F
II

99683

SUAREZ, FRANCISCO, S.J., 1548-1617.

Disputatio in Tertiam Partem D. Thomae.

(v-I)

THO
72, NE

BT692
~~8766~~
99683

COMMENTARIORVM,

AC

DISPVTATIONVM IN TERTIAM PARTEM DIVI THOMÆ.

Tomus Primus.

PRIORVM VIGINTI SEX QVÆSTIONVM EIVS PARTIS EXPOSITIONEM COMPLECTENS.

AVTHORE P. FRANCISCO SVAREZ, E SOCIETATE IESV
IN COLLEGIO EIVSDEM SOCIETATIS ACADEMIÆ
Salamanticenſis ſacræ Theologiæ Profeſſore.

EDITIO POSTREMA.

NVNC POSTREMO AB IPSO AVTHORE RECOGNITA, & in omnibus ferè grauioribus diſputationibus plurimum aucta & locupletata.

BOSTON COLLEGE
CHESTNUT HILL, MASS.

LVGDVNI,
Sumptibus Horatij Cardon.
M. DC XIV.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

BX
1749
.T6
S83
1613
JESUITICA
OVERSIZE
t.1

2/17/15

ILLVSTRISSIMO, ET REVERENDISSIMO D. D.

GASPARI DE QVIROGA, S. R. E. CARDINALI, ARCHIEPISCOPO TOLETANO,

Hiſpaniarum Primati, ac ſupremo fidei Inquiſitori, &c. veram felicitatem.

NVLLIS rationibus adduci potuiſſem, Cardinalis illuſtriſſime, vt non minus difficilia, & abſtruſa, quàm ſacra, incarnati Verbi myſteria, quæ auditoribus meis explicaueram, ad communem omnium vtilitatem in aſpectum, lucémque proferrem, niſi me ij coëgiſſent, quorum imperium recuſare nec poteram, nec debebam. Nam, ſi arcana, reconditáque myſteria excipias, quæ nos Deum Opt. Max. natura vnum, & ſimplicem, hypoſtaſi verò trinum eſſe, docent, illa ſunt nobilitate prima, difficultate maxima, vtilitate ſingularia, quæ Dei Filium ita factum hominem pro humani generis ſalute declarant, vt ex duabus naturis, illius diuina, & noſtra mortali, mirabiliter vna perſona conſiſtat. Sed quamuis huius argumenti dignitas cum ſumma difficultate coniuncta, propter ingenij mei tenuitatem, mihi iure timorem afferret, diuini tamen amoris, in hoc immenſo beneficio quaſi effuſi, frequens recordatio, ita me timentem, atque cunctantem, vel recreauit, vel incendit, vt cùm de illo cogito, etiam ipſæ meditandi, ſcribendi, dictandíque moleſtiæ leues mihi eſſe videantur. Acceſſit, animóſque addidit clariſſimi nominis memoria tui, cui ſine vlla deliberatione hunc meum laborem (qualiſcumque ille ſit) dicare conſtitui: neque enim me ita terret amplitudo tua, qua ſacra purpura inſignis fulges, qua Pontificia dignitate totius Hiſpaniæ primaria ornatus Toletanam Eccleſiam regis, qua demum ſumma poteſtate præditus Chriſtianam religionem tueris, quàm humanitas tua, & eximia in Societatem noſtram beneuolentia me iacentem erigit, ac timentem, dubitantémque confirmat. Offero igitur primos tibi meorum ſtudiorum ac lucubrationum fœtus, authoritate quidem tua fortaſſe non dignos, tuis tamen erga Societatem vniuerſam meritis, & officiis debitos. Quos ſi benignè ſuſceperis, non erit quòd hominum iudicia, quibus expoſitus eſt, ſempérque fuit hic ſcriptorum labor, pertimeſcam, ſed erit potiùs quòd mihi ipſi gratuler, quòd te patrono, tuíque nominis ſplendore commendatum opus in lucem prodire, atque in omnium oculis, manibúſque verſari securè, audactérque poſſit. Quare, Præſul ampliſſime, munus hoc, ea benignitate proſequere, qua ſemper es proſecutus res omnes noſtræ Societatis, quæ maximis tuis beneficiis deuincta, nõ minus te vt parentem benigniſſimum amare, quàm vt clariſſimum Principem colere meritò debet.

Amplitud. tuæ Illuſtr. ac Reuerend. perpetuus in Chriſto ſeruus,

FRANC. SVAREZ.

ã 2 PIO

PIO LECTORI
SALVTEM.

DIV, *multúmque dubitaui, ſtudioſe Lector, an diſputationes has, quibus auditoribus meis ſacra incarnati Verbi myſteria explicaui, in publicum emitterem, an verò ſupprimerem, & apud me continerem. Nam primùm quidem rei magnitudo, ac ſplendor, ingenij mei imbecillitatem perſtringebat: deinde terrebant me quæ à ſapientiſſimis viris hoc de argumento ſubtiliter ſunt hactenus diſputata, doctiſſiméque conſcripta, quibuſcum ſi hæc noſtra conferantur, tenuia fortaſſe, ac ieiuna videbuntur. Poſtremò non ignorabam, quàm periculoſum ſit hominum manibus, oculiſque verſari, qui leuibus interdum maculis, aut næuis offenduntur. Atque iis quidem rationibus hoc opus premere decreueram, ſed amici quidam mei eruditi, & prudenti, ac ſincero iudicio præditi, cùm illud rogatu meo legiſſent, ac probaſſent, magnas vtilitates aiebant (ſi in lucem prodiret) poſſe omnibus Theologiæ candidatis afferre, in quibus haud eſſe eam commoditatem negligendam dicebant, quæ ex librorum excuſorum copia percipi poſſet. Siquidem exiguo pecuniæ diſpendio, quod temporis inutiliter in deſcribendo, magno cum labore ſæpe conſumitur, id totis in exquirenda, ac perueſtiganda veritate, & cuiuſque diſputationis pondere expendendo, fructuoſiùs collocari poſſet. Addebant præterea timendum eſſe, ne hæc ipſa conciſiùs à me in ſcholis dictata, &, mendoſè excepta à diſcipulis, & præſcripta, ab alio euulgarentur aliquando, ſatiúſque eſſe, vt à ſuo authore enucleatiùs explicata & limata, ad manus hominum peruenirent. Cùm autem me neque tot rationibus, neque etiam precibus amici in ſuam ſententiam poſſent adducere, acceſſit tandem eorum authoritas, qui mecum agere obedientiæ iure poſſunt, & me hærentem, & inter varias deliberandi curas quaſi fluctuantem, denique perpulit, vt tantam prouinciam ſuſciperem, & difficultates omnes, quæ plurimæ, ac maximæ mihi ante oculos verſabantur, in ea ſuſtinenda deuorarem. Quarum illa fuit certè non parua, qua omni opera, ſtudio, ac diligentia conatus ſum D. Thomæ ſententias ſic explicare, vt apertè ac dilucidè intelligantur, quo in genere dedi operam, vt ſacrarum litterarum teſtimonia, Conciliorum decreta, & ſanctorum Patrum monumenta diligentiùs euoluerem, & quaſi fontes ipſos, ex quibus D. Thomas hauſit, commonſtrarem. Ex quo factum eſt, vt nonnunquam diſputationes noſtræ prolixiores fortè videantur, quod non tam ieiunè, quàm in ſcholis fit, tractentur, ſed allatis in medium ſanctorum Patrum ſententiis confirmentur, ac diſſerantur. Nullam tamen (ni fallor) alienam quæſtionem, & (vt ita dicam) peregrinam, è ſuis tanquam ſedibus conuulſam in meas haſce commentationes quaſi in alienas ſedes inuitam, ac repugnantem tranſtuli, nullam redundanti, ac inani verborum copia exornaui, ſed quòd perſpicuè multa paucis vix dici poſſunt, & obſequendum fuit deſiderio plurimorum, ipſa ſuſcepti operis ratio nos fecit longiores. In aliorum opinionibus, vel confirmandis, vel refutandis D. Thomæ modeſtiam (quæ ſumma eſt) imitari ſtudui. Itaque ſic authores ipſos profero, vt laus ſua cuique tribuatur: ſic ſententias, eorum etiam, quos non probo, expono, vt quantum momenti, atque authoritatis habeat cuiuſque ſententia, lector facillimè diiudicare poſſit citra cuiuſquam vituperationem, atque iniuriam. Nam ſicut à viro religioſo, ac modeſto maximè abeſſe debet ſui laudatio, ſic etiam aliorum acerba reprehenſio, ac vituperatio. In quibus rebus opinioni locus eſt, ipſius etiam Angelici Doctoris prudentiam, atque exemplum ſecutus, eum delectum habui, vt quæ pia, quæ grauia, quæ antiqua ſunt, aniteponerem iis quæ à pietate, grauitate, antiquitate videatur abhorrere. Hæc habui, de quibus te admonerem optime lector. A te magnopere etiam atque etiam peto, vt ſi quid boni tibi (cùm hæc legeris) occurret, id totum Deo optimo maximo acceptum referas, fonti bonorum omnium: ſi quid verò, quod minùs placeat, mihi id tribuas, & ignoſcas.*

AD EVNDEM DE HAC POSTERIORI EDITIONE ADMONITIO.

IN huius operis editione priori veritus ſum ne longum id nimis, prolixúmque videretur; poſtea verò à multis, quibus credere par erat, planè intellexi, multa potius in eo conciſiora viſa fuiſſe, quàm exigebat argumenti & grauitas & difficultas. Præterea poſt librum hunc in lucē editum alij prodierunt, qui doctis illis quidem, acutiſque contra noſtram doctrinam obiectionibus excitarunt, impuleruntque nos, vt, quæ priùs ſcripſeramus, vel explicaremus amplius, vel confirmaremus ac defenderemus. Quod vtrumque in cauſa fuit vt liber non parum excreuerit: vix enim vlla in eo diſputatio reperietur, non multo, quàm edita primùm fuerat, locupletior, vt non immeritò nouum, aliúdque opus poſſit & appellari, & exiſtimari. Faxit Deus vt quemadmodum prodit maior prodeat & melior, atque vtilior. Id vnum conſtanter affirmare potero, eum mihi animum ſemper fuiſſe, eáq; de cauſa nulli operi, nulliq; labori peperciſſe me, vt veritas ipſa cerneretur, atque ſtabiliretur, nihilque contentionis ergò, aut olim ſtatuiſſe, aut denuo confirmaſſe, ſed ſolius amore veritatis; qua eâdem mente hos ab omnibus legi libros optamus. Neque verò mirari te vellem, Chriſtiane Lector, cùm authores Catholicos & pios diuerſas, ſæpéque repugnantes ſequi, tuerique ſententias videris: in his enim quæ certa fide non ſunt ſtata, inter viros etiam ſanctiſſimos eam fuiſſe opinionum varietatem & accepimus & legimus. Cúmque idem omnium ſcopus ſit, inueſtigatio videlicet, inuentióque veritatis, eam opinionum ſiue diuerſitatem, ſiue contrarietatem, aut Chriſtianæ charitati officere, aut ex animorum diſiunctione prouenire putandum non eſt.

Vale.

SVMMA PRIVILEGII
A CHRISTIANISSIMO
Galliarum Rege obtenti.

HENRICI IV. Galliæ, & Nauarræ Regis Diplomate cautum eſt, ne quis in ſuo regno, aliíſve locis ditioni ſuæ ſubiectis, intra proximos annos decem, à die impreſſionis prima inchoandos excudat, vendat, excudendum, vendendúmque quouis modo, ac ratione conetur librum qui inſcribitur, *Commentariorũ ac diſputationũ, in tertiã partem D. Thomæ, Tomus primus,* à R. Patre Franciſco Suarez Societatis IESV, præter Horatium Cardon Bibliopolam Lugdunenſem; aut illos quibus ipſe conceſſerit: ſub pœnis originali Diplomate contra delinquentes expreſſis. Datum Pariſiis 30. Iulij anno 1607.

De mandato Regis

Signatum DE LA FON.

FACVLTAS R. P. PROVINCIALIS
Societatis IESV in Prouincia Lugdunenſi.

ANTONIVS SVFFREN *Prouincialis Collegiorum Societatis* IESV, *in Prouincia Lugdunenſi, iuxta priuilegium eidẽ Societati à Regibus Chriſtianiſſimis Henrico III. 10. Maij 1583. & Henrico IV. 20. Decembris 1606. & Ludouico XIII. nunc regnante 14. Febr. 1611. conceſſum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne libros ab eiuſdem Societatis hominibus compoſitos abſque eorundẽ permiſſione imprimant: permittit* Horatio *Cardon Lugdunenſi Bibliopolæ, vt librũ qui inſcribitur,* Commentariorũ ac diſputationum, in tertiam partem D. Thomæ, Tomus primus, *à R. Patre Franciſco Suarez Theologo Societatis* IESV, *ad ſex proximos annos imprimere, ac liberè diuendere poſſit. Datum Lugduni 6. Nouemb. 1613.*

SVFFREN.

CENSVRA.

Grauiſſimi ac ſapientiſſimi Doctoris P. Franciſci Suarez Societatis IESV *diſputationes & commentaria tomi primi in tertiam partem D. Thom. ſedula, qua potui, euolui diligentia: in quibus talis ſententiarũ vbertas, inſignis reſolutio, mira eruditio, tum etiam & inuſitata quædam rerum varietas elucet, vt tanto viro, tanta induſtria, tanto denique ingenio dignæ cenſeantur. Ex quo facilè deprehendi poteſt in eis non ſolùm nihil diſſonum, verùm potiùs multa rationi, ſacrarúmq; literarum veritati cõſona inueniri: quæ ſi in mediam lucem producantur, maximum ſunt Scholaſticis & diuinorum librorum Profeſſoribus commodum, & vtilitatem allatura. In hoc Cœnobio noſtro Patris noſtri D. Auguſtini Mantuæ Carpentanæ pridie Idum Nouembris anno M.D.LXXXIX.*

Fr. Gabr. Pinelus.

ALTERA CENSVRA.

IN his quæ addita ſunt ad tertiam partem D. Thom. à P. Franciſco Suarez Societatis IESV, in Academia Salmanticenſi ſacræ Theologiæ Profeſſore, nihil inuenio, quod ſanæ doctrinę aduerſetur, ſed quod potiùs doctis Theologis vtile & gratum poſsit eſſe; quapropter in eorum vtilitatem imprimenda cenſeo, Madriti, Nonis Iulij, 1595.

Petrus Lopez de Montoya,
Doctor Theologus.

INDEX

INDEX QVÆSTIONVM ET ARTICVLORVM DIVI THOMÆ, QVÆ IN HOC TOMO exponuntur.

QVÆSTIO I.

DE conuenientia Incarnationis, in ſex articulos diuiſa.pag.20.colum.1.

Articulus I.vtrum conueniens fuerit Deum incarnari.pag.20.col. 1.

Articulus II.vtrum neceſſarium fuerit, ad reparationem generis humani, Verbum Dei incarnari.pag. 28.col.2.

Articulus III. vtrum ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.pag.116.col.2.

Articulus IV. vtrum principalius Chriſti incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale,quàm actuale.pag.121.col.2

Articulus V.vtrum conueniens fuerit,Deum incarnari ab initio mundi.pag.167.col.1.

Articulus VI. vtrum Incarnatio differri debueri vſque ad finem mundi.pag.168.col.2.

QVÆSTIO II.

De modo vnionis Verbi incarnati, in duodecim articulos diuiſa.pag.176.col.1.

Articulus I.vtrum vnio Verbi incarnati,ſit facta in natura.ibidem.

Articulus II.vtrum vnio Verbi incarnati facta ſit in perſona.pag.179.col.1.

Articulus III.vtrum vnio Verbi incarnati facta ſit in ſuppoſito,vel hypoſtaſi.pag.181.col.1.

Articulus IV.vtrum perſona vel hypoſtaſis Chriſti poſt incarnationem ſit compoſita.pag.182.col.2.

Articulus V.vtrum ſit facta aliqua vnio animæ & corporis in Chriſto.pag.184.col.2.

Articulus VI. vtrum natura humana fuerit vnita Verbo Dei accidentaliter.pag.185.col.1.

Articulus VII.vtrum vnio naturæ diuinæ & humanæ ſit aliquid creatum.pag.202.col.1.

Articulus VIII. vtrum vnio Verbi incarnati ſit idem quod aſſumptio.pag.203.col.1.

Articulus IX.vtrum vnio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima vnio omnium.pag.231.col.2.

Articulus X. vtrum vnio duarum naturarum in Chriſto ſit facta per gratiam.pag.238.col.1.

Articulus XI.vtrum vnionem Verbi incarnati aliqua merita præceſſerint.pag.239.col.2.

Articulus XII.vtrũ gratia vnionis fuerit homini Chriſto naturalis.pag.240.col.1.

QVÆSTIO III.

De modo vnionis ex parte perſonæ aſſumentis,in octo articulos diuiſa.pag.269.col.1.

Articulus I.vtrum perſonæ diuinæ conueniat aſſumere naturam creatam.pag.286.col.1.

Articulus II.vtrum diuinæ naturæ cõueniat aſſumere. pag.287. col.2.

Articulus III.vtrum abſtracta perſonalitate per intellectum,natura poſſit aſſumere.pag.294.col.1.

Articulus IV.vtrum vna perſona poſſit ſine alia naturam creatam aſſumere.pag.296.col.2.

Articulus V. vtrum quælibet perſona diuina potuerit humanam naturam aſſumere.pag.ead.col.2.

Articulus VI. vtrum plures perſonæ diuinæ poſſint aſſumere vnam numero naturam.pag.297.col.1.

Articulus VII. vtrum vna perſona diuina poſſit aſſumere duas naturas humanas.299.col.1.

Articulus VIII.vtrum fuerit magis conueniens quòd perſona Filij aſſumeret humanam naturam, quàm alia perſona diuina.pag.300.col.1.

QVÆSTIO IV.

De modo vnionis ex parte naturæ aſſumptæ, in ſex articulos diuiſa.pag.309.col.1.

Articulus I.vtrum natura humana fuerit magis aſſumptibilis à filio Dei,quàm aliqua alia natura.ibid.

Articulus II.vtrum Filius Dei aſſumpſerit perſonam. pag.311.col.1.

Articulus III. vtrum perſona diuina aſſumpſerit hominem.ibid.col.2.

Articulus IV.vtrum Filius Dei debuerit aſſumere humanam naturam abſtractam ab omnibus indiuiduis. pag.312.col.2.

Articulus V. vtrum Filius Dei naturam humanam aſſumere debuerit in omnibus indiuiduis. pag. 314. colum.1.

Articulus VI. vtrum conueniens fuerit, quòd Filius Dei humanam naturam aſſumeret, ex ſtirpe Adæ, ibidem.col.2.

QVÆSTIO V.

De modo vnionis ex parte partium humanæ naturæ, in quatuor articulos diuiſa.pag.323.col.1.

Articulus I.vtrum Dei filius debuerit aſſumere verum corpus. ibid.

Articulus II.vtrũ Dei filius debuerit aſſumere corpus terrenum, ſcilicet carnẽ & ſanguinem.pag.324 col.1.

Articulus III. vtrum Filius Dei aſſumpſerit animam. pag.ead.col.2.

Articulus IV.vtrum Filius Dei aſſumere debuerit intellectum.pag.325.col.2.

QVÆSTIO VI.

De modo aſſumptionis quantum ad ordinem,in ſex articulos diuiſa.pag.335.col.2.

Articulus I. vtrum Filius Dei aſſumpſerit carnem mediante anima.pag.336.col.1.

Articulus II. vtrum Dei Filius aſſumpſerit animam mediante ſpiritu,ſine mente.pag.338.

Articulus III.vtrum anima à Dei Filio prius fuerit aſſumpta quàm caro.pag.339.col.1.

Articulus IV.vtrum caro Chriſti fuerit prius à Verbo aſſumpta,quàm animæ vnita.ibid.col.2.

Articulus V.vtrũ tota humana natura ſit aſſumpta mediantibus

diantibus partibus.pag.344. col.1.
Articulus VI. vtrum humana natura ſit aſſumpta mediante gratia.ibid.col.2.

QVÆSTIO VII.

De gratia Chriſti, prout quidam ſingularis eſt homo, in tredecim articulos diuiſa.pag.357.col.1.
Articulus I.vtrum in anima Chriſti fuerit aliqua gratia habitualis 358.col.1.
Articulus II. vtrum in Chriſto fuerint virtutes. pag. 370.col.1.
Articulus III. vtrum in Chriſto fuerit Fides. pagina 371.col.1.
Articulus IV. vtrum in Chriſto fuerit Spes. pagina 372.col.1.
Articulus V. vtrum in Chriſto fuerint dona. pagina 376.col.2.
Articulus VI.vtrum in Chriſto fuerit donum timoris. ibid.col.2.
Articulus VII. vtrum in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ.pag.380.col.1.
Articulus VIII. vtrum in Chriſto fuerit prophetia. pag.381.col.1.
Articulus IX. vtrum in Chriſto fuerit plenitudo gratiæ. pag.384.col.2.
Articulus X. vtrum plenitudo gratiæ ſit propria Chriſti. pag.385.col.2.
Articulus XI. vtrum Chriſti gratia ſit infinita. pagina 386.col.2.
Articulus XII.vtrum gratia Chriſti potuerit augeri. pag. 388.col.1.
Articulus XIII. qualiter gratia Chriſti habitualis ſe habeat ad vnionem.pag.389.col.1.

QVÆSTIO VIII.

De gratia Chriſti, ſecundùm quòd eſt caput Eccleſiæ, in octo articulos diuiſa.pag.397.col.1.
Articulus I. vtrum Chriſtus ſit caput Eccleſiæ. ibid. col.1.
Articulus II.vtrum Chriſtus ſit caput hominũ, quantum ad corpora, vel ſolùm quantum ad animas.pag. 398. col.2.
Articulus III. vtrum Chriſtus ſit caput omnium hominum.pag.399 col.1.
Articulus IV. vtrum Chriſtus ſit caput Angelorum. pag.400.col.1.
Articulus V.vtrum gratia Chriſti, ſecundùm quam eſt caput Eccleſiæ, ſit eadem cum gratia habituali eius ſecundùm quòd eſt quidam homo ſingularis. pag. 401. col.1.
Articulus VI. vtrum eſſe caput Eccleſiæ ſit proprium Chriſto. pag.402.col.1.
Articulus VII.vtrum diabolus ſit caput omnium malorum.pag.406.col.2.
Articulus VIII. vtrum Antichriſtus poſſit etiam dici caput omnium malorum.pag.407.col.2.

QVÆSTIO IX.

De ſcientia Chriſti in communi, in quatuor articulos diuiſa. pag.408.col.1.
Articulus I. vtrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam præter diuinam. ibid.
Articulus II.vtrum Chriſtus habuerit ſcientiam, quam habent beati vel comprehenſores.pag.415 col.1.
Articulus III.vtrum Chriſtus habuerit ſcientiam inditam vel infuſam.ibid.col.2.
Articulus IV.vtrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam acquiſitam.pag.416.col.2.

QVÆSTIO X.

De ſcientia beata animæ Chriſti in quatuor articulos diuiſa. pag.421. col.1.
Articulus I. vtrum anima Chriſti comprehenderit Verbum, ſiue diuinam eſſentiam.ibid.
Articulus II. vtrum anima Chriſti in Verbo cognouerit omnia.pag.422.col.1.
Articulus III.vtrum anima Chriſti in Verbo cognouerit infinita.pag.424.col.1.
Articulus IV.vtrum anima Chriſti videat Verbum, ſiue diuinam eſſentiam, clarius qualibet alia creatura.pag.426.col.1.

QVÆSTIO XI.

De ſcientia indita, vel infuſa animæ Chriſti, in ſex articulos diuiſa.pag.443.col.2.
Articulus I. vtrum ſecundùm ſcientiam inditam vel infuſam Chriſtus omnia ſciat.ibid.
Articulus II.vtrum Chriſtus hac ſcientia vti potuerit, non conuertendo ſe ad phantaſmata.pag.452.col.2.
Articulus III.vtrum hęc ſcientia fuerit collatiua.pag. 453.col.1.
Articulus IV.vtrum hæc ſcientia fuerit maior ſcientia Angelorum.pag.ibid.col.2.
Articulus V.vtrum hæc ſcientia fuerit habitualis. pag. 454.col.1.
Articulus VI.vtrum hæc ſcientia fuerit diſtincta per diuerſos habitus.pag.458.col.2

QVÆSTIO XII.

De ſcientia animæ Chriſti acquiſita, in quatuor articulos diuiſa.pag.364.col.2.
Articulus I.vtrum ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus cognouerit omnia.ibid.
Articulus II.vtrum Chriſtus in hac ſcientia profecerit. pag.465.col.1.
Articulus III. vtrum Chriſtus aliquid ab homine didicerit.pag.466.col.1.
Articulus IV. vtrum Chriſtus aliquid acceperit ab Angelis.ibid.col.2.

QVÆSTIO XIII.

De potentia animæ Chriſti, in quatuor articulos diuiſa. pagina 472.col.2.
Articulus I.vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam ſimpliciter.ibid.col.2.
Articulus II vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum. pag. 473.col.2.
Articulus III.vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu proprij corporis.pag.475.col.2.
Articulus IV.vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu executionis ſuæ voluntatis. pag. 476. col.1.

QVÆSTIO XIV.

De defectibus corporis aſſumptis à Filio Dei, in quatuor articulos diuiſa.pag.523.col.1.
Articulus I. vtrum filius Dei in humana natura aſſumere debuerit corporis defectus.ibid.
Articulus II.vtrum Chriſtus neceſſitatem his defectibus ſubiacendi aſſumpſerit.pag.524.col.2.
Articulus III. vtrum Chriſtus defectus corporales contraxerit.525.col.1.
Articulus IV.vtrum Chriſtus omnes defectus corporales hominum aſſumere debuerit.pag.526.col.1.

QVÆS

QVÆSTIO XV.

De defectibus animæ à Chriſto aſſumptis, in decem articulos diuiſa. pag. 533. col. 1.

Articulus I. vtrum in Chriſto fuerit peccatum. ibid.

Articulus II. vtrum in Chriſto fuerit fomes peccati. pag. 534. col. 2.

Articulus III. vtrum in Chriſto fuerit ignorantia. pag. 542. col. 1.

Articulus IV. vtrum anima Chriſti fuerit paſſibilis. ibid. col. 2.

Articulus V. vtrum in Chriſto fuerit dolor ſenſibilis. pag 547. col. 1.

Articulus VI. vtum in Chriſto fuerit triſtitia. pag. 548. col. 2.

Articulus VII. vtrum in Chriſto fuerit timor. pag. 550. col. 1.

Articulus VIII. vtrum in Chriſto fuerit admiratio. pag. 552. col. 1.

Articulus IX. vtrum in Chriſto fuerit ira. pagina 553. col. 1.

Articulus X. vtrum Chriſtus ſimul fuerit viator, & cõprehenſor. pag. 554. col. 1.

QVÆSTIO XVI.

De conſequentibus vnionem, quantum ad ea quæ conueniunt Chriſto ſecundùm eſſe, & fieri, in duodecim articulos diuiſa. pag. 554. col. 2.

Articulus I. vtrum hæc ſit vera, Deus eſt homo. pag. 562. col. 1.

Articulus II. vtrum hæc ſit vera, homo eſt Deus. pag. 565. col. 1.

Articulus III. vtrum Chriſtus poſſit dici homo dominicus. ibid. col. 2.

Articulus IV. vtrum ea quæ conueniunt filio hominis, poſſint prædicari de Filio Dei, & è conuerſo. pag. 566. col. 1.

Articulus V. vtrum ea quæ conueniunt filio hominis, poſſint prædicari de diuina natura, & de humana ea quæ conueniunt Filio Dei. pag. 567. col. 1.

Articulus VI. vtrum hæc ſit vera, Deus factus eſt homo. ibid. col. 2.

Articulus VII. vtrum hæc ſit vera, homo factus eſt Deus. pag. 569. col. 1.

Articulus VIII. vtrum hæc ſit vera, Chriſtus eſt creatura. pag. 571. col. 1.

Articulus IX. vtrum hæc ſit vera, iſte homo, demonſtrato Chriſto, incepit eſſe. pag 574. col. 1.

Articulus X. vtrum hæc ſit vera, Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt creatura. pag. 575. col. 2.

Articulus XI. vtrum hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt Deus. pag. 576. col. 2.

Articulus XII. vtrum hæc ſit vera, Chriſtus, ſecũdùm quòd homo eſt hypoſtaſis, vel perſona. pag. 577. col. 1.

QVÆSTIO XVII.

De pertinentibus ad vnitatem in Chriſto quantum ad eſſe, in duos articulos diuiſa. pag. 578. col. 1.

Articulus I. vtrum Chriſtus ſit vnum, vel duo. ibidem.

Articulus II. vtrum in Chriſto ſit tantum vnum eſſe. pag. 581. col. 1.

QVÆSTIO XVIII.

De pertinentibus ad vnitatem in Chriſto quantum ad voluntatem, in ſex articulos diuiſa. pag. 589. col. 2.

Articulus I. vtrum in Chriſto ſint duæ volũtates. ibid.

Articulus II. vtrum in Chriſto fuerit aliqua voluntas ſenſualitatis, præter rationis voluntatem. pag. 591. col. 1.

Articulus III. vtrum in Chriſto fuerint duæ voluntates quantum ad rationem. ibid. col. 2.

Articulus IV. vtrum in Chriſto fuerit liberum arbitrium. pag. 592. col. 1.

Articulus V. vtrum voluntas humana Chriſti, fuerit omnino conformis diuinæ voluntati in volito. pag. 605. col. 1.

Articulus VI. vtrum in Chriſto fuerit contrarietas voluntatum. pag. 606. col. 1.

QVÆSTIO XIX.

De pertinentibus ad vnitatem Chriſti quantum ad operationem in quatuor articulos diuiſa. pag. 612. col. 1.

Articulus I. vtrum in Chriſto ſit vna tantùm operatio diuinitatis, & humanitatis. ibid.

Articulus II. vtrum in Chriſto ſint plures operationes humanæ. pag. 616. col. 1.

Articulus III. vtrum actio humana Chriſti potuerit eſſe ſibi meritoria. pag. 617. col. 1.

Articulus IV. vtrum Chriſtus aliis mereri potuerit. pag. 637. col. 2.

QVÆSTIO XX.

De conuenientibus Chriſto ſecundùm quòd patri fuit ſubiectus, in duos articulos diuiſa. pag. 660. col. 2.

Articulus I. vtrum dicendum ſit, Chriſtum eſſe ſubiectum Patri. ibid.

Articulus II. vtrum Chriſtus ſit ſubiectus ſibiipſi. pag. 662. col. 1.

QVÆSTIO XXI.

De oratione Chriſti in quatuor articulos diuiſa. pag. 687. col. 1.

Articulus I. vtrum Chriſto competat orare. ibid.

Articulus II. vtrum Chriſto conueniat orare, ſecundùm ſuam ſenſualitatem. pag. 688. col. 1.

Articulus III. vtrum fuerit conueniens Chriſtum pro ſe orare. pag. 689. col. 1.

Articulus IV. vtrũ oratio Chriſti ſemper fuerit exaudita. pag. 690. col. 1.

QVÆSTIO XXII.

De ſacerdotio Chriſti, in ſex articulos diuiſa. pag. 694. col. 1.

Articulus I. vtrum Chriſto conueniat eſſe ſacerdotem. ibid.

Articulus II. vtrum Chriſtus ſimul fuerit ſacerdos & hoſtia. ibid. col. 2.

Articulus III. vtrum effectus ſacerdotij Chriſti ſit expiatio peccatorum. pag. 695. col. 1.

Articulus IV. vtrum effectus ſacerdotij Chriſti non ſolum ad alios pertinuerit, ſed etiam ad ſeipſum. pag. 696. col. 1.

Articulus V. vtrum Chriſti ſacerdotium permaneat in æternum. ibid. col. 2.

Articulus VI. vtrum ſacerdotium Chriſti fuerit ſecundùm ordinem Melchiſedech. pag. 697. col. 1.

QVÆSTIO XXIII.

De Adoptione Chriſti, in quatuor articulos diuiſa. pag. 711. col. 2.

Articulus I. vtrum Deo conueniat filios adoptare. ibid.

Articulus II. vtrum adoptare conueniat toti Trinitati. pag. 714. col. 1.

Articulus III. vtrum adoptari ſit proprium rationalis creaturæ.pag.715.col.1.
Articulus IV.vtrum Chriſtus ſecundùm quòd homo, ſit Filius Dei adoptiuus.pag.617.col.1.

QVÆSTIO XXIV.

De prædeſtinatione Chriſti in quatuor articulos diuiſa. pag. 746.col.1.
Articulus I. vtrum Chriſto conueniat prædeſtinatum eſſe.ibid.col.2.
Articulus II. vtrum hæc ſit falſa,Chriſtus ſecundùm quòd homo,eſt prædeſtinatus, eſſe filius Dei.pag. 747.col.1.
Articulus III. vtrum prædeſtinatio Chriſti ſit noſtræ prædeſtinationis exemplar.pag.748.col.1.
Articulus IV. vtrum prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis.ibid.col.2.

QVÆSTIO XXV.

De adoratione Chriſti,in ſex articulos diuiſa.pag.754.c.2.
Articulus I. vtrum vna & eadem adoratione ſit adoranda diuinitas Chriſti,& eius humanitas. 755.c.1.
Articulus II. vtrum humanitas Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.ibid.col.2.
Articulus III. vtrum adoratio latriæ ſit exhibenda imagini Chriſti.789.col.2.
Articulus IV.vtrum ſit exhibenda cruci Chriſti. pag. 824.col.2.
Articulus V.vtrum ſit exhibenda matri eius. pag. 825. col.2.
Articulus VI. vtrum reliquiæ Sanctorum ſint adorandæ.pag.826.col.1.

QVÆSTIO XXVI.

De hoc quod Chriſtus dicitur Dei & hominum mediator,in duos articulos diuiſa.pag.832.col.2.
Articulus I.vtrum vnum eſſe mediatorem Dei & hominum ſit proprium Chriſto.ibid.
Articulus II.vtrum hoc ei conueniat ſecundùm qòd homo.pag.834.col.2.

FINIS

INDEX

INDEX DISPVTATIONVM ET SECTIONVM QVÆ IN HOC TOMO CONTINENTVR.

DISPVTATIO I.

Contra Iudæos.

MEſſiam iam veniſſe.p.3.c.2.
Sectio prima, de teſtimonio Geneſ.40. Non auferetur ſceptrum,&c.ibid.col.2.
Sectio ſecunda, ſecundum teſtimonium contra Iudæos ex Daniel.9. Animaduerte, &c. p.7. col.2.
Sectio tertia, tertium teſtimoniū ex Aggæi 2. Adhuc vnum modicum,&c.p.13.c.1.
Sectio quarta, quartum argumentum ex varijs teſtimoniis & ſignis de aduentu Meſſiæ.p.15.c.1.

DISPVTATIO II.

Chriſtum eſſe verum Deum & hominem contra infideles.p.16.c.2.
Sectio prima, oſtenditur Chriſtum eſſe verum hominem. ibid.
Sectio ſecunda, oſtenditur Chriſtum eſſe verum Deum contra hæreticos.p.17.c.1.
Sectio tertia, oſtenditur Meſſiam eſſe verum Deum contra Iudæos.ibid.c.2.
Sectio quarta, ſoluuntur obiectiones.p.19.c. 2.

DISPVTATIO III.

De exiſtentia Incarnationis, eiúſque conuenientia. p. 24 col.1.
Sectio prima, vtrum Incarnationem eſſe poſſibilem poſſit ratione probari.ibid.
Sectio ſecunda, vtrum Incarnationem eſſe factam poſſit contra infideles conuinci.p.26.col.1.
Sectio tertia, vtrum Incarnatio fuerit per ſe conueniens.ibid. col.2.

DISPVTATIO IV.

De conuenientia & neceſſitate Incarnationis ad reparationem hominis lapſi.p.30.c.2.
Sectio prima, vtrum neceſſarium, vel conueniens fuerit Deū, hominem lapſum reparare.p.31.c.1.
Sectio ſecunda, vtrum ad reparandum genus humanum neceſſarium vel conueniens fuerit Deum hominem fieri. p. 32.col.1.
Sectio tertia, vtrum Chriſti opera fuerint ſufficientis valoris, & efficaciæ ad condignè ſatisfaciendum pro peccatis hominum.pag.34.col.2.
Sectio quarta, vtrum opera Chriſti fuerint infiniti valoris, & efficaciæ ad ſatisfaciendum.p.39.col.1.
Sectio quinta, vtrum in Chriſti ſatisfactione vera, & propria iuſtitia interceſſerit.p.57.col.1.
Sectio ſexta, vtrum in ſatisfactione Chriſti ſeruatæ fuerint leges omnes perfectæ iuſtitiæ.p.37.c.2.
Sectio ſeptima, vtrum purus homo potuerit eſſe ſufficiens ad redimendos alios homines ex perfecta iuſtitia. p. 80. col.1.
Sectio octaua, vtrum homo purus poſſit ita ſatisfacere pro culpa mortali propria vt per ſuum actum ſe ſanctificet, & à ſe peccatum expellat.p.86.col.2.
Sectio nona, vtrum homo purus, poſſit ad æqualitatem ſatisfacere pro culpa mortali propria, ita vt ex vera iuſtitia obtineat remiſſionem eius & diuinam condonationem. p.204.c.1.
Sectio decima, vtrum poſſit homo ſatisfacere pro culpa propriā mortali ſaltem imperfectè.p.110.c.1.
Sectio vndecima, vtrum ſaltem pro peccato veniali poſſit purus homo Deo ſatisfacere.p.112.c.1.
Sectio duodecima, vtrum poſſit purus homo ſaltem, vt Chriſti membrum ſatisfacere Deo ex perfecta iuſtitia pro peccato ſuo.p.115.col.1.

DISPVTATIO V.

De primaria cauſa, propter quam Incarnatio prædeſtinata, & facta eſt, ſine qua non fieret. p. 125. col.2.
Sectio prima, Quomodo inter actus diuinæ ſcientiæ, & voluntatis ordo prioris, & poſterioris ſecundum rationem intelligendus ſit.ibid.
Sectio ſecunda, vtrum voluntas incarnationis anteceſſerit in Deo præſcientiam originalis peccati, vel ſubſecuta fuerit. p.137.c.1.
Sectio tertia, vtrum in primo ſigno rationis in quo prædeſtinatus eſt Chriſtus Deus homo, ſit etiam prædeſtinatus Redemptor hominum per paſſionem & mortē ſuam. p.145.c.2.
Sectio quarta, Quæ fuerit Deo prima ratio ſeu motiuum Incarnationis faciendæ, ac prædeſtinandæ.p.149.c.2.
Sectio quinta, vtrum ex primaria Chriſti prædeſtinatione futura eſſet Verbi incarnatio, etiam ſi homo non peccaſſet. p.157.c.2.
Sectio ſexta, vtrum Chriſtus principaliùs venerit ad redimendum homines ab originali peccato, ita vt illo deficiēte non eſſet venturus Redemptor.p.165.1.

DISPVTATIO VI.

De tempore quo facta eſt Incarnatio, eiúſque conuenientia.p.169.c.2.
Sectio prima, Quo tempore facta eſt incarnatio. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum conuenienti tempore facta ſit incarnatio.p.174.c.1.

DISPVTATIO VII.

De termino Incarnationis, qui per illam producitur, ſeu reſultat.pag.188.col.1.
Sectio prima, vtrum terminus reſultans, ſeu productus per incarnationem ſit aliqua ſubſtantia. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum terminus huius vnionis fuerit aliqua ſubſtantialis natura.pag. 189.col.1.
Sectio tertia, vtrum terminus huius vnionis fuerit aliqua perſona, & ita incarnatio facta fuerit in perſona. p.192. col.2.
Sectio quarta, vtrum terminus huius vnionis ſit perſona ſimplex, vel compoſita.pag.195.col.1.
Sectio quinta, vtrum terminus huius vnionis ſit aliquid creatum, vel increatum.pag.200.col.2.

DISPVTATIO VIII.

Quid Incarnatio ſit. pag. 203. c. 1.
Sectio prima, vtrum incarnatio ſit actio tantùm vniens humanitatem Verbo, vel etiam ſit producens ipſam humanitatem natura humana. ibid. c. 2.
Sectio ſecunda, vtrum incarnatio ſit ſubſtantialis vnio, ex natura humana & de perſona Verbi. 212.
Sectio tertia, Quid ſit hæc vnio in humanitate, ſeu quid per actionem vniendi, in humanitate, aut Verbo fiat. pag. 215. col. 2.
Sectio quarta, Quomodo ſoluendæ ſint difficultates, quæ in hoc myſterio occurrunt. pag. 225. col. 2.

DISPVTATIO IX.

De excellentia & perfectione huius vnionis, quæ eſt Incarnatio. fol. 234 col. 1.
Sectio prima, vtrum hæc vnio in ratione vnionis ſit omnium maxima. ibid. c. 2.
Sectio ſecunda, vtrum vnio incarnationis in genere entis, ſeu doni à Deo collati, ſit omnium maxima. pag. 236. col. 1.

DISPVTATIO X.

De cauſis Incarnationis præſertim meritoria. p. 242. col. 1.
Sectio prima, Quæ ſit vel eſſe poſſit cauſa efficiens huius myſterij. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum fuerit aliqua cauſa huius vnionis in genere diſpoſitionis, ſeu cauſa diſpoſitiua. p. 244. col. 2.
Sectio tertia, vtrum humanitas Chriſti vnionem ſuam ad verbum mereri potuerit. p. 250. c. 2.
Sectio quarta, vtrum Chriſtus Dominus mereri potuerit Incarnationem ſuam. p. 254. c. 2.
Sectio quinta, vtrum homines iuſti qui præceſſerunt de condigno mereri potuerint Incarnationem. p. 258. c. 1.
Sectio ſexta, vtrum homines iuſti, qui Chriſtum præceſſerunt de congruo meruerint Incarnationem vel eius accelerationem. p. 259. c. 2.
Sectio ſeptima, vtrum beata Virgo meruerit de condigno eſſe mater Dei. p. 265. c. 2.
Sectio octaua, vtrum ſaltem de cõgruo meruerit beata Virgo dignitatem matris Dei. p. 268. c. 1.

DISPVTATIO XI.

De diuina exiſtentia, & ſubſiſtentia. p. 269. c. 2.
Sectio prima, vtrum ſit in Deo vnum eſſe exiſtentiæ abſolutum, & eſſentiale. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum in Deo ſit triplex eſſe exiſtentiæ relatiuum, ſeu an ſint tres exiſtentiæ relatiuæ. p. 271. c. 2.
Sectio tertia, vtrum in Deo ſit aliqua ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis. p. 275. c. 2.
Sectio quarta, vtrum ſint in Deo tres ſubſiſtentiæ relatiuæ. p. 280. c. 1.
Sectio quinta, vtrum abſtractis ſubſiſtentiis relatiuis intelligatur relinqui tantum hæc Deitas, vel etiam hic Deus. p. 284. c. 2.

DISPVTATIO XII.

De perſona aſſumente: & humanitati vnita per incarnationem prout facta eſt. p. 288. c. 2.
Sectio prima, vtrum ſola perſona Filij fuerit incarnata, & humanitatem aſſumpſerit. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum verbum diuinam terminauerit hanc vnionem ratione alicuius proprietatis abſolutæ, vel ratione relationis. p. 291. c. 2.

DISPVTATIO XIII.

De termino aſſumptionis, ex parte perſonæ aſſumentis in quauis Incarnatione poſſibili. p. 301. c. 1.
Sectio prima, vtrum hic Deus, vt abſtrahit à perſonis diuinis poſſit naturam creatam aſſumere. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum plures perſonæ diuinæ poſſint ſimul aſſumere eandem naturam p. 303. c. 1.
Sectio tertia, vtrum vna perſona diuina poſſit aſſumere plures naturas. p. 305. c. 2.
Sectio quarta, vtrum perſona creata poſſit hypoſtaticè vniri alteri naturæ. p. 606. c. 2.

DISPVTATIO XIV.

Quid potuerit à Deo ſumi per quãcumque vnionem hypoſtaticam poſſibilem. p. 315. c. 1.
Sectio prima, vtrum natura exiſtens in propria perſona potuerit aſſumi. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum alia ſubſtantialis natura præter humanam ſit aſſumptibilis à perſona diuina. p. 319. c. 1. a
Sectio tertia, vtrum partes ſubſtantiales poſſunt hypoſtaticè vniri diuinæ perſonæ. p. 320. col. 2.
Sectio quarta, vtrum forma accidentalis poſſit vniri Verbo hypoſtaticè. pag. 321. col. 1.

DISPVTATIO XV.

Quid Verbum aſſumpſerit per Incarnationem, prout facta eſt. pag. 326. col. 2.
Sectio prima, vtrum Verbum aſſumpſerit veram hominis naturam. ibid. col. 2.
Sectio ſecunda, vtrum Verbum aſſumpſerit veram animam rationalem. p. 327. c. 1.
Sectio tertia, vtrum Chriſtus aſſumpſerit verum humanum corpus. p. 328. c. 2.
Sectio quarta, vtrum aſſumpſerit Chriſtus corpus, & animam inter ſe vnita. p. 329.
Sectio quinta, vtrum aſſumpſerit Chriſtus partes omnes quæ ſunt de integritate corporis humani. p. 330. c. 1.
Sectio ſexta, vtrum Verbum diuinum immediatè, & ſecundùm hypoſtaſim aſſumpſerit ſanguinem ad ſubſiſtendum in ſua perſona. ibid. c. 2.
Sectio ſeptima, vtrum Verbum diuinum aſſumpſerit alios humores, vngues, dentes, & capillos immediatè, & ſecundùm hypoſtaſim. pag. 334. col. 2.
Sectio octaua, vtrum Verbum diuinum in humanitate aſſumpſerit accidentia. pag. 335. col. 2.

DISPVTATIO XVI.

De ordine aſſumptionis ſecũdùm realem durationem ſeu temporis ſucceſſionem. pag. 341. col. 1.
Sectio prima, vtrum humanitas Chriſti ſimulac cœpit exiſtere in rerum natura fuerit Verbo vnita abſque vlla ſucceſſione durationis. ibid. p. 2.
Sectio ſecunda, vtrum anima Chriſti prius extiterit, quàm fuerit vnita Verbo, vel an prius fuerit vnita Verbo, quàm corpori. pag. 342. col. 1.
Sectio tertia, vtrum caro Chriſti prius fuerit cõcepta, quàm aſſumpta, vel an prius fuerit aſſumpta, quàm animæ vnita. p. 343. c. 1.

DISPVTATIO XVII.

De ordine naturæ in hac aſſumptione ſeruato. p. 345. col. 1.
Sectio prima, vtrum anima rationalis fuerit prius natura vnita Verbo quàm carni. ibid.

Sectio ſecunda, vtrum caro Chriſti fuerit prius natura vnita Verbo, quàm animæ rationali. p.347.c.2.
Sectio tertia, vtrum caro ſit prius natura vnita Verbo quàm anima, vel è contrario. p.349.c.1.
Sectio quarta, vtrum caro ſit aſſumpta mediante anima, & anima mediante ſpiritu. ibid.c.2.
Sectio quinta, vtrum tota humanitas ſit prius natura aſſūpta, quàm partes eius, & conſequenter an aſſumpta ſit mediantibus illis vel è contrario. p.351.c.2
Sectio ſexta, vtrum humanitas prius natura ſit aſſumpta, quàm accidentibus informata. p.356.c.1.

DISPVTATIO XVIII.

De gratia ſanctificante, ſeu iuſtitia creata animæ Chriſti. p.359.c.
Sectio prima, vtrū ad ſuam ſanctificationē & iuſtificationē indiguerit anima Chriſti gratia creata ſanctificante. ibid.
Sectio ſecunda, Qua certitudine tenendū ſit animam Chriſti habuiſſe gratiam habitualem. pag.363.col.1.
Sectio tertia, Quando & quomodo data eſt animæ Chriſti hæc gratia habitualis. pag.365. col.1.
Sectio quarta, vtrum præter gratiā habitualem fuerit animæ Chriſti neceſſaria aliqua actualis gratia. pag.368.c.2.

DISPVTATIO XIX.

De virtutibus moralibus animæ Chriſti. pag.373.c.2.
Sectio prima, vtrum omnes virtutes morales & ſupernaturales fuerint infuſæ animæ Chriſti ſimul cum gratia. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum virtutes ſuo genere acquiſitæ fuerint Chriſti animæ infuſæ ſimul cum gratia. pag.374.col.2.

DISPVTATIO XX.

De donis Spiritus ſancti animæ Chriſti collatis. pag. 377.col.1.
Sectio prima, vtrum dona Spiritus ſancti intellectum perficientia fuerint in Chriſto. ibid.col.2.
Sectio ſecunda, vtrum in Chriſto fuerint dona Spiritus ſancti pertinentia ad voluntatem, præſertim donum timoris. p.378.c.1.

DISPVTATIO. XXI.

De gratiis gratis datis animæ Chriſti. p.381.col.2.
Sectio prima, vtrum in Chriſto fuerit prophetica, & ſi qua alia gratia gratis data ad cognitionem ſpectat. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum aliæ gratiæ gratis datæ, quæ ad ſermonem ſpectant fuerint in Chriſto. p.383.c.2.

DISPVTATIO XXII.

De perfectione habitualis gratiæ Chriſti. p.389. col.2.
Sectio prima, vtrum gratia Chriſti ſit infinita. p.390.c.1.
Sectio ſecunda, vtrum gratia Chriſti fuit tam intenſa, & perfecta, vt non poſſit fieri intenſior, & ideo Chriſtus plenus gratia eſſe dicatur. 394.c.1.

DISPVTATIO XXIII.

De dignitate & gratia capitis, quæ eſt in Chriſto. p. 403.c.1.
Sectio prima, vtrum Chriſtus ſit totius vniuerſi caput, præſertim hominum, & angelorum. ibid.
Sectio ſecunda, Quæ fuerit in Chriſto gratia capitis. p. 405. col.2.

DISPVTATIO XXIV.

De intellectu creato animæ Chriſti, & eius actibus. p.409.c..1.
Sectio prima, vtrum in anima Chriſti ſit intellectus creatus, & quantæ perfectionis ſit. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum fuerit in Chriſto homine actus intelligendi creatus, & ex quo tempore. p.401.c.1.
Sectio tertia, vtrum omnis actus intelligendi animæ Chriſti fuerit verus, certus, & euidens. p.412.c.1.
Sectio quarta, vtrū in anima Chriſti fuerint habitus intellectuales. p.414.col.2.

DISPVTATIO XXV.

De triplici ſcientia animæ Chriſti, quoad quæſtionem an eſt. pag.417.c.2.
Sectio prima, vtrum anima Chriſti à principio creationis ſuæ fuerit beata. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum in anima Chriſti ſit ſcientia connaturalis animæ humanæ. p.419.c.1.
Sectio tertia, vtrum fuerit ſemper in anima Chriſti ſcientia rerū in proprio genere ſupernaturalis, & per ſe infuſa. ibid. c.2.

DISPVTATIO XXVI.

De perfectione ſcientiæ beatæ animi Chriſti. p. 426.c.2.
Sectio prima, Quid ſit de ratione comprehenſionis intellectualis obiecti alicuius præſertim diuinæ eſſentiæ. 427.c.2.
Sectio ſecunda, vtrum ſecundùm fidem anima Chriſti non comprehendat diuinam eſſentiam. p.431.col.2.
Sectio tertia, vtrum anima Chriſti videat in Verbo omnia poſſibilia, quæ in Deo eminenter continentur. p.433.col.2
Sectio quarta, vtrum anima Chriſti videat in Verbo omnia quæ Deus videt ſcientia viſionis, atque adeò infinita. p.441. c.1.

DISPVTATIO XXVII.

De obiecto ſciētiæ infuſæ animæ Chriſti. pagina 444. col.2.
Sectio prima, vtrum res pertinentes ad ordinem naturæ cognoſcantur per hanc ſcientiam infuſam. ibidem.
Sectio ſecunda, vtrum actus liberi, & contingentia futura cadant ſub obiecto huius ſcientiæ. p.446.col.1.
Sectio tertia, vtrum res ſupernaturales, ſeu myſteria gratiæ contineantur ſub obiecto huius ſcientiæ. p.449.c.2.
Sectio quarta, vtrum omnes effectus poſſibiles diuinæ omnipotentiæ cadant ſub hanc ſcientiam. p.450.c.2.
Sectio quinta, vtrum Deus vt trinus & vnus cadat ſub obiectum huius ſcientiæ. pag.451.c.1.

DISPVTATIO XXVIII.

De actibus ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti. p. 455. c. 2.
Sectio prima, vtrum anima Chriſti potuerit ſemper eſſe in actu ſecundo huius ſcientiæ. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum actus huius ſcientiæ, ſit per modum ſimplicis intelligentiæ, vel compoſitionis & diſcurſus. p. 457.c.2.

DISPVTATIO XXIX.

De habitu ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti. p.458. col. 2.
Sectio prima, vtrum ſpecies per ſe infuſæ animæ Chriſti fuerint vniuerſaliores quàm angelicæ. 459.c.1.
Sectio ſecunda, vtrum præter ſpecies intelligibiles requiratur in hac ſcientia lumen, ſeu habitus infuſus. p. 460.c.1
Sectio tertia, vtrum hic habitus, vel lumen ſcientiæ infuſæ ſit in ſe vnum tantum. p.462.col.2.
Sectio quarta, vtrum lumen huius ſcientiæ, diſtinctum ſit à lumine gloriæ. pag.463.c.

DISPVTATIO XXX.

De perfectione ſcientiæ acquiſitæ animæ Chriſti, & de quo illam obtinuit. 467.col.2.

Sectio prima, vtrum Chriſtus per hanc ſcientiam cognouerit omnia quæ naturaliter cognoſci poſſunt ab anima humana tam coniuncta quàm ſeparata. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum anima Chriſti habuerit hãc naturalem ſcientiam infuſam à Deo à primo inſtanti creationis ſuæ.p.468.c.2.

DISPVTATIO XXXI.

De gratia ſeu poteſtate animæ Chriſti data ad miracula vel ſupernaturalia opera facienda. p. 476. c. 2.
Sectio prima, vtrum omnipotentia Dei tota ſit humanitati aſſumptæ communicata.p.477.c.1.
Sectio ſecunda, vtrum ratione vnionis data ſit animæ Chriſti ſupernaturalis gratia ſeu virtus ad facienda ſupernaturalia opera, ſeu miracula. ibid.co.2.
Sectio tertia, vtrum hæc poteſtas ſit verè & phyſicè effectiua gratiæ, & ſupernaturalium operum. pagina 479. colum. 2.
Sectio quarta, vtrum hæc virtus efficiẽdi miracula, ſeu gratiam, fuerit communicata humanitati tanquam principali agenti, vel tanquam inſtrumento.pag.482.col.1
Sectio quinta, Quid ſit in humanitate Chriſti hæc virtus ſeu potentia per quam operatur miraculosè, vt inſtrumentũ Verbi.pag.484.col.1
Sectio ſexta. An & quomodo in rebus creatis ſit aliqua vis actiua obedientialis, vt eleuetur in diuina inſtrumenta. 486.col.2.
Sectio ſeptima, vtrum hæc virtus miraculorum Chriſti ſe extendat ad affectus loco diſtantes.pag.515.col.2.
Sectio octaua, vtrum hæc gratia miraculorum ſe extendat ad operandum effectus tempore diſtantes, ſeu ad efficiendum per inſtrumentum actu non exiſtens.pag. 516. col. 1.
Sectio nona, vtrum Chriſti humanitas efficere poſſit miracula abſque præuia actione, & conſequenter: an potuerit eſſe inſtrumentum creationis, aut annihilationis.pag.518. col.2.

DISPVTATIO XXXII.

De perfectionibus, & defectibus corporis Chriſti. pag.526.col.2.
Sectio prima, vtrum aſſumpſerit Verbum in corpore humano perfectiones corporis glorioſi, vel potius defectus illis repugnantes, vt eſſe paſſibile, mortale, &c.527.col.1
Sectio ſecunda, vtrum aſſumpſerit Verbum omnes perfectiones connaturales humano corpori, vel potius defectus aliquos illis repugnantes.pag.528.col.1.
Sectio tertia, vtrum hi defectus fuerint neceſſarij, vel voluntarij Chriſto Domino.pag.629. col.2.
Sectio quarta, vtrum aſſumpſerit Chriſtus ſui corporis localem circumſcriptionem, & mutationem.pag.530.col.2.

DISPVTATIO XXXIII.

De effectibus gratiæ, & virtuti contrariis à Chriſto non aſſumptis.pag.535.col.2.
Sectio prima, vtrum in Chriſto fuerit peccatum, vel ſecundùm ordinariam potentiam eſſe potuerit.ibid.
Sectio ſecunda, vtrum de abſoluta potentia Dei poſſit eſſe peccatum in Chriſto, ſeu in humana natura Verbo vnita. pag.537.col.1.

DISPVTATIO XXXIIII.

De appetitu ſẽſitiuo, & perfectionibus, vel defectibus conuenientibus animæ Chriſti ratione illius. pag.543.col.2.
Sectio prima, vtrum in Chriſto fuerit appetitus ſenſitiuus, & actus eius.ibid.
Sectio ſecunda, vtrum in appetitu ſenſitiuo Chriſti fuerit fomes peccati.pag.544.col.2.
Sectio tertia, vtrum in Chriſto fuerint omnes actus, ſeu paſſiones appetitus ſenſitiui.pag.546.col.1.

DISPVTATIO XXXV.

De communicatione idiomatum.555.col.1.
Sectio prima, Quæ, & qualis idiomatum communicatio ex myſterio Incarnationis conſecuta ſit.ibid.
Sectio ſecunda, vtrum hæc communicatio idiomatum poſſit interdum fieri inter abſtracta, vel tantùm inter concreta. pag.557.col.1.
Sectio tertia, Quomodo diuina attributa in concreto prædicanda ſint de Chriſto, ſeu de homine.pag.559.col.1.
Sectio quarta, Quomodo proprietates humanæ ſeu creatæ dicantur de Deo, ſeu filio Dei in concreto. pag.560.col.1.

DISPVTATIO XXXVI.

De eſſe exiſtẽtiæ Chriſti, & humanitatis eius.pag. 581. col.2.
Sectio prima, vtrũ humanitas Chriſti formaliter & intrinſecè exiſtat in rerũ natura per exiſtentiam intentã vel per propriam & creatam.ibid.
Sectio ſecunda, vtrum ſimpliciter dicendum ſit, Chriſtum habere vnum eſſe, vel plura.pag.587.col.1.

DISPVTATIO XXXVII.

De voluntate humana Chriſti, eiúſque libertate.pag. 592.col.2.
Sectio prima, vtrũ in Chriſto fuerit voluntas humana. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum voluntas Chriſti humana fuerit libera ad operandum.pag.593.col.2.
Sectio tertia, Quomodo voluntas Chriſti exiſtens impeccabilis ex vnione potuerit eſſe libera.pag.595.col.1.
Sectio quarta, Quomodo voluntas Chriſti ex neceſſitate diligens Deũ, in reliquis actibus potuerit eſſe libera, pag.601. col.2.
Sectio quinta, Quomodo Chriſtus, videns ſemper in Verbo omnes actus ſuos, eos liberè exercere potuerit.pag.604.c.2.

DISPVTATIO XXXVIII.

De actibus voluntatis humanæ Chriſti, eorum diuerſitate & efficacia. pag.67.col.1.
Sectio prima, vtrum in humana voluntate Chriſti fuerit omnis varietas actuum quæ in humana volũtate eſſe ſolet. ibid.col.2.
Sectio ſecunda, vtrum in voluntate Chriſti fuerint actus efficaces, & inefficaces.pag.608.col.1.
Sectio tertia, vtrum in humana Chriſti voluntate fuerint actus timoris & triſtitiæ.609.col.2.
Sectio quarta, vtrum voluntates Chriſti interdum fuerint inter ſe contrariæ, vel ſemper conformes.pag.611.col. 2.
Sectio quinta, vtrum humana Chriſti voluntas ſemper fuerit impleta.pag.613.col.1.

DISPVTATIO XXXIX.

De merito Chriſti Domini abſolutè, & ſecundùm ſe. pag.618.col. 1.
Sectio prima, vtrum in Chriſto Domino fuerit meritum, ſeu conditiones omnes ad meritum neceſſariæ. ibid.
Sectio ſecunda, Per quos actus Chriſtus Dominus meruerit. pag.621.col.2.
Sectio tertia, Quo tenpore Chriſtus meruerit.pag. 624.c.2.

DISPVTATIO XL.

De iis quæ ſibiipſi Chriſtus Dominus meruit. pag. 628.col.2.

Sectio

Sectio prima, vtrum Chriſtus mereri potuerit gloriam animæ ſuæ, & alia dona gratiæ, & ſcientiæ. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum Chriſtus meruerit gloriã animæ ſuæ, & alia dona gratiæ, & ſcientiæ. pag. 629. col. 2.
Sectio tertia, vtrum Chriſtus meruerit gloriam ſui corporis, ſuique nominis exaltationem. pag. 635. col. 2.

DISPVTATIO XLI.

De iis quæ Chriſtus Dominus hominibus meruit. pag. 638. col. 1.
Sectio prima, vtrum meruerit nobis primam gratiam & gloriam & remiſſionem peccatorum. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum meruerit Chriſtus nobis diſpoſitionem ad gratiam ſeu ſuorum meritorum applicationem. pag. 640. col. 2.
Sectio tertia, vtrum Chriſtus Dominus meruerit nobis omnia dona gratiæ, quæ poſt primam iuſtificationem conferuntur. pag. 644. col. 1.
Sectio quarta, vtrum Chriſtus Dominus meruerit hominum electionem, & prædeſtinationem. pag. 647. col. 1.

DISPVTATIO XLII.

De iis quæ Chriſtus meruit Angelis. pag. 655. col. 1.
Sectio prima, vtrum Chriſtus meruerit Angelis omnia dona gratiæ & gloriæ. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum Chriſtus redemerit Angelos pro illiſque mortuus fuerit. p. 659. col. 2.

DISPVTATIO XLIII.

De ſubiectione, & obedientia Chriſti, & præceptis, quorum eſt capax. p. 663. col. 2.
Sectio prima, vtrum Chriſtus Dominus fuerit capax præcepti, cui eſſet ſubiectus. p. 664. col. 1.
Sectio ſecunda, quibus legibus fuerit Chriſtus ſubiectus, vel ſubiici potuerit. p. 666. col. 1.
Sectio tertia, vtrum habuerit Chriſtus aliquod ſpeciale præceptum diuinum, cui fuerit ſubiectus. p. 667. col. 2.
Sectio quarta, vtrum ſimpliciter dicendus ſit Chriſtus ſubiectus Patri, vel ſolum cum illa determinatione, vt homo. p. 669. col. 1.

DISPVTATIO XLIV.

De ſeruitute Chriſti. p. 670. col. 1.
Sectio prima, vtrum Chriſtus vt homo verè ac propriè ſit, & dici poſſit ſeruus Dei. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum cum ſola determinatione, vt homo poſſit dici ſeruus, vel etiam ſine illa. 685. col. 1.

DISPVTATIO XLV.

De oratione Chriſti in via, & in patria. p. 690. col. 2.
Sectio prima, vtrum Chriſtus in viæ ſtatu verè ac propriè orauerit. 691. col. 1.
Sectio ſecunda, vtrum Chriſtus Dominus nunc in cœlo exiſtens verè, ac propriè pro nobis oret. 692. col. 1.

DISPVTATIO XLVI.

De ſummo Chriſti ſacerdotio & pontificatu. 698. 1.
Sectio prima, vtrum Criſtus verè, & propriè fuerit ſacerdos. ibid. col. 2.
Sectio ſecunda, vtrum Chriſtus Deus homo ſit ſacerdos in quantum Deus, vel in quantum homo: atque adeò, an idem ſit ſacerdos & victima. 699. 2.
Sectio tertia, vtrum ſacerdotium Chriſti fuerit eiuſdem rationis cum ſacerdotio legis naturæ, veteris, aut nouæ. 701.
Sectio quarta, vtrum Chriſtus ſit ſacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech. 702. col. 1.

DISPVTATIO XLVII.

De poteſtate excellentiæ conueniẽte Chriſto ratione ſupremi ſacerdotij, eiúſq; ſpirituali regno. 706. c. 1.
Sectio prima, vtrum Chriſtus tanquam ſummus Eccleſiæ Pontifex, & ſpiritualis Rex poteſtatem excellentiæ ſuper illam habeat. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum Chriſtus, vt ſummus ſacerdos habuerit poteſtatem ad ferendas leges. 707. 2.

DISPVTATIO XLVIII.

De temporali regno Chriſti Domini. 708. 2.
Sectio prima, vtrum Chriſtus hæreditario iure temporale regnum Iudæorum obtinuerit. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum Chriſtus Dominus habuerit dominiũ vniuerſale, & directum ſuper vniuerſum orbem. 709. 2.

DISPVTATIO XLIX.

De filiatione Chriſti in ordine ad Deum. 717. 2.
Sectio prima, vtrum Chriſtus in quantum homo verè ac propriè poſſit dici filius Dei. 718. 1.
Sectio ſecunda, vtrum Chriſtus in quantum homo ſit Filius Dei naturalis, an adoptiuus. 720. col. 1.
Sectio tertia, an ſit de fide, vel quo gradu certitudinis tenendum ſit, Chriſtum inquantum hominem, ſeu ſecundùm humanitatem, non eſſe Filium Dei adoptiuum, ſed naturalem. 731. col. 1.
Sectio quarta, vtrum Chriſti humanitas poſſit dici adoptata. 742. col. 1.

DISPVTATIO L.

De modo loquendi circa prædeſtinationem Chriſti. pag. 749. col. 1.
Sectio prima, vtrum ſimpliciter verum ſit Chriſtum, aut Filium Dei ab æterno eſſe prædeſtinatum. ibid.
Sectio ſecunda, An dici poſſit Chriſtus prædeſtinatus, vt ſit filius Dei naturalis. pag. 750. col. 1.
Sectio tertia, vtrum Chriſtus poſſit dici prrædeſtinatus ad gloriam, vel alia ſupernaturalia dona gratiæ. 753. col. 1.
Sectio quarta, vtrum humanitas Chriſti poſſit dici prędeſtinata, vel ſimpliciter, vel ad aliquem terminum. pag. 754. col. 1.

DISPVTATIO LI.

De adoratione Chriſto vt Deo debita. pag. 756. col. 1.
Sectio prima, Quid ſit adoratio, & cuius virtutis actus ſit. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum vera & propria Dei adoratio in ſola actione exteriori, & corporali conſiſtat. pag. 756. col. 1.
Sectio tertia, Quotuplex ſit adoratio. 766. col. 1.
Sectio quarta, Quomodo Chriſtus vt Deus adorandus ſit. pag. 768. col. 1.

DISPVTATIO LII.

De Adoratione Sanctis hominibus, vel Angelis exhibenda. pag. 770. col. 2.
Sectio prima, vtrum ſancti, & beati Angeli, vel homines ſint adorandi. ibid.
Sectio ſecunda, Quæ adoratio propter quam cauſam ſanctis tribuenda ſit. pag. 772. col. 2.
Sectio tertia, vtrum cultus Sanctorum dici poſſit ad Religionem pertinere. pag. 773. col. 1.

DISPVTATIO LIII.

De Adoratione Chriſto eiúſque humanitati debita. pag. 775. col. 2.

Sectio

Sectio prima, vtrum Chriſtus Deus homo adorandus ſit perfecta adoratione latriæ.ibid.

Sectio ſecunda, vtrum Chriſtus inquantum homo adoretur adoratione latriæ, ita vt eadem adoratione colatur humanitas.pag.776.col.1.

Sectio tertia, vtrum humanitas Chriſti præciſa à verbo poſſet adorari,& qua adoratione.779.col.2.

DISPVTATIO LIV.

De vſu & adoratione imaginum.pag.790. col.1.

Sectio prima, vtrum liceat,& expediat Eccleſiæ,Chriſti, & ſanctorum hominum imaginibus vti.ibid.col.2.

Sectio ſecunda,vtrum liceat vti Dei & Angelorum imaginibus.pag.795.col.2.

Sectio tertia,vtrum imagines Chriſti,& ſanctorum ſint adorandæ.pag.797.col.1.

*Sectio quarta,vtrum hæ imagines eadem adoratione, qua exemplari adorandæ ſint.pag.*804.*col. 2.*

*Sectio quinta, vtrum imago adorari poſſit,non adorato directè exemplari.pag.*809.*col.2.*

Sectio ſexta,vtrum hæc adoratio imaginum, etiam in imaginibus Dei,& aliis ſacris ſignis locum habeat.p.821.c. 1.

*Sectio ſeptima, vtrum hæc adoratio imaginum non ſolùm honeſta ſit,ſed etiam ſub præcepto cadat.pag.*822. *col.2.*

Sectio octaua,Quantum inter hanc imaginum adorationem, & idolorum cultum interſit.ibid.

DISPVTATIO LV.

De reliquiarum cultu & veneratione. pagina 826. col.2.

Sectio prima, vtrum Sanctorum reliquiæ in veneratione,& honore habendæ ſint.ibid.

Sectio ſecunda, Quæ adoratio Sanctorum reliquiis tribuenda ſit.p.828.col.2.

DISPVTATIO LVI.

De vſu,& adoratione crucis.p.830.col.1.

Sectio prima, An lignum crucis, in quo Chriſtus pependit, ſit adorandum latria.pag.ibid.

*Sectio ſecunda,vtrum crucis imago retinenda ſit, & adoranda.pag.*831.*col.2.*

Sectio tertia,vtrum liceat vti ſigno crucis in modum cæremoniæ ſacræ.pag.832.

FINIS TABVLÆ.

TERTIA PARS SVMMÆ THEOLOGIÆ ANGELICI DOCTORIS SANCTI THOMÆ AQVINATIS:

CVM COMMENTARIIS, ET DISPVTATIONIBVS *P. Franciſci Suarez*, *è Societate* IESV.

PROLOGVS.

QVIA Saluator noſter Dominus Ieſus Chriſtus, teſte Angelo, populum ſuum ſaluum faciens à peccatis eorum, viam veritatis nobis in ſeipſo demonſtrauit, per quam ad beatitudinem immortalis vitæ reſurgendo peruenire poſſimus, neceſſe eſt, vt ad conſummationẽ totius Theologici negotij, poſt conſiderationem vltimi finis humanæ vitæ, & virtutum ac vitiorum, de ipſo omnium Saluatore, ac beneficiis eius humano generi præſtitis, noſtra conſideratio ſubſequatur. Circa quã primò obſeruandũ occurrit de ipſo Saluatore. Secundò, de Sacramentis eius, quibus ſalutem conſequimur. Tertiò, de fine immortalis vitæ, ad quam per ipſum reſurgendo peruenimus. Circa primum duplex conſideratio occurrit. Prima eſt, de ipſo Incarnationis myſterio, ſecundũ quod Deus pro noſtra ſalute factus eſt homo. Secunda de iis, quæ per ipſum Saluatorem noſtrũ, id eſt, Deum incarnatũ ſunt acta & paſſa.

PRÆFATIO COMMENTARIORVM.

DE Chriſto Seruatore noſtro diſputaturus D. Thom. illum ſtatim in procœmio tanquam altiſſimũ ſcopum, totiúſque materiæ ſubiectum fundamentum proponit; cúmque in eodem Redemptore noſtro, diuina & humana natura mirabili nexu coniungãtur: præclarè certè ab ipſa vtriuſque naturæ cõ-

A iunctione, quæ à Theologis Incarnatio dicitur, huius operis & nomen, & appellatio deſumpta eſt. Non enim de omnibus, quæ in Deum & hominem conueniunt, hoc loco diſſeritur (illud videlicet totius Theologiæ negotium eſt) ſed de ipſo ineffabili duarũ naturarum conſortio in Chriſto Ieſu, déq; proprietatibus quæ ab ea vnione ſingulari proficiſcuntur. Quam ego rem, ſicuti grauibus ac perobſcuris difficultatibus inuolutam eſſe non diffiteor, ita nobilitate ac ſplendore (auguſtiſſimæ Trinitatis myſterium ſemper excipio) cæteris totius Theologiæ quæſtionibus antecellere iudico. *Difficultas huius diſputationis.* Conſpirat in hanc ſententiam Dionyſ. Areop.

B dùm inquit, *Ieſu in carne apparitio, & ineffabilis eſt ſermone omni, & omni ignota intelligentiæ, ipſi quoque antiquiſſimorum Angelorum primati non ſatis perſpecta.* *2. cap. de diuin. no.* *Lib. 3. de fide, c. 1.* Cõſpirat Damaſc. qui myſteriũ hoc vocat, *Nouum omniũ nouorum, & ſolum ſub ſole nouum, per quod Dei apparuit infinita virtus, bonitas, & ſapientia.* At B. Leo Põt. Max. cùm eſſet ipſe cardo & vertex totius Eccleſiæ, hoc ſacramentum miraculorum quaſi omnium cardinem & verticem celebrauit. Cyril. autem Alex. ad Reginas *Cõcionib. de Nati.* ait, *Hoc eſſe quaſi ænigma ſacratiſſimum, quod ſumma potiùs veneratione ſuſcipiendũ eſt, quàm humani iudicij trutinæ ſubiiciendum.* *Cyrill. Alexan.* Quis enim quæſo explicare audeat,

C quomodo eadẽ perſona fuerit ſine mutatione bis genita? Quomodo increatus homo, ex hominis natura creata, Verbíq; perſona, fuerit ſine imperfectione cõpoſitus? Ex patre ſine matre ante ſæcula genitus? Quomodo ex matre ſine patre fuerit in tẽpore procreatus? Quomodo deniq; terra virginea, nulla hominis opera exculta, ſed Spiritus ſancti virtute fœcũdata, integra, & incontaminata perſeuerãs Deũ abſconditũ humani generis conſeruatorẽ, ac vindicẽ germinarit? Quid igitur mortalis homo de tanto myſterio proferre poſſit dignè vt par eſt? Aut quo pacto ad tanti ſacramenti inueſtigandũ modũ, rationem, aut cauſam, accedere non perhorreſcat? Quamobrem meritò

D Agap. Pap. ſcriptum reliquit; *Solius fidei contemplatione cernendum eſſe, ad quæ prouehatur humilitas carnis, ad quæ etiam inclinetur altitudo Deitatis, quid ſit, quod caro ſine Verbo non agit, & quid, quod Verbum ſine carne non efficit, quomodo Chriſtus ita inter Deũ & hominem mediator apparuit: vt ſolita ſublimaret inſolitis, & inſolita ſolitis temperaret.* *Epiſt. ad Antimũ.* Quid igitur? in limine ſubſiſtemus? deſpõdebimus animũ, & à tãti myſterij inueſtigatione deſiſtemus, eorúmve timebimus reprehẽſiones, qui in ſcholaſticos Theologos inuehuntur, quòd de tãtis myſteriis ſubtiliter diſputẽt, altiora ſe quærãt, & pluſquam oporteat, cõtra ſapientis & Apoſtoli præcepta ſapere non timeant? *Eccli 3.* *1. Tim. 1.* Minimè verò, hæc enim ad eos ſpectãt, qui vt infideli & arroganti animo perſcrutãtur diui-

BOSTON COLLEGE FACULTY LIBRARY CHESTNUT HILL, MASS.

na, quamobrem diuinitus fit, vt ab ea quam non quærunt diuina gloria & maieſtate potenter opprimantur. De quibus perinde merito dixit Athanaſius, ideo in hoc pertractando myſterio fuiſſe prolapſos, quòd de illo, & quomodo & quali modo fiat, curioſiùs inquirunt: à nobis verò, ea potiùs mente hæc ſacratiſſima myſteria tractanda, & inquirenda ſuſpiciuntur, vt gratis animis ſumma Dei beneficia recolamus, piiſq; mentibus ab antiquorum Patrum veſtigiis ne latum, vt aiunt, vnguem videamur diſcedere. Eamque ob rem licèt in hoc diuino myſterio, quæ tractatur, omnia ſupra ſenſum noſtrum, ſupra rationem, ſupra captum omnem ſita ſint, vtpote diuina: illud me tamen inter tot difficultatum ſcopulos conſolatur, ac recreat, in tam immenſa támque inacceſſa ſupernorum caligine tantam ſplenduiſſe diuini luminis claritatem, tã apertam fidei regulam nobis eſſe propoſitã, tam luculenter, tam aptè, támque ſapienter à ſanctis Patribus, & Eccleſiæ doctoribus eſſe illuſtratã, tam denique purgatam erroribus, vt niſi in meridiana luce (quod aiunt) velimus cæcutire, atque à vera doctrina, quaſi ſponte deflectere, quæ de tanto myſterio ſcire nos conuenit, conſequi feliciter, iuuante Deo, eiúſque matre ſanctiſſima intercedẽte, difficile non ſit. Quod eo faciliùs atque ſecuriùs me in hoc opere aſſequuturũ confido, quò magis Angelici Doctoris placitis ac ſentẽtiis inhærere, eiúſque ſenſa omni induſtria ſummáque diligẽtia rimari in animo eſt. Quippe ea eſt apud me eius authoritas, vt illius veſtigiis inſiſtens, nullos aut itineris errores, aut difficultatum nodos, vel demum inextricabiles argumentorum laqueos pertimeſcam.

Prou. 25. Athana. in libro quòd vnus ſit Chriſtus.

Atque ex his, quæ de huius doctrinæ materia à me dicta ſunt, eius dignitas colligi facile poteſt, quámque meritò à Theologis diſputetur: cùm enim Theologia tribus ferè modis aut nominibus verſetur circa Deũ, vel eius naturam contemplando, vel ipſius virtutẽ & bonitatem, qua ſuis ſe creaturis liberaliter communicat, vel vltimi finis rationem, ad quem omnia tendũt, in quóve quieſcũt, omnibus his modis ſeu rationibus præſens conſideratio ad Theologũ pertinet. In primis enim quædã Dei natura nobis in hac materia cõſideranda eſt, non quidem connaturalis & propria, ſed aſſumpta: deinde de ſupremo ac perfectiſſimo diuinorum operum dicendum: ac denique de certa & vnica via, per quam homines ad beatitudinem pergunt, & præcipuo medio, quo finem vltimum conſequuntur.

Triplex Theologiæ conſideratio.

Atenim, dicet aliquis, cur igitur tam nobilis de Deo diſputatio in poſtremum Theologiæ locũ reiecta eſt? Si enim coniunctionem ad Deum conſideres, videretur poſt tractationem de ipſo Deo, quà vnus & trinus eſt, collocanda: ſi verò rationem omnipotẽtiæ diuinæ contempleris, eſſet omnibus operibus creationis anteponenda: ſi denique rationem finis vltimi attendas, nullum eſt medium ad eum finem aſſequendum, vel excellentius, vel efficacius, Chriſto Domino, qui & omnis gratiæ, & meriti fons eſt ac origo, & ſecũdùm Deum ipſe etiam finis noſter eſt, & fœlicitatis noſtræ pars quædam præcipua. Hac igitur etiam ratione, hæc diſputatio cæteris Theologicis præferẽda videretur, non eſt tamen difficile illius ordinis ac methodi, quã Theologi omnes ſequuntur, probabilem rationẽ reddere. Eſt enim Chriſtus Deus & homo, ex Deo & humana natura ineffabili modo cõpoſitus: quæ quidem coniũctio omnibus gratiæ & creationis operibus excellentior eſt, quia tamen nexus eſt quidam inter Deũ & naturam creatam: idcirco oportuit de ſimplicibus extremis priùs diſputare, quàm de illorũ coniunctione tractaretur. Neque enim poteſt id quod ex aliis rebus componitur, diſtinctè agnoſci, rebus ipſis, quæ in eam compoſitionem veniunt, ignoratis: ſic enim propter ſimilem cauſam D. Thom. in 1. parte, priùs de

Quis ordo ſeruetur in tractatione huius partis.

Solutio.

A ſpirituali & corporea creatura, quàm de homine, qui ex vtraque conſtat; diſputauit. Accedit, redemptionem hominum extitiſſe vnam ex præcipuis cauſis, nobiſque notioribus, propter quam ob myſterium confectum eſt, quæ hominis creationem, & lapſum ab ſtatu iuſtitiæ, in quo conditus fuerat, ſupponit. Cũ ergo myſterium hoc, tanquam primum & commune remedium contra peccatũ à Theologis conſideretur, conuenienti ratione, vt etiam in hoc prooemio D. Thom. ſcripſit, poſt vltimi finis & humanæ libertatis ac gratiæ virtutúmque & vitiorũ conſideratione, iſta de Chriſto ſubſequitur. Quo etiam factũ eſt, vt poſt eã diſputatio de rebus ab ipſo Chriſto Domino geſtis, & de ſacramentis ab eo conſtitutis aptiſſimè accedat, B quibus nullus aptior in Theologia locus excogitari poterat.

Vnde fit hanc vltimã Theologiæ partẽ in duas præcipuas à nobis eſſe diuidendam, quarum prior quã præ manibus habemus, de Chriſto Domino diſputat, eiúſque ſanctiſſima matre: poſterior verò de ſacramentis erit, quam D. Thom. fœlici morte præuentus abſoluere non potuit. In ea tamẽ perficienda noſtrũ laborẽ & operam, Deo fauente, pro viribus impendemus.

Diuiſio partis tertiæ.

Interrogabit fortaſſe quiſpiã, cùm, Ariſtotele teſte, de rebus ſingularibus & indiuiduis nõ poſſit eſſe ſciẽtia: quomodo de Chriſto Domino, quẽ noſtræ ſpeciei indiuiduũ quoddam eſſe apertè conſtat, doctrina inſtituatur. Reſponderi facilè poteſt de ſingularibus quidẽ C contingentibus ſcientiã eſſe non poſſe. De neceſſariis autẽ qualis Deus ipſe eſt, optimè poſſe: Chriſtus verò cõſideratur in hac ſcientia ſub reuelatione diuina, ſub qua neceſſitas quædã, & infallibilis rerũ connexio & veritas reperitur: & ideo mirũ non eſt, quòd de ipſo propria ſcientia inſtituatur. Sed illud præcipuè conſiderandũ eſt, quanquã Chriſtus indiuiduũ quoddã ſit, rationem tamen Incarnationis, quæ in ipſo eſt, ex ſe vniuerſalem eſſe, & habere, vt ita dicã, naturam ſuam, & communem eſſentiam, cauſáſque & effectus, & proprietates illam conſequentes. Ex quibus aptiſſima materia efficitur, in qua ſcientia verſari poſſit. Sunt verò res aliæ in hac materia, quæ ad hiſtoriam potiùs quàm ſcientiam pertinere videntur, vt ſunt ea quæ ad D vitam Chriſti Domini, mortem, reſurrectionem, & alia huiuſmodi myſteria contemplanda referuntur, de quibus in Theologia ſermo habendus eſt, tũ propter eorum ſummam vtilitatem: tum etiam, vt quod huius ſapientiæ munus eſt, eius quæ in nobis eſt fidei conuenientem rationem tradat. Quocirca partem hanc, ſeu totum hoc opus de Incarnatione, in duas præcipuas partes ſubdiuidere poſſumus: vt altera, quæ in modum ſcientiæ perfectiùs traditur, myſterium ipſum præciſè, ac ſecundùm ſe & proprietates eius ſpeculetur: quam D. Thom. à 1. vſque ad 26. quæſt. maximè perſequi videtur: altera verò, quæ vſque ad quæſt. 59. protenditur, myſteria vitæ & mortis Chriſti, ſimúlque beatiſſimæ Virginis cognitionem tradat. E Vtraque verò iſtarum partium plures alias continet, quarum partitio ac diſtributio in quæſtionum ac diſputationum decurſu conuenientiùs fiet.

Obiectio. Solutio. De ſingulari quomodo ſit ſcientia.

Supereſt, vt de titulo, ſeu materiæ inſcriptione pauca dicamus: neque enim deſunt nonnulli nimium Latini, qui vocem ipſam Incarnationis, quòd Latina non ſit reprehendant, quin potiùs refert Athanaſius ſermone de ſanctiſſima Deipara, interdum Catholicos illa vti formidaſſe, ne diuinum Verbum ſolam carnem ſine anima ſumpſiſſe cum Apollinari, & Ario ſentire viderentur. Sed non eſt quòd vel vocis nouitatem, vel periculum timeamus. Vulgare enim eſt illud Ciceronis, inuentis nouis rebus, noua licere adinuenire vocabula, quæ tunc maximè omni reprehenſione & periculo carent, cùm & in re ipſa,

Lib. 1. Academ.

& in

& in vſu ſapientum fundamentum habent. Hæc autem Incarnationis vox in ipſo myſterio, quo Verbum caro factū eſt, & in his eiſdem verbis, quibus Euangeliſta Ioannes illud explicuit, fundata eſt. Nomen verò carnis tam in verbis Ioannis, quàm in voce Incarnationis non excludit animam, ſed ab ignobiliori parte integrā humanam naturam ſignificat, vt Ambroſ. & Auguſt. variis locis adnotarunt: & optimè [*Cyril.*] Cyril. Alexan. lib. de Incarnatione Vnigeniti, cap. 24. [*D. Thom.*] & D. Thom. 4. contra gent. cap. 53. Et fundamentum habet in frequēti vſu Scripturæ ſacræ, in qua nomine [*Geneſ. 6.*] Carnis totus homo ſignificari ſolet, vt conſtat Geneſ. [*Luc. 3.*] 6. *Omnis quippe caro corruperat viam ſuam.* Et Luc. 3. *Et* [*Rom. 3.*] *videbit omnis caro ſalutare Dei.* Ad Rom. 3. *Ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro coram illo*, & ſæpe aliàs. Hac igitur ratione ad ſignificandam humanæ naturæ aſſumptionem, antiquiſſimi, & linguæ Latinæ peri- [*S. Leo.*] tiſſimi Patres vtuntur hac voce. Leo Mag. concione [*Lactan.*] 2. de Natiuit. Lactan. lib. 4. diuinarum inſtitutionum, [*Cyprian.*] [*S. Aug.*] cap. 11. Cyprian. lib. 2. contra Iudæos, cap. 2. Auguſt. [*S. Hieron.*] 9. de Ciuitate, cap. 17. & Hieronym. in id Marc. 1. *Non ſum dignus ſoluere corrigiam calceamenti eius.* Et eandem vim habet vox Græca σάρκωσις, qua vtitur [*Damaſ.*] Cyrillus lib. de Incarnatione Vnigeniti, Damaſcenus lib. 1. de fide, cap. 13. & lib. 3. cap. 6. vbi etiam [*Hilarius.*] ἐνανθρώπησιν, id eſt, inhumanationem vocat. Hilar. verò in Prolog. Pſalmorum, corporationem, ſeu incor- [*Iſidorus.*] porationem appellat. Qua voce vſus etiam eſt Iſi- [*Tertul.*] dorus ad Florentinam ſororem, cap. 6. & Tertull. lib. de carne Chriſti, circa principium. Denique in ſymbolo Concilij Niceni habetur, *Et incarnatus eſt de Spiritu ſancto*: quæ vox aptiſsimè ad hoc ſignificandum myſterium accommodata eſt. Primùm, quoniam quod difficilius videri poterat, ac remotius à Deo, illa voce indicatur, hoc illum effeciſſe pro nobis, perſonam ſuam imperfectiori parti humanæ naturæ copu- [*2. Tim. 3.*] lando. Propter quod 2. Timoth. 3. dictum eſt: *Magnum eſſe pietatis ſacramentum, quod manifeſtatum eſt in carne.* Deinde notatum eſt illo nomine Deum infirmitates noſtras, & imbecillitates, quæ voce carnis ſignificari ſolent, aſſumpſiſſe: vt homini qui peccando ſpiritum amiſerat, Verbum caro factum, eundem ſpiritum reſtitueret. Et propterea de Chriſto loquens [*Hebr. 5.*] Paulus ad Hebr. 5. inquit: *Qui in diebus carnis ſuæ, &c.* Vbi carnis nomine, non quamcunque, ſed paſsibilem carnem ſignificari planè conſtat. Tertiò denique, quoniam vera caro animā in ſe amplectitur: cùm carnem viuam animatam eſſe neceſſe ſit. Et ideo Incarnationis nomine conuenienter totius humanitatis aſ- [*Cyril.*] ſumptio ſignificata eſt. Quam rationē indicauit Cyrillus in Epiſt. ad Neſtor. quæ habetur in principio Cō- [*Tertul.*] cilij Epheſin. & Tertull. lib. de carne Chriſti, cap. 6.

Reliquum eſt, vt nonnullos authores, ac præcipuos fontes, ex quibus hæc de Incarnatione doctri- [*Concil.*] na poteſt hauriri, deſignemus. Ex Conciliis præcipuè [*Epheſin.*] adeſt Epheſin. quod in primo tomo Conciliorum im- [*Theodor.*] perfectum habetur: integrum verò, ac perfectum, & [*Peltan.*] in ſex tomos diſtributum noſter Theod. Peltan. nobis illud reſtituit, in quo multa ex ſanctis Patribus ad hāc materiam vtiliſsima, ſcitúque digniſsima continentur. Ex generalibus præterea Conciliis videnda ſunt [*Chalcedon.*] Chalcedon. & Lateran. ſub Martino I. ex prouincia- [*Lateran.*] libus Carthagin. 4. Toletan. 1. 4. 6. & 11. vt alia omit- [*Carthagin.*] tam, quæ obiter hoc attingunt, & cuilibet obuia facilè eſſe poſſunt. Quin etiam hoc pacto ſancti Pon- [*Toletan.*] tifices in ſuis epiſtolis decretalibus hac de re multa [*Agapit.*] tetigerunt: ſed duæ notantur præcipuæ, altera Aga- [*S. Leo.*] piti ad Antimum, altera Leonis ad Flauia. quæ eſt nu- [*Gelaſius.*] mero 10. de qua Gelaſ. Papa teſtatur illuſtre illud, anathemate damnandum eſſe qui vel vnum illius iota in dubium reuocaret.

A Multi deinde ſanctorum Patrum varia opera de hoc myſterio Incarnationis nomine, aut alio ſimili conſcripſerunt, Athanaſius præſertim, Fulgentius, Ambroſius, Cyrillus Alexand. qui in explicando ac confirmando myſterio hoc, ferè totā operam conſumpſit, theſaurū maximè, libróſque de fide ad Theodoſium atq; Reginas. Tum demum alia, quæ in Epheſin. Concilio referuntur. Caſſianus ſcripſit ſeptem libros contra Neſtorium ad Leonem Papam. Legi etiā poſſunt homiliæ diui Bernardi ſuper Miſſus eſt, & conciones diui Leonis de Natiuitate & Paſsione. Et alij etiam Patres in ſimilibus concionibus de Chriſto & beata Virgine multa docuerūt, quæ in ſequentibus latiùs percurremus. Doctores ſcholaſtici cum Magiſtro [*Patres & Doctores qui de Christi Incarnatione ſcripſerunt.*]

B hanc materiam tractant in tertio libro Sententiarum: nos verò in ea explicanda ordinem quæſtionum, & articulorum diui Thomæ, quem exponendum ſuſcepimus, obſeruabimus. Hac tamen ſeruata ratione & methodo, vt priùs breuem expoſitionē, ſeu Commentarium literæ, ſi obſcurū aliquid vel notatione dignum in illa occurrerit, præmittamus. Deinde proprias diſputationes, earūq; ſectiones (hoc enim nomine ad vitandam confuſionem vtemur) ſubiiciemus. Denique ſingulæ diſputationes textui D. Thomæ accommodatæ, omnes inter ſe ita cōnectentur, vt non modò intelligentiæ, ſed etiam ſtudioſo Lectori ſemper conſulatur, in cuius gratiam duo proxima capita, tanquam firmiſsima totius reliquæ diſceptationis fundamenta [*Ordo Authoris.*]

C ante expoſitionem diui Thomæ duximus eſſe præmittenda.

DISPVTATIO PRIMA CONtra Iudæos, in quatuor ſectiones diſtributa.

Meſſiam iam veniſſe.

AC in primis quid nomine Meſsiæ ſignificetur explicandum eſt. In hoc enim nos cum Iudæis conuenimus, illo nomine appellari quendam hominem ex gente Iudæorum ducētem originem, à Deo, & Prophetis prædictum & promiſſum, in Regem &

D Saluatorem hominum, cuiuſmodi promiſsiones tam frequentes ſunt, & apertæ in Scripturis ſacris, vt ſuperuacaneum ſit illas commemorare, præſertim quia oſtendendo fuiſſe completas, neceſſariò illas indicabimus: appellatus autem eſt Meſsias, vtpote futurus verus Rex, & Sacerdos, & Deus, & homo, oleo diuinitatis vnctus, Pſalm. 44. Meſsias enim Hebraicè idem ſignificat, quod Græcè Chriſtus, Latinè vnctus, vt latè Eugubinus libro 3. de arcanis, cap. 2. [*Meſſias quid ſignificet.*] [*Eugub.*]

Hunc ergo Meſsiam promiſſum iam veniſſe, nullus qui Chriſtiano nomine gloriatur, quantumuis hæreticus negare poteſt, tū quia hoc potiſsimū diſtat Chriſtiana fides ab Iudæorum perfidia: tum etiā, quia Chriſtus diſertis verbis id affirmauit Ioan. 4. cùm enim [*Ioan 4.*]

E Samaritana dixiſſet: *Scio quia Meſſias venit, qui dicitur Chriſtus. Dixit ei Ieſus: Ego ſum qui loquor tecum.* Et hanc veritatem inter alias cōfeſſus eſt Petrus illis verbis: *Tu es Chriſtus filius Dei viui*, Matth. 16. Itaque ſolùm contra Iudæos ex veteri Teſtamento, quod ipſi duntaxat admittunt, hæc veritas confirmanda eſt. [*Matth. 16.*]

SECTIO I.

De teſtimonio. Geneſ. 49. Non auferetur ſceptrum de Iuda, &c.

EST ergo celeberrimum teſtimonium, quod Iudæis obiici ſolet, ſumptum ex Geneſi 49. *Non auferetur ſceptrum de Iuda, nec dux de femore eius, donec veniat qui mittendus eſt, & ipſe erit expectatio gentium.* [*Geneſ. 49.*]

 Quæ

Quæ verba in Hebræo leguntur ſic: *Non recedet ſceptrũ de Iuda, & ſcriba ſeu legiſlator de medio pedum eius, ſeu de inter pedes eius, donec veniat Siloh.* Vnde quoniam in Hebræo non eſt expreſſum nomen Meſſiæ, Hebræi in hoc eludendo teſtimonio diuiſi ſunt. Nam quidam illorum, quamuis pauci, negant, prophetiam hanc impletam eſſe, cùm nondum tribus Iuda ſceptro ſuo ac regno priuata ſit: adhuc enim in Babylone transmigrationis capita, vt ipſi loquuntur, & locum Regũ tenent, atq; in Iudæos toto orbe diſperſos poteſtatem dominandi. Sunt verò qui aliã rationem reddunt, ſcilicet, quia licèt ſceptrum ablatum fuerit à tribu Iuda, non tamen eſt tranſlatũ ad aliam tribũ. Hoc enim modo putant eſſe prophetiam intelligendã. Sed hæc irridenda potiùs ſunt quàm impugnanda, quia in Scriptura nuſquam reperitur in aduentu Meſsiæ transferendum ſceptrum ad aliam tribum, ſed ſolùm tribum Iudæ ſceptro cariturã. Dicere ergo aliud eſſe ſpectandum, & volũtarium & vanũ eſt, nec minùs commentitium eſt, fingere ſceptrum neſcio quod in ciuitate Babylonica: fũditus enim euerſa eſt, vt prædixit Iſaias cap. 13. & 14. quod ibi bene Hieronymus aduertit, & quamuis in ea prouincia Iudæi multi diſperſi reperiantur, tamen nec principatum aut regnum obtinent, nec illius in orbe terrarum vlla mentio aut fama circumfertur, aut certè veſtigium inuenitur.

Iudæorum ignorantia. *Impugnatur Iudæorum expoſitio.* *Iſai. 13. & 14. Hierony.*

Maior igitur recentiorum Hebræorum pars, cùm negare non poſsit prophetiam hanc eſſe completam, negat tamẽ in ea eſſe ſermonẽ de Meſsia. Siloh enim (vt ipſi aiunt) nõ perſonam aliquam, ſed locũ ſignificat, in quo multo tempore manſit arca Dei, vt conſtat ex libro Regum 1. Vnde quidã eorum de Saule intelligunt hunc locũ, quia in Siloh vnctus eſt in Regem, quod ſignificari dicunt illo verbo, *Donec veniat Siloh.* Sed errant apertè: nam per id tempus ſceptrum regium à domo Iuda minimè defuit, quippe vſque ad Dauid illud nunquam obtinuit. Quòd ſi non de regno, ſed de alia poteſtate iudicandi vel regendi populum loquamur, multò ante Saulem, toto videlicet tempore Iudicum, caruit hac dignitate tribus Iuda: ſi autem tantùm ſermo ſit de ſingulari quadam dignitate & nobilitatẽ tribus Iudæ inter omnes alias Iudaici populi, ab hac non cecidit illa tribus tempore Saulis, magis quàm antea cecidiſſet. Præſertim quia verba prophetiæ nullo modo poſſunt Sauli accommodari: vt ſtatim de illo aliiſque dicetur. Denique ſine Scripturæ fundamento dictum eſt, Saulem vnctum eſſe in Siloh: quia eo tempore arca Domini iam non erat in Siloh, ſed in Cariathiarim, 1. Reg. 7. vnde cap. 9. vnctus dicitur in terra Suph, ſeu in Maſphat.

Alia Hebræorum expoſitio. *Regum 1.* *Refutatio.* *1. Reg. 7.*

Alij dicunt, impletam eſſe prophetiam tempore Ieroboam, quo tempore diuiſum eſt regnum: ſed iſti nec explicare poſſunt, cur tempore Ieroboam dicatur veniſſe Siloh, cũ nec ille fuerit coronatus aut vnctus in Siloh, ſed in Sichem, 3. Reg. 12. nec alia verba prophetiæ Ieroboam, magis quàm Sauli conueniant: adde eo tempore non fuiſſe ablatũ ſceptrum de Iuda, licèt fuerit aliquantulum imminutum. Alij denique referunt hoc vaticiniũ ad Nabuchodonoſor, quando tempore Sedechiæ Regis captiuum duxit populum in Babylonem, & regnũ Iudæorum extinxit, 4. Regum 25. quam euaſionem ex Iuliano apoſtata refert Cyrillus lib. 8. contra illũ. Sed eiſdẽ ferè modis refellitur, tum quia nulla ratio reddi poteſt, cur Nabuchodonoſor dicatur Siloh, aut cur tẽpus regni eius hac voce ſignificetur: tum etiã, quia (vt infrà oſtendetur) eo tempore ſceptrum omnino ablatum non fuit, neque dux de Iuda: tum denique, quia nec Nabuchodonoſor, nec Ieroboam, nec Saul gentium expectatio dici vnquam potuit: nec in illos cadunt verba, quæ ſubduntur ſta-

3. Expoſitio. *Refutatio. 3. Reg. 12.* *4. Expoſitio. 4. Reg. 25. Cyrill. Refutat.*

A tim: *Lauabit in vino ſtolam ſuam, & in ſanguine vuæ pallium ſuum: pulchriores ſunt oculi eius vino, & dentes eius lacte candidiores.*

Primùm igitur omnium certum ſit, nomine Siloh ſignificatum eſſe Meſſiam, vt omnes Catholici intelligunt, & Rabini, etiam Chriſto antiquiores, vt Galatin. refert lib. 4. cap. 4. & Chaldaica paraphraſis, quæ apud illos magnæ authoritatis eſt, expreſsè poſuit, donec veniat Meſſias, & quæ antecedunt omnia, quæque ſequuntur, aptiſsimè illi conueniunt. Nam propter Meſsiam illa tribus cæteris prælata eſt. Quod ſignificauit Iacob cùm dixit, *Iuda, te laudabunt fratres tui*, & quæ ſequuntur alia, quæ ſine vllo negotio de Chriſto intelliguntur. Imò accommodari alteri nullo modo poſſunt, vt bene exponit Iren. lib. 4. cap. 33. B & Cyprianus epiſt. 63. aliàs lib. 2. epiſt. 3. Iuſtin. Martyr Dialog. contra Tryphon. & author quæſtionum ad Antiochum, quæ referuntur nomine Athanaſij, quæſtio. 103. Sed cur Meſſias nomine Siloh ſignificatus eſt? Vulgatus interpres nomen Siloh à verbo ſalah, quod *mitto* ſignificat, deduxit, quo quidem miſſum, ſeu mittendum ſignificat, quod nomen in Scriptura accommodatur Meſsiæ, quaſi per antonomaſiam, vt quemadmodum ille ſingulariter promiſſus eſt, ita nomine venturi ſingulariter ſignificetur. Verum eſt tamen, aliis literis ſcribi apud Hebræos verbum Siloh, quando miſſum ſignificat, quàm in hoc loco Geneſis habeatur, vt de nomine Siloh videre eſt Iſa. 8. Fortaſſe tamen noſter interpres eiſdem literis ſcriptum inue- C nit, ſed etſi ſcribatur eo modo quo nunc habetur in Hebræo, abundantiam pacis ſignificat, vt illius linguæ periti teſtantur; & ita Siloh idem erit quod pacificus, ſeu pacem adducens. Quod de Meſsia Zachar. 9. & ſæpe ab Iſa. prædictum eſt. Dicitur etiam vox illa ſignificare ſpecialiter filium mulieris. Vnde Galatin. ſuprà refert, Hebræos etiam intellexiſſe eo verbo indicatum myſterium conceptionis Meſsiæ ex fœmina ſine opere viri. Quam interpretationem Caietanus ſuper Geneſin commendat. Alij denique in duas partes diuidendam cenſent dictionem illam Siloh, vt ſignificetur, quod illi, aut cui illi. Quam lectionem, ſeu interpretationem ſequuti videntur Septuaginta, qui ad explicandam conciſam loquutionem Hebraicam addiderunt, donec veniant repoſita ei, D ſeu donec veniat, cui repoſitum eſt, & ſenſus in idem redit, ſcilicet, non defecturum temporale ſceptrum Iudæ, donec veniat ille cui æternum ſceptrum reſeruatum eſt: vt rectè Athanaſ. lib. de Incarnatione Verbi, in fine: & lib. de Cruce & Paſsione Domini, in fine; & Hieron. in Epitaphio Paulæ, ſeu epiſt. 27. tomo 1.

Vera expoſitio. *Galatin.* *Meſsias & Siloh quid ſignificent.* *Iren. Cyprian. Iuſtin.* *Iſa. 8.* *Zach. 9.* *Galatin.* *Caietan.* *Athan.* *Hierony.*

Poſſent quidem hæc quæ de hoc teſtimonio dicta ſunt, contra Iudæos ſufficere, quoniam oſtenſum eſt, ſignum certum à Iacob prædictum ad Meſsiæ tempus dignoſcendum, impletum atque exhibitum eſſe. Sed ad maiorem noſtræ fidei confirmationem, oportet exponere, quomodo ſignum illud in tempore aduentus Chriſti Domini impletum ſit. Eſt enim hoc expli- E catu difficile, cùm videatur multo anteà defeciſſe ſceptrum à domo Iudæ, ſcilicet, tempore Sedechiæ, & vltimæ Babylonicæ captiuitatis. In qua difficultate ſoluenda, etiam Doctores noſtri multùm inter ſe diſſentiunt; ſed vt ſententiarum varietas intelligatur, & comprehendatur res tota. Aduertendum eſt, in illis verbis, *non auferetur ſceptrum de Iuda*, vnum explicari, ſcilicet non eſſe auferendum ſceptrum, aliud implicari ſeu virtute prædici. Non poterat enim auferri ſceptrum à Iuda, niſi priùs illud habuiſſet. Cùm ergo illo tempore nullum regnum eſſet in domo Iudæ, tacitè prædicitur illis verbis, fore aliquando, vt Iuda regnaret: quinimo aliud etiam cenſetur

Difficultas loci proponitur.

implicitè prædictũ verbis illis, quod ex vi verborum explicitè non affirmatur. Clarè enim dicitur, non eſſe auferendum ſceptrũ à domo Iudæ, donec Meſſias veniat: fore tamen poſt aduentum eius auferendum, nec *Donec, quid ſignificet.* expreſsè aſſeritur, nec illa particula, *donec*, habet in Scriptura talem vim, vt ſatis conſtat ex Matth. 1. *Non cognouit eam donec peper.t.* Et Pſalmo 109. *Donec ponam inimicos tuos, &c.* Quanquam verò id expreſsè non ſit prædictum; tamen ſi in reipſa oſtenditur ablatum ſceptrum à Iuda, ſignum euidẽs eſt aduentus Meſſiæ. Vnde licèt vis verborum id non requirat, tamen conſiderata intentione Spiritus ſancti eiúſque Prophetæ, vt ſcilicet haberemus ſignum certum aduentus Meſſiæ, *Summa difficultas exponendorũ.* rectè dici poteſt, hoc etiã in illa prophetia implicitè contentum. Tria ergo explicanda ſuperſunt, ſcilicet, quando tale ſceptrũ Iudæ datum fuit; vt obiter etiam intelligatur, qua ratione impleta fuit prophetia illa ab eo tempore, quo dicta eſt, vſque ad Dauid. Secundò, qua ratione durauerit illud ſceptrum in Iuda vſque ad Chriſtũ. Tertium, qua ratione illo ipſo tempore ablatum ſit. Et in his explicandis, præcipuè in ſecundo, diſſidium eſt ortum, tum ex varia intelligentia illius ſceptri vel ducatus, tum ex varia etiam explicatione, ſeu acceptione nominis Iuda.

1. Expoſitio. Prima ergo expoſitio non de regno, ſeu regimine temporali, ſed de ſpeciali quadam dignitate & prærogatiua, quam tribus Iuda habitura erat in ſuo populo propter ſpem Meſſiæ ex illa venturi, intelligit hunc locum. Itaque ſolùm ibi prædicitur, tribum Iuda fore digniorem inter omnes, propter ſpem Meſſiæ. Vnde fit ſtatim ab eo tempore, quo dictum fuit hoc vaticinium, incepiſſe tribum illam habere ſce- *Caietan.* ptrum, & dignitatem hanc. Ita Caietanus in Geneſ. qui addit iuxta expoſitionem hanc, in aduentu Meſſiæ non fuiſſe tribum Iuda priuandam illo ſceptro, ſed in illo potiùs confirmandam.

Vnde videtur, per ſceptrum intelligere tantùm ſpirituale regnum Chriſti in ſpe poſſeſſum, vel in re: ſed hæc expoſitio in hoc ſenſu mihi non probatur. *Refutat.* Nam iuxta illam, etiam nunc dicent Iudæi ſe non eſſe priuatos ſceptro & dignitate, quia adhuc retinent illam ſpem ex illis venturi Meſſiæ, & ita nullum ex hoc loco poterit ſumi argumentum, aut ſignum aduentus illius: quod eſt contra omnium Patrum expoſitionem ſupponentium in aduentu Meſſiæ defeciſſe ſceptrum à domo Iuda. Et hoc putant eſſe ſignum certum aduentus eius, & ideo explicant, quo- *Sceptrum, quid ſignificet.* modo vſque ad illud tempus in ea durauerit. Sit ergo certum, nomine ſceptri ſeu virgæ ſignificari regiam poteſtatem, vt frequens eſt in Scriptura iuxta modum *Pſal. 44.* loquendi Hebræorum, vt Pſalm. 44. *Virga æquitatis* *Iſaia 9.* *virga regni tui.* Iſai. 9. *Virgam humeri eius & ſceptrum exactoris eius ſuperaſti.* Et quamuis aliquando ſignificare ſoleat ſpirituale regnum, tamen hoc loco, vt viſum eſt ex communi Patrum expoſitione, quæ apud antiquos etiam Hebræos communis fuit, vt Galatinus ſuprà refert, ſignificat temporale regnum illius populi, vel ſaltem generatim poteſtatem regendi & gubernandi populum, quæ etiam nomine ducis ſignificata eſt, ſiue hæc duo idem ſignificent in hoc teſtimonio, ſiue res diuerſas, quod nunc non refert, & in ſequentibus ampliùs exponetur.

2. Expoſitio. Secunda ergo expoſitio eſt, hoc loco prædictum eſſe, regnum Iudæorum futurum fuiſſe in tribu Iuda, & in illa permanſurum vſque ad Chriſtum. Et primum quidem non fuit impletum vſque ad Dauid, nec amplius requirit veritas huius prophetiæ, quia non dixit Iacob, ſtatim dandum eſſe regnum illi tribui, ſed ſolùm aliquando futurum, vt ſceptrum regni ad tribum Iuda perueniret, atque in illa ex eo tempore vſque ad Meſſiæ aduentum perſeueraret.

A Hoc verò poſterius, in quo conſiſtit difficultas rei, quomodo à captiuitate Babylonica vſque ad Chriſtũ verum fuerit, ita explicatur. Nam etiam poſt trigeſi- *Nota.* mum ſeptimum annũ captiuitatis Iechoniæ, nomẽ & dignitatem Regis obtinuit. 4. Regum 25. & poſtea in *4. Reg. 25.* reædificatione tẽpli, tempore Cyri, Zorobabel princeps Iuda, erat princeps & dux totius populi, Aggæi 1. *Aggæi 1.* & Zachar. 1. *Zachar.* & vt Hebræi tradũt, vt refert Genebrardus lib. 2. Chronog. ab illo vſque ad Machabæos, nũquam defuerũt duces de tribu Iuda, quamquam regio diademate propter Perſas nunquã vterentur. Atque ita in hiſtoriis eorũ ſucceſſio & genealogia ferè prætermiſſa eſt. Quia eo tempore maior authoritas in Põtificibus reſidebat, vt Ioſephus ait lib. 11. Antiquitat. *Ioſeph.* B cap. 7. Poſtea verò Machabæorum tempore, ſumma reipublicæ Iudaicæ ad eos tranſlata eſt, & in eorum ſucceſſoribus vſque ad Chriſtum perſeuerauit. Hos autem Machabæos fuiſſe de tribu Iuda, teſtes ſunt Cyril. lib. 8. contra Iulianum, in principio, vbi *Cyrillus.* ſic ait: *Quomodo igitur ceſſaſſe dicitur regnum Dauid in Sedechia, cùm Zorobabel, poſt captiuitatis tempus, in regni ſolio conſederit, fueritque de tribu Iuda & Dauid, transmiſſúmque ſit ſceptrum per poſteros illius vſque ad regnum Herodis, qui fuit ex patre alienigena?* *Sceptrũ quomodo manſerit in tribu Iuda.*

Idem ſentit Hierony. Sopho. Epiph. contra hæreſes, in 29. propè ab initio. Et Auguſt. lib. 18. de ciuitate cap. 45. & ſumitur ex Ioſeph. lib. 13. à cap. 15. vſque ab lib. 18. & Niceph. lib. 1. hiſtoriarum, cap. 9. & Galatin. ſuprà refert idem ex Hebræorum traditione. *Hieron. Sopho. Epiphan. Auguſt. Ioſeph. Nicepho. Galatin.*

C Quoniam verò conſtat ex libris Machabæorum, Machabæos fuiſſe ſacerdotes, & ſummos Pontifices, & conſequenter de tribu Leui, & familia Aaron: ideo communis ſententia eſt eos fuiſſe ſecundùm lineam paternam ex tribu Leui, iuxta maternam verò ex Iuda: miſcebantur enim illæ tribus, vt conſtat ex 1. Paralipomen. 2. & ex aliis vulgaribus Scri- *1. Para. 2.* pturæ locis, & dicemus infrà latiùs, agentes de Chriſti genealogia; ſolùm inuenio Genebrardum aſſe- *Genebr.* rentum econtrario illos fuiſſe de tribu regia per lineam paternam: de ſacerdotali verò per maternam. Quod ſine probatione affirmat, ſolùm fortaſſe, quòd non ſatis illi viſa eſt materna origo, vt poſteri dicantur eſſe de tribu Iuda, atque adeò nec vt ea ratione dicatur ſceptrum in illa tribu permãſiſſe. Vnde etiam D cap. 5. lib. 1. Machabæorum, de Machabæis dicitur: *1. Machab. 5.* *Et viri Iuda magnificati ſunt valdè.* Quamuis alia lectio habeat: *Et vir Iuda & fratres, &c.* Sed debuiſ- *Refutatur expoſitio Genebr.* ſet aduertere Genebrardus, multo minùs poſſe ſufficere maternam lineam ex tribu Leui, vt poſſent Machabæi eſſe ſacerdotes. Paulus enim ad Hebræos *Hebr. 7.* 7. ſimpliciter negat, ſacerdotium poſſe pertinere ad eos qui erant de tribu Iuda, quod ſimpliciter & abſolutè intelligendum eſt, id eſt, ſecundùm paternam originem: nam per maternam lineam nihil obſtabat, quo minùs ſacerdotes deſcenderent de tribu Iuda: & ideo, vt ipſe fatetur, communis traditio Hebræorum eſt, Machabæos ſolam maternam originem habuiſſe ex Iuda. Sed hinc oritur inſinuata obiectio contra hãc E expoſitionem, quia hoc nõ ſatis videtur, vt ſceptrum dicatur duraſſe in domo Iuda, aliàs pari ratione dici potuiſſet, ſacerdotium fuiſſe ſemper in tribu Iuda, & econtrario, regnum fuiſſe in domo Leui, ac denique eadem ratione dici poſſe, beatam Virginem, ſolùm ſecundùm lineam maternam, deſcendiſſe de tribu Iuda, quia hoc ſatis erit, vt Chriſtus dicatur fuiſſe de eadem tribu.

Propter hæc non deſunt qui prophetiam hanc: *3. Expoſ.* *Non auferetur ſceptrum de Iuda*, non abſolutam, ſed conditionatam eſſe intelligant, & per illam explicandam, quæ habetur Pſalmo 88. & Pſalmo 131. *Pſal. 88. & 131.* *De fructu ventris tui, ponam ſuper ſedem tuam, ſi cuſtodie-*

rint filij tui teſtamentum meum. Et iuxta orationem Salomonis, quæ habetur 3. Regum 8. *Conſerua famulo tuo Dauid patri meo, quæ locutus es ei, dicens: Non auferetur de te vir coram me, qui ſedeat ſuper thronum Iſrael: ita tamen ſi cuſtodierint filij tui viam ſuam, &c.* Ad hunc ergo modum intelligi poteſt, quod Iacob ait, non diſceſſurum ſceptrum à domo Iuda, ſi tamen teſtamentum Dei ſeruaret.

Turrianus. *Iere. 25. 2. Para. 36. 4. Reg. 24. & 25.*

Hanc expoſitioné refert noſter Turrianus in libro 2. cōtra Antonium Sadeelem, capite 3. ex Theophane Epiſc. Niceno in Symphonia veteris & noui Teſtamenti cōtra Iudæos 25. Et hoc ſenſu facilè intelligitur (quanquam tribus Iuda fuerit regno priuata) nihil tamen actū eſſe contra hanc prophetiam, quia propter peccata & ſcelera ſua priuata eſt, vt conſtat ex Ieremia 25. & 2. Paralipomen. 36. & 4. Reg. c. 24. & 25.

Obiectio. Solutio.

At enim dicet aliquis, expoſitionem hanc auferre totam vim huic teſtimonio contra Iudæos: quia ſi prædictio tantùm erat conditionata, ex eo quòd Iudæi ſceptro ac regno priuati ſint, non rectè inferri poteſt, Meſſiam veniſſe, ſed ſolùm illos peccaſſe. Propter hanc fortaſſe obiectionem addit hîc author, licèt principatus Regis interruptus ſit, vel ablatus à Iuda propter peccatum: tamen principatum ducis ſemper duraſſe, vt ſecunda & communis expoſitio affirmat. Vnde indicat, priorem partem huius prophetiæ, quæ illis verbis continetur: *Non auferetur ſceptrum de Iuda*, conditionatam eſſe. Poſteriorem verò, ſcilicet, *Et dux de femore eius*, eſſe abſolutam. Præuidens enim, inquit, Iacob ſceptrum defuturum propter peccatum, addidit ſaltem ducem ſemper de Iuda futurum. Et iterum hæc ſententia multum diſtinguit inter ſceptrum & ducem. Quomodo autem principatus ducis interruptus non fuerit, explicat probabili modo infrà explicando.

Refutatio expoſitionis.

In hac verò expoſitione illud in primis eſt valde difficile, quòd voluntariè affirmat, principatū regium potuiſſe interrumpi propter peccatū, non verò principatum ducis, cùm ex verbis Iacob non magis colligi poſſit, alteram partem eſſe conditionatam, quàm alteram. Et reuera locutio illa, *Donec veniat qui mittendus eſt*, in neutra parte cōmodè admittit ſenſum conditionatum, quia ſi illa eſſet tantùm quædem promiſſio conditionalis, impleta conditione, id eſt, non exiſtente Idololatriæ peccato, non auferretur ſceptrum propter ſolum Meſſiæ aduentum: exiſtēte verò conditione, etiam ſi nondum veniſſet Meſſias, ablatum eſſet; ſine cauſa ergo dictum eſſet, *donec veniat qui mittendus eſt.* Non fuit ergo illa promiſſio conditionata, ſed prædictio abſoluta euentus futuri.

4. Expoſitio.

Propter has difficultates exponi ſolet ab aliis hic locus non de ſceptro regni, ſed de poteſtate iudicandi, ſeu de conſilio ſapientum, quod ab Hebræis dicitur *Sanhedrin*, quod erat quaſi ſupremus quidam Senatus, & conſilium regale, in quo principaliores cauſæ illius populi terminabātur, de quo plura indicia in Scriptura ſacra reperiuntur. Incepiſſe enim creditur hoc Sanhedrin in illis ſeptuaginta viris, quos Deus congregare fecit: dedítque illis de ſpiritu Moſis, vt cum illo onus regēdi populum ſuſtinerent, & ſi cenſentur eſſe illi ſeptuaginta viri, quibus ſecretiora myſteria Legis & Scripturæ ſacræ cōmittebantur, 4. Regum 14. vt inſinuant Hilarius Pſalm. 2. & Origenes homil. 6. in Num. Et de illis intelligi poteſt illud Deuteron. 17. *Si difficile aut ambiguū apud te iudicium eſſe perſpexeris, aſcende ad locum quem elegerit Dominus, &c.* Et 1. Paralipom. 26. in qua parte domus erat ſeniorum conſilium. Hoc verò ſanhedrin non fuit ablatum tempore captiuitatis, vt ſumi poteſt ex Daniel. 13. vbi ſenes populi iudicarunt Suſannam: vbi Gloſſa, & Lyranus aduertunt, illos fuiſſe de tribu Iuda. Et idem duraſſe vſque ad tempora Chriſti Domini. Tunc verò tempore Herodis ceſſaſſe, & Iudæis ablatā eſſe hanc ſupremam poteſtatem iudicandi, referunt ex traditione Hebræorum Genebr. & Galat. ſuprà, ídque confirmant ex illo verbo Ioan. 18. *Nobis non licet interficere quēquam.* Per legem enim licebat in cauſa iuſta; quia poteſtas illis non deerat, vt patet ex Deuteronom. 17. Ergo non licebat, quia Romani vel Herodes illos poteſtate priuauerant: ſed quamuis hæc omnia, licèt non ſatis certa ſint, vera eſſe concedam; non tamen oſtēſum eſt, nec ex ſacra Scriptura aut traditione aliqua probatur, hos ſeptuaginta viros, aut maiorem eorum partem, aut eorum ducem, ſeu præſidem fuiſſe de tribu Iuda, vt propterea perſeuerante hoc conſilio, dicatur perſeuerare princeps ſeu dux de tribu Iuda; Numer. enim 11. ſimpliciter dicuntur illi ſeptuaginta viri electi de ſenioribus Iſraël. Et illis eo tēpore præfuit Moyſes, vt ex eodē loco intelligitur, & Hebræi tradunt, & veriſimile eſt, ſemper illis præfuiſſe ſummos ſacerdotes. Nam Deuteron. 17. clarè dicitur hoc iudiciū ad ſacerdotes pertinuiſſe. *Aſcendes* (inquit) *ad locum quem elegerit Dominus Deus tuus: veniéſque ad ſacerdotes Leuitici generis.* Et infrà, *Qui autem ſuperbierit, nolens obedire ſacerdotis imperio, &c.* Quāuis ergo ſanhedrin durauerit vſque ad Chriſtum, non inde fit, duraſſe ſceptrum in domo Iuda.

Concilium Sanhedrin. Hilarius. Origenes. Gloſſa. Lyran. Genebr. Galatin.

5. Expoſitio.

Quamobrem Euſebius, quem alij ſequuntur, exiſtimauit, Iudam cui promiſſa eſt poſſeſſio ſceptri vſque ad Chriſtum, non eſſe intelligendam ſpecialem tribum ab aliis vndecim diſtinctam, ſed totum Iudaicum populum, qui in illa tribu maximè conſeruandus erat, & ab ea nominandus & nobilitandus. Senſus ergo eſt, Iudaicum populum ſemper fuiſſe habiturum proprios duces, & principes, per quos gubernaretur & iudicaretur donec Meſſias veniret. Et ita factum eſt vſque ad Herodem, qui alienigena fuit, cuius tempore natus eſt Chriſtus, & ab eo tempore ſemper gens illa caruit proprio duce, & gubernatore, & externis principibus ſubiecta eſt. Ita Euſebius lib. 3. de demonſtrat. cap. 2. Idem ſentit Iuſtin. dialog. contra Tryphon. & Auguſt. 18. lib. de ciuit. cap. 45. cùm inquit: Non ergo defecit Iudæorum princeps ex Iudæis vſque ad Herodem. Et Ambroſ. lib. de benedict. Patriarch. cap. 4. ſimilia ferè verba habet & Chryſoſt. homil. 68. in Geneſ. Sed nihilominus expoſitio hæc violenta nimis eſſe videtur: quia omnes illæ benedictiones ſigillatim ad ſingulos filios Iacob, & ad eorum poſteritates pertinent, quod in omnibus aliis euidenter conſtat. Eodem autem modo in hac benedictione loquitur ſpecialiter ad Iudam, vnde ad illum, & ad eius poſteros ſpecialiter pertinent cætera, quæ in eadem benedictione continentur, vt eſt illud, *Iuda, te laudabunt fratres tui, & adorabunt filij patris tui.* Quod dictum eſt propter Chriſtum, qui dignus eſt perfecta latriæ adoratione, quem ſtatim catulum leonis vocat, per eam metaphoram explicans filij perſonam, vt Patres exponunt, qui propterea hîc intelligunt, Chriſtum fuiſſe prædictum de tribu Iuda, vt patet Chryſoſtomo homil. 2. in Matth. Igitur eadem ratione cùm dicitur, *Non auferetur ſceptrum de tribu Iuda*, non de toto Iudaico populo, ſed de ſpeciali tribu intelligendum eſt, vt intelligunt Eucherius, Chryſoſtomus, Albinus Diodorus, & alij in Geneſ. & Epiphanius hæreſ. 20. Aug. 22. contra Fauſt. cap. 45. & Orig. homil. 37. in Geneſ.

Euſeb. Iuſtin. Auguſt. Ambroſ. Chryſoſt. Refutatio. Gen. 49. 8. Chryſoſt. Eucher. Chryſoſt. Albin. Epiphan. Auguſt. Origenes.

Retuli tot antiquorum ſententias, non vt eas impugnarem, atque reiicerem, ſed quoniam omnes maiorem lucem huic teſtimonio afferre poſſunt, & ex ſingulis aliquid elici, quod ad maiorem illius intelligentiam conducat. Igitur illud in primis ſimplici

pliciter verius exiſtimo, nomine Iudæ intelligendam eſſe ſpecialem tribum, & intentionem Iacob fuiſſe, prædicere ex illa non defuturos principes aut duces populi Iudaici. Sed recordari oportet, tempore Roboã gentem illam in duo regna fuiſſe diuiſam, ſcilicet regnum Iudæ, & regnum Iſraël. Regnum autem Iſrael, quod decem tribubus conſtabat, pluſquã quingentis annis ante aduentum Chriſti, ita fuiſſe vaſtatum à Salmanaſar rege Aſſyriorum, vt nulla illius mentio vlterius habeatur, vt conſtat 4. Regum 17. & 18. vnde fit, ſolum regnum Iudæ permanſiſſe vſque ad Chriſtum, quòd quidem ferè ſolam gentem ex tribu Iuda complectebatur. Dicitur enim 4. Regum 12. ſolam tribum Iuda ſecutam eſſe domum Dauid: quia quamuis tribus etiam Beniamin inſecuta fuerit tribus Roboam, tamen non fuit integra ſicut tribus Iuda, vel ferè non habetur ratio eius, propter dignitatem & excellentiam tribus Iudæ. Vnde in loco citato ex 4. Regum, inter alia ſic dicitur: *Iratúſque eſt Dominus Iſraëli, & abſtulit eos à conſpectu ſuo, & non remanſit niſi tribus Iuda tantummodo.* Vnde notat Ioſeph. lib. 11. Antiquit. Iudæorum appellationem tunc primùm illi genti & regioni fuiſſe inditam, quando ex Babylonica captiuitate tempore Neemiæ reuerſa eſt, propter hãc fortaſſe cauſam, quòd ſola tribus Iuda illam regionem colere cenſebatur. Ex quo fit, ferè idem eſſe, manſiſſe ſceptrum vel ducem in tribu Iuda, & in populo Iuda, quandoquidem totus ille populus ferè ad ſolam illam tribum redactus eſt. Vnde vix aut nullo modo fieri potuit, vt populus ille poteſtatem ſe regendi aut iudicandi retinuerit, quin vel omnino, vel magna ex parte ad tribum Iuda pertineret.

Authoris opinio. — *4. Reg. 17. & 18.* — *Nota hac duo.* — *Ioſeph.*

Addere verò ad maiorem explicationem oportet, nomine ſceptri, & ducis, vel non eſſe intelligendam dignitatem & poteſtatem regalem, propriè & perfecte ſumptam, vel certè non ſolam illam, ſed quamcumque primariam, & principalem poteſtatem iudicandi, vel regendi populum: ita tamen, vt ſi vtramque ſignificari dicamus, alteram nomine ſceptri, alteram nomine ducis, non ſit neceſſe intelligere tribum Iuda habituram fuiſſe vtrãque dignitatem vſque ad Chriſtum: ſeu, quod idem eſt, neutra fuiſſe cariturum: ſed ſenſus erit, non fuiſſe cariturum vtraque ſimul, atque adeò alteram ſaltem ſemper fuiſſe habituram, & hoc modo facilè intelligimus dignitatem hanc, & à principio fuiſſe in tribu Iuda, & vſque ad Chriſtum in ea perſeueraſſe. Poſt aduentum autem eius omnino ab hac dignitate cecidiſſe. Priùs enim quaſi in honore habebatur, quia germen vitæ ſuis in lumbis continebat, poſtquã verò illud protulit, & illo frui, vel neſciuit, vel noluit, meritò ſua dignitate priuata eſt. Quod ita, vt dictum eſt, eueniſſe, & ex Scriptura ſacra, & ex euentibus ipſis facilè declaratur. Vt enim omittã tempus illud, quo poſt hanc prædictionem Iacob populus Iudæorum in Ægypto permanſit, de quo neque in Scriptura ſacra, neque in prophana hiſtoria aliquid ſcriptum reperio, ſtatim ac populus diſceſſit ab Ægypto, cœpit illa tribus cæteris anteferri. Numer. enim, 2. & 7. prima acies ad Orientem tribui Iudæ cùm copiis ſuis tribuitur. & cap. 9. prima omnium caſtra mouebat, & quaſi agmen ducebat. Deinde Numer. 7. conuenientibus principibus tribuum ad offerẽda munera, priùs offert Naaſon princeps Iudæ. Iudicũ etiam 1. iuſſu Dei ſuprema poteſtas ad hanc tribum delata eſt poſt Ioſue mortem. Et quandocunque genealogiæ tribuum referuntur, ſemper prima refertur Iudæ poſteritas 1. Paralipom. 2. & ſæpe aliàs. Vnde etiam facilè credibile fit, in illo Concilio ſeptuaginta virorum primarios iudices fuiſſe de tribu Iuda, quod præſertim ac neceſſariò dicendum eſt de eo tempore, quo regnum Iudæorum ferè ad tribum Iuda redactum eſt,

Num. 2. & 7. & 9. — *Iudic. 1.* — *1. Par. 2.*

A Vnde fit, hanc ſaltem dignitatem vſque ad Chriſti aduentum in ea perſeueraſſe. Accedit, preter hanc dignitatem à temporibus Dauid habuiſſe ſupremam ac regiam poteſtatem: quæ licèt non perfectè in ea durauerit vſque ad Chriſtum, quod neceſſarium non eſt, vt dixi, ad veritatem huius prophetiæ, non fuit tamen penitus illa priuata: tum quia ſemper tribus illa vt regalis & præcipua honorata eſt: tum etiam, quia licèt aliquando hæc poteſtas ad ſacerdotes deriuata fuerit, hoc factum eſt, vt Theoph. ſuprà dixit, quatenus tribus Leuitica per matrimoniorum cõiunctionem vnà cum illa effecta eſt, & ab illa particeps facta eſt regalis ſplendoris & nobilitatis. Hoc ergo modo principatus Iudæorum in tribu Iuda vſque ad Chriſtum continuatus eſt, in Chriſti autem aduentu omnino ceſſauit, non B ſolùm quia Rex alienigena Herodes, tunc regnare cœpit in populo Iudaico: & quia Concilium Sanhedrin, ſua poteſtate priuatum eſt, & ab altero Herode, cuius tempore mortuus eſt Chriſtus, penitus extinctum: ſed etiam, quia paulo pòſt in euerſione & captiuitate Ieruſalem à Romanis facta, totus ille populus ferè deletus eſt, & diſtinctio tribuum ita confuſa, vt nulla dignitas, aut prærogatiua tribus Iudæ iam cerni aut fingi poſſet. Omnino ergo vanum & ineptum eſt, adhuc ex illa tribu Meſſiam expectare.

Dignitas tribus Iuda. — *Theoph.*

Non prætermittam autem aduertere, nonnullos Iudæos hoc teſtimonio conuictos, Meſſiam veniſſe faſſos eſſe: illum tamen fuiſſe Herodem falsò fuiſſe mentitos, vt notarunt Hieron. contra Luciferian. Tertul. de præſcrip. cap. 45. Epiphan. hæreſ. 20. qui apertè eos C conuincit, quia neque Herodes fuit de tribu Iudã, neque in eum conueniunt alia, quæ tam in hoc, quàm in aliis locis Scripturæ de Meſſia dicuntur. Denique tempore etiam Veſpaſiani nonnulli tentarunt prophetias de Chriſto datas ad illum accommodare: in quem errorem inclinauit Ioſeph. lib. 7. de bello Iudaico, c. 12. confundens cum vero Meſſia ducem illum, quem ad euertendum ſanctuarium, & ciuitatem venturum eſſe, Daniel. cap. 9. prædixerat. Tradunt enim hiſtoriæ, hunc Veſpaſianum Chriſti regnum affectaſſe, ideóque pacis templum erexiſſe, & per magicas artes apparentia quædam prodigia effeciſſe, vt quæ de Chriſto ſcripta erant, in illo completa eſſe poſſet exiſtimari. Sed non eſt quod in hoc etiam explodendo errore D immoremur, ex eiſdem enim principiis facilè refellitur: quia Veſpaſianus nec Iudæus fuit, neque vllo modo ex tribu Iuda, aut familia Dauid, quin potiùs, vt Euſeb. refert lib. 3. c. 11. omnes poſteros Dauid, magna diligentia conquiſitos, interficiendos curauit, vt cætera omittam, quæ in iſtum conuenire non poſſe manifeſtum eſt.

Hieron. Tertul. Epipha. — *Dan. 9.* — *Veſpaſiani temeritas Chriſti regnũ affectãtis.* — *Euſeb.*

SECTIO II.

Secundum teſtimonium contra Iudæos. Ex Daniel. 9. *Animaduerte, &c.*

SEcundum teſtimonium, ſicut clariſſimum, ita & vulgatiſſimum ad conuincendos Iudæos eſt, quod ex Daniel 9. ſumitur, vbi ortus Meſſiæ poſt ſeptuaginta hebdomadas futurus prædicitur his verbis: *Ani-* E *maduerte ſermonem, & intellige viſionem. Septuaginta hebdomades abbreuiatæ ſunt ſuper populum tuum, & ſuper vrbem ſanctam tuam, vt conſummetur præuaricatio, & finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur iuſtitia ſempiterna, & impleatur viſio, & prophetia, & vngatur Sanctus ſanctorum. Scito ergo, & animaduerte: Ab exitu ſermonis, vt iterum ædificetur Ieruſalem, vſque ad Chriſtum ducem, hebdomades ſeptem, & hebdomades ſexaginta duæ erunt: & rurſum ædificabitur platea, & muri in anguſtia temporum. Et poſt hebdomades ſexaginta duas occidetur Chriſtus, & non erit eius populus, qui eum negaturus eſt. Et ciuitatem, & ſanctuarium diſſipabit populus, cum duce venturo: & finis eius*

vaſtitas, & poſt finem belli ſtatuta deſolatio. Confirmabit autem pactum multis hebdomada vna, & in dimidio hebdomadis deficiet hoſtia & ſacrificiũ, & erit in templo abominatio deſolationis, & vſque ad conſummationem, & finem perſeuerabit deſolatio. Hactenus Gabriel ad Danielem. In quo teſtimonio primùm omnium ſtatuendum eſt, prædici aduentum Meſſiæ poſt illas ſeptuaginta hebdomadas: quod poſteriores Hebræi pertinaciter negant, quia hoc admiſſo, vitare non poſſent huius teſtimonij vim. Vtuntur verò iſta coniectura, quia Daniel tunc non poſtulabat à Domino Meſſiæ aduẽtum, ſed ſolùm liberationem ſui populi ab illa captiuitate. Quæ coniectura leuiſſima eſt: primùm, quia, vtcumque explicent prophetiam hanc, vitare non poſſunt, quin multa contineat ad libertatem illius populi nihil pertinentia, vt ex falſis etiam eorum interpretationibus conſtat, quas referre omitto, quia per ſe futiles ſunt, & in Gloſſa ordinaria tractantur fusè, ac planè refelluntur. Deinde ſæpe Deus, quæ illius liberalitas eſt, plus homini concedit, quàm ipſe petat, quámque deſideret, atque Danielem ipſum veriſimile eſt, non tantùm temporalem populi libertatẽ, ſed multo magis ſpiritualem futurã per Meſſiam deſideraſſe. Quod ſatis indicauit Angelus, dicens: *Ego veni vt indicarem tibi, quia vir deſideriorum es.* Denique verba illa tam clara ſunt & perſpicua, vt coniecturis minimè indigeant, qualia in primis ſunt illa, *Vt conſummetur præuaricatio, & finem accipiat peccatum, &c.* vſque ad illud, *Et vngatur Sanctus ſanctorum.* Quæ neque ad promiſſiones merè temporales & externas, nec ad aliquem purum hominem accommodari poſſunt. In Chriſtum verò cadunt omnia mirificè: nam & Sanctus ſanctorum eſt, & vnctus oleo lætitiæ præ participibus ſuis, Pſal. 44. Vt enim bene notauit Euſeb. lib. 8. de demõſt. cap. 2. quamuis in Scriptura ſacra multi nominentur ſancti, nullus tamen homo purus Sanctus ſanctorum dictus eſt; Chriſtus verò cùm per ſe ſanctus ſit, non ex accidenti, ſed ſanctificatus ſubſtantia ipſa, & eſſentia ſanctitatis, cúmque ſit principium ſanctificationis totius, meritò Sanctus ſanctorum dicitur: vt illa reduplicatio, iuxta proprietatem Hebraicę linguæ, ſupremam dignitatem, & excellentiam indicet: quemadmodum cùm dicitur Rex regum, & Dominus dominantium. Et eadem de cauſa verbum illud: *Et adducatur iuſtitia ſempiterna*, vni Chriſto poteſt conuenire, vel quia ipſe eſt noſtra iuſtitia, ſanctificatio, & redemptio, vel quia veram iuſtitiam nobis attulit, & quod in ipſo eſt, peccatum deleuit, dum ex perfecta iuſtitia pro illo ſatisfecit. Quæ omnia præſtitiſſe Chriſtum euidenter oſtendi non poſſunt, ſed credenda ſunt: tum propter ipſius facta, atque prædicationem, tum propter alia multa Scripturæ ſacræ teſtimonia, id efficaciter comprobantia, tum denique quia euidens eſt, de nullo alio ſimilia credi, aut affirmari poſſe. Sed quod in eadem prophetia Angelus addit, *Vt impleatur*, ſeu ſignetur, *viſio prophetiæ*, poſt Chriſtum impletum eſſe compertum eſt: vt rectè Chryſ. oratione 2. contra Iudæos, & Tertul. lib. contra eoſdem, cap. 8. notarunt. Ante Chriſtum enim frequentes, & quaſi ordinariæ erant propheticæ reuelationes, cùm nondum veniſſet Meſſias, quem cunctæ viſiones Prophetarum intuebantur: at verò poſt Chriſtum verum Meſſiam, & antiquæ prophetiæ impletæ ſunt, & nouæ ceſſauerunt: vnde etiam in Euangelio dicitur, *Lex, & Prophetæ vſque ad Ioannem.* Addit præterea Angelus, *Ab exitu ſermonis, vſque ad Chriſtum ducem, &c.* Vbi etiam Chriſti nomen expreſſit; Iudæi verò nomine Chriſti Cyrum intelligunt, qui Iſai. 44. & 45. Chriſtus appellatur. Sed, vt alia omittam, hoc ſtare non poteſt, quia Chriſtus dicitur futurus poſt ſexaginta nouẽ hebdomadas, Cyrus autem iamdiu præceſſerat: & eodem modo facilè refelluntur alia ſubterfugia vana, & ſine fundamento. Miror autem Euſeb. quòd nomen Chriſti hoc loco de Hircano, ſeu de ſucceſſione Pontificum Iudæorum, vſque ad ipſum Hircanum, quam per ſexaginta nouem hebdomadas duraſſe exiſtimauit, interpretari auſus ſit. Primùm omnino voluntariè, & contra vim verborum: quia *Chriſtus dux*, quaſi per antonomaſiam de Meſſia dicitur, iuxta illud Iſaiæ 55. *Dedi te in lucem gentium, ducem ac præceptorem populis.* & Mich. 5. *Ex te enim exiet dux.* & in Hebræo, vbi nos habemus, *Vſque ad Chriſtum ducem*, eſt vox ſignificans, vſque ad Chriſtum principalem, quæ eſt ſingularis appellatio veri Meſsiæ. Deinde, præcedentia verba non alium ſenſum patiuntur, & idem de ſequentibus ſtatim oſtendemus, vt omittam, rationem & computationem temporum manifeſtè illi expoſitioni repugnare: vt ex ſequentibus conſtabit. Vnde, quod deinceps addit Angelus: *Et poſt ſexaginta duas hebdomadas occidetur Chriſtus*, multo magis de vero Chriſto intelligendum eſt: quòd enim Iudæi confingunt, hunc Chriſtum fuiſſe Herodem Agrippam, qui temporibus Titi in ſecundi templi deſtructione occiſus eſt, falſum eſt: quia hic Herodes non fuit tunc à Romanis occiſus, vt conſtat ex Ioſepho lib. 2. de bello Iudaico, cap. 16. licèt eſſet verum, tamen Chriſti appellatio non poſſet illi accommodari, qui nec gratia, nec oleo vnctus fuit, nec alia quæ continentur in illa prophetia, eidem conuenire vllo modo poſſunt. Quin etiam Theodoretus grauiter hoc loco lapſus eſt, qui hunc Chriſtum occiſum, Hircanum fuiſſe interpretatur, cùm tamen Chriſtum ducem, fateatur eſſe Meſsiam: nam in primis hæc varietas, & multiplex eiuſdem vocis ſignificatio, in eodem contextu voluntariè, & ſine fundamento confingitur. Deinde gratis planè exiſtimatur, mortem Hircani hoc loco ab Angelo prædictam eſſe, quod nec poſtulent antecedentia verba, neque ſubſequentia: imò cùm nec illius mors aliquam vtilitatem hominibus attulerit, non ita multo antè prædicenda videbatur. Addo, ad computationem temporum, ſeu hebdomadarum, eam expoſitionem vtilem nullatenus eſſe, vt ex inferiùs dicendis conſtabit ſatis. Denique mortem veri Meſsiæ ibi prædici, conſtat ex toto contextu: per eam enim mortem iniquitas deleta eſt, & ſempiterna iuſtitia conſummata: in ea Iudæorum populus Dominum ſuum negauit, ob ídque facinus tam atrox pœnas ſuſtinuit, euerſa funditus regia ciuitate, nunquam reſtauranda, vt eodem teſtimonio prophetatum eſt.

Demonſtrauimus teſtimonium hoc de Meſsiæ aduentu neceſſariò intelligendum eſſe: ſupereſt, vt ſeptuaginta hebdomadas tranſactas iam eſſe probemus: hinc enim euidenter conſtabit, tempus aduentui Meſsiæ ab Angelo definitum iam præteriiſſe: atque adeò, vel prophetiam falſam eſſe (quod Iudæi non concedunt) vel certè (quod vnum intendimus) Meſsiam aduentaſſe. Sed vt hoc conſtet, indagemus priùs hebdomadæ ſignificatum. In qua re ferè omnes Hebræi, antiquiores præcipuè, nobiſcum conſentiunt, has hebdomadas eſſe quidem annorum, vt ſeptem annos vnaquæque complectatur: certum eſt enim dierum hebdomadas eſſe non poſſe, quæ ſpatio breuiſsimo diffluerent: præter hás autem vulgares hebdomadas inuenimus in Scriptura hebdomadas ſimplicium annorum, vt Geneſ. 29. Iacob dicitur impleuiſſe hebdomadam pro Rachel, & hebdomada tranſacta illam ſuſcepiſſe. Et Leuit. 25. *Numerabis tibi ſeptem hebdomadas annorum:* quin addo hebdomadas menſium, vel hebdomadarum, nec inueniri vnquam in Scriptura, nec illi loco poſſe accommodari, quia tempore breuiſsimo conficerentur, nec denique poſſunt vltra ſimplices annos ex

Euſeb. *Iſai. 55* *Mich. 5.* *Ioſeph.* *Theodoreti error.* *Euſeb.* *Chryſoſt.* *Tertull.* *Nomine Chriſti, nõ Cyrus aut Hircanus intelligitur. Iſai. 44. & 45.* *Hebdomadæ nomine quid ſit intelligendum.*

Galat. Origen.

nos extendi; vt videlicet vna hebdomada ſeptem denarios vel centenarios annorum comprehendat: id quod Hebræorum quidam, quos Galatin. refert, dicere tentarunt, quorum errori non parum conſentit Origen. tractatu 29. in Matth. vbi vnamquamque hebdomadam facit annorum ſeptuaginta, proculdubio falsò; primùm, quia talis modus hebdomadæ in Scriptura non legitur, & voluntariè cõfictus eſt. Deinde, quia ſi hæc licentia conceditur, nihil certi continere poteſt hæc prophetia: poterit enim vnuſquiſque arbitrio ſuo facere hebdomadas ſeptingentorum vel ſeptem millium annorum, vt conuinci non poſſit, eas eſſe completas. Denique, quia ex eiſdem verbis Angeli omnino conſtat, tempus illarum hebdomadarum iam eſſe tranſactum, vtpote, cùm hoſtia defecerit, & ſacrificiũ Iudæorum, eorum denique ciuitas & ſanctuarium vaſtata ſint: quòd tranſactis hebdomadis, vel earum finem fore prænunciarat. *Origenes.* Vnde Orig. vt finem hebdomadarum inueniret, earum initium ab ipſa creatione mundi deſumpſit, extra rem profectò, & cõtra ipſiuſmet verba prophetiæ, vt videbimus, neque adhuc quod intendit aſſequitur: cùm ab ipſa creatione mundi, vſque ad deſtructionẽ Ieruſalem ſub Tito factam, non fluxerint vltra quatuor mille ſexaginta anni; adhuc ergo deerant pluſquam octingenti, vt impleretur eius hebdomadæ. Sit ergo certum, has hebdomadas ſeptennales eſſe.

Hebdomadæ quibus annis conſtent.

Magna verò contentione inter Catholicos authores diſputatur, quales debeant intelligi illi anni, ex quibus hebdomadæ conſtare dicuntur: & quamquam diuerſis in nationibus, pro diuerſitate etiã temporum, multiplex & varius fuerit anni vſus: hîc tamen ſolùm eſt quæſtio, & opinionum diſſenſio, an illi fuerint anni lunares, an ſolares: *Qui anni ſolares vel lunares.* quia certum eſt in Scriptura ſacra, atque Hebræorum vſu, non fuiſſe niſi annum ſolarem, vel lunarem: conſtat autem, Angelum huius prophetiæ nuntium, cùm ad Hebræum hominem, de rebus ad Hebræos ipſos pertinentibus loqueretur, ſic annos accepiſſe, vti ab illiſmet communiter accipiebantur. Differt autem hoc inter hos annos, quòd ſolaris conſtat trecentis ſexaginta quinque diebus cum quadrante: lunaris verò ſolùm trecentis quinquaginta quatuor. *Prima opinio.* Multis ergo viſum eſt, hunc annum lunarem communem apud Hebreos atque adeò Gabrielem de illo fuiſſe locutum. *Ambroſ. Baſil.* Cuius ſententiæ videtur fuiſſe Ambroſ. lib. 4. hexamer. c. 4. in fine. & Baſil. homil. 6. hexamer. prope finem; vbi etiam antiquos Græcos huiuſmodi anno vſos fuiſſe affirmat. *Rupert.* Idem de Hebræis docet Rupert. lib. 1. de Trin. cap. 45. vbi annum lunarem dicit eſſe naturalem, ſolarem verò artificialem: quia in hoc menſes ad placitum diuiſi ſunt: in illo verò, iuxta naturalem & integrum circulum lunæ diſtinguuntur. Sed pari vel maiori fortaſſe ratione dicere potuiſſet, lunarem annum eſſe artificialem, quia nullo naturali motu cœli perficitur, ſed ſolùm ad placitum duodecim menſibus conſtat; ſolaris verò diceretur naturalis: quia vnius aſtri naturali conuerſione, & integro motu mẽſuratur. *Iul. Afri. Hieron. Rupert. Albert. Carthuſ. Beda.* De annis præterea lunaribus explicuit has hebdomadas Iulius African. vt Hieron. ſuper Daniel. refert, quem ibi ſecuti ſunt Rupert. lib. 1. cap. 15. Albert. Carthuſ. & alij expoſitores, & Beda lib. de ratione temporum, cap. 7. & lib. 3. in Eſdram, cap. 16.

Sed in primis dubitari non poteſt, quin Hebræi & veram ſolaris anni durationem cognouerint, & illo ad chronographias & annorum rationes computandas vſi fuerint. *Qui vſi ſolaribus annis.* Primùm, quia quotieſcũque Scriptura numerat annos. v. g. Adam vixiſſe tot annis, Hebræos fuiſſe in Ægypto quadringentis triginta annis, vel in captiuitate Babylonica ſeptuaginta, ſine vlla controuerſia de annis ſolaribus intelligenda eſt. Alioquin omnis annorum computatio, quæ in Scriptura eſt, du-

A biè conſtaret. Præterea certum eſt, Græcos & Romanos annis ſolaribus fuiſſe vſos: Græcos autem veram anni ſolaris menſuram didiciſſe ab Ægyptiis, refert *Strabo* Strabo lib. 17. ſuæ Geographiæ, atque Ægyptios eandem anni menſuram habuiſſe, refert *Herodot.* Herodot. lib. 2. ſuæ hiſtor. propè ab initio: & credibile eſt, eam anni durationem recepiſſe ab Hebræis, à quibus Aſtrologiæ & aſtrorum obſeruationes acceperunt, teſte *Ioſeph.* Ioſeph. lib. 1. antiquit. cap. 16. & Euſeb. lib. 9 de præparat. cap. 4. *Pic. Mir.* Vnde Picus Mirandulanus lib. 11. in Aſtrolog. cap. 9. Antiquiſſimos Hebræorum dicit diuiſiſſe annum in trecentos ſexaginta quinque dies, & quartam alterius diei partem. Ad hæc, niſi Hebræi vterentur annis ſolaribus, non poſſent ſuos dies feſtos, præſertim Paſcha, ſtatutis temporibus celebrare. v. g. B decimaquarta luna poſt æquinoctium vernale: nam ſi tantùm haberent rationem anni lunaris, cùm ille ſit pluſquam vndecim diebus minor ſolari, oportuiſſet ſingulis ſubſequentibus annis per totidem dies celebritatem Paſchæ anteuertere. Vnde neceſſariò aliquãdo fieret, vt vel non celebrarent Paſcha decimaquarta luna, poſt æquinoctium vernale, vel certè non in mẽſe primo Niſan, ſed in quolibet alio. Et pari ratione non potuiſſent apud Hebræos quatuor anni tẽpora eiſdem ſemper anni mẽſibus euenire, ſed eſſent in cõtinua mutatione, ſicut ipſe annus: ſẽper enim initiũ anni per illos vndecim dies anteuerteret illa tẽpora, quæ in ſolari anno immobilia ſunt: cõſequẽs autem eſt falſum, ſemper enim Martius erat apud illos primus menſium, & rationem reddit Philo lib. 3. de vita Moyſis, quia in eo *Philo.* C incipiunt fructus matureſcere. Quocirca licèt verum ſit, ad celebranda nonnulla feſta mobilia, obſeruaſſe Hebræos lunares annos, ſemper tamen illis curæ fuit, reuocare & corrigere lunarem annum per ſolarem, intercalando tertio & interdum ſecundo quoque anno menſem vnum, atque in vnico anno tredecim menſes concludendo, vt hoc modo numerus annorum lunarium, numero annorum ſolarium reſponderet: vt docent Baſil. & Rupert. locis ſuprà citatis, *Baſil. Rupert.* & ita ad menſurandas ætates, regnorum durationes, ac denique ad omnes deſcriptiones temporum, lunari anno ſic correcto, vel, quod perinde eſt, anno ſolari pro menſura vtebantur. Quapropter veriſimilius videtur, Gabrielem Angelum de huiuſmodi annis, & de D hebdomadibus ex eis compoſitis fuiſſe locutum: vt Euſeb. lib. 8. de demonſt. cap. 2. & Chryſoſt. oratione 2. contra Iudæos, & alij antiqui expoſitores interpretati ſunt; quos ſecutus eſt Lyra Daniel. 9. Driedo lib. 3. de dogmatibus ſacræ Scripturæ, cap. 5. p. 4. Ioan. Lucidus lib. 7. de emendatione temporum. Galat. lib. 4. cap. 14. Genebrard. lib. 1. chronograph. circa finem. *Euſeb. Chryſoſt. Lyra. Dried. Ioã. Luci. Galat. Genebr.*

Atenim dicet aliquis, eſto, verum ſit, Hebræos numerum annorum lunarium ad numerum ſolarium reuocare ſolitos dicta intercalatione; potuit tamen Angelus, vt prophetiam & quaſi ænigmaticum ſermonem magis occultaret, illam intercalationem occultò præterire: quod quidem feciſſe, & de breuioribus annis, & quaſi conciſis ſe loqui E inſinuaſſe videtur illo verbo, *ſeptuaginta hebdomades abbreuiatæ ſunt*, vt authores prioris ſententiæ ponderarunt. Sed in primis dictio illa, *abbreuiatæ ſunt*, nihil, vt exiſtimo, fauet huic ſententiæ: non enim indicatur illo verbo, annos, ex quibus conſtant illæ hebdomadæ, futuros fuiſſe breuiores, ſed ſolùm diuturnam & longiſſimam Meſſiæ expectationem ad breue illud tempus ſeptuaginta hebdomadarum reducendum: erat enim perbreue tempus illud cum ſuperiori comparatum, imò etiam in familiari ſermone quando tempus ad aliquam actionem præſcriptum finitur, iam iam dicere ſolemus dies abbreuiari, nõ quòd minores fiant, ſed quòd pauci ſuperſint; quomodo

Marc. 13. Marci 13. dicitur: *Niſi abbreuiaſſet Dominus dies illos, &c.* A Adde, vocem Hebraicam ibi reſpondentem, tantùm ſignificare ſeptuaginta hebdomadas fuiſſe præciſas, ſeu definitas. In aliis enim prophetiis aduentus Meſſiæ indefinitè prædicebatur, hic verò limitatur, & definitur tempus: & hoc ſignificatum eſt illo verbo, vt ferè omnes expoſitores intelligunt.

Nihilominus non nego, potuiſſe Angelum hac obſcuritate vti, & numerare hebdomadas ex annis lunaribus conflatas, & ad quandam breuitatem redactas, prætermiſſa additione emboliſmi, aut anni intercalaris. Certè ſi nulla alia ratione hebdomadæ iſtæ explicari poſſent, hoc verò modo poſſent accommodari, haud timerem illas ita accipere, quanquam Hieron. Oſorius. Oſorius lib. 1. de vera ſapientia, dicat, nimis licenter & inconſideratè hoc feciſſe Iulium Africanum: ſed exceſſit in ea cenſura, cùm grauiſſimi viri eam ſententiam ſecuti ſint, nec deſit illis probabilis coniectura, B & aliquot in Scriptura fundamēta, maximè cùm ſæpe effectus explicet prophetiam, quæ antea per ſe ſatis Iren. intelligi non poterat, vt Iren. dixit lib. 4. cont. hæreſ. cap. 43. Si tamen hebdomadæ illæ explicari poſſent accommodatè de annis ſolaribus, hoc eſſet ſine dubio veroſimilius exiſtimandum: eſt enim hæc plana & vſitata ſignificatio vocis illius, *annus*, in Scriptura ſacra. Nec facilè credendum eſt, Angelum æquiuocè fuiſſe illa voce vſum, præſertim cùm hoc non habeat ſufficiēs fundamentum, nec in verbis eius, nec in Hebræorum conſuetudine. Propter quod hæc eſt communior intelligentia tam Hebræorū, quàm Græcorum, & Latinorum. C

Ex his quæ dicta ſunt, euidenter concluditur, transactas iam eſſe ſeptuaginta illas hebdomadas, atque adeò veniſſe Meſſiam. Supereſt, quomodo earū tempus in aduentu Chriſti completum ſit, vndéve ipſarum initium ſit accipiendum breuiter aperiamus. Denique quis fuerit earumdem terminus. Vnde conſtabit, quomodo illi tempori accommodanda ſit illa prophetia. Vbi primò ſtatuendum eſt, illas hebdomadas ſeptuaginta debere intelligi omnes æquales, & eiuſdem rationis, & continua quadam ſucceſſione fluentes. Hoc enim omnino neceſſarium eſt, vt tempus illud ſit certum, & præfixum, vt ſignificatum eſt illo verbo, *abbreuiatæ, ſeu conciſæ ſunt.* Quod etiam, vt prophetia certa ſit, certúſque eius effectus omnino requiritur. D Quo vno fundamento excluduntur planè multæ expoſitiones Origen. Hippol. Euſeb. & aliorum, Hierony. quos hic Hieron. refert; errārūt enim dicentes, ſeptuageſimā hebdomadam non eſſe continuam præcedentibus, ſed ſexaginta, vel ſeptuaginta annis illis poſteriorem: atque Euſeb. Euſeb. cùm alias hebdomadas ſeptenes faciat, hanc fecit ſeptuagenariam, ſed vtrumque refellitur facilè ex dictis. Primum quidem, quia voluntariè, & ſine fundamento confictum eſt: quâ licentia disiungendi vnam hebdomadam ab aliis, ſi vti liceret, pari ratione poſſet quis dicere, ſeptem primas hebdomadas multum diſtare à ſexaginta duabus ſequentibus, imò ſuo arbitrio augere diſtantiam vnius ab aliis: & Iudæi dicerent, illam ſeptuageſimam hebdomadam nondum aduenìſſe, quæ omnia euidenter E ſunt contra certitudinem huius prophetiæ, atque verborum vim. Perinde enim fuit, Angelum dicere, intra ſeptuaginta hebdomadas hoc eueniet, ac dicere intra quadringentos nonaginta annos: ſed in rigore ſermonis, qui hoc modo numerat annos, intelligit talem numerum annorum cohærentium. Idem ergo fuit ſenſus Angeli illo modo loquentis. Secundum verò eiſdem rationibus refellitur, ſcilicet, quia hebdomada ſeptuagenaria nullum fundamentum habet in Scriptura, & voluntariè conficta eſt, & talis interpretatio ambiguam reddit prophetiam: quia vnuſquiſque ſuo arbitrio poterit augere vnam, vel plures hebdomadas, vt pro ſua voluntate illas accommodet. Denique incredibile eſt, eandem vocem æquiuocè ſumi in eodem teſtimonio. Sit ergo certum, has hebdomadas debere ſumi æquales, & continuè decurrentes.

Secundò ad aſſignandum principium & finem harum hebdomadarum, duo ſeruāda ſunt. Primùm enim oportet, vt tale initium, vel finis, fundamētum habeat in verbis Angeli: deinde vt chronologiæ ratio ac temporum habeatur. Quæ ratio cognoſcēdi hebdomadas. De initio igitur hebdomadarum, dixit Angelus, ſumendum eſſe ab exitu ſermonis, vt ædificetur Ieruſalem. Vnde excluditur error Hebræorum, qui à deſtructione templi initium ſumpſere: Angelus enim non à deſtructione, ſed à reædificatione dixit: ipſi verò literam peruertūt, legentes non *ab exitu*, ſed *de exitu ſermonis*, vt illo verbo nōn ſignificetur initium hebdomadarum: ſed materia, ſeu obiectum illius reuelationis. Atqui hoc in primis eſt contra vim verbi, & contra contextum; ſic enim habetur: Error Iudæorum refutatur. *Ab exitu ſermonis vſque ad Chriſtum, &c.* verbum enim illud, *vſque ad Chriſtum*, apertè ſignificat terminum & finem: ergo per aliam particulam, *ab exitu*, ſignificatum eſt initium. Denique, quando Angelus nullam mentionem feciſſet initij hebdomadarum, voluntariè aſſumeretur potiùs à deſtructione templi, quàm aliunde, & ne incerta omnino fieret prophetia, ſumendam eſſet ab eo tempore, quo Angelus loquebatur. Sit ergo certum, ſumendum initium eſſe à tempore deſignato ab Angelo, per illud verbum, *Ab exitu ſermonis, vt iterum ædificetur Ieruſalem:* quod verbum, ſicut varias patitur interpretationes, ita varia initia hebdomadarum aſſignantur.

Sciendum eſt enim, prædictum fuiſſe per Ieremiam cap. 29. fore, vt poſt captiuitatem Babylonicam, & de- Orig. difficultas hebdomadis. ſtructionem Ieruſalem, fieret facultas Iudæis in patriam redeundi, ciuitatémque ſuam ædificandi, quam promiſſionem hîc etiam Gabriel Angelus confirmat, Hier. 29. quæque diuerſis temporibus, & ſub diuerſis Babyloniæ Regibus impleta eſt, vel omnino quidem, vel ex parte, ſcilicet, vel ſub Cyro, quando primo anno regni ſui fecit facultatem Iudæis redeundi in patriam, & templum erigendi, 1. Eſdræ, vel à tempore Darij Hiſtaſpis, qui anno ſecundo regni ſui facultatem fecit Iu- 1. Eſdræ. dæis reædificationem templi intermiſſam continuandi, Eſdræ 6. vel ab Artaxerxe Longimano, qui ſeptimo anno regni ſui miſit Eſdram in Ieruſalem, cum Eſdræ 6. magnis muneribus, & magna pecuniæ vi. Eſt autem veriſimile, miſiſſe illum ad reædificandam ciuitatem, vel templum, ſicut eſt veriſimile, hoc ipſum Eſdram petiiſſe: dicitur enim Eſdræ 7. Regem conceſſiſſe illi Eſdræ 7. omnem petitionem. Vel ab eodem Artaxerxe anno 20. regni ſui, quando fecit expreſſam facultatem Nehemiæ iterum ædificandi Ieruſalem, muroſque eius inſtaurandi, Nehem. 2. Nehem. 2.

Ex hac ergo varietate, orta eſt etiam varietas ſententiarum in aſſignando hebdomadarum initio: alij Variæ opiniones de initio hebdomadarum. enim illud ſumunt à tempore quo Ierem. de hac reædificatione prophetauit, vt Lyran. Burg. Galat. Alij ab ipſo tempore, quo Angel. hæc loquebatur Danieli, vt Lyran. Orig. quem refert Hieron. & Tertull. contra Iudæos Burgen. c. 8. Alij à primo anno Cyri, vt Clem. Alex. Alij à ſe- Galat. cundo anno Darij Hiſtaſpis, vt Euſeb. & Cyril. Ieroſol. Origen. catecheſi 12. Alij à ſeptimo, alij à 20. anno Artaxerxis. Hieron. Et hæc vltima eſt communior ſententia, Iulij Africani, Tertul. Theod. Ruper. Bed. quos ferè omnes poſteriores Do- Clem. ctores ſecuti ſunt, & ſine dubio, ſi annorū computatio Alexand. quadrat, illa eſt magis conſentanea literæ: nunquam Euſeb. enim videtur propriè conceſſa facultas Iudæis iterum Cyril. ædificandi ciuitatem, ante illum annum Artaxerxis: Ierem. cùm prius ſolùm de templo reædificando facta ſit Iul. Afric. mentio, tam ſub Cyro, quàm ſub Dario. Et Angelus Theod. Rupert. Beda.

non

non ſit locutus de tempore, quo hoc vel prædictũ eſt, vel promiſſum (aliàs pari ratione poſſet inchoari à tẽpore, quo prophetauit Iſaias cap. 45.) ſed de tempore, quo publicum editum proferendum erat, ſeu facultas concedenda ædificandi Ieruſalem. Quanquam in hoc etiam varietas ſit, vt inferiùs attingemus. Et hæc de initio quantum ſumi poteſt ex verbis Angeli.

Iſai. 45.

Tertiò, finem ſeu terminum hebdomadarum aſſignauit Angelus illo verbo, *Vſque ad Chriſtum ducem hebdomades ſeptem, & hebdomades ſexaginta duæ erunt, & poſt hebdomades ſexaginta duas occidetur Chriſtus.* Vbi Chriſtus ſignificat verum Meſſiam, vt ſuprà vidimus. Ex quo, iuxta planum ſenſum literæ, colligi videtur, terminum hebdomadarum in ipſa Chriſti morte futurum. Nam priùs dicit, vſque ad Chriſtum ducem futuras ſexaginta nouem hebdomadas: quanquam non ſimpliciter, ita vt dictũ eſt, ſed diuidendo eas per duos numeros, dicens: *Hebdomadæ ſeptem, & hebdomadæ ſexaginta duæ erunt*: tamen ſenſus idem eſt, & illa locutio dicitur eſſe iuxta morem Hebraicum, & more etiã prophetico eſt aliquantulum ænigmatica. Deinde verò ſubiungit, *Et poſt ſexaginta duas hebdomadas occidetur Chriſtus*; intelligere autem videtur, poſt ſexaginta duas, ſeptem ſuppoſitis, quas priùs numerauit; ſenſus ergo erit, poſt ſexaginta nouẽ hebdomadas in ſeptuageſima eſſe Chriſtum occidendum: quia licèt nõ dicat immediatè, poſt ſexaginta duas hebdomadas Chriſtũ occiſum iri: tamen reuera hic eſt ſenſus, ſcilicet in hebdomada proximè ſequenti id eſſe futurum, vt ex intentione Prophetæ ſatis conſtat, & ex his quibus oſtendimus, tempus harum hebdomadarum continuũ & ſine interruptione eſſe ſumendum.

Obiectio. Sed quæres, quomodo poſſint eſſe ſexaginta nouem hebdomadæ vſque ad Chriſtum ducẽ, per quod ſignificatur aduentus Chriſti, eiúſque natiuitas: & tamen quòd mors eius in ſeptuageſima hebdomada contingat, vel in dimidio illius: nullo enim modo hoc ſtare poteſt, niſi illa vltima hebdomada cõſtet annis ſeptuaginta. *Solutio.* Dicendum eſt, verbum illud, *vſque ad Chriſtum ducem*, non ſignificare diem Incarnationis, vel natiuitatis Chriſti, ſed tempus illud, quo cœpit hominibus manifeſtari, prædicare, docere, quod tempus à Chriſti baptiſmate inchoatum eſt, in quo teſtimonium accepit à Patre, *Hic eſt filius meus dilectus*, ſeu ab eo tempore, quo cœpit publica miracula edere in Cana Galileę; poſt tres verò annos & tres menſes, mortem obiit, vt inferiùs in proprio loco oſtendimus ex Euãgelio. Hoc ergo modo vtraque illa particula, *vſque ad Chriſtum ducem*, & illa, *poſt ſexaginta duas hebdomadas occidetur Chriſtus*, intelligitur terminari & compleri in ſeptuaginta hebdomada: ſed altera in principio eius, altera in medio, vel vna in medio, & altera in fine. Dupliciter enim poteſt intelligi verbum illud, quod poſtea ſubiecit Angelus, ſcilicet: *Confirmabit autem pactum multis hebdomada vna, & in dimidio hebdomadis deficiet hoſtia & ſacrificium*: ſignificatum enim eſt his verbis, Chriſtum in dimidio hebdomadæ, id eſt, in tempore trium, vel quatuor annorum, confirmaturum pactum ſuum, id eſt, nouum Teſtamentum, & Legem: confirmaturum, inquam, miraculis, & tandem morte ipſa, per quam ſacrificia, & hoſtiæ Legis veteris erant excludenda. Hæc itaque dimidia hebdomada dupliciter ſumi poteſt, ſcilicet, vel vt ſit prima dimidia pars ſeptuageſimę hebdomadis, vel vt intelligatur eſſe poſterior dimidia pars, ita vt vltima hebdomada in duas dimidias partes diuidatur, & in poſterioribus tribus annis intelligatur futura confirmatio Euãgelij, per Chriſti prædicationẽ, vſque ad mortem eius, & iuxta priorem ſenſum hebdomadæ terminabuntur aliquot annis poſt mortem Chriſti: iuxta poſteriorem verò in ipſa morte Chriſti: & vterque ſenſus eſt facilis & probabilis: & ille erit eligendus, cui ratio temporis meliùs accommodari potuerit.

Chriſti paſſio in media hebdomada.

Euangelij confirmatio.

Hebdomada dimidia bifariam ſumitur.

A Solum videtur contra vtrunque poſſe obiici, quia ſimul Angelus prædixit, ciuitatem & ſanctuariũ diſſipandum à populo, cum duce venturo, &c. quod non eſt impletum vſque ad deſtructionem Titi, & Veſpaſiani, quæ quadraginta annis poſt mortem Chriſti ſubſecuta fuit; non ſunt ergo impletæ hebdomadæ, vſque ad illud tempus, quæ fuit ſententia Chryſoſt. Euſeb. Theodor. & aliorũ, & eſt probabilis expoſitio: ſequendo tamen eam, quam inchoauimus, quæque eſt ſatis conſona textui, dicendum eſt, Gabrielem Angelum non affirmaſſe illud excidium futurum intra ſeptuaginta hebdomadas. Hoc enim priùs comprehendiſſe videtur ab illis verbis, *Septuaginta hebdomades abbreuiatæ ſunt*, vſque ad illud, *Et vngetur Sanctus ſanctorum*: & quoniam per mortem Chriſti delenda erat iniquitas, & terminandum Teſtamentum vetus, & nouum confirmandum, ideo hoc totum explicuit futurum in ſeptuageſima hebdomada: ad maiorem verò confirmationem, & teſtimonium prophetiæ attingit etiam ſupplicium, quod euenturum erat Iudæis, propter peccatum negandi, & occidendi Chriſtum: non verò dixit, illud ſupplicium futurum intra illas hebdomadas; quin potiùs cùm addidit verbum illud, *Et vſque ad finem perſeuerabit deſolatio*, indicauit, illud ſupplicium longo pòſt tempore duraturum. Nec refert, quòd in ſermone Angeli non omnia prædicuntur eo ordine, quo poſteà facta ſunt; hic enim modus loquendi communis eſt apud Prophetas, & vt occultentur myſteria, & nonnulla obſcuritas affectetur. Et hæc quidem expoſitio, ſi numerus annorum, & chronologia temporum illi poteſt accommodari, eſt per ſe ſatis expedita, & textui accommodata. Alia verò quæ hunc terminum hebdomadarum protrahit vſque ad deſtructionem Iudæorum per Titum, reiicienda omnino non eſt: nam ſi computatio annorum aliter accommodari non poſſet, illa via non eſſet difficilis, vt videlicet omnia hæc, ſcilicet Chriſti aduentus, prædicatio, & mors, & ſupplicium Iudæorum deſtructo templo, & ciuitate, dicantur euentura intra ſeptuaginta hebdomadas, vel incluſiuè, vel ſaltem excluſiuè, ita ſcilicet, vt in fine, vel ſaltem in initio ſeptuageſimæ hebdomadæ hæc omnia eſſent conſummanda. Hoc tamen modo & ordine, vt poſt ſexaginta duas hebdomadas ſolas, ac præciſas; ita enim exponendum eſt in hac ſententia, Chriſtus eſſet occidendus, ſcilicet in ſexageſima tertia, in medio vel in fine illius, iuxta diuerſas expoſitiones ſuprà poſitas: & deinde in aliis ſeptẽ hebdomadibus, ſeu in fine earum, venturus eſſet dux cum exercitu, ciuitatem & ſanctuarium vaſtaturus, &c: vt ab eo tempore prorſus hoſtia & ſacrificium deſideraretur, nimirum & illorum diſſipato loco, & tempore, quo ipſa licebant, iam inde finito, quippe cùm iam non mortua ſolùm, ſed mortifera eſſent futura. Et hæc expoſitio eſt ſine dubio aliquantulum duriuſcula, non tamen, vt dixi, omnino reiicienda, ſi ad computationem annorum vſui eſſe poſſet: de quo iam breuiter verbum vnum ſubiiciendum eſt.

Chryſoſt. Euſeb. Theodor.

Quartò igitur, vt tantam rei difficultatem aperiamus, nec enim valebimus ſatis expedire, aduertendum eſt, has ſeptuaginta hebdomadas ſine vlla controuerſia fuiſſe inchoatas durante Perſarum ſceptro, continuatas verò toto tempore monarchiæ Græcorum, finitas tandem initio ferè imperij Romanorum. Et de hac vltima monarchia conſtat à principio eius, vſque ad Chriſti baptiſmum, quinquaginta nouem annos interiectos, quadraginta quatuor imperij Auguſti: quindecim Tiberij, quo anno, teſte Luca, Chriſtus eſt baptizatus. De imperio autem Græcorum

Monarchia Romanorum.

Monarchia Græcorũ. corum, quod ab Alexandro vel proximè poſt Alexandrum incepit, communior ſententia eſt, duraſſe trecentis duobus vel tribus annis, ſub illis comprehendendo ſex vel nouem annos, quibus Alexander vixit poſt cōparatam monarchiam. Ita ſumitur ex *Euſeb.* Euſeb. in chron. *Beda.* Beda lib. de ſex ætatibus, & aliis antiquis, quãuis à *Io. Ann.* Ioanne Annio, & poſterioribus, qui illum ſequũtur, longè aliter anni illius imperij numerétur. Sed illa hiſtoria Ioãnis Annij ex falſis authoribus conficta eſt, & nullã iã habet authoritatẽ. Vnũ verò eſt, quod hãc ſententiam difficilem & ſuſpectam reddit; ſupponunt enim, qui tot annos monarchię Græcorum tribuunt, à principio eius vſque ad Hircanum, ſeu Ioann. Simonis filium Iudæorum Pontificem, pertranſiſſe annos pluſquam centum nonaginta quatuor, vt cõſtat ex *Euſebius.* Euſeb. in chronic. vbi mortem Alexandri Magni notat in initio Olympiadis centeſimæ decimæ quartæ, Pontificatum autẽ Hircani in fine Olympiadis centeſimę ſexageſimæ ſecundæ. At verò conſtat ex 1. lib. Machab. c. vltim. à primo anno imperij Græcorũ vſque ad Hircanũ, tantùm fuiſſe centum ſeptuaginta ſeptẽ annos, cui ſcripturæ maior fides habenda eſt, quàm omnibus Olympiadibus. Eſt ergo in eis notandus hic error: nã ferè viginti annos addunt hoc loco imperio Græcorũ. Quod alio etiam modo ita declaratur: nã iuxta Euſeb. ab Hircano vſque ad initium monarchiæ Auguſti vix fluxerunt viginti quinque Olympiades, quæ vix efficiunt centum annos, qui additi ſupra centũ ſeptuaginta ſeptem efficiunt ducẽtos ſeptuaginta ſeptem. Ergo ad ſummum monarchia Græcorum tot annis durauit, & non pluribus: imò ſi exactè computentur initia, & fines Olympiadum, inuenientur pauciores. De *Monarchia Perſarũ.* monarchia denique Perſarum quantum durauerit, incertiſſima res eſt: nã ex Scriptura ſacra nihil habemus certi, & inter authores tanta eſt diſſenſio, vt alij minus quàm centum annos, alij quinquaginta ſupra ducentos illi tribuant. Inter quæ duo extrema, alij centum octoginta, vel centum nonaginta, alij ducentos annos & quindecim illi tribuunt. Iuxta Olympiades autem Euſeb. durauit plus minúſve ducentis triginta: nã cœpit tempore Cyri, cuius imperij initium aſſignatur anno primo Olympiadis quinquageſimæ quintæ, & finita eſt ſub Dario in fine Olympiadis cẽteſimæ duodecimæ, quæ tamen aſſignatio ſupponit Cyrum poſt Babyloniam captam triginta annis regnauiſſe, quod à multis nõ ſine cauſa in dubium reuocatur. Nam licèt Cyrus triginta annis regnauerit, veriſimile tamen eſt, non omnes illos regnaſſe poſt captam Babyloniam. Atque adeò primum annum monarchiæ eius, de quo fit mentio Eſdræ 1. non fuiſſe primum regni eius, vt *Eſdr.* probabiliter etiam ſumitur ex c. 4. Eſdrę, & ex Ioſeph. *Ioſeph.* lib. 11. Antiquitatum, cap. 2. & 3. Quod ſi hoc ita eſt, deſtruitur fundamentum illius computationis, & omnis aſſignatio Olympiadum, quæ per Euſebium fit, præſertim in hiſtoria Perſarum, ſuſpecta redditur. Vnde facilè colligere licet, in tanta hiſtoriarum incertitudine, quàm ſit difficile, veram ſeptuaginta hebdomadarum, & annorum, ex quibus conſtant, computationem, illarum denique principium, & finem inuenire. Quod faciliùs intelligetur, notando breuiter quatuor vel quinque dicendi modos, qui veriſimiliores cenſentur, multis aliis prætermiſſis.

Quidam igitur initium hebdomadarùm ſumunt à primo anno Cyri, à quo primum exiit ſermo de templo Ieroſolymitano reædificando, ſub quo intelligũt, etiam ciuitatem eſſe comprehenſam: quia non erat tẽplum futurum deſertum, nec quinquaginta millia hominum, qui ad illud ædificandum redibant, permanere poterant ſine commoda habitatione. Finem verò hebdomadarum faciunt in morte Chriſti Domini, vel paulo poſt illam, Iuxta quam ſententiam neceſſa-

A riò dicendum eſt, regnum Perſarum tantùm duraſſe centum quinquaginta annos paulo plus minúſve. Nã ſi illis addamus ducentos octoginta annos imperij Græcorum, & Romanorum ſexaginta, redduntur quater centum & nonaginta. Hæc tamen opinio incertiſſima eſt, quia nullus author illũ numerum annorũ tribuit imperio Perſarum.

Alij cum Euſebio initium ſumunt ab anno ſecundo Darij Hiſtaſpis, à quo, iuxta multorum etiam ſententiam, non fluxerunt vltra centum quinquaginta *Varij modi computandi hebdomadas* tres anni, vſque ad Alexandrum, à quo vſque ad Hircanum ſumuntur ex 1. lib. Machab. c. vlt. centum ſeptuaginta ſeptem anni: ab Hircano autem vſque ad
B Chriſti mortem fluxerunt, iuxta Euſeb. quadraginta *Euſeb.* Olympiades: nam Hircani Pontificatus cœpit Olympiade centeſima ſexageſima ſecunda: Chriſtus verò in fine Olympiadis ducenteſimæ ſecundæ mortuus eſt; fluxerunt ergo ab Hircano vſque ad mortem Chriſti centũ ſexaginta anni, qui omnes efficiunt dictos quadringentos nonaginta. Et hæc computatio videtur habere probabile fundamentum, quia partim in Scriptura, partim in receptis & probatis hiſtoriis fundatur, & textui Scripturæ facilè accommodari poteſt: quia credibile eſt etiam tunc datam eſſe facultatem ædificandi ciuitatem, vt dictum eſt in priori ſententia. Et hanc ſententiam inter recentiores ſequuntur Driedo lib. 3. *Dried.* de dogma. c. 5. p. 4. & Cornel. Ianſenius in c. 122. con- *Ianſen.*
C cord. Quæ quidem, quod in omnibus ſtare non poſſit cum computationibus Euſeb. reiicienda non eſt. Solùm poteſt obſtare, vel quòd ad ſumendum, initium hebdomadarum à tempore Darij non videtur haberi in Scriptura ſufficiens fundamentũ: vel quòd in computatione annorum vtitur variis opinionibus & chronologiis, aliquam partem temporis computando per Olympiades, aliquam verò iuxta opinionem Ioann. Annij, Ioan. Lucid. & aliorum, quod & voluntariè & non ſatis conſtanter fieri videtur.

Aliorum igitur opinio eſt, ſumendum eſſe initium hebdomadarum è vigeſimo anno Artaxerxis Longimani, terminandas verò eſſe in morte Chriſti, vel paulo pòſt, quæ fuit ſententia Iulij Africani, quem Beda *Iul. Afr.*
D & alij poſtea ſecuti ſunt. Et cũ verbis Scripturæ qua- *Beda.* drat optimè hæc ſententia; ſed in computatione annorum difficultates patitur. Nam etiam ſi numerentur tres monarchiæ ſupradictæ iuxta maximum numerũ annorum, qui illis tribui ſolent, non inueniuntur quadringenti nonaginta anni à vigeſimo anno Longimani, vſque ad mortem Chriſti, ſed ad ſummũ quadringenti octoginta: nam centum & quindecim numerãtur in monarchia Perſarum, ab illo anno Artaxerxis vſque ad Alexandrũ, & trecenti ab Alexandro ad monarchiã Auguſti, & ſexaginta quinque à principio monarchiæ Romanorum vſque ad mortem Chriſti. Et ideo dicti authores faciunt hos annos lunares, vt dictũ defectum ſuppleant: quod quidem per ſe difficultatẽ
E habet, & non eſt admodum Scripturę conſentaneum, vt ſuprà viſum eſt. Tamen aliunde occurrit mihi difficultas in hac ſentẽtia, quã ab authoribus illius omnino prætermiſſam video: eam tamen expedire non valeo, quia, vt iam attigi propter expreſſum locũ 1. Machab. vltimo, cogimur minuere illud imperium Græcorum viginti annis, vel circà. Ergo non ſunt ab illo Artaxerxis anno, vſque ad Chriſti mortẽ, vltra quater centum & ſexaginta anni, qui non explent ſexaginta octo hebdomadas ex annis lunaribus confectas.

Alij igitur, vt hanc expediant difficultatem, anteuertunt hoc initium vſque ad ſeptimum annum eiuſdem Artaxerxis, quando miſit Eſdram in Ieruſalem cum magnis muneribus, & magna pecuniæ vi, vt dicitur 1. Eſdr. 7. Sed hoc nec ſufficiens fundamentum habet in Scriptura; quia tunc nullus exiit ſermo de ædifi

ædificãda Hieruſalem: nec ſatisfacit difficultati tactę, vt facile erit vnicuique perſpicere minutiùs annos cõputando. Alij denique propter hanc difficultatem inchoando hebdomadas ab eorum Artaxerxe, illarum finem differunt vſque ad Titum, & Veſpaſianum, & vt meliùs quadret annorum numerus, dicunt non eſſe neceſſarium ſumere initium ab ipſo vigeſimo anno Artaxerxis, quando primò exiit ſermo de ædificanda ciuitate Hieruſalem, ſed ab eo tempore, quo perfecta fuit ædificatio; tunc enim dicitur etiã propriè ſermo aliquis habere exitũ, quando opere completus eſt: ille autem annus fuit trigeſimus, vel trigeſimus ſecundus eiuſdem Artaxerxis, vt ſumitur ex Neemiæ 13. Quam ſententiam videtur multum inſinuare Chryſoſt. oratione 2. cõtra Iudæos, quæ ita poteſt breuiter ex dictis explicari iuxta Olympiades Euſebij, adiuncto citato loco ex 1. lib. Machab. nam iuxta Euſebium à trigeſimo ſecundo anno Artaxerxis Longimani, vſque ad Alexandrum fluxerũt centum tres anni: Alexander verò regnauit ſex aut nouem annis, qui monarchiæ Græcorum initium dedit, à quo ita intelligendo citatũ locum ex 1. Machab. vſque ad Hircanum fuerunt centum ſeptuaginta ſeptem anni: deinde ab Hircano vſq; ad finem ducenteſimæ ſecundæ Olympiadis, in qua paſſus eſt Chriſtus, fuerũt centum ſexaginta anni, qui omnes efficiunt quadringentos quadraginta annos, ex quibus ſexaginta tres hebdomadæ conficiuntur. Et ita iuxta hanc computationem mors Chriſti accidit in hebdomada ſexageſima tertia. Ita enim explicari poteſt verbum illud, *& poſt ſexaginta duas hebdomadas occidetur Chriſtus*. Deinde verò tranſactis aliis ſex hebdomadibus, id eſt, poſt quadraginta duos annos diſſipatum eſt ſanctuarium, & ciuitas deſolata ab exercitu & duce Romano: & ita in initio ſeptuageſimæ hebdomadæ complexa eſt tota prophetia, vt hac etiam ratione poſſint dici abbreuiatæ ſeptuaginta hebdomadæ. Quæ expoſitio non eſt improbabilis, quanquam ſuis difficultatibus non caret: non enim facile accommodatur textui, & vix euitare poteſt, quin vna redundet hebdomada. Vtcunque tamen ſit, in re tam difficili ſatis fuerit dubitaſſe: nam quod ad noſtram fidem attinet, ſatis exploratum eſt tempus hebdomadarum effluiſſe, atque adeò Danielis prophetiam impletam eſſe, quanquam propter humanæ hiſtoriæ incertitudinem, initium & finem earum exactè explicare non poſſimus.

Neemias. *Chryſoſt.*

SECTIO III.

Tertium teſtimonium. Ex Aggæi 2. *Adhuc vnum modicum, &c.*

Locus Aggæi 2.

TErtium teſtimonium ad hanc veritatem confirmandam ſumitur ex verbis Aggæi 2. *Hæc dicit Dominus exercituum: Adhuc vnum modicum eſt, & ego commouebo cœlum, & terram, & mare, & aridam. Et mouebo omnes gentes, & veniet deſideratus cunctis gentibus, & implebo domum iſtam gloria, dicit Dominus exercituũ. Meum eſt aurum, meum eſt argentum, dicit Dominus exercituum. Magna erit gloria domus iſtius nouiſſimæ, pluſquam primæ, dicit Dominus exercituum: & in loco iſto dabo pacem.* In quo teſtimonio primùm omnium ſtatuendum eſt, ſermonem eſſe, & promiſſionem de aduentu Meſſiæ; qui meritò dicitur deſideratus cunctis gentibus, vtpote cunctis ipſe ſalus, & redemptio liberaliſſimè futurus. Dices, potiùs dicendus eſſet deſideratus cunctis Iudæis. Gentes enim, quibus non affulſerat fidei lumen, quo pacto poſſent illum deſiderare? Propter quod Auguſt. 18. de Ciuit. cap. 35. dicit hanc particulam huius prophetiæ non eſſe implendam, vſque ad ſecundum aduentum Chriſti. Sed non quadrat expoſitio cum tota prophetia, niſi de primo aduentu

Meſsias cunctis gentibus deſideratus. *Auguſt.*

A intelligatur, vt ſtatim dicemus. Reſpondetur ergo, Chriſtum Dominum meritò potuiſſe à Propheta vocari cunctis gentibus deſideratũ, etiam ante primum aduentum: vel quia ſemper inter gentes fuerunt aliqui, qui Chriſti fidem, ſpem, & deſiderium habuerũt. Vel certè, quia quamuis gentes, quæ Chriſtum ignorabant, non deſiderarẽt illum appetitu elicito, tamen maximè indigebant aduentu eius: & ideo maximè illis erat deſiderabilis: & quod huiuſmodi eſt, ſolet etiam deſideratum appellari, velut ipſo pondere naturæ. Nam ſicut terra arida dicitur deſiderare pluuiam, ita arentia corda Gentilium poſſunt dici deſideraſſe Redemptorem. Vel denique, quod mihi maximè probatur, Prophetæ ad indicandam certitudinem, ſolent futura vt præterita dicere. Quia ergo Chriſtus
B amandus, & deſiderandus erat à gentibus, ideo illum vocat Aggæus deſideratum cunctis gentibus, alludens ad id Gen. 49. *Et ipſe erit expectatio gentium.*

Nonnihil verò obſcuritatis intulit tranſlatio ſeptuaginta Interpretum, qui non verterunt, *Veniet deſideratus cunctis gentibus*: ſed, *Venient electa omnium gentium*. Vnde Hebræi exponunt ſolùm ibi prædici multos Gentilium venturos fuiſſe ad videndum templum illud, & offerendum Deo optima, & pretioſa dona. Sed in primis rei euentus probauit hoc eſſe falſum: nullæ enim gentes templum illud adierunt cauſa pietatis, vt illud admirarentur, ſeu venerarentur: ſed potiùs ad ſpoliandum & depeculandum illud. Hoc enim
C ſæpius feciſſe legimus donec illud funditus euerſum eſt. Solum Magnum Alexandrum in eo legimus hoſtias immolaſſe. Sed vt bene Auguſtin. 18. de ciuitate, cap. 45. non vera pietate, ſed impia vanitate id fecit, Deum Iſraël cum ſuis aliis falſis colendum putans. Neque in eum locum venit honoris cauſa, ſed vt ciuitatem ſubiugaret: quia verò non ſunt auſi ei reſiſtere, ideo placatum facillimè ſubditi receperunt. Deinde Hebraïca veritas habet vt noſtra vulgata, *Veniet deſiderium cunctarum gentium*: & alij legunt, in plurali, *venient*, & in ſingulari, *deſiderium*, quo dicunt ſignificatam eſſe vnitatem perſonæ Chriſti, cum pluralitate naturarum: ſicut è contrario cùm Geneſ. 1. dicitur: *creauit Elohim*, ſignificatur trinitas perſonarum in v-
D nitate naturæ. Lectio verò ſeptuaginta Interpretum facilè eundem ſenſum reddere poteſt, ſiue ipſemet Chriſtus dicatur *electa*, ſeu *deſiderabilia* omnium gentium, quia omnia bona illis attulit, ſiue gentes ipſæ venturæ dicantur ad Chriſtum, ita vt aduentus Meſſiæ in ſuo effectu, ſcilicet, conuerſione gentium, prædictus ſit. Denique etiam antiquos Hebræos locum hunc de aduentu Meſſiæ intellexiſſe, teſtis eſt Galatin. lib. 4. cap. 9.

Varia lectio loci Aggæi. *Auguſt.*

Hoc ergo poſito, quòd promiſſio hoc loco facta iam ſit impleta, colligunt in primis multi ex verbo illo, *Adhuc vnum modicum eſt*: cùm enim iam ſint tranſacta duo millia annorum poſtquam Aggæus iſta prædixit, niſi impleta eſſent, modicum tempus dici non
E poſſet. Sed argumentum hoc videri poteſt minùs efficax, tum quia prophetico more etiam longiſſimum tempus dici ſolet in ſacra Scriptura modicum, ſcilicet ad æternitatem comparatum. Sic enim Paul. ad Heb. 10. totum tempus vſque ad diem Iudicij futurũ, modicum vocauit. Et Petrus 2. canonic. c. 3. mille annos dicit, apud Deum eſſe ſicut diem vnum. Tum etiam, quia Paul. ad Hebr. 12. hunc locum tractans non legit, *adhuc modicum*, ſed *adhuc ſemel*, & in ea voce, *adhuc ſemel*, vim ſui argumenti conſtituit, ex ea colligẽs legem gratiæ eſſe poſtremam Moſaïca illa pereunte. Eandem lectionem habent ſeptuaginta Interpretes. Et vox Hebræa vtráque permittit; Prophetáque ipſe vtrumque fortaſſe ſignificare voluit, ſcilicet, & ſemel, & citò: id quod prædixit fuiſſe futurum. Quocirca licèt

Paulus. *Petrus.* *Paulus.*

ca licèt argumentum illud fundatum in ſola illa dictione, *modicum*, non omnino cogat: tamen conſiderata circunſtantia temporis, & occaſione, qua dicta fuit hæc prophetia, ſatis veriſimile eſt Meſſiæ aduentum fuiſſe ibi prædictum etiam proximè inſtantem. Agebat enim ibi Propheta de conſolandis ac erigendis Iudæis, qui in ſecundo templo exædificando laborabant: erant enim triſtes, deiectíque animis, eo quòd templum illud humilius videretur eſſe, quàm primũ: vt igitur eos alacres & promptos ad opus redderet, bonum nuncium affert Propheta de aduentu Meſſiæ, quòd non multum diſtaret, qui præſentia ſua tẽplum illud honoraturus eſſet, & gloria repleturus: ad hoc enim propoſitum, ſermonem ibi interpoſuit de Meſſiæ aduentu. Et hoc eſt, quod maximè vrget in hoc teſtimonio: prædicitur enim ibi, Meſſiam ingreſſurum templum illud, ídque præſentia ſua, maiori gloria nobilitaturum, quàm primum templum vnquam nobilitatum eſt: conſtat ergo, & Meſſiam veniſſe, & templum illud ingreſſum eſſe, aliàs prophetia hæc non poſſet impleri, templo iam funditus euerſo.

Malach. 3.

Et cum hoc teſtimonio conſonat illud Malach. 3. *Et ſtatim veniet ad templum ſanctum ſuum Dominator, quem vos quæritis, & Angelus teſtamenti, quem vos vultis.* Conſonant etiam ſequẽtia verba ipſius Aggæi, *Et implebo domum iſtam gloria.* Primũ enim templum fuiſſe dicitur impletum gloria Domini, cùm nebula, quæ Deum ſignificabat, intra ipſum apparuit, 3. Reg. 8. gloria autem huius poſterioris tẽpli tanto maior futura dicitur, quanto veritas vmbram antecellit: hoc eſt, quantum Deus ipſe indutus carne, nebulam ipſum ſignificantem, gloria ſuperat, & maieſtate. Vnde nos impletum hoc eſſe exiſtimamus cùm Chriſtus infans in templo oblatus eſt: quo tempore domus illa vera Domini gloria cumulata eſt: atque, ſi ita interpretari licet, pax hominibus annunciata eſt, dicẽte Simeone, *Nunc dimittis ſeruum tuum Domine, ſecundùm verbum tuum in pace*: ſic enim exponunt locum hunc Hieron. Ruper. Lyra, & ferè cæteri expoſitores, & Galat. Burg. & alij recentiores, qui contra Iudæos ſcribunt. Iudæi verò nullam rationem inuenire poſſunt, vt declarent, quo pacto prophetia hæc in tẽplo illo fuerit impleta.

Impletur prophetia Aggæi, quando Chriſtus offertur in templo.

Hierony. Rupert. Lyra. Galat. Burgen.

Verum eſt, aliquos ex Patribus interdum hunc locum exponere de templo ſpirituali Eccleſiæ, vt videre eſt in Auguſt. & Hieron. ſuprà, & Ambroſ. lib. 3. epiſt. 12. vt ſenſus ſit, hoc templum Eccleſiæ noſtræ futurum glorioſius templo Synagogæ: qui ſenſus eſt optimus, ſed ſpiritualis; non enim negari poteſt, quin ad literam Propheta loquatur de templo illo materiali, ad quod ædificandũ Iudæos excitabat, quódque oculis videbat ſuis, & verbis deſignabat. *Quis*, inquiens, *in vobis eſt derelictus, qui vidit domum iſtam in gloria ſua prima? & quid vos videtis hanc nunc.* Et de eadem domo poſtea concludit: *Veniet deſideratus cunctis gentibus, & implebo domum iſtam gloria.*

Auguſt. Hierony. Ambro.

Sed ſuperſunt explicanda duo, quæ vim huius teſtimonij eneruare poſſent. Primum eſt verbũ illud, *Adhuc mouebo cœlum, & terram, mare, & aridam, & mouebo omnes gentes*: hæc enim non videntur impleta in priori Chriſti aduẽtu. Propter quod nonnulli, etiam ex Catholicis, hoc teſtimonium referunt ad ſecundũ Chriſti aduentum, quando cœli & elementa omnia mouẽda ſunt. Et eadem ratione dicere poſſent Iudæi, totam prophetiam nondũ eſſe completam. Sed ſi rectè quæ diximus ponderentur, ſufficienter conuincunt hãc expoſitionẽ de ſecundo aduentu falſam eſſe: quia Chriſtus non poſt ſecũdum aduentum, ſed ſtatim poſt primum ingreſſurus fuit templum illud: niſi fortaſſe iterum ſit ædificandum, vt in ſecundo aduentu Chriſtus illud ingrediatur, quod Iudaicum eſt. Denique nec occaſio, aut finis, propter quem dicta hæc prophetia, illũ

Prophetia eſt de primo aduẽtu Chriſti.

A ſenſum admittit, nec Paul. ad Hebr. 12. vbi docet, ibi eſſe prædictam mutationem veteris Legis in nouam, & ceſſationem mutabilium vmbrarum, & figurarum per immobilem gratiam, & perpetuam: quæ mutatio in primo Chriſti aduentu facta eſt. Et ita hũc locum intelligunt omnes allegati Patres, & expoſitores.

Paulus.

Ad difficultatem ergo poſitam reſpondetur, etiam illa ſigna, quæ illis verbis indicantur, in primo Chriſti aduentu exhibita fuiſſe, quo nimirum naſcente, cœli moti ſunt, cùm Angeli & ſidera teſtimonium illi præbuerunt, & Angeli gloriam cecinerunt Deo, mox clariùs ſplenduit, quàm dies: ſtella Magos duxit ad præſepe: tres ſoles apparuerunt in cœlo, in vnum poſtea coaleſcentes, quod hiſtoriæ referunt, quarũ meminit B etiam D. Thom. hac 3. p. q. 36. art. 3. ad 3. & Galatin. lib. 4. c. 10. & Iulius Obſequens lib. de prodigiis, c. 128. vbi alia ſimilia referuntur. Terra item mota eſt admiratione eorum, quæ in Chriſti honorẽ & manifeſtationem facta ſunt: hanc enim vim habet phraſis illa in Scriptura, vt Pſal. 45. *Dedit vocem ſuam, & mota eſt terra: Dominus virtutum nobiſcum.* Et Pſal. 95. *Commoueatur à facie eius vniuerſa terra, dicite in gentibus, quia Dominus regnauit.* Quæ duo teſtimonia etiam accommodari poſſunt ad Chriſtum. Sic etiam Pſal. 67. & 113. dicitur terra mota in egreſſu populi ex Ægypto propter prodigia, quæ tunc facta ſunt. Addit etiam Nazianz. oratione 37. quæ eſt 5. Theologia, mundi conuerſionem, & mutationẽ ab idololatria ad Chriſtum, poſſe terræ motionem appellari. Quomo- C do explicat Auguſt. verbum illud: *Et mouebo omnes gentes*, ſcilicet ad ſuſcipiendam fidem, atq; idolorum cultum reiiciendum. Poſſunt denique dici terra, & mare commota bellis, & perturbationibus propè innumeris ante Chriſti natiuitatem, donec pacato orbe Romanorum virtute, vt Chriſtus naſceretur, pax promiſſa conſecuta eſt. De qua etiam pace, intelligi poteſt verbum illud: *Et dabo pacem in loco iſto.* Quamuis veriſſimè de ſpirituali pace, quæ ab Angelis annunciata eſt per Chriſtum perfecta, intelligendum videatur. Hoc ergo modo dicta omnia ſigna in Chriſto Domino, primóque eius aduentu impleta ſunt.

Varia prodigia in aduentu Chriſti primo.

S. Thom. Galatin. Iul. Obſe.

Nazian.

Auguſt.

Secũda difficultas eſt, quia refert Ioſeph. lib. 15. antiquit. c. 11. & lib. 6. de bello Iudaico, c. 8. templum illud tempore Aggæi ædificatũ non duraſſe vſque ad D tempus in quo Chriſtus aduenit. Herodes enim decimo octauo anno regni ſui, illud deſtruxit, & aliud loco illius ab ipſis fundamentis ædificauit. Non ergo in illud templũ ingreſſus eſt Chriſtus. Et augetur difficultas, quia tam multa dicit Ioſephus de templo illo ab Herode cõſtructo, vt etiam in materiali pulchritudine, magnitudine, maieſtate, & aliis ornamentis, & diuitiis Salomonis tẽplum longè ſuperaſſe videatur. Vel igitur illud templum reputatur vnũ & idem cum templo, quod tempore Aggæi ædificatur, vel diuerſum: ſi diuerſum, ergo nunquã impleta eſt prophetia Aggæi de illo ſuo templo, in quod nunquã ingreſſus eſt Chriſtus, nec vllo alio nomine glorioſius fuit priori alio: quo etiam damus anſam Iudæis euadendi, & ex- E pectãdi templum aliud, in quo prophetia iſta cõpleatur: ſi idem, ergo illud dici poteſt glorioſius primo, non propter ingreſsũ in illud Meſſiæ, ſed propter ſupradicta ornamenta, quibus illuſtrius ac magnificẽtius fuit.

Ioſeph.

Reſpondetur ad priorem partem, non ita fuiſſe templum illud ſolo æquatũ, & aliud ab Herode conſtructum, quin eo modo, quo homines loquuntur, dici potuerit abſolutè, & ſimpliciter idem templum. Quod manifeſtè conuincitur ex hoc teſtimonio, vt ratio facta oſtendit, & indicatunt Iudæi Ioan. 2. dicentes, quadraginta ſex annis fuiſſe ædificatum templum illud: cùm tamen templum ab Herode conſtructum octo annis abſolutũ fuerit, teſte Ioſepho dicto lib. 15. c. 4.

Herodes non omnino conſtruxit templum, ſed auxit.

Ioſeph. c. 4. quanquam non deſint, qui vſque ad Neronis tēpora duraſſe ex eodem Ioſeph.lib.20.c.8.affirmēt.Dici autē poteſt, eſſe vnum & idem templum, vel quia non omnino à fundamentis, & quo ad omnes partes, totum templū deſtructum eſt: vt colligi poteſt ex eo quòd porticus Salomonis vſq; ad Chriſti tēpora durauit:vt patet Ioan.10.Act.3.& 5.& ex Ioſeph.20.antiq.c.8.vel quia non ſimul totum,ſed paulatim, & per partes:nam propter continuam illam ſucceſſionem,& præſertim quando per ſe non intenditur deſtructio, ſed inſtauratio & amplitudo, ſolet iuxta humanum loquendi modum cenſeri ſufficiens, vt eadem domus, vel idem templum manere dicatur.

Templū prius poſteriori nobilius fuit. Ad poſteriorem partem reſpōdetur:primùm incertum eſſe,an tantus fuerit ſplendor vltimi templi, cùm ab Herode ædificatū ſeu ornatum fuit, vt poſſit in ipſa materiali ſtructura cum tēplo Salomonis comparari. Deinde quidquid de hoc ſit, certum tamen eſt, propter ſolam lapidum magnitudinem, aut pulchritudinem, aut propter diuitias auri, & argenti non poſſe gloriam illius tēpli dici maiorem, quàm fuerit gloria *Rupert.* templi Salomonis. Tùm quia, vt bene notauit Rup. nunquam Deus gloriam domus ſuæ reputaſſet, quidquid homo funeſtus,& Rex impius operari poſſet: tū maximè, quia omnia quæ præcipua erant in templo Salomonis, propter quæ glorioſū exiſtimabatur magis,quàm propter lapides,& aurū,ea, inquam, omnia huic poſteriori templo defuerunt. Huiuſmodi autem ſunt arca fœderis,quæ 1.Reg.4. gloria Iſraël dicitur, & propterea quādo à Philiſthæis capta eſt, gloria Dei tranſlata ab Iſraël dicitur. Hæc autem fuit in priori templo, nō in poſteriori, vt prædictum fuerat per Ier. c. 3. Diuina item reſpōſa olim in propitiatorio acci-*Machab.* piebantur,vt ſumitur ex 1. Machab.4. & alia ſimilia, *Chryſoſt.* quæ bene proſequitur Chryſ. oratione 3. contra Iud. *Galat.* & Galatin.lib.4.c.17.Nō poteſt ergo vlla ratione poſterius hoc templum,glorioſius dici quàm primū, niſi propter Meſsiæ præſentiā, vt optimè noſtri expoſito-*Auguſt.* res,& Auguſt.lib.18.de ciuitate,c.35.45.& 48.Chry-*Chryſoſt.* ſoſt.& alij citati Patres interpretantur.Vnde etiā fit,vt inſaniæ cōuincantur Iudæi, templum aliud expectantes,in quo prophetia hæc impleatur.Tum quia,etiam ſi illud ſperari poſſet,non eſſet verè vnū & idem cum illo,quod à Romanis penitus euerſum eſt, ſed omnino diuerſū: de quo proinde Aggæus loqui nō potuit. Nihil enim illud referre poterat ad animādos Iudæos, qui inſtauratione ſecūdi tēpli laborabant: tum etiam, quia reuera expectari non poteſt, cùm per Daniel.c.9. prædictum ſit, vſque ad finem perſeueraturam deſolationem, quod ipſa rerum euidentia & experientia demonſtrauit Iudæis. Cùm enim ſæpe tentauerint tēplum illud inſtaurare, Romano etiam Imperatore Iuliano interdum iuuante, nihil vnquam proficere po-*Chryſoſt.* tuerunt, ipſo etiam Deo prodigiis & ſignis apertiſſi-*Euſeb.* mis interdum reſiſtente, vt videre eſt in Chryſoſt. *Rufin.* orat. 2.contra Iudæos.Euſeb.lib.4. hiſtor. Rufino lib. *Socrates.* 1.c.37.Socrate 3.cap.17.

SECTIO IIII.

Quartum argumentum ex varijs teſtimoniis & ſignis de aduentu Meſſiæ.

QVoniam infinitum eſſet ſingula Prophetarum teſtimonia perſcrutari,vnum ac breue argumentum ex cæteris colligam, quòd inclinauit Chriſtus Matth.11.quādo nuntiis à Io.Baptiſta miſſis,vt ipſum interrogarent, *Tu es qui venturus es,an alium expectamus?* Reſpondit,*Cæci vident,claudi ambulant.*ac ſi apertè diceret,vt me eſſe Meſſiā promiſſū cognoſcatis, in me,& per me impleta eſſe, quæ de Meſſia prædicta ſunt conſiderate. Prædictū enim erat,ortū Meſſiæ futurum eſſe ex Virgine, Iſai. 7. & tali loco, ſcilicet Bethlehem,Mich.5.& eo tempore quo pax eſſet in vni-

A uerſo orbe,Iſai.2.Michæ.4.Zach. 9. Rurſus prænuntiatus eſt Ioan. Baptiſta præcurſor illius, Malach.3. Iſai. 40. ſcriptum etiam erat, Meſſiam prædicaturū *pauperibus captiuis, & contritis corde,*ſuámq; doctrinam magnis miraculis confirmaturum, aperiendo oculos cæcorum,&c.Iſai.35. & 61. prædictum præterea fuit, futurum ipſum pauperem, & tanquā Regem ingreſſurum Ieruſalem ſuper aſinam,Zach.9. Paſſio deinde, & mors eius,& tenebræ,ſeu Solis defectio, & alia ſigna quæ in ipſa contigerunt, ita à Prophetis ſcripta ſunt, vt retuliſſe potiùs præterita, quàm futura prænunciaſſe planè videantur: vt conſtat ex Pſal. 21. 40. 68. Iſai. 53. Ier. 11. Amos 9. Zach. 12. & 13.& ſæpe B aliàs,& Iſai. 11.*Sepulchrum eius futurū dicitur glorioſum.* Narratur deinde deſcenſus eius ad inferos,& libertas captiuorum iuſtorum, qui ibi morabantur. Eccli. 24. Zach. 9. Reſurrectionem prædixit Dauid. Pſal. 3. & 15. Aſcenſionem verò 67. *Aſcendiſti in altum, &c.* Et Mich. 2. *Aſcendit pandens iter ante eos.* Inde verò miſſurum Spiritum ſanctū,Ioel.2.ſignificatum eſt. Denique vocatio gentium, & reprobatio Iudæorū, ſæpius à Prophetis dictæ ſunt: de priori enim dicitur Iſai.49. *Parum eſt,vt ſis mihi ſeruus ad ſuſcitandas tribus Iacob, & fæces Iſraël conuertendas:ecce dedi te in lucem gentium, vt ſis ſalus mea vſque ad extremum terræ.*Et c.66.*Mittam ex eis,qui ſaluati fuerint,ad gentes in mare,in Africam,& Lydiam,tenentes ſagittam,in Italiam, & Græciam ad in-* C *ſulas longè: ad eos qui non audierunt de me, & non viderunt gloriam meā,&c.*De poſteriori verò dicitur Ierem. 19.*Sic conteram populum iſtum, &c.* Et ſimilia ſunt frequentia in Scripturis: ex quibus ita concluditur argumentum,Deus prædixit per Prophetas hæc omnia de Meſſia,vt per ea cognoſceretur cùm veniſſet: ſed hæc omnia videmus eſſe completa in Chriſto: ille ergo eſt verus Meſſias,qui iam venit. *Argumēti ſumma.*

Maior partim in ſuperioribus probata eſt, partim ex collectis teſtimoniis eſt ita euidens, vt negari non poſſit,& eam latè demonſtrant Scripturarum expoſitores, nobis enim non licèt hoc loco latiùs ſingula perſequi. Minor verò, præter Euangeliſtarum teſtimonia,ipſa rerum euidentia conſtat magna ex parte: D nam ex Iudæis fuiſſe natum Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum,eíſq; prædicaſſe, & mirabilia apud illos operatum eſſe, ab eis deniq; fuiſſe crucifixū, & mortuum,nec ipſi Iudæi negant, nec negare poſſunt, cùm res fuerint toto orbe notiſſimæ, quas etiam Ioſephus eorū Hiſtoriographus,memoriæ prodidit,lib. 18. Antiquit. c. 8. vbi grauiſſimū de Chriſto Domino reddit teſtimonium. Deinde, vel inuiti experiuntur delicti ſui pœnam, & perpetuā deſolationem, à Daniele, Ieremia, & aliis Prophetis prænuntiatam: quanquam enim ſæpe propter peccata puniti ſint à Deo,& hoſtibus traditi in ſeruitutem, ſemper tamen præcedebant aliqua publica & communia peccata, præſertim idololatriæ,vel neces Prophetarum, & nihilominus ca-E ptiuitates,& pœnæ breui tempore finiebantur,atq; in eis habebant Prophetas, & ſanctos viros, per quos Deus & exhibuit aliqua beneuolentiæ ſigna, & præbuit ſemper euadendi ſpem:at verò nūc, ab eo tēpore quo venit Chriſtus,nec coluerūt idola,nec habēt grauiora ſcelera moralia,quàm antea haberēt:tamen toto hoc tempore grauiſſimè puniūtur,non ſolùm temporali ſeruitute, ſed etiam ſpirituali quadam & diuina deſertione.Carent enim Prophetis, carent miraculis, carent templo,ſacrificio, ſacerdotibus: ſignū profectò euidens, eos puniri propter grauiſſimum peccatum commiſſum in Chriſti morte,& incredibili quadam mentis cæcitate,& infidelitate confirmatum. *Ioſeph.*

At enim obiicere poſſunt Iudæi, multa alia ſigna data eſſe à Prophetis de aduentu Meſſiæ, quæ non apparent, in Chriſto Domino cōpleta eſſe: ergo ex his,

quæ adduximus, non poteſt ſatis colligi, illū eſſe verum Meſſiam. Antecedens probant variis teſtimoniis Scripturæ malè intellectis, quæ breuitatis cauſa prætermitto: nam ex dicendis facilè expedietur, & videri poſſunt in Galatino, & aliis, qui cōtra Iudæos ſcripſerunt: vt Paul. Burg. Lyran. Adrian. Finus, Porchetus, & alij. Solùm ſunt nonnulla obſeruanda, ad detegendum Iudæorū errorem, & falſam Scripturarum intelligentiam. Primum, Iudęos ſperaſſe, & adhuc ſperare, Meſſiam temporalem regem, & potentiſſimum; magnas item diuitias temporales ipſis allaturū, ac deniq; orbem terrarū ſub ditione ſubiugaturū: cùm igitur hac ſpe nutriti eſſent, & Chriſtū Dominum longè alia ratione, quàm ſibi finxerant, natum eſſe, mortuúmque conſpicerent, haudquaquam perſuadere ſibi potuerunt, illū eſſe Meſſiam: propterea nobis obiiciunt ea Prophetarum oracula, quibus tēpore Meſſiæ magna fœlicitas Iudæis pro mittitur, Iſ. 6. Ioel. 3. Amos 9. *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, & comprehendet arator meſſorem, & calcator uuæ mittentem ſemen, & ſtillabunt montes dulcedinem*: prædixerat autem paulo antea, *In die illa ſuſcitabo tabernaculum Dauid, quod cecidit.* Sed iſti ſenſu carnis decepti ſunt Regnū enim Meſſiæ, & fœlicitas per illū promiſſa, non caduca & materialis intelligenda eſt, ſed ſpiritualis & æterna: promiſſa ſunt enim nobis per Chriſtū ea bona, quibus non poſſunt eſſe aliqua meliora, queq; ſalutem verā hominibus afferunt, & cunctis mortalibus æquè poſſunt eſſe cōmunia: huiuſmodi autem proprietates non poſſunt conuenire temporalibus bonis, ſed ſpiritualibus, & æternis. Deinde, idē Meſſias aliis Prophetarum oraculis deſcribitur, pauper, humilis, & vir dolorū, & ſciens infirmitatem. Signum eſt igitur, abundantiam bonorum per ipſum futuram, non carnaliter, ſed ſpiritualiter intelligendam eſſe, vt rectè Hieron. ſæpe docet ſuper Prophetas, & Aug. lib. de ſpiritu & litera.

Galatin. Burgen. Lyran. Adrian. Finus. Porchet.

Conditiones Meſſiæ, contra Iudæos.

Hieron. Auguſt.

Hinc ſecundò errant Iudæi, multa, quæ de aduentu Meſſiæ metaphoricè dicta ſunt, iuxta corticem literæ intelligentes, quæ cū illo modo impleta non videant in Chriſto, offenduntur. Exēplū eſt apud Iſa. c. 11. *Habitabit lupus cū agno, & pardus cum hœdo accubabit, vitulus & leo, & ouis ſimul morabūtur, & puer paruulus minabit eos, &c.* Quæ omnia de feris & animalib. brutis, ad literā intelligūt. Aliud exemplū eſt Iſai. 2. *Et erit in nouiſſimis diebus præparatus mons domus Domini in vertice montium.* Vnde colligūt in dieb. Meſſiæ Ieroſolymitanū tēplum & montē illū, in quo fundatū erat ſupra omnes mōtes, eſſe altiùs eleuandū, vt Galat. ſup. refert. Similia ſunt multa de bonis, & libertate per Meſſiam promiſſis: quia, ſæpe ſub metaphora materialiū rerum, ſpirituales promittuntur: ipſi verò literæ, quæ occidit, inhærentes, ſpiritum occidunt. Hunc errorem Iudæorum latè perſequitur Orig. lib. 4. periar. c. 2. à princ. vbi optimis exēplis vtitur, ad illos cōuincēdos. Idē hom. 2. in Gen. ſæpe Euſeb. lib. de demōſt. ſpecialiter lib. 7. c. 8.

Galatin. Origen. Euſeb.

Tertiò, denique errāt Iudæi non diſtinguentes duos Meſſiæ aduentus, alium ad ſaluandum, alium ad iudicandum, illum in humilitate, hunc in gloria, & maieſtate. Hinc enim factum eſt, vt in conciliandis oraculis, de aduentu Meſſiæ multum laborent, & exitum non inueniāt: cùm quædam prædicent illū venturum pauperem, & humilē: alia verò venturū in claritate, & maieſtate: quo factum eſt, vt quidā eorum duos iam fingant Meſſias, alium pauperem, alium diuitem, quod vanum & fictitiū eſt, & Scripturæ apertè repugnans. Hinc etiam facilè expediūtur quædam, quæ nobis obiiciunt nō eſſe in Chriſto impleta, vt eſt illud de Gog, & Magog, Ezec. 38. & illud Malach. 4. *Ecce ego mittam vobis Eliam Prophetā, antequam veniat dies Domini magnus, & horribilis.* Nam hęc & ſimilia manifeſtè de vltimo Iudicij die intelliguntur. Notarunt hanc radicem

Duo Meſſiæ ficti à Iudæis.

A Iudaicę cæcitatis Tertul. in Apologet. aduerſus gentes, c. 21. & Cyprian. lib. de idolorum vanitate, verſus finem. Iren. lib. 4. c. 56. Origen lib. contra Celſum, non longè à fine. Anaſt. Nyſſen. lib. de quæſtionib. ſacræ Scripturæ, q. 52. & Rabbi Samuel in epiſt. de aduentu Meſſiæ, c. 9. & 10. tom 5. Bibliothecæ.

Tertul. Cyprian. Origen. Iren. Anaſta.

Tandem, obiiciunt nobis Iudæi, quia in Scriptura dicitur Meſſias venturus nouiſſimis diebus, id eſt, in fine mundi: nos autem dicimus, multo antè veniſſe: ſed hanc locutionem explicabimus cōmodiùs infrà diſput. 4. dubio 2. Hæc ergo ſufficiant de priori principio, quod contra Iudæos probandum ſumpſimus. Plura videri poſſunt in Tertul. Cypr. Gregor. Nyſſen. Chryſoſt. Auguſt & Iulian. Archiepiſ. Tolet. libris, vel orationibus contra Iudæos. B

DISPVTATIO II.

In quatuor Sectiones diſtributa.

Chriſtum eſſe verum Deum, & hominem, contra infideles.

TRiplex eſt infidelium genus, Hæreticorum, Iudæorum, & Paganorum. Hoc igitur loco contra Hæreticos, & Iudæos, qui Scripturas aliquas admittunt, potiſſimùm diſputandum eſt: Paganos enim in myſterio ſupernaturali, nec oratione vincere poſſumus, nec authoritate diuina, quam ipſi non admittunt. Vnde lib. 4. cont. hæreſ. c. 41. propterea exiſtimat dixiſſe Paul. *Plus omnibus laboraui*: quia cùm C eſſet gentium Apoſtolus, qui Scripturas non admittebant, Chriſtum eſſe Deum, & hominē difficiliùs perſuaderi poterant. Poſſemus autem rationes illas hoc loco congerere, quibus hæ veritates credibiles euidēter oſtenduntur, & ſecundùm rectā rationem, & prudentiam omnino credendæ. Sed hæc generalia ſunt toti Chriſtianæ fidei, quapropter ne materias confundamus, in tractatum de fide illa nobis reiicienda ſunt. Vnum hoc loco ſolùm adnotabo, prophetias, ſcilicet, omnes, quibus myſteria Chriſti tanto antea prædicta ſunt, & nūc cernuntur impleta, manifeſtū argumentum eſſe, non ſolùm contra Iudæos, ſed etiam contra Paganos, vt fateri cogātur, omnino credibile imò credendum eſſe, hanc fidem à Deo eſſe profectā, quia nec ſubterfugere poſſunt negando libros, in quibus illæ prophetiæ continentur antiquiores eſſe, quā Chriſtia- D norum nomen: nec poſſunt ſuſpicari à nobis fuiſſe cōfictos, cùm euidenter conſtet, à Iudæis nos illos recepiſſe, & hoc ipſum non ſolùm Iudæi, ſed etiam gentes nobiſcum fateantur. Vrget eleganter locū hunc Aug. lib. 18. de ciuit. c. 46. & Hieron. ſuper c. 16. Iſai. & Theodor. oratione 10. de prouidentia. Omiſſis ergo Paganis contra alios infideles, breuiter agemus.

Iren.

Argumentum ex prophetiis contra Paganos.

Auguſt. Hierony. Theodor.

SECTIO I.

Oſtenditur, Chriſtum eſſe verum hominem.

PRimùm omnium, Meſſiam promiſſum futurum fuiſſe verum hominem, non eſt quòd probemus contra Iudæos: nihil enim certius ab omnibus illis exiſtimatum eſt: quippe omnes ſupradictæ prophetiæ euidenter hoc continent, & omnes aliæ in quibus E dicitur Meſſias filius Dauid, de ſemine Abrahæ, ex femore Iacob, & aliæ ſimiles: ac denique verba illa Moyſis Deut. 18. expreſſa ſunt: *Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis, ſicut me, ſuſcitabit tibi Dominus, &c.* Quoniam verò nonnulli Hæretici, vt Manichæi, & alij, quos infrà q. 2. referemus, hoc negare audent, breuiſſimè ex Euangelio demonſtrandum eſt. Ait enim Chriſtus Ioan. 8. *Quæritis me interficere, hominem qui veritatem vobis locutus ſum.* Et ibidem ſe nominat filium hominis, & ſæpe aliàs. Et cap. 9. cæcus dixit, *Ille homo qui dicitur Ieſus, lutum fecit*: quem poſtea non correxit Dominus, ſed vlterius petiit ab illo, vt crederet, ſe eſſe filium Dei. Et c. 10.

Teſtimonia Scripturæ de Chriſto vero homine.

Iudæi

Iudæi dicebant: *De bono opere non lapidamus te: ſed quia* A *tu homo cùm ſis, facis teipſum Deum.* Chriſtus verò primùm admittens, ſe nihilominus Deum eſſe, & rectè appellari confirmat. Vnde Centurio à Deo illuminatus, Marc. 15. ait: *Verè hic homo, filius Dei erat.* Et Ioan. 11. & 18. Caiphas dedit cõſilium: *Expedit, vt vnus moriatur homo, &c.* quod dixiſſe ſpiritu prophetico, imò inſtinctu Spiritus ſancti Euãgeliſta declarat, cùm ſubdit, *Illum hominem eſſe Ieſum, qui moriturus erat pro gente, &c.* Et Ioan. 1. & Actor. 2. Vir appellatur. Et frequentia ſunt talia teſtimonia, quæ verè, & propriè eſſe intelligenda tam certum eſt, quàm certum, noſtram fidem eſſe credibilem, & certam: nam ſi in rebus quæ ad fidei fundamentum ſpectant, ambiguè, & per metaphoras, vel ſecũdùm apparentiam Scriptura loqueretur, omnia eſſent ambigua, & incerta, falsíſque interpretationibus expoſita. Deinde id conuincit multitudo teſtimoniorum, & ſermo ipſe hiſtoricus, cuius ſincera veritas alium ſenſum non permittit. Vnde eam ob cauſam narratur Chriſti origo ſecundùm carnem, conceptio eius, & natiuitas: dicitur filius Virginis, comedere, ambulare, obedire, loqui, mori, & alia, quæ vel falſa ſunt, vel tantùm in verum hominem conueniunt. Denique finis ipſe redemptionis hoc ſatis conuincit: quo argumento paſſim vtũtur Patres: nã ſi non eſſet verus homo, nec exemplum attuliſſet, nec remedium. Vnde tandem optimus locus eſt ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem, &c.* & infrà, *Multo magis* C *gratia Dei in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti.* Tam ergo verus homo Chriſtus, quàm verus homo Adam.

Nec contra veritatem hanc aliquid poſſunt hæretici nobis obiicere, niſi quòd hinc fieri videtur, Chriſtum non eſſe verum Deum, quia repugnat, verum hominem ſimul eſſe verum Deum: de quo iam agendũ eſt.

SECTIO II.

Oſtenditur Chriſtum eſſe verum Deum, contra hæreticos.

EX principio poſito, Chriſtum ſcilicet eſſe verum hominem, multi hæreticorum ipſum verũ Deum eſſe negauerunt: vt Carpocrat. Cherint. Ebion. Baſil. *Iren.* & omnes antiqui hæretici, quorum meminit Iren. *Tertul.* lib. 1. c. 24. & ſeq. Tert. lib. de præſcrip. hæret. circa D *Epipha.* finem. Epiph. hæreſ. 27. & ſeq. *Auguſt.* Aug. hæreſ. 6. & ſeq. *Theodo.* Theod. lib. 1. de hæret. fabul. circa fin. & Euſeb. lib. 3. *Euſeb.* hiſt. c. 27. & 28. & lib. 4. c. 8. & 22. Niceph. lib. 4. c. 2. & *Niceph.* 3. quos poſtea ſecuti ſunt Theodotiani à Theodoto, vel Theodotione deriuati, vt patet ex Epiphan. hæreſ. 54. Aug. hæreſ. 33. Niceph. lib 4. c. 20. & 21. hoc denique imitati ſunt Paul Samoſa. Photin. Artemon. & alij, vt videre eſt in Epiph. hæreſ. 65. & 71. Aug. hær. 44. & 45. Niceph. lib. 6. c. 27. Euſeb. lib. 1 c. 28. de qui- *Prateol.* bus videri poteſt Prateol. ſub eorum nominibus *Sander.* Sander. lib. 7. de viſib. monarch. hæreſ. 813. & aliis. *Caſtr.* Caſtr. verb. Chriſtus, hæreſ. 1. qui non ſatis conueniunt in temporibus, ſucceſſionibus horum hæreticorum deſcribendis, quod prætereo, quia nihil ad cauſam re fert. E Ergo contra hos etiam Chriſtum eſſe verum Deum oſtendamus, & primò producam teſtimonia Scripturæ ſacræ, in quibus quod alicubi tribuitur vero Deo, alibi aſſeritur de Chriſto homine. Primùm, *Pſal. 67.* Pſal. 67. de Deo dicitur: *Aſcendiſti in altum, &c.* quod *Epheſ. 4.* de Chriſto homine exponitur ad Eph. 4. Secundò Iſa. 6. de vero Deo dicitur, *Vidi Dominum ſedentem*: quod *Iſai. 6.* de Chriſto exponitur Ioan. 12. Tertiò Iſai. 40. præcur- *Ioan. 12.* *Iſai. 40.* ſor prædicitur paraturus viam Deo: quod de Chriſto *Matt. 3.* etiam exponitur Matth. 3. Ioan. 1. Quartò Iſai. 45. *Mi-* *Ioan. 1.* *hi curuabitur omne genu*: quod applicatur Chriſto ad *Iſai. 45.* Rom. 14. Quintò, Num. 21. populus murmurat contra *Rom. 14.* verum Deum: & tamen Paul. 1. Corinth. 10. dicit, eam *Num. 21.* *1. Cor. 10.* murmurationem fuiſſe contra Chriſtum. Denique *Exod. 20.* Exod. 20. Deus verus dicitur educere populum de Ægypto: & tamen Iudas Apoſtolus in ſua Canonica, id feciſſe dicit Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum: quem etiam ait, peccantibus Angelis non pepercíſſe.

Aliud documentum huic non diſſimile poteſt ſumi ex aliis ſacræ Scripturæ locis, in quibus vel ipſemet Chriſtus de ſeipſo, tanquam de vero Deo loquitur, vel alij de ipſo loquentes, quæ Dei propria ſunt eidem tribuunt. Primò enim Ioan. 8 loquens hic homo Chri- *Ioan. 8.* ſtus de ſe ait: *Antequam Abraham fieret, ego ſum,* & c. 2. *Cap. 2.* *Ego & pater vnum ſumus.* Et c. 20. eum adorans Thom. *Cap. 20.* dixit, *Dominus meus, & Deus meus*: quam confeſſionem Chriſtus ipſe probauit dicens, ex vera fide profectam eſſe. Secundò de eodem Chriſto, Paul. loquens ad B Coloſ. 1. ait: *Qui eſt imago Dei inuiſibilis primogenitus* *Coloſſ. 1.* *omnis creaturæ, &c.* Et ſtatim c. 2. *In eo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter.* Et ad Rom. 1. *De filio ſuo, qui* *Rom. 1.* *factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundùm carnem.* Et c. 9. *Ex quibus Chriſtus, ſecundùm carnem, qui eſt Deus ſuper omnia benedictus.* Et totum cap. 1. & 2. ad Hebr. *Hebr. 1. & 2.* hanc veritatem confirmat. Tertiò, 1. Ioã 5. Ieſus Chriſtus ex Deo natus dicitur, & in fine concluditur: *Hic* *1. Ioan. 5.* *eſt verus Deus.* Et Apoc. 4. idem Chriſtus eſſe dicitur: *Apoc. 4.* *Qui eſt, & qui erit, & qui venturus eſt.* Denique omnia teſtimonia Euangelij, & noui Teſtamenti, in quibus Chriſtus dicitur Deus, & filius Dei verus, ac naturalis, hoc ipſum conuincunt: ſed hæc in materia de Trinit. latiùs expenduntur. Nobis illud vnicum ſufficit, quod præcipuum huius materiæ fundamentum eſt, ſcilicet Ioan 1. vbi dicitur, *Verbum caro factum eſt*: quod Ver- *Ioan. 1.* bum, paulo antea Deus appellabatur. Nec permittendus eſt error Eraſmi, qui negat, inde probari, Verbum eſſe Deum: quoniam cùm prius dicitur, Verbum eſſe *Refellitur* apud Deum, additur in Græco articulus eleuans ſi- *explicatio* gnificationem, vt denotetur ſignificari verus Deus: ac *Eraſmi.* ſi Latinè dicatur, Verbum erat apud ipſum Deum: deinde verò, cùm Verbum dicitur Deus, tollitur articulus: ſed hoc nullius momenti eſt tum quia non vbicunque eſt ſermo de vero Deo, ponitur ille articulus; vt patet inferiùs eodem capite, cùm dicitur: *Deum nemo vidit vnquam,* vel, *Fuit homo miſſus à Deo*: tum etiã, quia aliis locis, cùm dicitur Chriſtus Deus, additur articulus, vt Ioan. 20 ad Rom. 9. tum denique, quia il- *Ioan. 20.* lomet loco non eſt facta repetitio articuli, ne videre- *Rom. 9.* tur ſermo eſſe de eadem perſona, cùm dicitur Verbum eſſe apud Deum, & eſſe Deus: cùm tamen in priori loco ſit ſermo de Patre, apud quem dicitur ſemper fuiſſe filius, ſeu Verbum. Ex his ergo ſatis contra hæreticos conuincitur, quamquam Chriſtus ſit verus homo, ſimul tamen eſſe verum Deum; ſed oportet hoc ipſum etiam contra Iudæos demonſtrare: quod rectè fiet, ſi Meſſiam promiſſum in veteri Teſtamento, fore verum Deum, ex eodem oſtendamus. Oſtenſo namque, Meſſiam eſſe Chriſtum, quem ipſi fatentur fuiſſe verum hominem, apertè concluditur eundem etiam eſſe verum Deum.

SECTIO III.

Oſtenditur Meſſiam eſſe verum Deum, contra Iudæos.

PAulus ad Hebr. 1. ex variis Pſal. teſtimoniis hoc *Explicatur locus* confirmat: vt eſt illud Pſal. 2. *Filius meus es tu, ego* *Pſal. 2.* *hodie genui te*: nam in eo Pſal. ſermoné eſſe de Meſsia *Galatin.* adhuc Hebræi non ignorabant, vt refert Galatin. *Act. 13.* lib. 3. c. 7 & Paul. ad Hebr. ſcribens: & Actor. 13. concionem habens Antiochiæ in Synagoga Hebræorum, illo in hoc ſenſu vtitur, quòd non feciſſet, niſi ipſos Hebræos ita ſentire ſatis intelligeret. Et Actor. 4. hic *Act. 4.* ſenſus ponitur, vt communis, & vulgaris in tota Eccleſia. Et quidem ſi rectè verba ponderentur, præſertim verſus finem Pſalmi, euidens eſt, niſi Meſsiæ, cuiquam aptari non poſſe: eſt ergo Meſsias, qui lo- *2. Reg. 7.* quitur dicens: *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo ſuper* *Pſal. 88.*

Syon montem ſanctum eius. Et quoniam hoc regnum temporale non eſt,ſed ſpirituale, ſubdit ſtatim: *prædicans præceptum eius.* Additque deinde: *Dominus dixit ad me, filius meus es tu;* vtique verus & naturalis, & non tantùm per adoptionẽ,vel participationẽ:vt patet tum ex proprietate vocis,tum ex ſingulari loquendi modo: *Filius meus es tu*, quaſi diceret, alij ſunt filij improprio & imperfecto modo: tu autem ſpecialiter filius meus proprius,& naturalis. De quo etiam ibidẽ interpretatur Paul. illud 2.Reg.7. *Ego ero illi in patrem, & ipſe erit mihi in filium*, cui reſpondet illud Pſal. 88. *Ipſe inuocabit me, pater meus es tu.* Hæc enim præcipuè dicebantur de Chriſto,vt ſubiuncta verba declarant: *Et ego primogenitum ponam illum, excelſum præ Regibus terræ, & ponam in ſæculum ſæculi ſemen eius, & thronum eius ſicut dies cœli.* Et illud, *Semen eius in æternum manebit.* Et illud: *Fidelis erit domus tua & regnum tuum vſque in æternum ante faciem meam.* Hæc enim & ſimilia de regno Dauid prædicta eſſe non poſſunt, nec de temporali quidem eius regno,nec de alio,quã de Chriſto vera eſſe: quod etiam Hebræos omnes intellexiſſe, ſatis ſignificatum eſt Marc. 11. quando Chriſto acclamabant: *Benedictus qui venit in nomine Domini, &, Benedictus quod venit regnũ Patris noſtri Dauid.* Sicut ergo hæc omnia propter Meſſiã dicta intelliguntur, ita etiã ipſe eſt, de quo ſingulariter Pater dicit: *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Quo poſteriori verbo, æterna generatio ſignificatur vt multi Patres exponũt:quia licèt Paul Act. 13. de reſurrectione Chriſti explicet hunc locum,alij Sancti de temporali ex matre generatione: omnes tamen hos ſenſus litera amplectitur, cùm idem ſecundùm diuinã naturam ab æterno genitus, ſecundùm humanam in tempore procreatus fuerit,ac à mortuis excitatus.

Marc. 11. — *Act. 13.*

Explicatur locus Pſal. 22.

Declarant deinde Meſſiæ diuinitatem verba in eodem Pſal. ſubiuncta ſecundùm Hebraicam veritatem: vbi nos legimus, *Apprehendite diſciplinam*, Hebræa habent, *Oſculamini filium*: cuius phraſis vim Hebræi hoc exemplo declarant. Ita enim intelligitur ſe gerere æternus Pater; ſicut Rex, qui cùm eſſet iratus ciuitati, eúmque filius precibus placaſſet, ciuibus volentibus ſibi gratias agere,reſpõderet: Mihi gratias agitis? imò agite filio meo. Tale eſt enim quod hoc loco dicit Pater, *Oſculamini filiũ*, id eſt, adorate eum,eíque gratias agite. Addit deinde Paul. id Pſal. 44. *Sedes tua, Deus, in ſæculum ſæculi; virga æquitatis, virga regni tui. Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus Deus tuus, &c.* Vnde manifeſtè eundẽ vocat Deum æternũ, qui dilexit iuſtitiam, & odio habuit iniquitatem, & vnctus eſt oleo lætitiæ præ participibus ſuis: quæ duo non poſſunt conuenire niſi vni, & eidem, qui ſimul Deus,& homo ſit. Et ideo non poſſunt hæc de Salomone intelligi, vt Iudæi volunt: ſed de Meſſia, cuius typus & figura Salomon fuit. Vnde paraphraſis Chaldaica Meſſię nomen expreſſum habet, dicens: *Et tu Rex Meſſia dilexiſti iuſtitiam, &c.* Adiungit præterea Paul. teſtim. ex Pſal. 101. *Initio tu, Domine, terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli*: loquebatur enim (vt Paulus indicat) Dauid in eo Pſal. ad Meſſiam, ſeu ad filium Dei, cuius Incarnationem optabat, cùm dicebat: *Tu exurgens Domine, miſereberis Sion, quia venit tempus miſerendi eius.* Vnde eidem loquens dicit: *Initio tu Domine terram fundaſti.* Et ad eundem modum de Chriſto explicat illud Pſalm. 96. *Et adorent eum omnes Angeli eius.* Inde etiam eius diuinitatem ſtabiliens, quam planè totus ille Pſalmus euidenter prædicat, ſi ad Chriſtũ referatur, vt Paul. vult. Denique Pſal. 109. habentur verba illa, *Dixit Dominus Domino meo, ſede à dextris meis*: quæ de ſeipſo Chriſtus interpretatus eſt Matth. 22. indicans, ſignificatam eſſe in illis diuinitatem ſuam; quoniam Dauid Dominum ſuum vocat eũ, quem filium ſuum futurum eſſe ſperabat. Et Paul. ex

Explicatur locus Pſal. 44. — *Pſal. 101.* — *Pſal. 96.* — *Pſal. 109.* — *Mat. 22.*

A eiſdem concludit, Chriſtum eſſe Angelis ſuperiorem, quòd ad dexteram Dei ſedere dicitur: & paraphraſis Chaldaica, vt Galatinus refert lib. 3. c. 5. tranſtulit: Dixit Dominus Verbo ſuo. Et antiqui Hebræi omnes intellexerunt illum Dominum, ad quem Dominus loquitur, cùm inquit: *Sede à dextris meis*, eſſe Meſſiam, de quo inferiùs ſubdit, *Ex vtero ante luciferum genui te*: quibus verbis æterna generatio deſcripta eſt. Eſt ergo Meſſias verbum Dei, & Deus ex Deo genitus.

Galatin.

Exponitur locus Iſaiæ c. 9.

Secundò principaliter probatur hæc veritas teſtimoniis Iſaiæ Proph. quæ tam multa ſunt, vt non poſſint omnia ſine prolixitate congeri: quædam ergo breuiter indicabo. Primum ſit ex c. 9. *Paruulus natus eſt nobis, & filius datus eſt nobis, & factus eſt principatus eius* B *ſuper humerum eius: & vocabitur nomen eius admirabilis, conſiliarius, Deus, fortis, pater futuri ſæculi, princeps pacis: multiplicabitur eius imperium, & pacis eius non erit finis: & ſuper ſolium Dauid ſedebit in ſempiternum.* Qui locus eſt ſatis expreſſus, licèt quidam Hebræi ad Ezechiam illum detorqueant, ſed facilè conuincuntur. Cur enim dicetur Ezechias pater futuri ſæculi? aut quomodo dicetur princeps pacis, cuius non erit finis, cùm multa bella geſſerit cum Aſſyriis? aut quomodo regnum eius ſempiternum fuit, quod paulo pòſt à Babyloniis diſſipatum eſt? Vnde Chaldaica expreſſum etiam habet hîc, nomen Meſſiæ. Sed dicunt alii, nomen Dei hoc loco non propriè ſumi: ſed nomen Hebraicũ proprium eſt Dei. Septuaginta etiam ita verterunt, atque in Scriptura appellatio Dei ſimpliciter & abſolutè, ſi- C ne vllo addito diminuente, nõ tribuitur niſi vero Deo, & præſertim coniuncta cum appellatione *Fortis*, & cum aliis, quæ ſignificant maieſtatem. Vrgent bene hoc teſtimonium Euſeb. lib. 7. demonſt. c. 4. & lib. 9. c. 8. Chryſoſt. hom. 5. de incomprehenſibili Dei natura.

Euſeb. — *Chryſoſt.*

Exponitur locus Iſaiæ c. 35.

Secundum teſtimonium ſit ex c. 35. *Deus ipſe veniet, & ſaluabit nos: tunc aperientur oculi cæcorum, &c.* ex quo conſtat, Deum illum venturum ad ſaluandos nos, eſſe Meſſiam, cuius etiam ſunt propria ſigna illa & miracula, quæ ibi prædicuntur, vt ſuprà diximus. Nec vllus præter Chriſtum illa perfecit, neque ea Iudæi ab alio quàm à Meſſia poſſunt expectare, cùm nec ante Iſaiã, nec poſt illum, Prophetarum vllus talia ſigna operatus ſit: ſermonem verò ibi eſſe de vero Deo, conſtat & D ex abſoluta appellatione, vt dixi, & ex articulo, *Deus ipſe*, & ex verbis, quæ præceſſerunt, *Ipſi videbunt gloriam Domini, & decorem Dei noſtri, &c.* Et ita hoc loco ſæpe Patres vtuntur, Athan. lib. de Incarnat. Verbi, ſatis poſt medium, & alio lib. de humanitate aſſumpta, in fine. *Non nuntius*, inquit, *non legatus, ſed ipſe Deus*: idem lib. de communi eſſentia Patris & Filij, Cyprian. lib. 2. contra Iudæos, c. 7. Iren. lib. 3. c. 22. Euſeb. lib. 6. de demonſt. c. 21.

Cyprian. — *Euſeb.*

Explicatur locus Iſaiæ c. 45.

Tertium teſtimonium ſit Iſai. 45. *In te eſt Deus, & non eſt Deus abſque te: verè tu es Deus abſconditus, Deus Iſraël Saluator.* præmiſerat autem, *Hæc dicit Dominus*: vt intelligatur, in aliis citatis verbis non loqui Prophetam ad Deum per apoſtrophem, vel admiratio- E nem, ſed loqui Patrem ad Chriſtum: quod clariùs ſignificarunt Septuaginta, addendo cauſalem notam. Dixerat enim priùs Deus ad Meſſiam: *Tranſibunt ad te, & adorabunt te, & in te orabunt*, & ſubdit: *Quia in te eſt Deus, & non eſt Deus præter te.* & illa locutio, *In te eſt Deus*, Chriſto propriiſsimè accommodatur, vel quia Deus pater eſt in filio, vt expoſuit Ambroſ. lib. 1. de fide, c. 2. & Epiphan. contra hæreſ. c. 57. & Athan. oratione in id: *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo*: vel quia in Chriſti humanitate eſt diuina perſona, vt expoſuit etiam Epiph. ſuprà, & Cyril. lib. 1. in Ioan. c. 15. Rectè etiam dicitur filio, *Non eſt Deus abſque te*, propter vnitatem naturæ; quia nec pater eſt Deus abſque

Ambroſ. — *Epiphan.* — *Athan.* — *Epiphan.* — *Cyril.* — *Hieron.* — *Nazian.*

abſque filio, nec eſt alius Deus à filio, vt rectè expoſuit Nazian. orat. 49. verſus finem: & Hieron. ibi, qui addit, meritò Chriſtum vocari etiam abſconditum Deum, propter aſſumptæ humanitatis ſacramentum: & Deum Iſrael Saluatorem, quod interpretatur Ieſus: & ita expoſuit hunc locum Tertull. contra Praxeam, cap. 13. Euſeb. lib. 5. de demonſt. cap. 4. & Hilar. lib. 4. de Trin. circa finem, vbi dicit, Paulum imitatum fuiſſe hunc locum Iſai. cùm dixit: *Erat Deus in Chriſto, mundum reconcilians ſibi*.

Tertul. Euſeb. Hilar.

Explicatur locus Iſai. c. 52. Quartum teſtimonium ſit, ex eodem Propheta cap. 52. vbi priùs verum ipſum Deum ſic loquentem facit: *Hæc dicit Dominus Deus; in Ægyptum deſcendit populus meus in principio, &c* & infrà ſubdit: *Ego ipſe, qui loquebar, ecce adſum.* Idem ergo Deus, qui antea per Prophetas loquebatur, quem populus Iſraël colebat, poſtea per Incarnationem apparuit. Vt enim intelligatur, ſermonem eſſe de præſentia Dei per Incarnationem, & aduentum Meſſiæ, ſubdit Propheta: *Quàm pulchri ſuper montes pedes euangelizantis pacem, annunciantis bona.* Et infrà: *Conſolatus eſt Dominus populum ſuum, redemit Ieruſalem, parauit Dominus brachium ſanctum ſuum in oculis omnium gentium: & videbunt omnes fines terræ ſalutare Dei noſtri.* Ponderauit hunc locum Soter Papa epiſt. 1. decretali. Chryſoſt. hom. 5. in Marc. Cyrill. lib. de Incarnatione Vnigeniti, cap. 2. Euſeb. lib. 6. de demonſt. cap. 24. & optime Tertul. lib. 4. cõtra Marcionem, cap. 13.

Soter PP. Chryſoſt. Cyril. Euſeb. Tertul.

Explicatur locus Iere. cap. 23. Tertiò principaliter ex Ierem. c. 23. *Hoc eſt nomen quod vocabunt eum, Dominus iuſtus noſter:* vbi habetur nomen Tetragrammaton, quod eſt proprium Dei, & manifeſtè eſt ſermo de Meſſia, vt etiam Hebræi confitentur, & bene Hieron. exponit. Et ſimilia verba habentur cap. 33. quanquam in ea ſectione aliqua varietas ſit. Hebræi enim legunt: Hoc eſt nomen quod vocabit eum, Dominus iuſtus noſter. Tamen prior lectio frequentior eſt, & in vulgata, & apud Septuaginta, & Chaldæum: & eſt textui magis conſentanea in cap. 23. vbi nulla reperitur varietas. Ac denique admiſſa illa lectio trahi poteſt in eundem ſenſum, ſcilicet: Saluabitur Iuda, & Iſraël, & Dominus iuſtus noſter hoc nomine vocabit eam, ſcilicet ſaluatam, & redemptam: ille autem Dominus iuſtus noſter, Meſſias eſt venturus ad illam liberandam.

Iere. 33.

Baruch 3. Confirmatur ex Baruch 3. *Hic eſt Deus noſter*, vſq; ad illud, *Et cum hominibus conuerſatus eſt*: vbi apertè loquitur de vero Deo Iſraël, qui legem dedit populo ſuo: quem poſtea dicit cum hominibus conuerſatum, ſcilicet, hominem factum. Nam niſi de hac ſpeciali apparitione loqueretur, ſed de alia fortè, quæ mediis Angelis fieri ſolet in corporibus aſſumptis, vel per ſolam imaginariam, aut ſenſibilem repræſentationem, non diceret, *Poſt hæc in terris viſus eſt*: multo enim ante legem datam fuerat illo modo in terris viſus, & cũ Abraham, Iacob, & aliis ſanctis hominibus conuerſatus. Loquitur ergo de ſingulari myſterio Incarnationis, vt rectè Nazian. oratione 36. quæ eſt 4. de Theologia, circa medium, & orat. 49. non longè à fine. Cyprian. lib. 2. ad Quirinũ, cap. 6. Chryſoſt. homil. quòd Chriſtus ſit Deus, & hom. 5. de incomprehenſibili Dei natura. Euſeb. lib. 6. de demonſtrat. c. 19. Auguſt. 18. de ciuit. c. 33. Lactant. lib. 4. de vera relig. cap. 13. vbi alia etiam adducit teſtimonia. Verum eſt, Iudæos non admittere hunc librum Baruch in canone Scripturarum: nos autem de fide, ſupponimus eſſe librum canonicum, quod alio loco probandum eſt.

Nazian. Cyprian. Chryſoſt. Euſeb. Auguſt. Lactant.

Locus Zachar. c. 2. Quartò arguitur ex aliis Prophetis. Primum teſtimonium ſit ex Zachar. 2. *Hæc dicit Dominus exercituũ: Poſt gloriam miſit me ad gentes, quæ ſpoliauerunt vos:* & infrà, *Lauda, & lætare filia Sion, quia ego venio, & habitabo in medio tui, ait Dominus, & applicabuntur gentes multæ* A *ad Dominum die illa, & erunt mihi in populum, & habitabo in medio tui, & ſcies, quia Dominus exercituum miſit me ad te.* Vbi Deus & Dominus exercituum miſſus dicitur à Deo exercituum, ad ſaluandas gentes, & congregandam Eccleſiam ex Iudæis & gentibus. Eſt ergo apertus locus de diuinitate Meſſiæ: vt rectè ibi Hieronym. & Euſeb. lib. 2. de demonſt. cap. 2. demonſt. 18. & lib. 5. cap. 25. & 26. lib. 6. cap. 17. Ambr. 2. de fide, c. 3. Auguſt. 20. de ciuit. cap. vlt.

Hieron. Euſeb. Ambroſ.

Explicatur alius locus Zachar. cap. 12. Secundum teſtimoninm ſit ex eodem capite 12. *Effundam ſuper domum Dauid, & ſuper habitatores Ieruſalem ſpiritum gratiæ, & precum: & aſpicient ad me quem confixerunt.* Vbi verus Deus eſt, qui loquitur & B promittit ſe daturum ſpiritum ſuum; & tamen dicit, ſe eſſe crucifigendum, vt bene exponit Cyprian. lib. 2. contra Iudæos, cap. 20. & Euſeb. lib. 8. demonſt. 4. Aug. lib. 20. de ciuit. c. 30.

Cyprian. Euſeb. Auguſt.

Zachar. 13. Tertium ſit ex eodem, cap. 13. vbi in principio inquit: *Et erit in die illa, dicit Dominus exercituum, diſperdam nomina idolorũ de terra.* Et poſtea circa finem ſubdit, *Quid ſunt plagæ iſtæ in medio manuum tuarũ, & dicet: His plagatus ſum in medio eorum, qui diligebant me.* quem locum notant ibi Hierony. Ruper. & alij expoſitores: & D. Thom. in id Pſalm. 21. *Foderunt manus meas.*

Hieron. Rupert. S. Thom.

Exponitur locus Mich. c. vlt. Vltimum ſumi poteſt ex Mich. 5. *Ex te egredietur mihi Dux* (ſermo eſt de Bethlehem) *qui ſit dominator in Iſraël:* vbi clarè eſt ſermo de Chriſto, & Meſſia: vt C etiam Phariſæi Herodi reſponderunt, Matth. 1. & tamen de eodem ſtatim ſubdit, *Egreſſus eius ab initio, à diebus æternitatis*: nimirum ſecundùm diuinitatem, & æternam generationem, vt eleganter ibi exponit Hieron. & Euſeb. lib de demonſt c. 4. dictio enim illa, *ab initio*, propriè dicta, & præſertim coniuncta cum alia particula, *à diebus æternitatis*, ſignificat, exiſtentiam ſine principio: ſicut Eccleſ. 24. *Ab initio, & ante ſæcula creata ſum.* Ad hæc teſtimonia variis modis conantur reſpondere Iudæi, ſed non oportet in eis confutandis immorari: tum quia nihil afferunt veriſimile, aut probabile: tum etiam, quia vbi tot ſunt teſtimonia Scripturarum, quæ ſe mutuò iuuant, & explicant, omnia ſimul conſideranda, & proprietas verborum quoad D fieri poſſit, tenenda eſt, quibus obſeruatis nullus tergiuerſari poterit, niſi apertè velit veritati reſiſtere.

Matt. 1. Hieron. Euſeb. Eccl. 24.

SECTIO IIII.

Soluuntur obiectiones.

CОntra veritatem hanc obiici poſſunt in primis omnia quę contra veram diuinitatem Verbi diuini Ariani ſolent obiicere. Sed hæc cùm in materia de Trinitate proprium locum habeant, non ſunt hîc à nobis pertractanda. Deinde illa etiam argumenta obiici poſſunt, quæ probare contendunt, non poſſe eundem eſſe verum Deum, & hominem, & conſequenter cùm Meſſias ſit verus homo, non poſſe etiam E eſſe verum Deum. Sed hæc attingunt myſteriũ ipſum Incarnationis, ac eius modum: & ideo in quæſtionem ſecundam relinquenda ſunt.

Obiectio Iudæorũ. Deut. 14. Vnum ergo tantùm video poſſe obiici à Iudæis ex Deuter. 14. vbi ſic dicitur: *Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis, ſicut me, ſuſcitabit tibi Dominus Deus tuus*: quem Prophetam eſſe Chriſtũ interpretati ſunt Petrus, & Stephan. Actor. 4. & 7. imò ad eum locum videtur alluſiſſe Chriſtus, cùm dixit Ioan. 5. *Si crediſſetis Moyſi, crederetis & mihi: de me enim ille ſcripſit*, vt notauit Cyprian. lib. contra Iud. cap. 18. At verò ibi indicat Moyſes Prophetam illum non eſſe futurum Deum: tum quia dicit ſibi futurum ſimilem, atq; adeò purũ hominẽ, ſicut ipſe erat: tum maximè, quia ſubdit, *Ipſum audies, vt petiſti à Domino Deo tuo in Horeb, quando dixiſti, Vltrà non audiã vocem Domini Dei mei: & ait*

Act. 4. & 7. Ioan. 5. Cyprian. Euſeb.

A *Dominus, Bene omnia ſunt locuti, Prophetam ſuſcitabo eis ſimilem tui, &c.* Ergo ille Propheta non erat futurus Dominus Deus: nam populus petebat, ne ſibi Dominus loqueretur: at Deus admittit petitionem dicens, ſe daturum Prophetam, & per illum locuturum. Reſpondetur ex Tertulliano lib. 4. contra Marcion. c. 22. & Irenæo lib. 3. c. 12. Clem. Alexand. lib. 1. pædagog. c. 7. Iuſtin. quæſt. 101. ad gentes, & Auguſt. 16. contra Fauſt. c. 15. & 18. ibi ſolùm dici Prophetam illum futurum fuiſſe verum hominem, Prophetam, legiſlatorem, & mediatorem inter homines, ac Deum, & ita ſimilem Moyſi, & in natura, & in officio: non verò oportet, vt in omnibus aliis conditionibus futurus eſſet omnino ſimilis, aliàs nec fuiſſet Redemptor, nec natus ex Virgine, nec in ſimilibus perfectionibus Moyſem B ſuperaſſet. Quamuis ergo ibi Moyſes expreſsè non doceat, Prophetam illum futurum Deum, quia rudis populus capax non erat tanti myſterij, non tamen hoc negat: nam quod poſtea ſignificat, Deum per ſe populo non eſſe locuturum, ſenſus eſt, non locuturum eo modo, quo antea, quaſi per diuinitatem ipſam, & ſignis, ac prodigiis illam indicantibus, ſed locuturum humana voce per humanam naturam, ex eorum genere aſſumptam: quo non excluditur, quin ille Propheta, Deus ſimul futurus eſſet, & verus homo. Ex his ergo ſufficienter oſtenſum relinquitur contra omnes infideles, Incarnationis myſterium eſſe factum.

Tertul. Iren. Clem. Alexand. Iuſtin. Auguſt.

C

QVÆSTIO PRIMA.

De conuenientia Incarnationis, in ſex articulos diuiſa.

CIrca primum, tria conſideranda accurrunt. Primò quidem de conuenientia Incarnationis Chriſti. Secundò de modo vnionis Verbi incarnati. Tertiò, de his quæ conſequuntur ad hanc vnionem.

Circa primum quæruntur ſex.

Primò, Vtrùm conueniens fuerit Deum incarnari.

Secundò, Vtrùm fuerit neceſſarium ad reparationem generis humani. D

Tertiò, Vtrùm ſi non fuiſſet peccatum, Deus incarnatus fuiſſet.

Quartò, Vtrùm principaliùs ſit incarnatus ad tollendum originale peccatum, quàm actuale.

Quintò, Vtrùm conueniens fuerit, Deum incarnari à principio mundi.

Sextò, Vtrùm eius incarnatio differri debuerit vſque in finem mundi.

ARTICVLVS I.

a *Vtrùm conueniens fuerit Deum incarnari.*

E

3. d. 1. q. 1. ar. 2. & 4. con. gen. c. 40. 49. 53. 54. & 55. Et opuſ. 2. cap. 5. & 6. & op. 3. c. 207. & 208.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd non fuerit conueniens, Deum incarnari. Cùm enim Deus ab æterno ſit ipſa eſſentia bonitatis, ſic optimum eſt, ipſum eſſe ſicut ab æterno fuit: ſed Deus ab æterno fuit abſque omni carne. Ergo conuenientiſſimum eſt, ipſum non eſſe carni vnitum. Non ergo fuit conueniens, Deum incarnari.

2. Præterea, Quæ ſunt in infinitum diſtantia, inconuenienter iunguntur: ſicut inconueniens iunctura eſſet, ſi quis pingeret imaginem, in qua humano capiti ceruix iungeretur equina: ſed Deus & caro in infinitum diſtant, cùm Deus ſit ſimpliciſſimus, caro autem maximè compoſita, & præcipuè humana. Ergo inconueniens fuit, quòd Deus & carni vniretur humana.

A *3. Præterea, Sic diſtat corpus à ſummo Spiritu, ſicut malitia à ſumma bonitate. Sed omnino inconueniens eſſet, quòd Deus, qui eſt ſumma bonitas, malitiam aſſumeret. Ergo non fuit conueniens, quòd ſummus Spiritus increatus corpus aſſumeret.*

4. Præterea, inconueniens eſt, vt qui excedit magna, contineatur in minimo: & cui imminet cura magnorum, ad parua ſe transferat. Sed Deum, qui totius mundi curam gerit, tota rerum vniuerſitas capere non ſufficit. Ergo videtur inconueniens, quòd intra corpuſculum vagientis infantiæ lateat, cui parum putatur vniuerſitas: & tamdiu à ſedibus ſuis abſit ille Regnator, atque ad vnum corpuſculum totius cura mundi transferatur, vt Voluſianus ſcribit ad Auguſt. *

Epiſt. 2. poſt medium illius to. 2. inter opera Auguſt.

B *Sed contrà, illud videtur eſſe conuenientiſſimum, vt per viſibilia monſtrentur inuiſibilia Dei: ad hoc enim totus mundus eſt factus, vt patet per illud Apoſt. Roman. 1. Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur: ſed, ſicut Damaſcen. dicit in principio tertij lib.* * *per Incarnationis myſterium monſtratur ſimul bonitas, & ſapientia, & iuſtitia, & potentia Dei, vel virtus. Bonitas quidem, quoniam non deſpexit proprij plaſmatis infirmitatem. Iuſtitia verò, quoniam homine victo, non alio, quàm homine fecit vinci tyrannum, neque vi eripuit ex morte hominem. Sapientia verò, quoniam inuenit difficillimi pretij decentiſſimam ſolutionem. Potentia verò, ſiue virtus infinita, quia nihil eſt maius, quàm Deum fieri hominem. Ergo conueniens fuit Deum incarnari.*

Lib. 3. ortho. fid. c. 1. in medio illius.

C b *Reſpondeo dicendum, quòd vnicuique rei conueniens eſt illud quod competit ſibi ſecundùm rationem propriæ naturæ: ſicut homini conueniens eſt ratiocinari, quia hoc conuenit ſibi, inquantum eſt rationalis ſecundùm naturam ſuam. Ipſa autem natura Dei, eſt eſſentia bonitatis, vt patet per Dionyſ. 1. cap. de diuin. nominib.* † *Vnde quicquid pertinet ad rationem boni, conueniens eſt Deo. Pertinet autem ad rationem boni, vt ſe aliis communicet, vt patet per Dionyſ. 4. cap. de diuin. nominib.* * *Vnde ad rationem ſummi boni pertinet, quòd ſummo modo ſe creaturæ communicet: quod quidem maximè fit, per hoc quòd naturam creatam ſic ſibi coniungit, vt vna perſona fiat ex tribus, ſcilicet, verbo, anima, & carne: ſicut dicit Auguſt. 13. de Trinit.* * *Vnde manifeſtum eſt, quòd conueniens fuit Deum incarnari.*

3. d. 1. q. 1. art. 3. ad 3. & q. 2. ar. 1. 1. Et d. 4. q. 1. ar. 1. q. 1. co. & 2.

c. 1. à medio illius c. 4. circ. princip.

Lib. 13. c. 17. non procul à princ. to. 3. Infrà q. 2. ar. 1. Et 3. di. 1. q. 1. art. 13.

D c *Ad primum ergo dicendum, quòd Incarnationis myſterium non eſt impletum per hoc, quòd Deus ſit aliquo modo à ſuo ſtatu immutatus, in quo ab æterno fuit, ſed per hoc, quòd nouo modo ſe creaturæ vniuit, vel potiùs eam ſibi. Eſt autem conueniens, vt creatura, quæ ſecundùm rationem ſui mutabilis eſt, non ſemper eodem modo ſe habeat. Et ideo, ſicut creatura incepit eſſe, cùm priùs non eſſet, ita conuenienter, cùm priùs non eſſet vnita Deo in perſona, poſtmodum ei fuit vnita.*

d *Ad ſecundum dicendum, quòd vniri Deo in vnitate perſonæ, non fuit conueniens carni humanæ, ſecundùm conditionem ſuæ naturæ, quia hoc erat ſupra dignitatem ipſius: conueniens tamen fuit Deo ſecundùm infinitam excellentiam bonitatis eius, vt ſibi eam vniret pro ſalute* E *humana.*

e *Ad tertium dicendum, quòd quælibet alia conditio, ſecundùm quam creatura quæcunque differt à creatore, à Dei ſapientia eſt inſtituta, & ad Dei bonitatem ordinata: Deus enim propter ſuam bonitatem, cùm ſit increatus, immobilis, & incorporeus, produxit creaturas mobiles, & corporeas. Et ſimiliter malum pœnæ à Dei iuſtitia eſt introductum propter gloriam Dei: malum verò culpæ committitur per receſſum ab arte diuinæ ſapientiæ, & ab ordine diuinæ bonitatis: & ideo Deo conueniens eſſe potuit, aſſumere naturam creatam, mutabilem, corpoream, & pœnalitati ſubiectam; non autem fuit ei conueniens aſſumere malum culpæ.*

f *Ad quartum dicendum, quòd ſicut Auguſt. reſpondet*

Eiſt epiſt. 3. aliquã tulum à princ. to. 2. *In eadem epiſt. anſe mediũ.*

det in epiſt. ad Voluſ. * *non habet hoc Chriſtiana doctrina, quòd ita ſit Deus infuſus carni humanæ, vt curã gubernãdæ vniuerſitatis, vel deſeruerit, vel amiſerit, vel ad aliud corpuſculũ quaſi contractã tranſtulerit: hominum enim eſt iſte ſenſus, nihil niſi corporea valentium cogitare.* * *Deus autem non mole, ſed virtute magnus eſt: vnde magnitudo virtutis eius, nullas in anguſto ſentit anguſtias. Non eſt incredibile, ſi verbum hominis tranſiens ſimul auditur à multis, & à ſingulis totum, quòd verbum Dei permanens, ſimul vbiq; ſit totũ. Vnde nullum inconueniens ſequitur Deo incarnato.*

a COMMENTARIVS.

Conueniens latè, & generaliter ſumptũ idem eſſe videtur, quod bonum: qua ſignificatione quidquid eſt poſſibile, eo modo quo eſt, poteſt dici bonum & conueniens vel actu, ſi re ipſa exiſtat, vel potentia, ſi ſolum, quatenus poſſibile eſt, cõſideretur: & hac ſignificatione idẽ eſt quærere, an aliquid ſit conueniens, & an poſſibile ſit, præſertim in Dei operibus, à quo nihil fieri poteſt, quod bonũ nõ ſit. Sed non videtur quæſtio hæc de Incarnatione hoc ſenſu à D. Thom. & Theologis diſputari: hoc enim modo Deum aſſumere irrationalem naturam, vel ſimilia opera facere, poſſet dici conueniens hoc ipſo quòd impoſſibile non ſit. In propoſito ergo proprius videtur dici conueniens id, quod expedit, & decet, quódq; non ſolùm fieri nõ repugnat, verùm etiam diuinæ ſapientiæ & bonitati conſentaneum eſt: quomodo non dicetur conueniens, Deum fieri leonem, quanquam poſſibile ſit, atque adeò bonum, prout bonum cum ente conuertitur.

Dubium. Sed tunc occurrit dubium, quod à Caiet poſitũ eſt, cur D. Thom. quæſtionẽ, quæ prior eſſe videbatur, omiſerit, ſcilicet, an Incarnatio poſſibilis ſit. Cuius rei duplicem cauſam reddit. Altera eſt, quia ſcientia ſupponit ſuum ſubiectum eſſe: Incarnatio autem huius materiæ ſubiectum eſt. Altera, quia probando Incarnationem eſſe conuenientem, probauit eſſe poſſibilẽ. Neutra tamen videtur facere ſatis: non quidem prior, quia tunc ſcientia ſupponit ſubiectum eſſe, quãdo vel per ſe notum eſt, vel in ſuperiori ſcientia demonſtratur: Incarnationem autem eſſe, aut eſſe poſſibilem, neque eſt per ſe notum, neque demonſtratum, ſed ſolùm creditum; oportuiſſet ergo hanc fidem, & rationem eius explicare. Theologia enim, cùm ſit ſuprema ſapientia, non petit ab alia rationem ſubiecti ſui, ſed ipſamet illud ſibi proponit, & prout poteſt, iuxta materiæ qualitatẽ, illius rationem reddit, propter quã cauſam licèt totius Theologiæ ſubiectum Deus ſit, idem nihilominus D. Thom. 1. par. quæſt. 2. queſiuit, an Deus ſit. Et ferè ſimilem quæſtionem de Trinitate diſſeruit in qu. 32. art. 1. Poſterior item ratio falſo videtur fundamento niti, quia (vt ſtatim oſtendam) ratio, qua D. Thom. in hoc art. vtitur, non probat, ſed ſupponit Incarnationẽ eſſe poſſibilem, &, niſi id ſupponatur, illo diſcurſu nihil effici poſſet. Exiſtimo ergo, ideo D. Thom. illã quæſtionẽ prætermiſiſſe, qua ratione oſtendere non potuit, poſſibile eſſe Deũ fieri hominem: poterat autẽ argumenta diſſoluere, quæ contra fidem huius myſterij obiici ſolent, vt hoc ſaltem modo oſtenderet, illud non eſſe, vel ſaltem non probari, impoſſibile.

Solutio. Quod quidem ſoluendo argumenta, quæ in hoc articulo propoſuit, ex parte fecit, vt videbimus: integram verò, & fuſiorem de hac re diſputationẽ meritò hoc loco omittendam putauit, quia nondum explicata ratione, & intellecto modo huius vnionis inter Deũ & hominem, difficultates, quæ ex illa naſcũtur, neque ſatis intelligi poterant, neque dilucidè expediri: quod tamen poſtea ſuo loco & tempore facillimè fiet.

Damaſ. b Probat igitur D. Thom. hoc myſterium fuiſſe conueniens duplici ratione. Prior eſt ex Damaſ. deſumpta lib. 3. c. 1. quia in hoc opere diuina bonitas, ſapientia, iuſtitia, & omnipotentia innoteſcunt excellenti modo:

A quam rationem in ſequenti diſputatione latiùs expendemus. Poſterior ratio nititur in natura, & perfectione diuinæ bonitatis, aliter tamen, quàm alia ſuperior: in illa enim conſideratur hoc opus, vt ſupponit hominis lapſum, & ad miſericordiam pertinet: quo pacto oriri dicitur ex diuina bonitate, quæ nõ deſpexit proprij plaſmatis infirmitatem: hîc verò fundatur ratio in propria ratione ipſius bonitatis, & conſideratur hoc opus ſolum, vt ad beneficentiam ſpectat. Summa rationis hæc eſt: Ad rationem boni pertinet, vt ſeſe aliis communicet; ergo ad rationem ſummi boni, vt ſe ſummo modo communicet. Deus autem ſummum bonum eſt; ergo ad rationem Dei ſpectat, ſe ſummo modo communicare. Per Incarnationem autẽ ſe ſum-

B mo modo cõmunicat; pertinet ergo Incarnatio ad rationem Dei, ſeu diuinæ bonitatis. Quod autem alicui cõuenit ſecundũ rationem propriæ naturæ eſt illi valde conueniens; ergo Incarnatio Deo conueniens eſt.

Vbi primò obſeruandũ eſt, D. Thom. abſolutè quæſiſſe, An Incarnatio ſit conueniens: in reſponſione verò addidiſſe, eſſe conuenientem Deo. Poteſt autem dici aliquid alicui conueniens, vel quia eſt illi commodum, vel quia eſt conſentaneũ virtuti, ſeu propenſioni naturali eius, quanquam ei nulla inde cõmoditas naſcatur. Deo autem nihil poteſt eſſe cõueniens propter ipſius commoditatem, quia ſuis creaturis nõ indiget, neq; operibus ſuis perfici poteſt, cùm ſit purus actus, ſumméque perfectus, cui, ſicut detrahi nihil poteſt, *Quomodo ad rationem boni pertineat, vt ſe aliis cõmunicet.*

C ita neque addi. Solum ergo poteſt dici aliquid Deo conueniens, tanquam bonitati, vel ſapientiæ, aut aliis perfectionibus eius conſentaneum, & hoc modo illi Incarnatio rectè dicitur eſſe conueniens. Quia verò id quod huiuſmodi eſt, non poteſt per ſeſe non maximè decere, & eſſe conueniens, ideo perinde fuit D. Thom. concludere Incarnationem eſſe Deo conuenientẽ, ac ſimpliciter & abſolutè concludere, conuenientẽ eſſe.

Et iuxta hæc intelligendũ eſt principium illud, ſeu fundamentũ D. Thom. ratiocinationis: *Ad rationem boni pertinet, vt ſeſe aliis cõmunicet.* Nã ſermo eſſe poteſt, vel de interna quadã propenſione, & aptitudine ad ſe cõmunicãdũ, & hoc intrinſecũ eſt, & eſſentiale ratione bonitatis, vel ſermo eſſe poteſt de actuali communica-

D tione, & hoc ſolũ dici poteſt eſſe de ratione boni tanquã cõſentaneũ naturæ, & propenſioni eius, licèt nec neceſſariò illi cõueniat, nec perfectionẽ addat: ſed ſupponat potius, & ſignum illius ſit. Et hoc ſenſu bene concluditur, Incarnationis opus eſſe conueniens Deo ſecundũ rationẽ bonitatis eius, ac ſi diceretur, conueniens eſſe homini liberali ratione liberalitatis bona ſua cum aliis communicare. Quo modo dixit Aug. 10. lib. de ciuit. c. 29. Incarnationẽ eſſe exẽplũ gratiæ, nec potuiſſe gratiam Dei gratius commendari, quàm vt ipſe Dei filius hominem indueret, & ad eundem modũ dixit D. Thom. 1. cont. gent. c. 93 ratione 6. liberalitatem eſſe virtutẽ maximè propriã eius, qui bonus eſt, & quodammodo ſoli Deo conuenire, quia ſolus ipſe *Auguſt.* *D. Thom.*

E ſe cõmunicat, quia ipſum cõmunicare eſt ei cõueniẽs, ſicut fonti bonitatis, nulla inde expectata commoditate. Hîc verò ſe ſtatim inſinuat quæſtio, an ille actus, quo Deus ſe creaturæ cõmunicat, aliquam perfectionem ſaltem liberam Deo afferat: ſed quoniam hæc quæſtio communis eſt omnibus operibus Dei, & in 1. par. q. 19 proprium locum habet, prætermittenda eſt.

Vt verò hoc fundamentũ D. Thom. magis intelligatur, & nonnulla, quæ hîc obiici ſolẽt, facilè conſtet, obſeruandum ſecundò eſt, hanc bonitatis communicationem ſemper ad aliquod genus cauſæ reuocari, & iuxta varia cauſarum genera multiplicem eſſe poſſe. Primò n. omne bonũ dici poteſt ſeſe communicare in genere cauſæ finalis, quia allicit & mouet appetitum ad amorem ſui: & hanc vocant Philoſophi cõmunicatio *Quot modis aliquid dici poſſit diffuſiuũ ſui.*

Dionyſ. D. Thom.

cationem, ſeu cauſalitatem intentionalem, de qua expoſuit D. Thom. 1. p. q. 5. ar. 5. ad 2. illud Dionyſ. *Bonũ eſt diffuſiuum ſui, eo modo* (inquit D. Thom.) *eſt diffuſiuum, quo finis mouet.* Aliter tamen eſt etiam bonũ diffuſiuũ ſui cõmunicatione reali, quia cõmunicatio ipſius eſſe ex bonitate procedit, quæ mouet agens ad efficiẽdum, propter quod etiam dicitur bonũ eſſe diffuſiuum ſui, vt idem D. Thom. explicuit 1. contra gent. c. 37. Hæc verò cõmunicatio realis eſſe poteſt, vel per effectionem cauſæ efficientis, quæ ſeipſam ſuámque perfectionem communicat producendo ſibi ſimilia. Qui modus communicationis ſatis perfectus eſt, quia qui ſe hoc modo communicat, ſupponitur in eo genere perfectus, & dum ſe communicat, non ſe ſed aliũ perficit, ſine vlla tamen ſuæ perfectionis diminutione, quomodo ſe Deus communicat per creationem. Alius verò modus communicationis realis eſſe poteſt (vt ita dicam) formalis, ſeu intrinſecus, qualis eſt, quando vna res alteri præbet ſeipſam, ſeu eandemmet indiuiduam perfectionem, quam in ſe habet, & hic modus poteſt accommodari cauſæ materiali, & formali. Nam & materia communicat ſeipſam formæ, & forma materiæ, & vtraque compoſitio: & ad has reuocari poſſunt aliæ ſimiles communicationes. In quibus etiam conſiderandum eſt, ſæpe fieri propter perfectionem tam eius, qui ſe communicat, quàm alterius cui communicatio fit, vt in forma & materia videre eſt. Et talis modus communicationis non cadit in Deũ, quia ſupponit indigentiam & imperfectionem in eo, qui ſe communicat. Interdum verò fit hæc communicatio propter alterius perfectionem: includit tamen aliunde imperfectionem, quia is qui ſe communicat, priuat ſe illo bono, quod alteri communicat, quomodo in naturali generatione viuentium, pater communicat filio partem ſubſtantiæ ſuæ, & in moralibus diues ſua bona communicat pauperibus, ſe illis priuando. Et hic modus procedit quidem per ſe loquendo ex recta & honeſta propenſione: ſupponit tamen imperfectionem tam in bono communicato, quod valde limitatum eſt, quàm in modo communicationis, quæ adiunctam habet priuationem boni, & ideo Deo conuenire non poteſt: & in rebus aliis, vt conueniens ſit, modum & menſuram adhibere neceſſe eſt. Alio ergo modo intelligi poteſt hæc communicatio, vt videlicet, neque ſit propter perfectionem eius, qui ſe communicat, neque illum priuet perfectione ſua, & hic modus communicationis ſuo genere optimus eſt, & cæteris paribus tanto præſtantior, quanto præſtantius communicatur bonum, & ad eum ſpectat naturalis illa communicatio, quæ in perſonis diuinis reperitur: vbi Pater eandem numero naturam, & eſſentialem perfectionem filio communicat ſine vlla priuatione, vel diminutione ſui, neque ſe communicat propter indigentiam, vt ſibi perfectionem acquirat; ſed ex perfectionis abundantia, & infinita quadam excellentia.

Ex quibus optimè etiam intelligitur, quomodo per Incarnationem dicatur Deus optimo & perfectiſſimo modo ſe communicare creaturæ, liberali ac voluntaria communicatione, de qua ſola in præſenti ſermo eſt: omnibus enim ſupradictis modis id verum eſſe, facile intelligi poteſt. Nam in hoc myſterio communicat Deus naturæ creatæ ipſammet increatam & infinitam perfectionem quam in ſe habet, communicando illi diuinam perſonam ſubſtantiali & perſonali communicatione, qua nulla maior excogitari poteſt, quia eſſentialis communicatio diuinitatis extra diuinas perſonas fieri nullo modo poteſt, vt in 1. parte oſtenditur, & inferiùs quæſt. 2. breuiter attingemus.

Quomodo Deus ſe intellectibus bea-

Dices, In beatitudine videtur eſſe vel maior vel æqualis cõmunicatio, quia diuina eſſentia per ſeipſam coniungitur intellectui beati. Reſpondetur, non ita ſe communicare diuinam naturam intellectui beati, vt per ſeipſam illum formaliter ac verè perficiat, & cum illo vnum aliquid verè componat: ſed ſolùm per modum obiecti, & proximi principij dicitur per ſeipſam intellectui coniungi, quatenus ad viſionem beatam per ſeipſam concurrit tum influendo, tum etiam terminando: vnde tota illa coniunctio, & communicatio accidentalis eſt. At verò in hoc myſterio ita ſe Verbum communicat humanę naturæ, vt verè & ſubſtantialiter illi copuletur, & illam per ſeipſum perficiat, & cum illa aliquid vnum ineffabili modo componat. Propter quod dixit Auguſt. lib. de prædeſt. ſanct. c. 15. *Tantam, tam excelſam, & tam ſummam eſſe hanc humanæ naturæ ſubuectionem, vt quod attollatur altiùs, non habeat.* Quæ omnia inferiùs quæſt. 2. explicato modo huius vnionis intelligentur meliùs.

rerum communicat.

Auguſt.

Hæc communicatio per incarnationem maxima in genere cauſæ efficientis.

Ex his efficitur, cõmunicationem hanc etiã in genere cauſæ efficiẽtis maximã eſſe. Quia hoc inter omnia opera diuinæ omnipotentiæ videtur maximũ, in quo nempe cuncta naturæ, gratiæq; opera ſuper omnem naturę ordinem mirabili modo coniunguntur, & quaſi in ſummam rediguntur, iuxta illud ad Eph. 1. *Recapitulare in Chriſto quæ in cœlis & in terra ſunt.* Vt Hieron. legit cum Græcis. Deinde res inter ſe maximè diſtantes ſummo quodam vinculo per Incarnationem copulantur, actus ſcilicet purus cũ pura potentia, & ſupremus ſpiritus cum infimo, imò & cũ carne, increata denique perſona cũ natura creata: harũ enim rerũ infinita diſtantia non ſolùm efficit, vt tanta eorũ coniunctio & communicatio impoſſibilis ſit, ſed potiùs exaggerat, & oſtendit, infinitã potentiam eius, qui res ita diuerſas ac diſſitas in vnum coniungere adeò mirabiliter potuit. Eſt ergo ſumma hæc communicatio etiã in ratione efficiendi. Legatur de hac ratione Aug. ſer. 3. & 15. de tẽp. Ber. ſer. 5. in vigil. Nat. & 1. eius feſti.

Epheſ. 1. Hieron.

In genere cauſæ finalis.

Denique in genere cauſæ finalis eandem perfectionem & excellentiã habet, tũ quia in hoc genere oſtẽdit vim, & energiã diuinæ bonitatis, quæ ipſum Deũ, (vt ita dicam) impellit, & attrahit, vt hoc etiã modo ſe cõmunicet: tũ etiã, quia inter omnia diuina opera nullum eſt, quod magis alliciat, & moueat ad ipſius Dei amorẽ, quàm hæc diuina communicatio, vt eleganter diſſerit Aug. in manual. c. 26. & 13. de Trin. c. 10. & 11.

Auguſt.

Ex his explicata manet vis rationis D. Thom. & ſolutæ obiectiones, quæ fieri ſolent. Videtur enim ex hac ratione ſequi, tum Incarnationem neceſſariò debuiſſe fieri à Deo, tanquã ſibi conuenientem: tũ etiam illi addere aliquam perfectionem: neutrum tamen efficitur, vt ex dictis facilè patet; quia conueniens hoc loco non dicitur, quod perfectionem affert Deo: ſed quod eſt conſentaneum bonitati & perfectioni eius. Neque oportet, vt hoc modo conueniens ſit neceſſariũ: ſed poteſt eſſe liberum, vt ipſa mundi creatio hoc modo Deo cõueniens eſt: quæ tamen liberè ab eo fit.

Vnde etiam expeditur alia obiectio, ſcilicet, quia pari modo concludi poſſet, conueniens fuiſſe, omnes tres perſonas incarnari: imò non ſolùm incarnari, ſed etiam angelicæ naturæ, aut aliis etiam rebus hypoſtaticè coniungi. Reſpondetur enim, ratione D Thom. per ſe ſolùm concludi, vnionem hypoſtaticam eſſe conuenientem Deo: quod verò hæc fiat in hac natura, vel in hac perſona, vis huius rationis non poſtulat; ſed aliunde conuenientia vel congruentia petenda eſt. Vbi rectè etiam diſtingui ſolet, dupliciter eſſe poſſe ſummam communicationem, ſcilicet intenſiuè & extenſiuè. Primus modus eſt per ſe conueniẽs, & quaſi neceſſarius ad complementum operum Dei, ad quem ſatis eſt, vt hæc communicatio fiat alicui naturæ in aliqua perſona. Quòd verò hæc vnio communicetur multis, & quaſi extenſiuè fiat maior, quaſi accidentarium eſt, & ſiquidem Deus hoc feciſſet, non deeſſet

Vnio hypoſtatica non debuit communicari multis.

illi

illi conueniens ratio : tamen per ſe, ac ſimpliciter non oportuit ſic fieri, imò ad maiorem myſterij æſtimationem expediens fuit hoc opus eſſe vnicũ, & ſingulare, ſicut etiã gratia & gloria paucis communicatur ad maiorem eiuſdem diuinæ gratiæ cõmendationem.

Ratio D. Tho. explicatur. Ex quibus tandem intelligitur, quod in principio articuli dixi, rationẽ hanc D. Thom. ſupponere hanc perſonalem communicationem, quæ ſumma dicitur, eſſe poſſibilem, nec Deo imperfectionem afferre. Hoc enim ex vi huius rationis probari non poteſt, vt ſatis conſtat : nec verò ratio procedit, niſi id ſupponatur. Exemplo res facilè manifeſtatur : nam ſi quis vellet ſimili argumento concludere cõueniens eſſe Deo producere creaturam, vel Angelum infinitè perfectũ, aut conferre beatis infinitam ſeu comprehenſiuã viſionẽ ſui, quia hæc eſſet maxima quædam communicatio ſuæ bonitatis; reſpondendum neceſſariò eſſet, illam communicationem eſſe prorſus impoſſibilem, & ideo non poſſe maximam dici. Sic ergo præſenti rationi D. Thom. poſſet quis reſpondere, niſi ex fide ſupponat hanc communicationem eſſe poſſibilem, imò decentem, ac congruentem ſuæ ſapientiæ, quod ex parte humanitatis aſſumptæ inferiùs probandum eſt, cùm de natura aſſumpta in particulari diſſeremus, & tractatur optimè ab Ambroſ. lib. de Incarnationis Domin. ſacramento, c. 7. & hactenus de ratione articuli.

Argumenta D. Thom. partim conãtur probare hoc myſteriũ eſſe impoſſibile, partim nõ eſſe conueniens,

1. Arg. c Primum argumentum huiuſmodi eſt, conueniens eſt Deum ita ſe nunc habere, ſicut antea, & ſicut ab æterno fuit: ſed antea fuit ſine carne. Ergo conueniens fuit ſemper manere ſine carne. Hoc argumentum non ſolùm videtur probare, hoc non eſſe conueniens, ſed etiam aliud non eſſe poſſibile, ſi ſenſus primæ propoſitionis ſit Deum debere ſemper manere immutatũ. Hoc enim ſignificat, quòd ita nunc ſit, ſicut antea fuit, *Reſponſio.* & hoc modo videtur intellexiſſe argumentũ D. Tho. & ideo reſpondet negando conſequentiam, quia Deũ incarnari non eſt mutari : fit enim myſterium hoc per mutationẽ ſolius naturæ creatæ, vt latiùs q. 2. dicetur. Alio verò ſenſu poſſet hoc argumento probari non fuiſſe conueniens Deum in tempore incarnari : ſed ſi carnem ſumere voluit, debuiſſe illam ſumere ab æterno, quia non decet Deum habere nunc aliquam naturam ſibi vnitam, quam ex omni æternitate non habuit : quòd ſi hoc modo ſumatur argumentum, reſpondendum eſt negando maiorem, cuius rationem reddemus infrà, art. 5. & 6.

2. Arg. d Secundum argumentũ fundatur in hoc principio: Ea quæ multùm inter ſe diſtant, & proportionẽ non habent, non coniunguntur aptè, nec cõuenienter, imò ex hoc principio ſolent infideles colligere hoc myſterium eſſe impoſſibile. Sed ad hoc eſt iam obiter reſponſum explicãdo rationẽ D. Thom. diſtantiã ſcilicet extremorũ non facere impoſſibilem eorũ coniunctionem, ſi ex alio capite non oriatur repugnantia : quòd verò ſaltem reddat illã minùs congruentem, atq; conuenientem, videtur probari illo principio, explicato exẽplo, quo D. Thom. hîc vtitur. Quia licèt impoſſibile non ſit corpori humano adiungere ceruicẽ equinã, eſt tamen incongruum & monſtroſum. Multo ergo magis videri poteſt incommoda, inepta, & monſtroſa cõpoſitio humanæ naturæ cum Deo. Huic obiectioni D. Thom. nõ reſpõdet in forma, ſed ſolùm dicit hoc non fuiſſe conueniens ex parte naturæ humanæ : ſed ex parte diuinæ perſonæ. Sed primùm ſatisfaciamus *Reſponſio.* argumẽto, & deinde videbimus, quomodo D. Thom. & verùm reſpondeat, & ad argumentum accommodatè. Reſpondetur ergo ſolam diſtantiam extremorũ non ſolùm non reddere impoſſibilem eorũ vnionem: verùm etiam neque minùs congruentem, aut monſtroſam, ſi aliunde aliquam inter ſe ſeruẽt proportionem. Deus autem & humana natura, quantumuis re ipſa, & perfectione diſtent, proportionem tamẽ inter ſe habent ad conſtituendum vnam perſonam, quatenus natura apta eſt terminari per ſubſiſtentiam, vt inferiùs q. 1. latiùs dicetur: & hoc videtur ſufficere ad ſatisfaciendũ argumẽto D. Thom. verùm, vt radicẽ huius proportionis explicaret, dixit hanc vnionem non eſſe conuenientem humanitati ſecundùm conditionẽ ſuæ naturæ, ſed Deo, quod tamen difficile videtur. Tum, quia ſi conueniẽs idem ſit, quod connaturale, aut naturæ debitum, ſic nec verbo, nec humanitati eſt debita Incarnatio: ſi verò idem ſit, quod aptum, vel accommodatum, ſeu proportionatum; ſic ipſi humanitati eſt valde conueniens, quia eſt magna perfectio eius. Tum etiam, quia in ſolutione ad primũ dixerat D. Thom. Incarnationem in tempore fieri fuiſſe conueniens, non ex parte Dei, ſed ex parte humanitatis. Dicendum verò eſt ſenſum D. Thom. eſſe, in humana natura non eſſe aliquã proprietatem naturalẽ, quæ poſtulet hanc vnionem, vt ſibi conuenientem. Ex parte autem Verbi eſſe aliquam proprietatem naturalem, ſcilicet bonitatem eius, ratione cuius illi conuenit ſeſe ita cõmunicare: vnde humanitati poteſt dici hæc vnio conueniẽs ſolùm ſecundùm capacitatẽ obedientialẽ quaſi paſſiuam: at verò reſpectu Verbi eſt conueniens ſecundùm naturalẽ poteſtatem effectiuã, & (vt ita dicam) terminatiuam. In Deo enim non eſt potentia obedientialis: ſed quidquid in eo eſt, naturale eſt. Nec verò inde fit hanc vnionem vel Incarnationem eſſe ſimpliciter neceſſariã, id eſt, non liberè factam, quia licèt ſit accommodata diuinæ bonitati, & perfectioni, nõ tamen illa indiget ad ſuam conſummatam perfectionẽ, vel beatitudinẽ, vt iã etiã dictum eſt. Neq; etiam D. Thom. ſibi repugnat in his duab. ſolutionib. poſſumus enim loqui de Incarnatione ſub generali ratione, quatenus mutatio quædam eſt, & hoc modo ſolùm poteſt conuenire ex parte naturæ, quæ eſt ſubiectũ mutationis, & ita loquitur D. Thom. in ſolutione ad primũ, alio modo poſſumus loqui de Incarnatione, quatenus eſt ſupernaturalis communicatio infiniti cuiuſdam boni: & hoc modo dicitur in hac ſolutione eſſe conueniens ex parte Dei. *Senſus D. Thom.*

e In tertio argumẽto tangit D. Thom. difficultatem infrà q. 15. latè tractandã, Cur potuerit Deo eſſe poſſibile & conueniẽs aſſumere hominis naturã, nõ tamen culpã. Et in ſumma reſpondet naturã eſſe bonã ſimpliciter, & à Deo creari, & ad ipſum tendere, & ideo poſſe illi aptiſſimè coniungi: culpa verò eſt mala ſimpliciter, & neq; eſt à Deo, neque propter Deũ, & ideo non ſolùm non eſt cõueniens, verùm nec poſsibile, vt Deo hypoſtaticè, aut ſecundùm hypoſtaſin coniungatur.

f Quartum argumentũ procedit ex falſa apprehenſione cuiuſdam Ethnici quantũ ex Auguſt. epiſt. 2. colligi poteſt. *Auguſt.* Exiſtimabat enim ille nos dicere ita Deum fuiſſe carni cõiunctũ, vt in illa fuerit definitus, & quaſi coarctatus, ſicut anima definitur in corpore, & conſequenter omnem Dei curam, & prouidentiam ad ſolũ illud corpuſculum fuiſſe tranſlatam, & totius vniuerſi gubernationem deſeruiſſe. Quod quidem ſine vlla controuerſia fieri non poſſet, nec vllo modo conueniret, ſed hæc vana fuit infidelis hominis exiſtimatio: ſic enim Deus vnitus eſt carni, vt licèt ſingulari modo in ea exiſtat, nullibi tamen eſſe deſierit, nec fuerit impeditus quin res omnes repleat immenſitate. Et ſimiliter, quãuis in illo corpore aſſumpto, & per illud propria quadã ratione operetur, illiúſque ſpecialẽ curam gerat, tanquam verũ ſuppoſitũ illius corporeæ naturæ, non tamen propterea eã prouidentiã reliquit, qua vniuerſali, ac ſingulari ſapientia ſua cuncta gubernat, vt per ſe ſatis cõſtat, & latiùs perſequitur Auguſt. epiſt. 3. *Auguſt.*

DISPV

DISPVTATIO III. IN TRES ſectiones diſtributa.

De exiſtentia Incarnationis, eiuſque conuenientia.

DE ſubiecta materia primùm inquirimus, an ſit: tractaturi poſtea, quid ſit Incarnatio, & quas habeat proprietates. Et quoniam exiſtentia Incarnationis ex voluntate Dei pendet, quæ optima ratione, & ſapientiſſimè, & conuenientiſſimè omnib operatur, ideo D.Thom. in hac q.2. hæc omnia complexus eſt, illáque ad quæſtionem, an ſit Incarnatio, pertinere cenſuit, de quibus in hac & tribus ſequentibus diſputationibus diſſeremus.

SECTIO I.

An Incarnationem eſſe poſſibilem poſſit ratione probari.

LIcèt D. Thom. hanc quæſtionem prætermiſerit propter rationem ſuprà traditam: tamen vt aliquid demus communi conſuetudini, &, vt aliqua quæ deſiderari poſſunt, explicata maneant, illam attingemus, breuiſſimè tamen, ne in ea incommoda, quæ D. Thom. vitare ſtuduit, incidamus.

Dico primò, cùm fides doceat Incarnationem eſſe poſſibilem, non poteſt ratione aliqua oſtendi euidenter impoſſibilem eſſe. Prior pars ſupponenda nūc eſt, ne eadem teſtimonia Scripturæ repetamus: non enim aliter ex fide probari poteſt hoc myſterium eſſe poſſibile, niſi probando eſſe factum, quod in ſequenti dubio diligenter præſtandum eſt. Poſterior verò pars ex priori euidenter ſequitur. Tum quia myſteria noſtræ fidei, quamuis ſupra rationem ſint, non tamen contra rationē, vt rectè oſtendit D.Thom. 1. contra gent. c. 7. non poteſt ergo ratio conuincere aut falſa eſſe, aut impoſſibilia. Tum etiam, quia ſi Incarnationem eſſe poſſibilē de fide eſt; ergo certum etiam, & omnino verum; ergo oppoſitum, ſcilicet illam eſſe impoſſibilem, eſt falſum: non poteſt ergo demonſtrari, quippe id ſolum eſt demonſtrabile, quod verū: nam de ratione demonſtrationis eſt, vt ex veris procedat: ex veris autem falſum inferri nullo modo poteſt. Et confirmatur ac declaratur hæc pars, quia nulla eſt ratio, quæ demonſtret eſſe impoſſibile creatā naturam propria priuari ſubſiſtentia, & aliena terminari, aut quæ probet repugnare diuinæ perſonæ, vel aliquam imperfectionem eſſe, naturam creatam terminare, ſeu hypoſtaticè aſſumere. Si enim aliqua eſſet, maximè quia nos non aſſequimur hoc myſteriū, nec quomodo poſſibilis ſit: at hæc ratio debiliſſima eſt, tum quia euidens eſt, plurima etiam naturaliter eſſe poſſibilia, quæ nos nō aſſequimur: tum etiam, quia etiam eſt euidens, diuinam potentiam ſuperare omnem noſtram cognitionem & exiſtimationem, ſicut eius natura & ſapientia infinitè excedit noſtram. De quo argumento legi poſſunt ex ſacra Scriptura, cap. 8. & 11. Eccleſiaſt. cap. 38. Iob. c. 37. Iſaiæ. Ex Patribus, Auguſt. lib. 10. de Ciuit. c. 29. lib. 21. c. 2. lib. 22. c. 4. Iuſtin. in expoſit. fidei. Euſeb. Emiſſ. hom. 1. de Symb. Baſil. optimè epiſt. 168. ad Eunom. de qua re in materia de fide ex profeſſo diſſeritur: & de hoc myſterio manifeſtiùs cōſtabit, cùm ſoluemus obiectiones, quæ contra illud fieri ſolent, ab infidelibus, qui illud vt impoſſibile oppugnarunt, vt Porphyrius, Celſus, Iulianus, & alij: contra quos ſcripſerūt antiqui Patres, Cyrillus, Methodius, Origenes, & alij: de quibus videri poteſt Medina lib. 1. de recta in Deum fide: nunc enim eorum argumenta omittimus vſque ad quæſt. 2. D. Thom. quoniam hìc ſatis intelligi non poſſunt, & ſufficit ea delibaſſe, quæ in expoſitione literæ attigimus: an verò poſterior huius concluſionis pars ſola fide teneatur, vel poſſit ratione probari, ex ſequenti concluſione conſtabit.

D. Thom.

A

Dico ſecundò, non poteſt humana vel angelica cognitione naturali euidenter cognoſci, ſeu demonſtrari Incarnationem eſſe poſſibilem. Eſt cōmunis Theologorum in 3. diſt. 1. vbi latè D.Thom. Durand. & Sot. quæſt. 1. Marſil. quæſt. 1. art. 2. dub. 2. & probatur primò ex modo loquendi ſacræ Scripturæ, & Sanctorum. Paulus enim ad Epheſ. 3. hoc myſterium vocat, *Inueſtigabiles diuitias Chriſti, & ſacramentum abſconditum à ſæculis in Deo.* Et ſimiliter ad Coloſſ. 1. vocat, *Myſterium abſconditum à ſæculis & generationibus.* Et 1. ad Corinth. 2. vocat *Sapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt, &c.* Propter quod multi cenſent Iſai. cap. 45. vocaſſe Chriſtum Deum abſconditum. Quem ſenſum indicauit ibi Hieronymus dicens, ita vocari Chriſtū propter aſſumpti hominis ſacramentum. Et eundem indicauit Euſeb. 5. demonſt. c. 4. & optimè Ambr. in 2. caput poſterioris ad Corinth. vbi ita concludit, *Abſcondita eſt ergo Dei ſapientia, dum non in verbis, ſed in virtute eſt, non humana ratione poſſibilis, ſed ſpiritus efficacia credibilis.* Et ad eundem ſenſum accommodari poteſt illud Iſai. 35. *Generationem eius quis enarrabit?* Si de humana generatione intelligatur cum Leone Papa epiſtol. 10. & 11. & Chryſoſt. homil. de ſancto Ioanne Baptiſta, quæ habetur tomo 3. poſt homilias ſuper Ioan. vbi inter alia inquit, omnem creaturam hoc myſterium ignorare, niſi reueletur illi. Et eundem ſenſum bene perſequitur Cyril. vel potiùs Clichtou. lib. 5. in Ioan. cap. 2. Quin etiam Ambroſius lib. 1. de fide ad Gratianum, cap. 5. cùm prius de æterna generatione dixiſſet, *Mihi quidem impoſſibile eſt generationis ſcire ſecretum; mens deficit, vox ſilet, non mea tantùm, ſed & Angelorum.* Subdit inferiùs, *Non ſola admirabilis ex Patre generatio Chriſti, admirabilis etiam eius generatio ex virgine.* Hinc Auguſt. epiſt. 3. ad Voluſian. de hoc myſterio loquens, ita contulit, *Fateamur ergo Deum aliquid poſſe, quod nos fateamur inueſtigare non poſſe.* Quæ verba vſurpauit Concilium Toletanum 11. addens, *Si ratione oſtendi poſſet, non eſſet mirabile, ſi exemplo non eſſet ſingulare.* Et ad eundem modum frequenter loquuntur Patres de hoc ſacramento, vt Cyril. Alexander libr. de Incarnatione Vnigeniti, cap. 7. dicit: *Adunationem Verbi cum carne omni humana cognitione eſſe ſuperiorem.* Gregor. homil. 7. in Euangel. myſterium vocat inueſtigabile. Damaſc. lib. 3. cap. 1. vocat, *Nouum omnium nouorum.* Quod prius dixerat apud Dionyſ. Hieroth. cap. 2. de diuin. nomin. part. 2. *Verùm quod eſt*, inquit, *nouitatum omnium ſupereminens nouitas in naturalibus noſtris ſupra naturam erat.* Et idem Dionyſ. epiſt. 4. ad Caium myſterium hoc dicit per negationem potiùs explicandum à nobis, quàm per affirmationes, & ſimilia multa videri poſſunt in Cyril. libro de fide ad Theodor. & Theodoret. in Dialogo, Inconfuſus, & Euſebius lib. 6. demonſtr. Euang. cap. 1. & lib. 7. cap. 1. optimè Auguſt. 10. de Ciuit. cap. 19. Chryſoſt. homil. 10. in Ioan. & 2. in Matth. & hom. 4. in id, *Inuenta eſt in vtero.* Greg. hom. 7. in Euang. Verum eſt hos Patres non ſemper expreſsè loqui de concluſione poſita; ſed interdum de cognitione tantùm humana, interdum de cognitione perfecta, & comprehenſiua, interdum denique de Incarnatione non vt poſſibili, ſed vt iam facta. Nihilominus tamen in ipſo loquendi modo ſatis ſignificat myſterium hoc ita eſſe excelſum & admirabile, vt à nullo creato intellectu inueſtigari poſſit, nedum poſſibile eſſe demonſtrari.

B C D E

D.Thom. Durand. Scotus. Marſil. Epheſ. 3. Coloſſ. 1. 1. Cor. 2. Iſai. 45. Hieron. Euſeb. Ambroſ. Iſai. 35. Leo Papa. Chryſoſt. Clich. Auguſt. Concilitū Tolet. 11. Cyril. Alexand. Gregor. Magn. Damaſ. Dionyſ. Cyrill. Theodor.

Secundò, principaliter arguitur rationibus. Prima ſit, quia non poteſt intellectus creatus clarè & per

per demonſtrationem cognoſcere, quidquid Deo poſſibile eſt, cùm neque ipſius Dei omnipotentiam cõprehendat, nec capacitatem obedientialẽ creaturarum omnium: ergo nec poterit euidenter cognoſcere etiam vt poſſibile id quod eſt maximum omnium operum, & miraculorum diuinæ potentiæ, cuiuſmodi eſt Incarnatio, vt teſtantur Leo Papa ſerm. 8. de natiu. & D. Thom. 4. contra gent. c. 27. & in ſuperioribus oſtenſum eſt, nullo alio opere Deum magis ſeipſum communicare. Secunda ratio: Hoc myſteriũ ſecundùm ſe eſt omnino ſupernaturale, & nullo modo cõtinetur in principiis, cauſis, & effectibus naturalibus; nec intellectus creatus habere poteſt propriã illius ſpeciem, propter eandem rationem. Ergo nullum eſt medium, quo poſſit naturalis ratio demonſtrare, illud eſſe poſſibile. Tertia ratio ſumi poteſt ex naturali coniunctione inter naturam creatam, & propriam ſubſiſtentiam. Nam licèt Angelus hæc comprehẽdat, & aliquo modo ex natura rei diſtincta eſſe cognoſcat: tamen cùm ſe habeant tanquam res, & intrinſecus modus neceſſariò connexus cum ipſa re ex natura ſua, vnde poterit euidenter tueri, talem rem poſſe ſeparari à tali modo, & ſine illo conſeruari? Sæpe enim accidit, rem non poſſe conſeruari ſine aliquo huiuſmodi modo, vt quantitatem ſine figura, multóque difficilius cognitu eſt, hunc ſubſiſtendi modum per alienam ſubſiſtentiam & rem omnino diſtinctam poſſe aliquo modo ſuppleri. Nam in aliis exemplis, ſeu modis ſimilibus id videtur fieri non poſſe, vt quantitatem affici, & informari figura extrinſeca, quæ non ſit modus intrinſecus eius, ſed res omnino diſtincta, aut hominem ſedere ſeſſione ſimili. Nullum ergo eſt principium in aſſumpta natura, quo euidenter conſtet, hoc myſteriũ eſſe poſſibile. Quarta ratio ſumitur ex perſona Verbi, quæ humano, aut angelico intellectu, & naturali lumine, neque comprehenditur, nec prout in ſe eſt, cognoſcitur. Quomodo ergo demonſtrabitur, poſſe hanc perſonam ſine ſui mutatione, & imperfectione, cum natura creata in compoſitionem venire? Quæ ratio procedit de quocunque intellectu creato, vel creabili. Qui ſicut per vires naturales non poteſt intueri perſonam diuinam, ita neque illud vinculum, & admirabilem vnionem, quæ inter hanc perſonam & naturam creatam poteſt intercedere. Vnde licèt naturam creatam comprehendere poſſit: non tamen omnia, quæ iuxta capacitatem obedientialem Deus poteſt in tali natura operari. Quin potiùs perſuadere videntur hæ rationes, non poſſe intellectum creatum ſuis viribus relictum, etiam probabili aſſenſu, definitè iudicare Incarnationem eſſe poſsibilem, ſed vel nullam de tali myſterio cogitationem vnquam habebit, vel certè, ſi fingamus eum in talem quæſtionem incidere, & velle illam ſuo ingenio diſcutere, vel cohiberet aſſenſum, & dubius penderet, vel potiùs in errorem inclinaret, quia plura argumenta inueniret, quæ illum in talem aſſenſum inducerent, vt clariùs infrà conſtabit, cùm difficultates quæ in hoc myſterio ſunt, diſcutiemus. Nec mirum certè eſſet, ſi ita erraret, cùm de myſterio, quod omnino naturam ſuperat, per ſolum naturale lumen iudicare vellet.

Leo Pap. D. Tho.

Obiectio. Sed contrà: Poteſt Angelus cognoſcere naturaliter, reſurrectionem eſſe poſsibilem, vel accidens poſſe ſine ſubiecto conſeruari; ergo & hoc myſterium eſſe poſsibile. Deinde poſſet ſaltem probabiliter hoc modo argumentari: Veriſimile eſt poſſe Deum, quicquid non demonſtratur impoſsibile. Sed myſterium Incarnationis non demonſtratur impoſsibile, euidenter enim poſſet ſoluere argumenta omnia, quæ contra illud fiunt. Ergo.

Solutio. Reſpondetur ad primum, antecedens in primis eſſe valde dubium: non enim facilè inuenietur naturali medio, poſſe Deum per influxum cauſæ

A efficientis ſupplere dependentiam accidentis à ſubiecto, quæ ad genus cauſæ materialis reuocatur. Deinde nec rectè illud concluditur; multo enim altius eſt hoc myſterium, in quo Deus non ſolùm ſeparat res omnino diſtinctas, ſed etiam modum prorſus intrinſecum, & illum ſupplet, non per ſolam efficientiam, ſed per intrinſecã, & mirabilem vnionẽ. Vnde (quod caput eſt) myſterium hoc Deũ in ſe attingit, & ex hac parte minùs cognoſci poteſt, quàm reliqua Dei opera.

Ad ſecundum reſpondetur, non poſſe ita ſolui argumenta, vt conuincantur falſum aſſumere, aut malè inferre: quia hoc deberet fieri per principia contraria, quibus conſtaret, myſterium eſſe poſſibile: hæc autem nulla ſunt; ſolùm igitur ſolui poſſunt (vt aiunt) negatiuè, negando ſcilicet principia, quæ probari non B poterunt. Quod ſatis eſt, vt non concludant, nec demonſtrationes ſint. Ex huiuſmodi verò argumentorũ ſolutione non poteſt inferri, Incarnationem eſſe poſſibilem, ſed ſolùm, vel id non demonſtrari, vel ſaltem ignorari. Ex quo non fit, in reipſa non repugnare, quia non quidquid impoſſibile eſt, euidenter eſt impoſſibile.

Dico tertiò: Suppoſita fide, poteſt naturalis ratio eiuſdem fidei lumine adiuta, coniecturis & exemplis vti, vt veriſimile faciat hoc myſterium. Hoc præſtant Sancti primò variis exemplis, vt eſt illud deſumptum ex coniunctione ſpiritualis animæ cum materiali corpore, & vnius arboris alteri inſitæ, & ſimilitudine igniti, & candentis ferri, vt videre eſt in Theodoret. C Dialog. 2. De quibus ſimilitudinibus plura infrà diſp. 7. ſect. 2. & diſp. 8. ſect. 1. Secũdò ex aliis fidei myſteriis argumenta ſumuntur: vt, quia vna diuina natura eſt in tribus ſuppoſitis, poſsit etiam diuina virtute fieri, vt plures naturæ in vno ſuppoſito cõiungantur: ſic enim ferè argumentatur Bernardus ſer. 3. in vigil. Nati. Do. & inſinuant Damaſc. lib. 3. de fide, c. 1. Auguſt. lib. 3. de Trinit. c. 17. Sic etiam, quia fecit Deus, vt accidens per ſe exiſtat, cùm natura ſua nõ niſi in ſubiecto eſſe poſſit, econtrario poſsit etiam facere, vt natura ſubſtantialis in alieno ſuppoſito exiſtat, quãuis ſuæ naturæ relicta per ſe deberet ſubſiſtere. Quæ rationes ſuppoſita fide Incarnationis probabiles ſũt: per ſe tamẽ ſumptæ non ſufficerent, ſicut de exemplo accidentis iam dictũ eſt. De exemplo autem Trinitatis dici poſſet, licèt ab-D ſolutè & ſimpliciter maius myſteriũ ſit, eſſe tamẽ magis conſentaneum diuinæ perfectioni, & propter hanc cauſam reſpondere poſſet aliquis, myſterium Incarnationis magis Deo repugnare: nihilóminus tamen, poſita fide, coniecturæ illæ ſatis congruẽtes ſunt. Tertiò illa etiam probabilis eſt, cùm tota humana ſapientia perſuadere non potuerit, hoc myſterium eſſe impoſsibile, credibile fieri illud eſſe poſsibile: quia cùm Deus ſit omnipotens, quamdiu non probatur aliquid in ſe repugnare ex ipſamet Dei omnipotentia, veriſimile fit, ab ipſo Deo fieri poſſe. Quartò, argumentatur Durandus, quia ſuſtentare aliud perfectionis eſt, ſi rationem & imperfectionem potentiæ paſsiuæ remoueas: hoc autẽ fit in hoc myſterio; ſuſtentat enim Ver-E bum naturam humanã abſque illa imperfectione potentiæ paſsiuæ, altiori quodam terminandi modo, quæ ratio, ſublata fide, parum valeret. Negaret enim Philoſophus, eſſe poſſe talem ſuſtentandi modum: ad declarandam tamen fidem admitti commodè poteſt.

Exempla, quibus veriſimile fit Incarnationis myſterium. Theodor. Bernard. Damaſ. Auguſt. Durand.

Dices: Si, fide ſuppoſita, poteſt intellectus ſua naturali vi myſterium hoc probabilibus rationibus confirmare ac ſuadere: ergo etiam, abſque vlla cognitione fidei poſſet ſaltem probabilibus rationibus hoc myſterium inuenire, & poſsibile eſſe iudicare. Reſpondetur negando conſequentiam, primò, quia intellectus lumine fidei illuſtratus, & pro voluntatis affectu adiutus, plura poteſt etiam ſuis viribus inueſtigare

ſtigare,& inuenire ad hanc veritatem confirmandam, quàm poſſet his ſubſidiis deſtitutus. Secundò, quia hæc eadem exempla ac coniecturæ, quibus nūc intellectus fide illuſtratus vtitur, per ſe ſola non ſufficerent ad vincendam difficultatem & repugnantiam, quam lumen naturale habet circa hoc myſterium; & ideo, ſecluſa fide, non ſufficerent ad ferendum iudicium etiā probabile, quòd tale myſterium poſſibile ſit; at verò poſtquam illa difficultas per fidem ſuperata eſt, conferunt illa omnia ad probabiliter confirmandā creditam veritatem.

Dices vlteriùs, ſi, poſita fide, poteſt intellectus probabiliter ſuadere, hoc myſterium eſſe poſſibile; ergo poſita viſione Dei clara poterit hoc euidenter demonſtrari. Reſpondetur, videndo clarè Deum poſſe in ipſo eadem claritate videri hoc myſterium, prout in ſe factum, aut poſſibile: quod fit eodem actu ſeu eadem formali viſione, qua videtur Deus: ſi tamen illa viſio ſolùm concomitanter ſe habeat, aut tanquam principium extrinſecum, non poteſt ex illa, aut per illam inferri aliud cognitionis genus, quo myſterium hoc euidenter cognoſcatur. Quia nullum eſt medium, quo ratio diuinæ perſonæ, & illius ſupernaturalis modi, quo natura humana in illa perſona eſſe poteſt, euidenter cognoſcatur. Et ita nullum etiam eſt mediū, quo poſſit inferri euidenter, myſterium hoc eſſe poſſibile. Loquor autem de euidentia ipſius rei; quæ intrinſeca dici ſolet: nam alia extrinſeca, quæ dici ſolet in teſtificante, ad præſentem quæſtionem non refert.

SECTIO II.

An Incarnationem factam eſſe, poſſit contra infideles conuinci.

HÆc quæſtio ex ſuperioribus expedita eſt, & ideo breuiſsimè dicenda ſunt duo. Primum Incarnationem factam iam eſſe; hoc eſt vnum ex potiſsimis fundamentis noſtræ fidei. Secundum eſt contra hæreticos, hoc euidenter probari ex toto diſcurſu noui Teſtamenti. Nunc ſufficit illud Ioan 1. *Verbum caro factum eſt.* Et ad Philippen. 2. *Non rapinam arbitratus eſt, eſſe ſe æqualem Deo: ſed ſemet ipſum exinaniuit formam ſerui accipiens.* Nec oportet plura contra hæreticos dicere. Tum quia nullus ferè eorum ſimpliciter negat, hoc myſterium eſſe factum, licèt multi ita illud explicent, vt reipſa tollant, quamuis verbis fateantur: contra quos infrà q. 2. agendum eſt. Tum etiam, quia omnia quibus ſuprà probauimus Chriſtum eſſe Deum & hominem, hoc ſatis conuincunt; & hoc idem argumentum eſſe debet contra Iudæos. Non enim poteſt eſſe factum, vt idem Chriſtus ſit homo & Deus, quin aliqua vnio facta ſit inter humanam & diuinam naturam: hanc verò vnionem Incarnationem appellamus. Contra alios verò infideles multo minus probari poteſt, Incarnationem eſſe factam, quàm poſſibilem, quia hoc, præter totam difficultatem myſterij, addit liberam Dei voluntatem, quæ non poteſt niſi per reuelationem cognoſci, cùm ex nullo principio, aut effectu poſſit euidenter colligi. Non ergo poſſunt hi infideles ratione conuinci, ſed ſuadendi ſunt, & ad hoc myſterium credendum trahendi, ſicut ad reliqua noſtræ fidei myſteria.

Ioan. 1. Phil. 2.

Sed quæret fortaſſe aliquis, an poſtquam factum eſt Incarnationis myſterium, potuerit ex aliquo effectu, vt v. g. ex miraculis Chriſti, euidenter cognoſci, illum hominem eſſe Deum, atque adeò myſterium Incarnationis in illo eſſe perfectum. Hoc enim affirmare videntur Athan. lib. de humanitate Verbi. & Cyril. 8. cōtra Iulian. & D. Thom. infrà q. 43. & 44. Et augeri ſolet hæc difficultas: quia ſaltem Angelus videns humanam naturam Chriſti priuatam creata ſubſiſtentia, poterat euidenter intelligere aſſumptam eſſe ad increatam.

Athana. Cyril. D. Tho.

Illud etiam in hac parte dubium eſt, quomodo myſterium hoc potuerit à nonnullis Gentilibus cognoſci & prædici, antequam factum eſſet, ſi non poterat ratione naturali inueſtigari. Illi enim fide carebant, & ſola ratione naturali ducebantur. Quòd verò ab illis fuerit præcognitum, ſatis conſtat ex prædictionib. Sibyllarum, quas refert Lactant. lib. 4. diui. inſtit. c. 15. & 18. Clem. Alexā. lib. 6. Strom. Cyril. lib. 8. cōtra Iul. & Aug. lib 18. de ciuit. c. 23. & li. 13. cōt. Fauſt. c. 25. & oratione contra Iudæos, Paganos, & Arrianos.

Lactan. Clemens Alexand. Cyril. Auguſt.

Ad primam partem reſpondetur, nulla opera vel effectus Chriſti Domini per ſe ſūpta, & quatenus ſub naturalē cognitionem cadere poſſunt, fuiſſe euidentia ſigna diuinitatis hypoſtaticè vnitæ illi humanitati, ſi ſeparētur ab illo teſtimonio, quo ipſemet Chriſtus aſſerebat, ſe eſſe Deum, in cuius cōfirmationem talia miracula faciebat: quia nullum fuit opus, nullum miraculum à Chriſto factum, quod non potuerit fieri à Deo per creaturam perſonaliter à ſe diſtinctam. Vt tamē illa miracula fiebant in confirmationem illius veritatis, qua Chriſtus aſſerebat, ſe eſſe Deum, ſic erāt ſufficientia, & de ſe euidentia ſigna diuinitatis Chriſti: ſed illa non erāt euidentia rei in ſe, ſed in teſtificante: pēdebat enim ex aſſertione & teſtimonio ipſiuſmet Chriſti.

Ad confirmationem illius difficultatis, quoniam ea ad materiā de Angelis ſpectat, & 1. p. q. 57. latè tractatur, breuiter hoc loco dicendum eſt, dæmonē, quamuis non videret in Chriſti humanitate ſubſiſtentiam creatam, non propterea vidiſſe, aut euidenter collegiſſe, illam humanitatem per increatam ſubſiſtere: potuit enim dubitare, an illa natura humana omni eſſet priuata ſubſiſtentia, vel an eſſet alicui ſuppoſito creato coniuncta. Quis enim ſcit, an euidēter cognoſcat Angelus naturali cognitione, hæc duo implicare contradictionem? Vel certè dubitare potuit, an ſubſiſtentia illius humanitatis, quæcunque illa eſſet, ſibi occultaretur à Deo propter ſpecialem aliquam rationem prouidentiæ ſuæ. Denique fortaſſe improbabile non eſt, potuiſſe in hoc dæmonem decipi, exiſtimando Chriſti humanitatem non aliter ſubſiſtere, quàm aliorum hominum naturas, quia quamdiu non videtur clarè & in ſe coniunctio talis naturæ cúm aliena perſona, fortaſſe non aliter apparet exiſtens, quàm aliæ naturæ: quia carentia propriæ ſubſiſtentiæ intrinſecè pendet ex modo, quo natura eſt in alieno ſuppoſito, vnde fortaſſe videri non poteſt, niſi modus ille priùs videatur.

Quid dæmō naturaliter de Incarnatione cognouerit.

Ad alteram partem reſpondetur, multo certius eſſe, illas prædictiones Sibyllarum, & ſi quæ fuerunt aliæ ſimiles, non potuiſſe ex ſola naturali cognitione oriri, quia non ſolùm erant de re omnino ſupernaturali, ſed etiam de re futura, ex libera Dei voluntate pendente. Quare dicendum eſt, vel ipſas legiſſe propheticos libros, eíſque fidem aliquam adhibuiſſe (vt in ſimili dixit Auguſt. lib. 10. de Trinit. c. 29. de Platonicis, qui de Verbi æterni generatione nonnulla in ſuis ſcriptis indicarunt) vel, quod veriſimilius eſt, fieri potuit, vt gratia prophetiæ his hominibus vel mulieribus fuerit communicata, vt de Sibyllis indicat Clemens Alexan. lib. 1. Stromatum, & apertiùs docuit D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 7. ad 3. Et de his aliíſque Philoſophorum dictis, videri poteſt Clemens lib. 5. conſtit. Apoſt. c. 8. Lactā. lib. 1. de falſa relig. c. 7. Auguſt. ſuprà, & Euſeb. lib. 11. de præparat. c. 10. Auguſt. Eugub. ferè toto lib. 1. de peren. Philoſoph. præſertim c. 25. & vlt. Med. lib. 2. de recta in Deum fide, c. 9.

De Sibyllarum vaticiniis. Auguſt. Clemens Alexan. D. Tho.

SECTIO III.

An Incarnatio fuerit per ſe conueniens.

DVobus modis, vt notat Clemens Alexandrinus lib. 1. pædagog. cap. 3. poteſt aliquod diuinum opus

Clemens Alexan.

opus eſſe conueniens: vno modo per ſe, tanquam propter ſe Deo amabile, alio modo propter aliquem cui eſt neceſſarium, vel vtile tale opus: de hoc poſteriori modo dicemus cum D. Thom. articulo ſequenti: prior verò modus hic explicandus eſt. Ratio autem conuenientiæ in quadam habitudine vel relatione conſiſtit, vel ſine illa explicari non poteſt, & ideo neceſſe eſt, comparare hoc myſterium, & ad Deum ipſum, & ad humanam naturam non lapſam, ſed ſecundùm ſe conſideratam, & ad alias creaturas ſeu totum vniuerſum, vt explicemus quomodo reſpectu ſingulorum fuerit hoc myſterium per ſe conueniens.

Duplex ratio conuenientiæ.

Incarnationis myſteriũ per ſe conueniẽs Deo. D. Tho.

Dico primò; opus Incarnationis fuit per ſe conueniens ipſi Deo, id eſt, maximè conſentaneum diuinæ bonitati, & perfectioni, quamuis illi nullam commoditatem, vel perfectionem attulerit. Hæc concluſio ſatis explicata eſt circa literã D. Thom. hanc enim ipſe intendit, & hanc bene confirmat & declarat ratione ſua. Solùm poſſumus hic addere verba eiuſdem D. Thom. opuſc. 60. quod eſt de humanitate Chriſti. *Congruebat*, inquit, *hoc opus Deo, quem decebat ſapientiam ſuam oſtendere, potentiam & bonitatem. Quid autem potentius, quàm coniungere extrema ſummè diſtantia? magna enim potentia fuit in coniunctione diſparium elementorum, maior in coniunctione illorum ad ſpiritum increatũ. Quid verò ſapientius, quàm quòd ad complementum totius vniuerſi fieret coniunctio primi & vltimi, hoc eſt, Verbi Dei, quod eſt omnium principium, & humanæ naturæ, quæ in operibus ſex dierum fuit vltima omnium creaturarum? Quid benignius, & melius, quàm quòd creator rerum communicare ſe voluit rebus creatis? Quæ benignitas magna fuit in coniunctione ſui cum omnibus rebus per præſentiam: maior, quia communicauit ſe bonis per gratiam; maxima, quia ſe communicauit Chriſto homini, & per conſequens generibus ſingulorum, in vnitate perſonæ.* Hæc D. Thom. Et idem diſcurſus fieri poteſt, diſcurrendo per omnia ferè Dei attributa. De quo legi poſſunt Damaſc. lib. 3. de fide, c. 1. & 27. Leo ſerm. 1. de Natiuit. Athanaſ. lib. de corp. Chriſti. Chryſoſt. hom. in Ioan. Auguſt. Bernard. Anſelmus locis citatis.

Incarnatio humanæ naturæ valde conueniens.

Dico ſecundò: quanquam Incarnatio ſit ſupra debitum, & conditionem humanæ naturæ; fuit tamen illi valde conueniens, id eſt, magnum bonum, & perfectionem illi afferens. Concluſio ferè per ſe nota eſt: declaratur tamen primò, quia per hoc myſterium factum eſt, vt verus homo ſit verus Deus: vnde fit conſequens, vt quidam homo ſit ſuperior omnibus Angelis, & ſit capax multarum perfectionum, quarum nulla pura creatura poteſt eſſe capax, vt infiniti meriti, perfectæ iuſtitiæ coram Deo, & aliarum ſimilium. Vnde Auguſt. de prædeſt. ſanct. c. 25. dicit: *ita eſſe hoc myſterio ſubleuatam humanam naturam, vt quo altiùs attollatur, non habeat*, & quamuis hæc dignitas illius indiuiduæ naturæ, quæ ſpecialiter aſſumpta eſt, ſingularis eſſe videatur, tamen in totam naturam redundat. Propter quod fortaſſe dixit Paulus 2. Cor. 2. prædeſtinaſſe Deum hoc myſterium ad gloriam noſtram. Secundò, inquit Auguſtinus in Manuali, c. 26. *Vt familiarius diligeretur ab homine Deus, in ſimilitudinem hominis Deus apparuit.* Fuit itaque conueniens homini beneficium hoc, vt ad maiorem Dei amorem, maiúſque charitatis vinculum excitaretur. Vnde Chriſtus, Luc. 12. inquit: *Ignem veni mittere in terram.* Eſt enim amor, & oſtenſio amoris cauſa efficaciſſimè mouens ad amandum: in hoc autem opere maximè oſtendit Deus amorem ſuum erga homines, iuxta illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret.* Nam teſte Dionyſ. c. 4. de diuin. nom. amor eſt vnitiuus: ſicut ergo per hoc myſterium Deus maximè vnitur homini, ita maximam dilectionem ſuam erga illum oſtendit. Vnde Clemens Alexand. lib. 1. pædag.

Luc. 12. *Ioan 3.* *Dionyſ.* *Clemens Alexan.*

A c. 3. *Homo*, inquit, *à Deo diligitur. Qui enim fieri poteſt, vt non diligatur, propter quem vnigenitus à ſinu Patris dimittitur?* Propter quod dicit ad Patrem Chriſtus, Ioan. 17. *Dilexiſti eos, ſicut & me dilexiſti.* *Ioan. 17.*

Deinde, ſimilitudo eſt cauſa amoris. In hoc autem myſterio Deus in ſimilitudinem hominum factus eſt, & habitu inuentus, vt homo, & ideo factus eſt hominibus maximè amabilis: de qua ratione videri poteſt Auguſt. ſuprà, & libro de catechizandis rudib. c. 4. & Bernard. ſerm. 20. in Cant. nam licèt, quæ ibi dicit, potiſſimùm propter redemptionem ab eo dicta ſint: optimè tamen ad ipſum myſterium Incarnationis ſecundùm ſe poſſunt applicari. *Auguſt.* *Bernard.*

Tertia ratio ſumitur ex Paulo 1. ad Corin. 1. vbi de Chriſto inquit, *Factus eſt nobis ſapientia, iuſtitia, & ſan-* B *ctificatio.* Nam hæc tria bona per ſe fuerunt humanæ naturæ conuenientiſſima. In primis enim fuit valde vtile homini doceri ab ipſo Vnigenito, *Qui lux verá eſt quæ illuminat omnem hominem*, Ioã. 1. & ideo Ioan. 18. de ſe dicit Chriſtus, *Ego in hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, vt teſtimoniũ perhibeam veritati.* id eſt, vt veram beatitudinem, & optimam viam ad illam cõparandam homines doceam. De qua ratione elegantiſſimè Aug. de Ciuit. c. 2. Deinde fuit homini conuenientiſſimum, vt habere poſſet ius perfectæ iuſtitiæ ad gratiam, & gloriã comparandã. Quocirca quod Paul. ad Rom. 5 dicit, *poſitum eſſe Chriſtum in oſtenſionem iuſtitiæ diuinæ*, non ſolùm verum eſt de iuſtitia vindicatiua, quæ ſolùm habet locum ſuppoſito peccato, ſed C etiam de diſtributiua, & ſuo modo de commutatiua, quæ in diſtributione præmiorum, & remuneratione meritorum per ſe relucent. Denique magna hominũ dignitas, & vtilitas eſt, vt aliquis homo ſit fons totius ſanctitatis, & gratiæ; vt etiã per hoc myſterium effectum eſt: iuxta illud Ioan. 8. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantiùs habeant.* & ad Epheſ. 1. *Benedixit nos Deus omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto.*

Paulus. *Ioan. 1. & 18.* *Rom. 5.* *Ioan. 8.* *Epheſ. 1.*

Quarta ratio ſumitur ex Auguſt. tract. 80. in Ioan. *Vnius, inquit, naturæ ſunt vitis, & palmites: cùm ergo eſſet Deus, cuius naturæ non ſumus, factus eſt homo, vt in illo eſſet vitis humana natura, cuius nos palmites eſſe poſſemus.* Quod alio modo dicunt Theologi, fuiſſe conueniens Deum fieri hominem, vt in genere gratiæ haberent homines caput homogeneum, & habet fundamen- D tum in Paul. ad Coloſſ. 1. & ad Epheſ. 4. Et addi poteſt, cùm vna Eccleſia ex hominibus & Angelis conſtituatur, oportuiſſe, vt vnum & idem ſit caput Angelorum, & hominum. 1. ad Cor. 12. Voluit autem Deus huiuſmodi caput potiùs hominem eſſe, quàm Angelum, vel vt gratia Dei clariùs cognoſceretur. Cùm enim Angeli homini ſubduntur, conſtat id non perfectioni humanæ naturæ, ſed gratiæ illi donatæ eſſe tribuendum. Vel quia, cùm homines, qui natura ſua ſunt inferiores Angelis, ad eandem gloriam & beatitudinem ordinentur, decuit, vt illa inæqualitas per gratiæ excellentiam, & perſonalem dignitatem vnius hominis, quaſi compenſaretur, vel etiam ſuperaretur.

Auguſt. *Coloſſ. 1.* *Epheſ. 4.* *1. Cor. 12.*

Vltima ratio ſumitur ex Cypr. lib. de cardinalib. E Chriſti operib. c. de natiu Chriſti, vbi dicit, *Chriſtum factum eſſe hominem, vt homo haberet in Deo: vnde fieri poſſet plenè beatus, in anima, videndo diuinitatem, in corpore, videndo humanitatem, vt tota hominis conuerſio eſſet ad Chriſtum.* Quæ ratio fundamentum habere poteſt in verbo illo Ioann. 17. *Hæc eſt autem vita æterna, vt agnoſcant te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Et eandem rationem habet Auguſt. lib. de ſpiritu & anima, c. 4. (ſi illius eſt opus) & optimè in Manuali, cap. 25. *Deus*, inquit, *propter homines factus eſt homo, vt vterque ſenſus hominis in ipſo beatificaretur, & reficeretur oculus cordis in eius diuinitate, & oculus corporis in eius humanitate, vt*

Cyprian. *Ioan. 17.* *Auguſt.*

ſiue egrediens, ſiue ingrediens in ipſo paſcua inueniret humana natura condita ab ipſo.

Incarnatio Chriſti conplementum perfectionis vniuerſi. *D. Tho.*

Dico tertiò, etiam ad perfectionem, & quaſi conplementum vniuerſi fuit conuenientiſſimum Incarnationis myſterium. Declaratur primò: requirit enim completa vniuerſi perfectio, vt conſtet omnibus rerum ordinibus, & hoc modo ſit Deo quàm ſimillimum. Simili ratione probauit D. Thom. 1. part. q. 50. art. 1. inter res creatas, quaſdam eſſe ſpirituales, & intellectuales ſimilitérque oſtendi poteſt, fuiſſe conueniens dari in rebus creatis ordinem gratiæ, & gloriæ præter totius naturæ ordinem. Eodem ergo modo concludimus, vnionẽ hypoſtaticã fuiſſe conuenientem rerum vniuerſitati, vt eſſet omni ex parte perfecta.

Leo Pap.

B Confirmatur; quia cùm in omnibus ſubſtãtiis creatis, vna natura integra ſit in vna perſona, & in diuina ſubſtantia vna natura ſit in pluribus perſonis, vt omnes differentiæ rerum inuenirentur, conueniens fuit, adinuenire modum, quo plures naturæ eſſent in vna perſona. Similiter colligit Leo Papa, conueniẽs fuiſſe dari productum hominem ex muliere ſine viro, quia iam alij tres modi producendi hominem inuenti fuerant, nempe ex viro ſine fœmina, ex fœmina & viro, & abſque viro & fœmina, per productionem ex nihilo.

Vltimò; ex hoc myſterio, ad omnes creaturas quædam peculiaris dignitas redundauit: quia in natura hominis omnes res creatæ quodammodo continentur, & ideo aſſumendo illam naturam, omnes C creaturas quodammodo Deus ſibi ſpecialiter copulauit, vt eleganter explicuit Damaſcen. orat. de Transfigur. Domini, ſub finem, dicens: *Benigna Patris voluntas in vnigenito filio vniuerſi orbis ſalutem operata eſt, & rerum omnium connexionem effecit: nam, cùm paruus mundus homo ſit, vt qui eſſentiæ omnis, tum in aſpectum cadentis, tum oculorum aciem fugientis, nodum ac vinculum in ſeipſo ferat, atque hoc & illud ſit, re vera benigna omnium rerum Domini, & creatoris, ac gubernatoris voluntas hoc tulit, vt in vnigenito & conſubſtantiali filio ſuo diuinitatis, ac humanitatis, ac per eam conditarum omnium rerum cõnexio fieret, vt ſit Deus omnia in omnibus.*

Ad Eph. 1. *Hieron.* *Irenæus.* *Gregor.* *Damaſc.* *Iſa. 45.* *Ioan. 3.* *Nazian.* *Iuſtin.*

Atque myſterium hoc multi exiſtimant indicatum D eſſe à Paulo, cùm dicit ad Epheſ. 1. omnia eſſe in Chriſto inſtaurata. Nam verbum Græcum recapitulare ſignificat, vt ibi Hieron. notauit: dicuntur autem omnia eſſe recapitulata in Chriſto, vt ſentit etiam Iren. lib. 3. c. 18. quia cùm omnia in natura humana, quaſi in ſumma contineantur, aſſumpta hac natura à Verbo, cæteræ res omnes veluti in ſummam redactæ, illi cenſentur coniunctæ. Hac etiam ratione in Scriptura nomine Vniuerſitatis, interdum homo ſignificatur, vt notauit Gregor. 6. Moral. c. 7. & 8. & Damaſc. lib. 2. c. 12. Ergo eadem ratione poſſunt dici omnia inſtaurata per hoc myſterium, propter nouam dignitatem, & excellentiam omnibus collatam. Et propterea fortaſſe omnes creaturæ inuitantur ab Iſa. c. 45. ad hoc myſterium perficiendum: *Rorate cœli deſuper*, &c. Et E Ioan. 3. amori totius mundi idem myſterium tribuitur. Et ad eandem rationem accommodari poteſt nomen, quo ſolent Patres Græci hoc myſterium appellare: vocant enim illud *œconomiam*, vt videre eſt in Nazian. orat. 42. non longè à principio, & Iuſtino, in expoſitione fidei: eſt enim œconomia, quaſi vniuerſalis diſpenſatio, per Incarnationem autem toti vniuerſo prouiſum eſt, quia in totius cedit vtilitatem. Quanquam hoc etiã ratione humanæ redemptionis veritatẽ habeat, quod dicti Patres magis videntur attendiſſe.

Auguſt. *D. Tho.*

Tandem addendum eſt, Deum, cùm voluit hoc perficere myſterium, prædictas rationes omnes, & infinitas fortaſſe alias intendiſſe: omnes enim ſunt ex Scriptura, & Patribus deſumptæ, Deúſque qui omnia A perfectiſſima ratione vult, atque decernit, eas rationes omnes habuit ante oculos. Denique Auguſt. 13. de Trinit. c. 17. alia multa eſſe dicit, quæ in Chriſti Incarnatione ſalubriter intuenda, & cogitanda ſunt. Et S. Thom. 4. con. gen. c. 54. dicit, piè conſiderantem hoc myſterium tantam inuenire ſapientiæ profunditatem, vt illius ſemper magis, ac magis admirabiles rationes manifeſtentur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm neceſſarium fuerit ad reparationem generis humani Verbum Dei incarnari.

2. 3. diſt. 4. q. 3. art. 1. ad 3. & 4. d. 10. art. 1. ad 3. & d. 43. art. 2. q. 2. ad 2. & 4. cõt. c. 55. 2. Et Pſ. 45. co. 6. P. p. q. 4. artic. 1. & 2.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd non fuerit neceſſarium ad reparationem B *humani generis Verbum Dei incarnari. Verbo enim Dei, cùm ſit Deus perfectus (vt in primo habitum eſt) nihil virtutis per carnem aſſumptam accreuit. Si ergo Verbum Dei incarnatum humanam naturam reparauit, etiam abſq; carnis aſſumptione eam potuit reparare.*

2. Præterea, Ad reparationem humanæ naturæ, quæ per peccatum collapſa erat, nihil aliud requiri videbatur, quàm quòd homo ſatisfaceret pro peccato. Sed homo, vt videtur, ſatisfacere potuit pro peccato: non enim Deus ab homine plus requirere debet, quàm poſſit: & cùm pronior ſit ad miſerendum, quàm ad puniendum, ſicut homini imputat ad pœnam actum peccati; ita imputare debet ad meritum actum contrarium. Non ergo fuit neceſſarium ad reparationem humanæ naturæ, Verbum Dei incarnari.

C *3. Præterea, ad ſalutem hominis præcipuè pertinet, vt Deum reuereatur: vnde dicitur Malac. 1. Si ergo Pater, vbi honor meus? Si Dominus, vbi timor meus? Sed ex hoc ipſo homines Deum magis reuerentur, quòd eum conſiderant ſuper omnia eleuatum, & ab hominum ſenſibus remotum: vnde in Pſal. 112. dicitur: Excelſus ſuper omnes gẽtes Dominus, & ſuper cælos gloria eius: & poſtea ſubditur, Quis ſicut Dominus Deus noſter? Quod ad reuerentiam pertinet. Ergo videtur non conuenire humanæ ſaluti quòd Deus nobis ſimilis fieret per carnis aſſumptionem.*

Sed contrà, Illud, per quod humanum genus liberatur à perditione, eſt neceſſarium ad humanam ſalutem. Sed myſterium diuinæ Incarnationis eſt huiuſmodi, ſecundùm il- D *lud Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipſum, non pereat, ſed habeat vitam æternam: ergo neceſſarium fuit ad humanam ſalutem Deum incarnari.*

Ariſt. 5. Metaph. tex. 6. tom. 3.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ad finem aliquem dicitur aliquid eſſe neceſſarium dupliciter. Vno modo ſine quo aliquid eſſe non poteſt, ſicut cibus eſt neceſſarius ad conſeruationem humanæ vitæ. Alio modo, per quod melius & conuenientius peruenitur ad finem, ſicut equus neceſſarius eſt ad iter. Primo modo, Deum incarnari non fuit neceſſarium ad reparationem humanæ naturæ. Deus enim per ſuam omnipotentem virtutem poterat humanã naturam multis aliis modis reparare.* c *Secundo autem modo neceſſarium fuit Deum incarnari ad humanæ naturæ reparationem. Vnde* E *Aug. dicit * 13. de Trin. c. 10. Verùm etiam oſtendamus non alium modum poſſibilem Deo defuiſſe (cuius poteſtati omnia æqualiter ſubiacent) ſed ſanandæ miſeriæ noſtræ conuenientiorem alium modum non fuiſſe.*

Lib. 13. c. 10. non longè à princ. to. 3.

*Et hoc quidem conſiderari poteſt quantum ad promotionem hominis in bonum. Primò quidem quantum ad fidem, quæ magis certificatur ex hoc, quòd ipſi Deo loquenti credit. Vnde Auguſtinus dicit 11. de Ciuitate Dei *, Vt homo fidentiùs ambularet ad veritatem, ipſa veritas Dei filius homine aſſumpto conſtituit, atque fundauit fidem. Secundò, quantum ad ſpem, quæ per hoc maximè erigitur. Vnde Auguſtinus dicit 13. de Trinitate †, Nihil tam neceſſarium fuit ad erigendam ſpem noſtram, quàm vt demonſtraretur nobis, quantum diligeret nos Deus: quid verò huius rei iſto indicio manifeſtius, quàm quòd*

Li. 11. c. 2. à medio to. 5.

Lib. 13. c. 10. nõ procul à princ. to. 3.

Dei

*Dei filius naturæ noſtræ dignatus eſt inire conſortium? Tertiò, quantum ad charitatem, quæ maximè per hoc excitatur. Vnde Auguſtinus dicit in lib. de catechizandis rudibus *: Quæ maior eſt cauſa aduentus Domini, niſi vt oſtenderet Deus dilectionem ſuam in nobis? Et poſtea ſubdit * : Si amare pigebat, ſaltem redamare non pigeat. Quartò quantum ad rectam operationem, in qua nobis exemplum ſe præbuit. Vnde Auguſt. dicit in quodam ſerm. de Natiuitate Domini: Homo ſequendus non erat, qui videri poterat. Deus ſequendus erat, qui non videri poterat. Vt ergo homo exhiberetur homini, & qui videretur ab homine, & quem homo ſequeretur, Deus factus eſt homo.*

Cap. 4. in prin. to. 4. Eodem lib. & c. 4. non procul à prin. to. 4.

Quintò, quantum ad plenam participationem diuinitatis, quæ vera eſt hominis beatitudo, & finis humanæ vitæ: & hoc collatum eſt nobis per Chriſti humanitatem. Dicit enim Auguſtinus in quodam ſermone de Natiuitate Domini: B *Factus eſt Deus homo, vt homo fieret Deus. Similiter & hoc vtile fuit ad remotionem mali.*

In ſer. 9. circa prin. illius: & eſt ſerm. 13. in ordine to. 10.

*Primò enim per hoc homo inſtruitur, ne ſibi diabolum præferat, & eum veneretur, qui eſt author peccati. Vnde Auguſtinus * dicit 13. de Trinit. Quandoquidem ſic potuit Deo coniungi humana natura, vt fieret vna perſona, ſuperbi illi maligni ſpiritus non ideo ſe audeant homini præponere, quia non habent carnem. Secundò per hoc inſtruimur quanta ſit dignitas humanæ naturæ, ne eam inquinemus peccato. Vnde Auguſtinus dicit in libro de vera religione *: Demonſtrauit nobis Deus, quàm excelſum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quòd hominibus in vero homine apparuit. Et Leo Papa dicit in ſermone de Natiuitate *, Agnoſce, ò Chriſtiane, dignitatem tuam: &* C *diuinæ conſors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri conuerſatione redire. Tertiò, quia ad præſumptionem hominis tollendam, gratia Dei in nobis nullis meritis præcedentibus in homine Chriſto commendatur, vt dicitur in 13. de Trinit. *. Quartò, quia ſuperbia hominis, quæ maximè impedimento eſt, ne inhæreatur Deo, per tantam Dei humilitatem redargui poteſt, atque ſanari: vt dicit Auguſt. ibid.*

Lib. 3. c. 17. circa princ. to. 3. cap. 16. non proc. à princ. tom. 1. In ſer. 1. poſt med. illius. incipit hic ſermo, Saluator noſter. Li. 13. c. 13. ante med. to. 3.

d *Quintò, ad liberandum hominem à ſeruitute peccati: quod quidem, vt Auguſt. dicit 13. de Trinit. * fieri debuit ſic, vt diabolus iuſtitia hominis Ieſu Chriſti ſuperaretur: quod factum eſt, Chriſto ſatisfaciente pro nobis. Homo autem purus ſatisfacere non poterat pro toto humano genere: Deus autem ſatisfacere non debebat: vnde oportebat, Deum & hominem eſſe Ieſum Chriſtum. Vnde & Leo* D *Papa dicit in ſermone de Natiuitate, Suſcipitur à virtute infirmitas, à maieſtate humilitas: vt quod noſtris remediis congruebat, vnus atque idem Dei & hominum mediator mori ex vno, & reſurgere poſſit ex altero. Niſi enim eſſet verus Deus, non adferret remedium: niſi eſſet verus homo, non præberet exemplum. Sunt autem & aliæ plurimæ vtilitates, quæ conſequutæ ſunt, ſupra apprehenſionem ſenſus humani.*

Eod. lib. & c. habetur poſt med. illius li. 13. de Trini. c. 13. to. 3. In ſer. 1. poſt med. illius.

e *Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit ſecundùm primum modum neceſſarij, ſine quo ad finem peruenire non poteſt.*

f *Ad ſecundum dicendum, quòd aliqua ſatisfactio poteſt dici dupliciter ſufficiens. Vno modo perfectè, quia eſt condigna per quandam adæquationem ad recompenſatio-* E *nem culpæ commiſſæ: & ſic hominis puri ſatisfactio ſufficiens eſſe non potuit pro peccato. Tum, quia tota humana natura erat per peccatum corrupta, nec bonum alicuius perſonæ, vel etiam plurium poterat per æquiparantiam totius naturæ detrimentum recompenſare. Tum etiam, quia peccatum contra Deum commiſſum quandam infinitatem habet ex infinitate diuinæ maieſtatis: tanto enim offenſa eſt grauior, quanto maior eſt ille, in quem delinquitur. Vnde oportuit ad condignam ſatisfactionem, vt actus ſatisfacientis haberet efficaciam infinitam, vtpote Dei & hominis exiſtens. Alio modo poteſt dici ſatisfactio hominis eſſe ſufficiens imperfectè, ſcilicet ſecundùm accepta-*

A *tionem eius, qui eſt ea contentus, quamuis non ſit condigna. Et hoc modo ſatisfactio puri hominis eſt ſufficiens. Et quia omne imperfectum præſupponit aliquid perfectum, à quo ſuſtentetur: inde eſt quòd omnis puri hominis ſatisfactio efficaciam habet à ſatisfactione Chriſti.*

Ad tertium dicendum, quòd Deus aſſumendo carnem, ſuam maieſtatem non minuit: & per conſequens non minuitur ratio reuerentiæ ad ipſum, quæ augetur per augmentum cognitionis ipſius. Ex hoc autem, quòd nobis appropinquare voluit per carnis aſſumptionem, magis nos ad ſe cognoſcendum attraxit.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli.

OStendit D. Thom. art. præceden. myſterium Incarnationis eſſe propter ſe conueniens: nunc B docet etiam propter alium, ſeu propter extrinſecum finem, vel effectum expedire. Solùm autem agit de hoc fine, ſcilicet, redemptione hominis, quia hunc potiſſimè nobis Scriptura proponit; & nullus excogitari vel nobilior, vel tanto myſterio dignior poteſt. Denique, quia omnes alios fines in ſe comprehendit. Quærit autem non ſolùm an conueniens ſit, ſed etiam an ſit neceſſarium, vt non tantùm conuenientiam, ſed modum quoque & gradum eius nobis declaret: tum quia reuera quidam neceſſitatis modus hîc intercedit.

Reſponſio articuli.

b Reſpondet ergò D. Thom. duplici aſſertione. Prior eſt, negans Incarnationem fuiſſe ſimpliciter C neceſſariã ad reparationem hominis, quia Deus (quæ illius eſt omnipotẽtia) poſſet aliis modis homini ſubuenire. Contra quam ſolùm obiici poteſt argumentum, ſed contrà, ipſius D. Thom. quia in Scriptura proponitur Incarnatio, vt medium ad ſalutem neceſſarium. *Neque enim eſt aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri*, vt dicitur Actor. 4. Dicendum verò eſt, dupliciter dici poſſe aliquod medium neceſſarium ad noſtram ſalutem: vno modo ex inſtitutione diuina, & ſuppoſita Dei voluntate & ordinatione: & hoc modo eſt nunc Incarnatio medium neceſſarium ad ſalutem. Quia decreuit Deus in hoc viro omnes ſaluare, vt dicitur Actorum 17. Et hoc modo procedit argumẽtum factum. D. autem Thom. hoc non negat. Alio modo poteſt dici medium neceſſa- D rium ſimpliciter, & abſolutè, non quia Deus illud voluit, ſed potiùs, quia ipſi diuinæ voluntati neceſſarium fuit vti tali medio, ſuppoſita intentione talis finis. Et hoc modo procedit concluſio D. Thom. & contra illam non procedit argumentum factum, quia Scriptura non dicit Incarnationem eſſe hoc poſteriori modo neceſſariam, ſed priori tantùm. Vnde obiter intelligitur argumentum, ſed contrà, D. Thom. non probare neceſſitatem ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione; probare tamen abſolutè conuenientiam, quia medium illud, quod Deus voluit eſſe vnicum & neceſſarium ad reparationem noſtram, non poteſt non eſſe tali fini accommodatiſſimum.

Actor. 4. Actor. 17.

c Poſterior aſſertio eſt, Incarnationem ita eſſe E conuenientem ad noſtram reparationem, vt nullum potuerit eſſe aptius, vel conuenientius medium ad talem finem, atque adeò, vt dici poſſit neceſſaria ad melius eſſe, ſeu ad modum optimum reparationis noſtræ. Hoc probat D. Thom. decem rationibus ſumptis ex ſanctis Patribus, quæ per ſe ſatis claræ ſunt. Solum eſt in eis obſeruandum: primò, quinque primas rationes, quæ ſumuntur ex promotione hominis ad bonum, non ſolùm procedere ſuppoſito lapſu humanæ naturæ, ſed per ſe habere locum etiam in ſtatu naturæ integræ. Nam in illo etiam homo eſſet capax fidei, ſpei, charitatis, participationis diuinæ naturæ, & rectæ operationis, in quibus bonis omnibus

poſſet per Incarnationis myſterium plurimum iuuari, A vt per ſe conſtat. Simili modo ex quinq; rationibus, quæ ex remotione mali ſumuntur, quatuor priores nō neceſſariò ſupponunt lapſam naturam, quia duobus modis poteſt malū ab homine remoueri; primò, poſtquam ineſt homini; ſecundò, præueniendo, ne inſit. Quanquam ergo peccatū non eſſet, poſſet homo per Incarnationem præueniri, ne illud cōmitteret: nam ex tanto myſterio induci poſſet, vel ad maiorem gratiæ diuinæ æſtimationē, vel ad maiorem humilitatem & ſubiectionem ad Deum, vel ad ſuæ naturæ commendationem, ne illam peccando maculare auderet, aut dæmoni ſubiicere, quā ad tantam dignitatē euectam agnoſceret. Sed licèt verū ſit, rationes has potuiſſe habere locum, etiam non exiſtēte peccato: magis tamen B vrgent, eóq; maiorem neceſſitatem inferunt, quo humana natura debilior, ac infirmior per peccatum effecta, maioribus quoque indiget diuinis auxiliis, vt in bono promoueatur, & à malo liberetur.

d Vltima verò ratio ſupponit neceſſariò lapſum, ex quo orta eſt maxima neceſſitas tanti myſterij, vt remiſſio culpæ fiat ſeruata perfectæ iuſtitiæ æquitate, & intercedente condigna, & omnino iuſta ſatisfactione: quia purus Deus non eſt capax illius, purus autem homo eſt impotens ad illam, & ideo neceſſarius erat Deus homo, qui poſſet ex toto rigore iuſtitiæ ſatisfacere. De qua ratione in ſequenti diſputatione fuſiùs tractandum eſt. Hîc ſolùm ad intelligendam mentem D.Thom. obſeruandū videtur, ipſum diſtinguere hoc C loco purum hominem ab homine Deo. Vnde neceſſariò ſequitur, non vocare purum hominem eum qui habet puram ſeu nudam naturam humanam ſine gratia Dei, ſed eum qui eſt perſona creata, etiamſi quantumcumque gratiam creatam habeat: quod ſic declaro, nam ex eo quòd purus homo eſt impotens ad perfectè ſatisfaciendum, infert neceſſitatem hominis, qui ſimul ſit Deus. Hæc autem cōſecutio eſſet bona, niſi de puro homine in dicto ſenſu loqueretur: poſſet enim reſponderi, argumentum procedere ex puris particularibus, quia inter hominem purum in alio ſenſu, & Deum hominem daretur medium, ſcilicet homo ſanctus, qui neque eſſet Deus homo, neque purus homo

Leo Pap. D in illo ſenſu. Quod etiam apertè colligitur ex Leone Papa, cuius teſtimonio D.Thom. ſuam ſententiā confirmat, qui inter alia ait, *Niſi eſſet verus Deus, non afferret remedium.* Ergo homo purus, & impotens ad remedium ferendum dicitur omnis ille qui non eſt verus Deus, & plura circa hoc notabimus in ſolutione ad 1.

1. Arg. e Primum argumentum D.Thom. eſt: Per aſſūptionem carnis nullam perfectionem, vel potentiam Verbum acquiſiuit, ſed Verbum incarnatum potuit hominem lapſum reparare; ergo & nō incarnatum; ergo ad illum finem non fuit neceſſaria Incarnatio. Reſpōdet D.Thom. hoc argumentum probare primam concluſionem. Sed contrà, quia vrgeri poteſt contra ſecundam, ſic proportione ſeruata argumentando: Verbum incarnatum potuit ex perfecta iuſtitia hominem E lapſum reparare; ergo & non incarnatum, quia nihil poteſtatis addidit illi caro. Reſpondetur tamen negando conſequentiam. Ad illam verò propoſitionem, in qua eſt vis argumenti, ſcilicet per Incarnationem Verbum non eſt factū potius, ſeu nihil poteſtatis illi additum eſt. Reſpondetur aliud eſſe, quod pertinet ad omnipotentiam ſimpliciter, quod nullā ſupponit imperfectionem in operante: aliud verò, quod pertinet ad efficientiam, ſeu modum efficiendi in aliquo genere, quod non pertinet ad omnipotentiam ſimpliciter, quia includit imperfectionem in operante: Verbum ergo per Incarnationē nihil potuit efficere, quod ſine carne non poſſet ex his, quæ pertinent ad omnipotentiā ſimpliciter: potuit autem aliquid facere in aliquo genere, quod ſine carne non poſſet, vt potuit ambulare, comedere, & ſimilia, & eodem modo potuit ſatisfacere & mereri, hæc enim non pertinent ad omnipotentiam ſimpliciter. Et ex his intelligetur ſolutio D. Thom. Si enim loquamur de poteſtate abſoluta reparandi hominem lapſum, quia illa non includit vllam imperfectionem, neque requirit actionem, quæ illam ſupponat, admiſit D.Thom. potuiſſe Verbū ſine carne reparare hominem: & eodem modo dixit, non fuiſſe Verbo ſimpliciter neceſſariam carnem ad hoc efficiendum: at verò loquendo de poteſtate liberandi tali modo, ſcilicet per viam ſatisfactionis, quia hæc præter omnipotentiam ſimpliciter, addit quandam poteſtatem ſecundum quid, ideo non valet argumentum à Verbo incarnato ad Verbum ſecundùm ſe, nec ſequitur Incarnationem non fuiſſe neceſſariā ſimpliciter ad illum modum reparandi humanam naturam.

f Secundum argumentum D.Thom. eſt contra vltimam partem ſecundæ concluſionis, & eſt huiuſmodi: 2. Arg. Purus homo potuiſſet ſatisfacere pro culpa; ergo non fuit neceſſaria ſatisfactio Chriſti; ergo neque Incarnatio. Reſpondet diſtinguendo antecedens: Purus homo poteſt ſatisfacere perfectè, id eſt, ſecundùm quandam adæquatam rationem, & recompenſationem offenſæ. Negatur antecedens: non enim poteſt purus homo hoc modo ſatisfacere, tum propter generalem offenſionē, & maculam, quæ totam naturam humanam infecit: tum quia Deus offenſus, eſt perſona infinita, cui ad æqualitatem ſatisfieri non poteſt, niſi per actum infinitæ ſatisfactionis, qui ſolùm fieri poteſt ab homine Deo. At verò imperfectè poſſet purus homo ſatisfacere: & ſic conceditur antecedens, & negatur conſequentia. Quia oportuit, & decuit vt ſatisfactio eſſet perfecta, in qua omnis alia imperfecta ſatisfactio fundaretur. Et ex hac doctrina probantur duæ propoſitiones, quæ in corpore articuli in vltima ratione aſſumptæ erant, & ſola ſententia Leonis Papæ confirmatæ, ſcilicet, purum hominem non poſſe perfectè ſatisfacere, & Deum hominem poſſe, de quibus latiſsimè in ſequenti diſputatione. Hic ſolùm eſt iterum obſeruandum (quia Caiet. corrumpit ſenſum D. Th.) purum hominem eodem modo ſumi in hac ſolutione, quo explicatum eſt in corpore articuli. Neq; enim ſine cauſa, & contra omnem rationem dicendum eſt, æquiuocè D.Thom. fuiſſe vſum illa voce contra conſtantiam & firmitatem doctrinæ. Quod etiam apertè hîc conſtat, quia argumentum procedit de puro homine, vt diſtinguitur ab homine Deo, & eſt perſona creata, etiamſi gratiam habeat, quia ſi purus homo, quantumuis gratus, poſſet perfectè ſatisfacere, rectè concluderet argumentum, propter hunc effectum nō eſſe neceſſariam ſimpliciter Incarnationem. Vnde etiam in ſolutione, ex hoc quòd purus homo hoc non poteſt, concludit D. Thom. hoc modo: *Vnde oportuit, ad condignam ſatisfactionem, vt actus ſatisfacientis haberet infinitam efficaciam, vtpote Dei & hominis exiſtens.* Ergo euidenter ſupponit, omnem illum qui non eſt Deus homo, eſſe purum hominem. Denique admittit D. Thom. hoc loco, purum hominem poſſe imperfectè ſatisfacere, ſed hoc non poteſt ſine gratia: ergo etiam hominem gratum vocat purum hominem.

Tertium argumentum eſt moralis coniectura, quod clarè & optimè expedit D.Thom.

DISPVTATIO IIII. IN DVOdecim ſectiones diſtributa.

De conuenientia & neceſſitate Incarnationis ad reparationem hominis lapſi.

PRæſens diſputatio ſupponit in primis, totum humanum genus per lapſum primi hominis corruiſſe, diuinámque inimicitiam contraxiſſe. Quod principium ferè omnes

Patres

Athanaſ. Nazian. Cyrillus. Damaſ. Lactan. Anſelm.

Patres in initio huius materiæ præmittunt: vt videre eſt in Athanaſ.lib.de Incarn. Verbi, tom. 1. & lib. de ſalutari Chriſti aduentu,tom.2.Nazián.orat.42. & 51. Cyril.lib.4.contra Iulian.Damaſ.lib.3.c.1. Lactan.lib. 4.diuin.inſtitut.c.10.& Anſelm. in lib. Cur Deus homo,& aliis Patribus frequentiſſimè;de quo in 1.2. ex profeſſo diſputatur in materia de peccato originali. Secundò ſupponit hæc diſputatio, Verbum factū eſſe hominem,vt homines à peccati morte liberaret. Hoc eſt vnum ex primis fundamentis noſtræ fidei, quod in Scriptura,præſertim in nouo Teſtamento, paſſim aſſeritur,& in diſcurſu huius, & ſequentis diſputationis plura teſtimonia neceſſariò afferemus,& inferiùs agétes de merito Chriſti idem latè confirmabimus. Et hinc ſufficienter concluditur, hoc medium fuiſſe accommodatum illi fini. Deus enim qui prudentiſſimè B & ſapientiſſimè operatur vniuerſa, ad fines quos intendit, non niſi proportionatis vtitur mediis. Quæ quidem proportio, ac conuenientia in hac diſputatione explicanda eſt. Quia verò medium interdum eſſe poteſt vtile & conueniens, interdum etiam neceſſarium,ideo vtrumque in diſputatione poſitum eſt: atque initium ſumendum eſt ab ipſo fine, quoniam neceſſitas vel conuenientia medij neceſſitatem aut conuenientiam finis præſupponit.

Diuiſio medij in vtile & neceſſar.

SECTIO I.

Vtrùm neceſſarium vel conueniens fuerit, Deum hominem lapſum reparare.

C

DIco primò, redemptioné lapſi hominis non eſſe opus ex neceſſitate à Deo factum, ſed omnino liberè:itaque potuit ſine vlla imperfectione, aut indecentia,lapſum hominē ſine remedio relinquere. Concluſio eſt certiſſima, & ſumitur ex omnibus Scripturæ locis, in quibus beneficium hoc tribuitur maximæ Dei charitati & beneuolentiæ,Ioan.3.*Sic Deus dilexit mundum,&c.*Ioan.15.*Maiorem hac charitatem nemo habet,&c.*Ad Rom.5. *Commendat autem charitatem ſuam Deus.*Ad Epheſ.2. *Deus autem qui diues eſt in miſericordia,&c.*Si autem interueniſſet neceſſitas,& nonlibertas,nullum ferè eſſet beneficium. Vnde Pſal.93. dicitur, *Deus vltionum Dominus, Deus vltionum liberè egit.* Sapiét.12.*Nec timens aliquem,veniam dabas peccatis.* Et D ideo in Scriptura,Dei voluntati tribuitur,quòd hominem ſaluare decreuerit, & ſuo arbitrio ſalutē eius diſpenſauerit,ad Rom.1.& 9. 1.Cor.11.Iſai.4. Hier.18 Et ratio euidenter hoc docet, ſuppoſitis principiis fidei. Si enim Deus in operibus ſuis liber eſt, cur non etiam in hoc opere redemptionis?Eſt enim eadem ratio. Si enim alia opera nō ſunt Deo neceſſaria ad illius bonum,& beatitudinē,ita neque lapſorum hominum reparatio.Nihil enim minùs beatus eſſet Deus, ſi homines in ſua miſeria relinqueret.Confirmatur:nam ſi creare homines nō fuit neceſſarium Deo, cur eſſet redimere? Dices fortè,ne opus relinqueretur imperfectum,aut ne gloriaretur dæmon, quòd victoriā reportaſſet.Hæ tamen ſunt congruentiæ debiliſſimæ ad ne- E ceſſitatem oſtendendam. Nihil enim derogat Deo, quòd eius opus imperfectū maneat, non ex impotētia Dei,ſed ex malitia hominum:præſertim quia potuiſſet Deus illud perficere,alios homines creãdo, & de peccatoribus vindictam ſumendo, neque inde haberet dæmon iuſtam aliquā gloriam, ſed confuſionē potiùs. Et hinc clarè conſtat, etiam oblata occaſione peccati, non fuiſſe neceſſarium Deo, fieri hominem,ad reparandos homines:quia potuiſſet illos non reparare.

Ioan.3. Ioan.15. Rom.5. Epheſ.2. Pſal.93. Sap.12.

Obiectio Athan.

Contra hanc veritatem obiici poſſunt verba Athanaſ.lib.de Incarnat. Verbi, eiúſque corporali ad nos aduentu,parum à principio.*Indecorum,*inquit,*erat, eos* A *qui ſemel creati erant rationales, penitus extingui: id enim indignum erat bonitate Dei,ſi,quæ ab ipſo creata eſſent, in interitum abirent, ob diaboli aduerſus hominem fraudem. Quinimo indecentiſſimum erat, Dei artem in hominibus extingui, vel per ipſorum iniuriam, vel per dæmonis impoſturam:* & multa ſimilia habet in ſequentibus. Et ad eundem ferè modū loquitur Anſelm.lib.1. Cur Deus homo, c.4. Id autem, quod eſt indecens & indignum bonitate Dei,poteſt dici abſolutè impoſſibile. Reſpōdetur,hæc & ſimilia verba piè eſſe interpretanda:nonnullam enim exaggerationem continent. Non eſt ergo intelligendum,futurum fuiſſe indecens,vt ita dicā, contrariè,ſeu priuatiuè, ſi Deus noluiſſet humanū genus reparare:quia cùm Deus ad hoc non teneretur, & ſua creatura non indigeat,nihil faceret indebitum, aut contra id quod eum facere decet, etiamſi omnes homines ſine remedio relinqueret debitis pœnis cruciãdos. Dicitur verò interdū hoc fuiſſe indecens negatiuè,id eſt, non ita conueniens, neque diuinæ bonitati ſatis conſentaneum.

Solutio Anſelm.

Indecens contrariè, priuatiuè & negatiuè.

Dico ſecundò,fuiſſe valde conueniens,vt Deus humanā naturam lapſam repararet. Hæc conſtāt ex ipſo facto:ſed quoniam Deus hoc beneficio cum hominibus,& non cum Angelis malis vſus eſt,differentiæ rationem aſſignando probabitur facilè concluſio. Prima ſit, quia minor Angelorum pars peccauit: tota verò humana natura cecidit.Eſt Auguſt.in Enchir. cap.29. eámque amplectitur Magiſter in 2.diſt.21.quæ tamen non placet D.Thom. in 2. d. 7. q. 1. art. 2. quia etiam multæ ſpecies Angelorum totæ corruerunt. Sed non eſt contemnenda ratio:tum quia probabile eſt, plures Angelos eſſe vnius ſpeciei, & ita non eſſe neceſſariū, totam aliquam ſpeciem Angelorum corruiſſe: tum etiam quia eſto,ita ſit: tamen omnes Angeli propter ſimilitudinem & propinquitatem quam habent in natura,cenſentur vnum gradum & ordinē rerum conſtituere, ſicut omnes homines conſtituunt vnum gradum inferiorem.Secunda ratio redditur, quia Angelus ſua ſponte,& veluti ſine occaſione peccauit:homo verò fuit à muliere inductus, quæ priùs à ſerpente decepta eſt.Indicat Bern.ſer.1.de aduentu, & eandem habet Greg.4.Moral.cap.9.quē refert D. Thom. 1. p.q. 64 art.2.arg.4. In cuius ſolutione aduertit, rationem non eſſe adæquatam: ad ſummum enim procedit de ſupremo Angelo peccante:alij enim eo ſuggerēte ceciderunt:quod videtur ſenſiſſe Aug.lib.1.de mirabilibus ſacræ Scripturæ, c.2. Tertia huic annexa eſt,quia ſinguli Angeli propria voluntate peccauerunt, homines verò vnius voluntate prolapſi ſunt:decuit ergo vt vnius etiam beneficio liberarentur.Ita indicant Greg. & Bernar.Quarta additur, quia homo habet voluntatem facilè mutabilem,& longum tempus viæ, in quo poſſit illum pœnitere:Angeli verò voluntas quodammodo inflexibilis eſt,& natura ſua requirit viam breuiſſimā,vt perueniat ad terminum:quæ ratio q.63. & 64.1.par.latiſſimè tractatur. Quinta eſſe poteſt, quia ruina Angelorum potuit reparari per homines, ſubleuando homines ad illorum ſedes, quæ veluti vacuæ manſerunt:quod ita decuiſſe,& factum fuiſſe latè perſequitur Anſel.lib.1.Cur Deus homo,c.16.& 17. hominum verò lapſus non poterat conuenienter ſuppleri ſubſtituēdo aliam naturam loco humanæ:quia nulla fortaſſe eſſe poteſt inferior humana, & capax illius gloriæ.Creare verò de nouo alios homines, fieri quidem poterat, non verò ita manifeſtabat diuinam miſericordiam,iuſtitiam,& potentiam:& ideo,&c. Vnde ſumitur ſexta ratio: nam ſi Deus vtramque naturam lapſam, angelicam, & humanam ſine remedio reliquiſſet, videretur aut vinci malo peccati, & ſuperari miſericordia eius, aut certè non poſſe tanto malo medicinam adhibere,vnde oportuit.Septimò, hominem

Cur Deus naturam humanā reparauit, non angelicam. Auguſt. Magiſter. D. Thom.

Bernard. Gregor. D.Thom. Auguſt.

Gregor. Bernard.

Anſelm.

redemit ne gloriaretur dæmon, quodammodo viciſſe & expleuiſſe deſiderium inuidiæ ſuæ, ſcilicet, vt homines nó aſſequerentur gloriam, quam ipſe perdiderat,& pro qua homini inuidebat. Ita Leo ſer 2. de natiuit.& epiſt. 10.c.3.Athanaſ. lib. de Incarnat. Verbi,non longè à principio. Octauò,quo humana natura imbecillior eſt,quàm angelica,eo magis diuinam prouocat miſericordiam,& Deus illius miſerendo benignitatem ſuam manifeſtat. Deniq; addit Theod. lib.6. de prouidentia diuina contra Græcos,circa finem, rationem aliam,dicens, *Quoniam res vniuerſæ quæ ſub ſenſum cadunt, propter hominem creatæ ſunt: ideo non putauit contemnendum eum, cuius gratia cuncta creauiſſet.*

Leo. Athan. Theodor.

SECTIO II.

Vtrùm ad reparandum genus humanum, neceſſarium vel conueniens fuerit, Deum, hominem fieri.

Dupliciter intelligi poteſt Deus humanum genus reparare: vno modo ex miſericordia & liberalitate ſola: alio modo, ſeruata perfectæ iuſtitiæ æquitate.

Dico ergo primò: Non fuit ſimpliciter neceſſarium, hominem liberari à malo culpæ & pœnæ, in quo iacebat, ſeruato iuſtitiæ rigore, & cõdigna ſatisfactione interueniente: fuit tamen id conuenientiſſimum. Tota concluſio certa eſt, & communis Sãctorum & Theologorum, quos ſtatim referam. Et probatur breuiter prior pars: quia ſicut non fuit Deo ſimpliciter neceſſarium, hominem redimere, ita neque punire, aut vllam ſatisfactionem offenſæ ab illo repetere. Potuit enim in primis gratis omnia cõdonare. Cùm enim ſit ſupremus Dominus, nulli faceret iniuriã, cúmque ipſe potiſſimùm fuerit per peccatum offenſus, poterat iuri ſuo cedere,& culpam condonare, ac denique cùm ſit ſupremus legiſlator,& iudex, potuiſſet in lege contra peccatores lata diſpenſare. Deinde poſſet ab vnoquoque hominum aliqualem ſatisfactionem vel pœnitentiam exigere, illáque eſſe contentus. Denique potuit alicui homini puro munus ſatisfaciendi pro aliis committere, etiam ſi talis homo non niſi imperfectè præſtare id poſſet. Neque enim tenetur Deus ſummum iuſtitiæ rigorem ſemper ſeruare. Tractat bene hanc partem Theod. dicto lib.6. de prouidentia, circa finem. Obiici verò poteſt Athanaſ. lib. de Incarnat. Verbi, in principio dicens, non potuiſſe Deum, integra & illæſa manente ſua veritate, ac iuſtitia, gratis ac liberaliter peccanti homini pœnam relaxare, aut mortem remittere. Reſpondetur, Athan. loqui in ſenſu compoſito, ſcilicet, ſuppoſita Dei abſoluta prædictione, & poſt latam legem illam, *In quacumque die comederis, morte morieris*: quia Deus neque mutari poteſt, nec mendax eſſe. Simpliciter tamen potuiſſet legem illam nõ ferre, vel ita ferre, vt non ſimul prædiceret venturum effectum, ſed tantùm ſtatueret ius à ſe diſpenſabile, vt comminatio illa abſoluta non eſſet, ſed conditionata, ſcilicet, niſi vellet ipſe pœnam remittere, vel in aliam commutare. Quo poſito, ſalua iuſtitia,& veritate, potuiſſet Deus tam pœnam, quàm culpam gratis remittere. Imò etiam nunc non conſtat, illam comminationem mortis temporalis ita fuiſſe abſolutam, vt nullus ex priuilegio vel Dei liberalitate fiat immunis. Altera concluſionis pars facilè probatur, quia omnes viæ Domini miſericordia & veritas. Vnde quo hæ virtutes magis in opere noſtræ redemptionis relucent, eo altiori & conuenientiori modo fit, magiſque Dei virtutem & ſapientiam manifeſtat. Dices, fieri non poſſe quin minuatur miſericordia, ſi rigor iuſtitiæ ſeruetur: at verò miſericordia ex ſuo genere eſt altior virtus quàm iuſtitia; ergo magis conueniens fuiſſet, miſericordiam augere, quàm iuſtitiam exigere. Reſpondetur cum Damaſc. lib. 3. de fide, cap. 1. hoc ipſum maximè oſtendere diuinæ ſapientiæ rationem, quòd rei perquàm difficilis ac perplexæ cõgruentiſſimum exitum inuenit, & in eodem opere ſummam iuſtitiam cum ſumma miſericordia, quæ ſibi contraria videbantur, ineffabili modo coniunxit. Ipſa ergo perfectio iuſtitiæ miſericordiam exaltat, quia non ſolùm conceſſit homini tempus & locum obtinendi veniam, ſed etiam modum & poteſtatem præbuit ſatisfaciendi Deo. Quod ſanè infinitæ miſericordiæ opus fuit. Vnde etiã maior quædam gloria homini accreſcit, & quodammodo perfectior pax inter Deum & hominem conſtituitur, quia per ſatisfactionem condignam ad illius redit amicitiam. Et ideo ſpecialiter propter hoc beneficium dicitur Deus diues in miſericordia, ad Epheſ. 2. & ad idem accommodat Bernar. ſerm. 1. de annun. verba illa Pſal. 84. *Miſericordia & veritas obuiauerunt ſibi, iuſtitia & pax oſculatæ ſunt.* Sed inſtabit aliquis, quia ad maiorem liberalitatẽ pertinere videtur, gratis condonare omne debitum, imò & ad maiorem charitatem: nam qui plus amat, plus remittit, vt ſumitur ex Lucæ 7.& inter homines opus maioris virtutis eſſe cenſetur, gratis remittere iniuriam, quàm ſatisfactionem poſtulare. Sed hæc ferè eodem modo diſſoluuntur: nam maioris charitatis & liberalitatis eſt, donare vires & gratiam ad ſatisfaciendum. Addendum verò propterea eſt, non decuiſſe, nec communi bono expediuiſſe, aliter fieri, ne delicta manerent impunita. Vnde licèt in priuatis perſonis ſæpe expediat gratuita & liberalis iniuriarum remiſſio, non tamen in his, ad quos pertinet commune regimen,& vindicta delictorum. Deinde ipſis hominibus multis rationibus vtilius hoc fuit, tum vt peccati grauitatem agnoſcerent, quámque illud Deus odio proſequatur, tum quia ipſamet ſatisfactio, quæ ab homine exigitur, eſt magnum bonum eius,& illius gloriam & virtutem extollit. Propter quæ diuerſa omnino eſt ratio de Deo offenſo, & de hominibus Nam homo qui ſatisfactionem exigit iniuriæ ſibi factæ, vel id facit ex odio alterius, vel ſaltem ex amore proprij commodi & vtilitatis: Deus autem non ſuum ſed noſtrum commodum quærit, dum iuſtitiam vult in remittendis peccatis ſeruare. Vnde etiam inter homines, ſi contingat communi bono expedire, vindictam exigere per publicam poteſtatem de iniuria ſuſcepta, poteſt hoc eſſe maioris virtutis, quàm gratis illam condonare.

Theodor. Obiectio Athana. Reſponſ. Cur fuerit cõueniens ſeruari rigorem iuſtitiæ. Obiectio. Reſpon Damaſc. Epheſ. 2. Bernard. Pſal. 84. Obiectio. Luc. 7. Diluitur.

Dico ſecundò, myſterium Incarnationis non fuit ſimpliciter neceſſarium ad hominis lapſi reparationem. Concluſio eſt communis, & ita certa vt negari non poſſit ſine temeritate & fidei incommodo. Eſt D.Thom. hîc, Magiſtri cum doctoribus in 3. diſt. 20. vbi Bonauen. Scot. Richar. Duran. Palud. Gabr. & alij. Alex. Alenſ. 3. p. quæſt. 1. memb. 3. art. 4. Altiſiodorenſ. lib. 3. ſummæ, tract. 1. c. 8. Guilliel. Pariſienſ. lib. Cur Deus homo, c. 7. & probatur primò ex communi Patrum ſententia. Leo Papa ſerm. 2. de Natiuit. cap. 3. *Verax*, inquit, *miſericordia Dei, cùm ad reparandum humanum genus ineffabiliter ei multa ſuppeterent, hanc potiſſimùm conſulendi viam elegit, qua ad deſtruendum opus diaboli non virtute vteretur potentiæ, ſed ratione iuſtitiæ.* Auguſt. 13. de Trinit. cap. 3. 10. 13. & 18.& lib. de agone Chriſti, cap. 11. *Sunt*, inquit, *ſtulti qui dicunt, Non poterat aliter ſapientia Dei hominem liberare, niſi ſuſciperet hominem.* Tractat bene Greg. 17. Moral. cap. 18. & 24. Moral. cap. 2. Hugo de S. Victor. lib. 1. de ſacram. p. 8. cap. 10. Secundò, ratione, quæ facilè ſumi poteſt ex præcedenti concluſione. Si enim propter aliquam cauſam poſſet eſſe Incarnatio neceſſaria ad reparationem noſtram, id eſt maximè vt ex perfecta iuſtitia fieret: ſed hoc non fuit ſimpliciter neceſſa

Teſtimo. Patrum. D. Thom. Magiſt. Bonauẽt. Richard. Durand. Palud. Gabriel. Alexand. Alenſis. Altiſio. Gui. Par. Leo Papa. Auguſt. Gregor. Hug. S. Vict. Ratio.

neceſſarium, vt oſtenſum eſt: ergo neque ipſa Incarnatio fuit ſimpliciter neceſſaria. Nulla enim alia ratio neceſſitatis, aut connexio fingi poteſt inter Incarnationis myſterium, ac humani generis reparationem. Et ex hac cōcluſione & ratione obiter infertur, Chriſti Domini mortem non fuiſſe ſimpliciter neceſſariam ad noſtram redemptionem, ſed ſolùm ex diuina ordinatione: quia ſuppoſita Incarnatione, vna Chriſti operatio ad ſatisfactionem ſufficere poterat, vel ex ſe, vel ex acceptatione diuina, iuxta ea quæ inferiùs tractanda ſunt. Et ideo ad Hebr. 2. non neceſſitatis ſed decentiæ fuiſſe dicitur hoc opus. [*Hebr. 2.*] *Decebat*, inquit Paulus, *eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem ſalutis eorum per paſſionem conſummari.*

[*Obiectio Anſelm.*] Contra hanc verò concluſionem videtur ſentire Anſel. ferè toto lib. 1. & 2. Cur Deus homo: hoc enim videtur præcipuè toto illo opere voluiſſe conuincere, repugnare, inquam, Deo, alia via aut ratione mundum reparare, vtpote cùm eſſet imperfectum opus, ac proinde minimè decens Deum. [*Richard. S Vict. Chryſoſt.*] Idem ſentit Richard. de S. Victo. lib. de Incarnat. cap. 8. Fauent verba Chryſoſt. homil. 10. in Ioan. *Cecidit*, inquit, *natura noſtra eo modo, vt reſtitui nullo pacto poſſet à quocunque, niſi ab illa omnipotentiſſima manu. Neque enim aliter reſtitui poterat, niſi, qui in principio eam effinxit, manum porrexiſſet.* [*Vigil. Proclus. Cizicenus.*] Et Vigil. lib. 5. contra Eutychet. circa finem dicit, *Non aliter fieri potuit, niſi talis mediator exiſteret, &c.* Vnde Proclus Cizicenus hom. de Chriſti natiuit. quæ habetur [*Concil. Epheſ. Cyrillus.*] in Concil. Epheſ. tom. 6. cap. 7. *Vnica*, inquit, *hæc reſtabat mali ſolutio.* Cyril. 5. theſaur. c. 7. *Quoniam imperfectum eſſe opus Dei non decuit, & non potuit aliter reparari, neceſſariò Deus homo factus eſt.* [*Ambroſ.*] Ambroſ. etiam ad Hebr. 9. dicit, *Tantum fuit peccatum noſtrum, vt ſaluari non poſſemus aliquando, niſi omnipotens filius Dei moreretur pro nobis.* [*Leo Papa.*] Et Leo Papa Epiſt. 81. *Quæ*, inquit, *reconciliatio eſſe poterat, qua humano generi propitiaretur Deus, niſi omnium cauſam mediator Dei hominumq́; ſuſciperet?* [*Solutio. 5. Modi neceſſitatis, quib. oportuit Verbum incarnari.*] Sed primùm exponi poſſunt de neceſſitate immutabilitatis, ſeu ex ſuppoſitione diuinæ ordinationis, quia ſuppoſita diuina voluntate, non poteramus aliter ſaluari, neque Deus poterat non conferre nobis hoc beneficium. [*Anſelm. Bonauẽt. Alenſis.*] Ita exponũt Anſelm. Bonau. & Alenſ. & indicatur ab ipſo lib. 2. cap. 5. & 17. vbi ait, in Deum non cadere alium neceſſitatis modum, & hunc modum non minuere rationem liberalitatis & gratiæ. Aliis tamen locis plus videtur intẽdere Anſelm. Secundò ergo exponi poteſt de neceſſitate ad melius eſſe, ita vt id dicatur neceſſarium, quod eſt conuenientiſſimum, quódque omni ex parte damnum per peccatum illatum compenſat: hoc enim modo neque manet dedecus peccati ſine decore iuſtitiæ, & pœnas ſuſtinet homo qui offendit, & ſatisfacit Deus qui poteſt, [*Gloſſ.*] vt dicit Gloſſ. ad Hebr. 2. circa illa verba, *decebat eum, &c.* Tertiò exponi poſſunt de neceſſitate ad perfectum modum redemptionis, quam ſtatim explicabimus.

Dico tertiò, ad redimendum hominem ex perfecta iuſtitia neceſſaria ſimpliciter fuit hypoſtatica vnio. Hæc concluſio eſt D. Thom. hîc & communis in 3. diſt. 20. & aliorum, quos paulo antè citauimus, & in ſequentibus etiam referemus: imò vniuerſalis eſt ſanctorum Patrum traditio. [*Leo.*] Hoc enim ſenſu dicit Leo Papa ſerm. 1. 4. & 10. de natiu. *Si non eſſet Deus, non afferret remediũ*, & ſimilia habet ſerm. 7. & 8. de Epiph. & ſerm. 8. Quadrageſim. & ſerm. 1. & 12. de paſſio. & epiſt. 13. 81. & 95. quibus locis negat per hominem purum potuiſſe nos redimi. Quod non ſimpliciter & abſolutè intelligendum eſt, ſed ſeruato iure æquitatis & perfectæ iuſtitiæ, vt ex dictis patet in præced. concl. [*Agap. Pap.*] Et eodem modo loquitur Agap. Pap. in epiſt. ad Antig. *Quæ reconciliatio*, inquit, *eſſe poſſet qua humano generi repropi-*

A *tiaretur Deus, ſi hominis cauſam mediator Dei & hominum non ſuſciperet?* Ac ſi diceret, non niſi imperfecta; & eodem ſenſu dixit Anaclet. Pap. epiſt. 2. decret. [*Anaclet.*] Deum factum eſſe hominem, vt virtutis ſuæ potentia nos liberaret, ſcilicet, perfecto modo. Et ſimiliter Athanaſ. [*Athana.*] lib. de Incarnat. Verbi, circa principium: *Cùm enim*, inquit, *Patris ſit Verbum, & ſupra omnes, meritò etiam ſolus omnia recuperare potuit, & idoneus fuit, qui pro omnibus pateretur ac apud Patrem intercederet.* Idem Athanaſ. lib. de humanitate Verb. ante medium, & ſerm. de cruce & paſſione Domini, vbi inter alia inquit: *Cùm videret malitiam intolerabilem, neque mortale genus idoneum eſſe, quod morti reſiſteret, neque pœnam ſuorum malorum perſolueret: nam exceſſus malitiæ tranſcendebat omne ſupplicium, vidénſque ſimul Patris bonitatem, & quàm ipſe* B *idoneus eſſet & potens, commotus fuit ſua humanitate, & miſertus eſt noſtræ imbecillitati.* Cyril. Alexand. lib. 1. de fide ad Regin. c. quod per Chriſti ſanguinem redempti ſumus, inquit: *Si vt vulgaris homo concipiatur, quo modo illius corpus vita omnium æſtimationem ac dignitatem exæquat? aut quomodo Deus haberi non debet, qui ſuo ſanguine credentes in ipſum emundat?* Et lib. 2. ad Reg. non longè à principio, exponens id ad Hebr. 2. *Decebat eum, &c.* dicit, ideo Verbum carnem induiſſe, quia ſuperare mortem ſupra humanam erat facultatem. Vbi neceſſe eſt, loquatur de omni facultate, cuiuſcunque perſonæ humanæ creatæ, & de perfecto modo ſuperandi mortem, & eodem modo ſæpe colligit, Chriſtũ eſſe Deum, ex eo quòd potuit perfectè nos redimere, C vt lib. de Incarnatione Vnigen. c. 21. & lib. 2. Theſau. cap. 11. & lib. 4. de Trinit. circa prin. vbi negat, Chriſtum potuiſſe offerre condignum pretium pro noſtra redemptione, niſi eſſet verus Deus. Et in Exegeſ. ad Valerian. quæ habetur Concil. Epheſ. tom. 6. cap. 17. circa medium, exponens verba Iſai. 53. [*Iſaiæ 53.*] *Cuius liuore ſanati ſumus: Quo pacto*, inquit, *vnus pro omnibus mortuus iuſtum pro omnibus pretium exſoluere potuit, ſi perpeſſionem illam puri cuiuſpiam hominis fuiſſe dicamus?* Similia habet Iren. lib. 3. cap. 20. & 22. Iuſtin. in expoſit. fidei. [*Irenæus. Iuſtinus.*] Cyril. Ieroſolym. catech. 13. Euſeb. 4. demonſtrat. cap. 10. Theodor. dialog. 2. & Damaſcen. lib. 3. c. 15. & 19. [*Cyrillus. Euſebius. Theodor. Damaſc.*] dicit actionem Chriſti & paſſionem ideo fuiſſe ſalutiferam, quia diuina erat. *Neque enim*, inquit, *conuenire poterat actioni humanæ, id eſt, puri hominis.* [*Baſilius.*] D Baſil. etiam ſuper Pſal. 28. ad hoc accommodat verba illa: *Qui confidunt in virtute ſua, & in multitudine diuitiarum ſuarum gloriantur: frater non redimit, redimet homo? non*, inquit, *homo nudus, ſed homo Deus Ieſus Chriſtus: quia nullus alius poterat condignum afferre pretium.* [*Chryſoſt.*] Et Chryſoſt. homil. 20. in Ioan. *Cecidit natura noſtra eo caſu, vt reſtitui non poſſit, niſi ab illa potentiſſima manu.* Et Ambroſ. lib. 4. in Lucam, circa princip. [*Ambr.*] *Quis tantus eſſet dux, qui prodeſſet omnibus, niſi ille qui ſupra omnes eſt? Quis me ſupra mundum conſtitueret, niſi qui maior eſt mundo; & ſupra omnes eſt qui me ſupra mundum, &c.* Et Aug. in Ench. cap. 108. [*Auguſt.*] *Neque per ipſum liberaremur mediatorem hominum Chriſtum, niſi eſſet Deus.* Idem lib. 9. de Ciuit. cap. 17. & latè ſerm. 8. de E verb. Apoſt. Cypr. ſerm. de paſſione Dom. Hilar. lib. 9. [*Cyprian. Hilarius. Fulgen.*] de Trinitat. multa ad propoſitum ſcribit. Et Fulgentius de Incarnat. & gratia, cap. 4. & inter alia inquit: *Nullatenus humana natura ad auferendum peccatum mundi, ſufficiens atque idonea fieret, niſi vnione Verbi Dei*: ad auferendum ſcilicet perfecto modo. Idem ferè cap. 7. & Vigil. lib. 5. contra Eutych. præſertim colum. 10. & latè Anſelm. lib. 1. Cur Deus homo, [*Vigil. Anſelm. Rich. de S. Victor.*] à cap. 20. & Richar. de ſancto Victore, libro de Incarnatione Verbi, cap. 8. Et in ſequenti dubio, teſtimonia Scripturæ ſacræ, & nonnulla alia ex ſanctis Patribus indicabimus. [*Fundamentum prædictæ neceſſit.*] Ratio verò, in qua hæc neceſſitas fundatur, eſt, quia tota ratio perfectæ iuſtitiæ

quæ

quæ in redemptione Chriſti inuenta eſt, ita oritur ex dignitate diuinæ perſonæ, vt nullo modo poſſit creatæ perſonæ communicari, aut conuenire. Quomodo autem hoc verum habeat, in ſequẽtibus ſectionibus latè explicandum eſt. Solùm eſt in hac concluſione aduertendum, vnionẽ hypoſtaticam, vt in concluſione dixi, non verò Incarnationem in rigore ſumptam, vt ſignificat aſſumptionem humanæ naturæ, fuiſſe ad hunc effectum neceſſariã. Potuiſſet enim Deus aſſumendo naturam angelicam, per eum nos redimere perfecto modo, ſeu cum eadem iuſtitiæ æquitate, quia licèt non poſſet mori, poſſet per internos & ſpirituales actus ſatiſfacere: licèt in hoc duriuſculè loquantur Anſelm. lib. 2. Cur Deus homo, cap. 6. & 21. indicans, humanã naturam, quæ mori poſſit, omnino fuiſſe neceſſariam: ſed per exaggerationem locutus eſt, & aliquo modo ex dictis in præcedenti concluſione oportet explicari.

Cur conuenientiſſima fuit vnio cum natura humana. Dico quartò, ſimpliciter & abſolutè fuiſſe conuenientiſſimum medium ad noſtram redemptionem, vt Deus aſſumeret humanam naturã, per quam pro nobis ſatiſfaceret. Hæc eſt certiſſima, & clariſſima, ſuppoſitis quæ dicta ſunt. Nã in primis ex dictis ſequitur, hypoſtaticam vnionem cum natura intellectuali fuiſſe conuenientiſſimum medium ad noſtram redemptionẽ, quia conuenientiſſimũ fuit, nos redimi ex perfecta iuſtitia, quæ niſi per hanc vnionem ſeruari non poſſet. *Cõueniẽs fuit naturam illã humanã eſſe paſſibilem.* Deinde fuiſſe etiam conuenientiſſimũ ad eundem finem, vt hęc vnio fieret in natura humana, facilè oſtenditur. Primò, quia hoc pertinebat ad maiorem iuſtitiæ proportionem, vt ſcilicet idem eſſet ſatisfactor, qui fuerat offenſor: offendit autem homo; debuit ergo ſatiſfacere homo, non idem numero qui offenderat: non enim poterat perfectè & conuenienter; debuit ergo eſſe ſaltem homo eiuſdem naturæ & ſpeciei. Secundò, pertinebat hoc ad maiorem hominum honorẽ & gloriam. Tertiò, ad maiorem confuſionem dæmonis, vt in eadem natura quam vicerat, vinceretur. Quartò, ad maiorem diuini amoris erga homines oſtenſionem. Et eiſdẽ ferè rationibus oſtenditur, fuiſſe conueniens, naturam illam eſſe paſſibilem, vt per paſſionem & mortem redimeret nos, atque doctrina & exẽplo conuenientiùs doceret. Tum etiam, vt non ſolùm bona ſua nobiſcum cõmunicaret, ſed etiam mala noſtra in ſe ſuſciperet, quantum honeſta ratione fieri poſſet. Perfecta enim charitas, & amicitia tam bona, quàm mala facit eſſe cõmunia. Vnde vltimò fit, hoc medium Incarnationis fuiſſe omnium optimũ, & conueniẽtius quocunque poſſibili, etiam de potentia abſoluta: quod planè ſentiunt omnes citati Patres & Theologi, & ſequitur manifeſtè ex dictis, quia nullum mediũ poteſt eſſe melius, quàm illud quod perfectam iuſtitiam cum perfecta miſericordia coniungit: ſed nullo alio modo id fieri poterat, vt oſtẽſum eſt. Neque eſt inconueniẽs, Deum poſſe vti medio, quo nullum poſſit eſſe aptius, vel melius: quia licèt in rebus omnino finitis & creatis, quacunque facta poſſit facere meliorem, tamen in hoc myſterio cõmunicando ſuam perſonam infinitã, communicauit bonum, quo nullũ poteſt eſſe melius. Et propterea mirum non eſt, ſi talis communicatio ſit etiam optimum medium ad reparationẽ noſtram. *Teſtimo. Patrum* De hac concluſione, & quæ circa illam dicta ſunt, præter citatos Patres, videri poteſt Leo Papa ſermone 5. 12. & 24. de paſſione Domini, Irenæus lib. 5. c. 1. Aug. 13. de Trin. c. 10. lib. de vera religione, c. 16. & ſerm. 13. de tẽpore. Anſelm. lib. 2. Cur Deus homo, cap. 18. Solùm dicendum ſuperat, cur fuerit conueniens, myſterium hoc fieri potiùs in perſona Verbi, quàm in alia: ſed de hoc dicemus infrà, quæſt. 3. *Leo Pap. Irenæus. Auguſt. Anſelm.*

Obiectio. Sed contrà, primò: nam videtur contra iuſtitiã, exigere ſatiſfactionem ab innocente, & tradere illum in mortem, propter ſalutem nocentium. *Solutio.* Reſpondetur A primùm, non fuiſſe iniuſtitiæ, ſed ſummæ miſericordiæ opus, quòd Deus à Chriſto homine poſtulauerit, vt hominum cauſam ſumeret, & pro ipſis ſatiſfaceret, & quòd ipſe ſponte in officij ſuſciperet, quod ita factum eſſe in hoc myſterio, conſtat ex ad Hebr. 10. & Pſal. 39. *Aures autem perfeciſti mihi, &c.* Poſtquam verò Chriſtus fideiuſſor factus eſt, debuit ſatiſfacere ex iuſtitia, ad æqualitatem. Et ideo rectè ad Chriſtum accommodatur id Eccleſiaſt. 29. *Gratiam fideiuſſoris ne obliuiſcaris: dedit enim pro te animam ſuam.* Denique quicquid iniquitatis & iniuriæ fuit in Iudæis occidentibus Chriſtum, non fuit ordinatum à Deo, ſed permiſſum. Paſſio verò ipſa, quæ bona fuit, & ſancta, iuſtè & ſanctè ordinari potuit in noſtram redemptionem. *Hebr. 10. Pſal. 39. Eccli. 29.*

Inſtan. Dices: ſaltem videtur inordinatio quædam, infinitum B illud bonum & vitam Chriſti, increatum & finitum hominum bonum ordinare. *Satiſfact.* Sed reſpondetur primùm, hoc negotium non ſiſtere in bono hominum, ſed totum ad Dei gloriam referri, ad quam ipſa etiam vita & mors Chriſti ordinatur. Item, ordinare id quod perfectius eſt, vt adiuuet, & perficiat inferiora, non eſt inordinatum, ſed frequentiſſimum in Dei ordinatiſſima prouidentia: pręſertim, quia ipſa vita Chriſti corporalis, licèt propter vnionem ad Verbum eſſet infiniti valoris, tamen ſtatim erat recuperanda, vt gloria hominum eſſet æterna.

Alia obiectio. Dices tandem, eſſe repugnantiam in dictis, Deus enim ſemper ac neceſſariò operatur in omnibus quod conuenientiſſimum eſt, vt ait Clemens Alexandr. 6. Stromat. Auguſt. 3. de libero arbitrio, c. 5. *Quidquid tibi* C *vera ratione melius occurrerit, hoc ſcias feciſſe Deum, tanquam bonorum omnium conditorem.* Idem lib. de quant. animæ c. 33. & lib. 1. contra aduerſ. leg. & Prophet. c. 14. *Vſque adeo,* inquit, *deſipiendum eſt, vt videat homo, melius aliquid fieri debuiſſe, & hoc Deũ vidiſſe non putet, aut putet vidiſſe, & credat facere noluiſſe, aut non potuiſſe.* Reſpondetur, Deum neque ſemper, neq; neceſſariò operari quidquid rebus creatis conuenientius aut melius eſt, aliàs nihil poſſet facere, quàm quod feciſſet: quod eſt erroneum, vt contrà VVicleph. oſtendit VValdenſ. lib. 1. doctrinalis fidei antiquæ, c. 21. vbi multa congerit ex Patribus. Et eandem rem tractat Hugo Vict. lib. 1. de ſacram. c. 11. Operatur ergo Deus omnia conuenientiſſimè, id eſt, ſine vlla inordinatione, vel malitia, D vel imprudentia. Quod maximè Auguſt. intendit locis citat. agit enim contra Manich. qui Deum quendam faciebant malorum authorem. Facit etiam omnia cõuenientiſſimè, iuxta finem à ſe intentum, & ſecundùm rationem diuinæ ſuæ ſapientiæ, non ſecundùm rationem & finem, qui à nobis agnoſci, vel intendi poteſt. *Clemens. Alexan. Auguſt. VVald. Hug. Vict. Auguſt.*

SECTIO III.

Vtrùm Chriſti opera fuerint ſufficientis valoris, & efficaciæ ad condignè ſatiſfaciendum pro peccatis hominum.

E DIximus in præcedenti dubitatione, hypoſtaticam vnionem fuiſſe ſimpliciter neceſſariam ad perfectum modum humanæ redemptionis: quæ neceſſitas duo includit: vnum eſt, nullum niſi hominem Deum potuiſſe perfectè redemptionem hominum perficere, de quo poſtea dicendum eſt: alterum eſt, Chriſtum Deum hominem hoc potuiſſe, quod nunc examinare & declarare incipimus. Et quia prima ratio ſeu conditio, ex qua pendet æqualitas, & perfectio iuſtitiæ, eſt valor pretij ſeu operis, quod ad contractum conſummandum, ſeu ad recompenſandum iniuriam offertur, ideo ad explicandam perfectionem iuſtitiæ, quæ in noſtra redemptione ſeruata eſt, primùm omnium conſiderandus

randus eſt valor, & dignitas actionum, & paſſionum (A) Chriſti, per quas redempti ſumus.

Obſeruandum verò eſt, nunc non tractari de efficacia operum Chriſti ad obligandum (vt ita dicã) Deum ex iuſtitia: nec etiam diſputari, an ad hanc iuſtitiam fuerit neceſſarium pactũ, vel promiſſio ex parte Dei, de his enim poſtea dicemus: nunc verò ſolùm agimus de valore ipſorum operum ſecundùm ſe. Poſſunt enim intelligi habere valorem, etiam ſi Deus illa acceptare non teneatur: & è contrario poſſet Deus illa acceptare, etiamſi ſecundùm ſe ſufficientem valorem non haberent.

Varij errores contra ſatisfactionem Chriſti. In hac ergo quæſtione variis modis erratum eſt. Infideles enim, ſeu hæretici negarunt, opera Chriſti habuiſſe valorem ad nos redimendum, tam ex ſe, quàm ex diuina acceptatione, vel ordinatione. (B) In quo errore primùm numerari poſſunt Iudæi, qui non credunt, Meſſiam eſſe redemptorem animarum, ſed corporum: neque authorem ſpiritualium bonorum, ſed temporalium. Quos facile eſt ex ſacra Scriptura conuincere. Daniel. enim 9. dicitur Meſſias venturus, vt finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur iuſtitia ſempiterna, & Iſai. cap. 9. vocat eum, Patrem futuri ſeculi, principem pacis, & regni æterni. Et c. 62. *Ecce Saluator tuus veniet, &c.* Et infrà, *Vocabunt eos populus ſanctus, redempti à Domino.* Denique conſtat ex Scriptura, Meſſiam non ſolùm propter Iudæos, ſed etiam propter Gentiles ſaluandos veniſſe, *Iſai. 60.* Iſai. 60. *Aggæi 2.* Aggæi 2. & ſæpe aliàs; ergo futurus erat Saluator animarum, potiùs quàm corporum. (C) Ex ſuprà etiam tractatis, multa contra hunc errorem ſumi poſſunt, & ex Galatin. lib. 6. cap. 4. & ſequentibus.

Secundò, numerari poſſunt Pelagiani, qui negantes peccatum originale, & gratiæ neceſſitatem, conſequenter negarunt, Chriſtum nos redemiſſe, vel ſatisfeciſſe pro nobis, ſed ſolùm veniſſe, vt doctrina, & exẽplo homines doceret. Ex quo alium errorem intulerunt; ſcilicet, non veniſſe pro illis hominibus, qui ipsũ *Auguſt.* præceſſerunt, vt Aug. refert lib. 2. de gratia Chriſti, & peccat. origin. cap. 26. Sed fundamentum huius erroris in materia de originali peccato ex profeſſo impugnandum eſt, & videri poteſt Auguſt. libris contra Pelag. præſertim duobus illis de gratia Chriſti: & breuiter ſunt contra illum aperta Scripturarum teſtimonia. (D) Ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem, &c.* Et Actor. 4. *Non eſt aliud nomen datum hominibus.* Et de præceden-*Rom. 5.* tibus hominibus dicitur expreſsè ad Rom. 5. *Quem* *2. Tim. 2.* *propoſuit Deus propitiationem propter remiſſionem præce-* *Actor. 4.* *dentium delictorum.* Et ad Hebræos 9. *In redemptionem* *Ad Ro. 3.* *earum præuaricationum, quæ erant ſub priori teſtamento.* Et *Hebr. 9.* eodem ſenſu dicitur ad Rom. 3. *Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei, iuſtificati gratis per gratiam ipſius per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu.* Et ibidem: *Quia ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro coram illo: iuſtitia autem Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper* *Gal. 3.* *omnes.* Et eodem modo dicitur ad Galat. 3. *Si ex lege iu-* *Hieron.* *ſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt:* vt rectè ibi Hieron. *1. Cor. 10.* annotauit, & 1. ad Corinth. 10. *Bibebant autem de ſpirituali conſequente eos petra, petra autem erat Chriſtus.*

Abaylar. Tertiò, numerari hìc poteſt error Abaylard. quia parum eſt à præcedenti diuerſus: quamuis enim iſte non negauerit originale peccatum, negauit tamen, Chriſtum nos liberaſſe à dæmonis iugo, & ſeruitute: & conſequenter etiam Chriſtum nobis profuiſſe per modum redemptionis, vel ſatisfactionis, vt refert & *Bernard.* impugnabat latè Bernar. epiſt. 190. qui error fuit anti-*Baſus.* quior cuiuſdam Baſi, vt ex Philaſtro refert Caſtro, ver-*Heret.* bo Chriſtus, hæreſ. 8. & Prateol. in verbo, Baſus. Hic *Auguſt.* verò error eiſdem Scripturæ teſtimoniis facilè refellitur: & plura congerit Bern. ſuprà, & Auguſt. libris contra Iulian. præſertim in 1. & 6. à principio, & lib. de perfectione iuſtitiæ, in medio, & circa finem, & lib. 1. de peccatorum meritis, & remiſ. ferè per totum, præſertim c. 17. Damnatur etiam ab Innocentio III. in re- *Innoc. 3.* ſcripto ad Bern. habetur inter epiſtolas Bern. epiſt. 194.

Alia via aliqui Catholici non rectè ſenſerunt de valore operum Chriſti ad ſatisfaciendum pro nobis. Quamuis enim fateantur, quod fides docet, Chriſtum verè ſatisfeciſſe pro peccatis hominum, negãt tamen, opera Chriſti de ſe habuiſſe valorẽ, & condignitatem ad huiuſmodi ſatisfactionẽ, ſed ſolùm ex acceptatione diuina; quia ſcil. voluit Deus illa ſibi offerri, & promiſit illis fore contentum, & propter illa remiſſurũ peccata hominibus. Ita opinatur Scot. in 3. d. 19. & 20. & *Scot.* in 4. d. 15. q. 1. & Gabr. eadem d. 19. q. 2. art. 1. not. 3. a. 2. *Gabr.* c. 2. Almain. q. 1. & Dur. ſimiliter in 3. d. 20. q. 2. & in 4. *Alm.* *Durand.* d. 15. q. 1. a. 6. & 7. & Medin. codic. de pœniten. tract. 3. *Medi.* de ſatiſf. q. 1. Fundamenta infrà videbimus. Vnde inferunt hi authores, quod attinet ad iuſtitiæ æqualitatẽ, tantum valorem potuiſſe eſſe in operibus puri hominis, ad ſatisfaciendum pro peccatis humani generis, quantum fuit in operibus Chriſti, quia potuit Deus illa opera ad eundem effectum ordinare, & illa acceptare. Haberent ergo eundem valorem, quia tam opera Chriſti, quàm puri hominis, tantum valent, quantum eſt bonũ illud ad quod Deus illa ordinat, & acceptat, & ex ſe in neutro habent dignitatem ſeu æqualitatem ad meritum, vel ſatisfactionem, vt iidem authores tradunt in 2. diſt. 27. Durand. q. 2. Gab. q. vnica, art. 3. & in diſt. 17. q. 3. art. 3. dub. 2. & ibi Scot. q. 2. §. hìc poteſt dici. Addunt tamen, congruum fuiſſe, Deum hominẽ, & non purum hominem pro nobis ſatisfacere. Primò, quia licet dignitas perſonæ non augeat valorem operis, confert tamen quandam dignitatem, & quaſi decentiam moralem, vt imago à viro ſancto depicta, licèt in ſe non ſit melior, quàm depicta ab alio, tamen propter reſpectum ad perſonam, habet quandam moralem æſtimationem. Deinde, quia decuit, vt ſolum Deum agnoſceremus, & veneraremur, vt Redemptorem, & Dominum: quia, vt ait Anſelm. lib. 1. Cur Deus *Anſelm.* homo, c. 5. *Quæcunque alia perſona hominem à morte æterna redimeret, eius ſeruus idem homo rectè iudicaretur. Quod ſi eſſet, nullatenus eſſet reſtauratus in illam dignitatẽ, quam habiturus erat ſi non peccaſſet, cùm non niſi Dei ſeruus eſſet.* Denique, quia oportuit, vt vniuerſalis Redemptor peccatorum omnino eſſet impeccabilis, quod eſſe non poſſet, niſi eſſet Deus: vnde Fulgent. lib. 2. ad Traſi- *Fulgent.* mundum Regem, cap. 2. *Inquirendus fuit vnus, cuius eſſet reformanda munere,* ſcilicet, humana natura, *informanda lumine, confirmanda virtute, vt æqualitas æterna iuſtificaret impiam, inſtrueret inſciam veritas, virtus firmaret inualidam: quo autem modo,* dicit inferiùs, *beneficentiæ largitor vniuerſalis aſſiſteret, quem alienæ opis indigum natura monſtraret?*

Vt veram ſententiam doceamus, ab his, quæ de fide certa ſunt, initium ſumendum eſt, & dicendum primò; Chriſtum Dominum, quòd in ipſo eſt, ſufficienter per ſua opera ſatisfeciſſe, tam pro originali lapſu humani generis, quàm pro vniuerſis peccatis (E) hominum, quæ quouis tempore commiſſa ſunt, aut committentur. Hoc vnum eſt ex fundamentis noſtræ fidei definitum in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. vbi cap. 1. docet, captiuitatem generis humani, in ſecundo verò redemptionem per Chriſtum, & can. 21. definit, Chriſtum datum nobis eſſe in Redemptorem, & legiſlatorem. Teſtimonia Scripturarum ſunt clariſſima, & frequentiſſima. In primis ſunt illa, in quibus Chriſto tribuitur munus Redemptoris, ad Tit. 2. *Dedit ſemetipſum pro nobis, vt nos redimeret* *Tit. 2.* *ab omni iniquitate.* Apoc. 5. *Redemiſti nos Deo in ſanguine* *Apoc. 5.* *tuo.* Ad Heb. 9. *Chriſtus aſſiſtens Pontifex futurorum* *Heb. 9.* *bonorum per proprium ſanguinem introiuit ſemel in ſancta,*

æterna

æterna redemptione inuenta. Nomen enim redemptionis, per quandam metaphoram ſatisfactionem ſignificat. Homo enim per peccatum, quaſi venditus eſt, & ſub dæmonis poteſtate & captiuitate conſtitutus. Iſai. 50. *Quis creduor meus, aut cui vendidi vos? ecce in iniquitatibus veſtris venditi eſtis.* Chriſtus autem ſuam pro illo ſatisfactionem offerens, in Dei amicitiam, & veram libertatem vindicauit: & ideo redemiſſe dicitur,
1. Pet. 1. 1. Pet 1. *Non corruptibilibus auro & argento redempti eſtis, ſed pretioſo ſanguine, quaſi agni immaculati Chriſti, & incontaminati.* Interdum verò dicitur emiſſe,
1. Cor. 6. & 7. Hieron. 1. ad Corinth. 6. *Empti enim eſtis pretio magno.* Et c. 7. *Pretio empti eſtis: nolite fieri ſerui hominum.* Vt enim notat Hieron. ſuper c. 3. ad Galat. redimere dicitur, qui rem quam priùs poſſidebat, & caſu aliquo illã amiſerat, pretio dato iterum acquirit. Emere autem dicitur, qui rei dominium primùm per pretium comparat: quia ergo ante peccatum eramus ſub Dei poteſtate, & amicitia, per peccatum verò facti ſumus inimici, & traditi poteſtati dæmonis, ideo Chriſtus ſatisfaciendo pro nobis, dicitur nos redemiſſe ſibi, vt Deo; iuxta illud
Iſai. 52. Iſai. 52. *Gratis venundati eſtis, & ſine argento redimemini.* Emiſſe autem dicitur ſibi vt homini, quia per eandem ſatisfactionem pro nobis oblatam, ſpeciale quoddam ius & dominium in nos adquiſiuit: & ideo
Pſal. 2. Pſal. 2. dicitur: *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam.*

Secundò, hoc probant illa teſtimonia, in quibus Chriſtus dicitur nos dilexiſſe, & lauiſſe à peccatis noſtris,
Apoc. 1. Epheſ. 5. Gal. 3. 1. Ioan. 2. & 3. Apoc. 1. vel ſemetipſum pro nobis tradidiſſe: vt ad Epheſ. 5. ad Galat. 3. & 1. Ioan. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantùm, ſed etiam pro totius mundi.* & cap. 3. *In hoc apparuit filius Dei, vt diſſoluat opera diaboli.* Item illa, in quibus dicimur viuificati in Chriſto: ad
Epheſ. 2. Epheſ. 2. *Cùm eſſemus mortui peccatis, conuiuificauit nos Chriſto, cuius gratia eſtis ſaluati.* & infrà: *Nunc autem in Chriſto Ieſu, vos qui aliquando eratis longè, facti eſtis propè in ſanguine Chriſti: ipſe enim eſt pax noſtra, qui fecit vtraque vnum & medium parietem maceriæ ſoluens inimicitias in carne ſua, &c.* Et ad
Rom. 5. Rom. 5. *Sicut per vnius delictum, &c. ita & per vnius iuſtitiam, &c.* Et ibidem conſtituitur differentia inter Chriſtum & Adamum, quia iudicium quidem ex vno in condemnationem; ab Adamo enim vnum tantùm peccatum originale contrahimus: gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem, quia per Chriſtum multa, atque adeò omnia peccata remittuntur. Tertiò, hoc confirmant illa teſtimonia, quibus per Chriſtum dicimur liberari à
Iſai. 49. poteſtate dæmonis, Iſai. 49. *Nunquid tolletur à forti præda? aut quod captum fuerit à robuſto ſaluum eſſe poterit? quia hæc dicit Dominus, equidem & captiuitas à forti tolletur, & quod ablatum fuerit à robuſto, ſaluabitur.* & infrà concludit, *Et ſciet omnis caro, quia ego Dominus ſaluans te, & Redemptor tuus fortis Iacob.* & ad
Coloſ. 1. & 2. Coloſſ. 1. *Qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum, &c.* & cap. 2. *Expolians principatus & poteſtates, &c.* Teſtimonia verò ſanctorum Patrum & rationes afferemus inferiùs in poſtrema concluſione.

Dico ſecundò: Chriſtus Dominus non ſolùm pro peccatis hominum, quoad culpam, ſed etiam pro pœnis his peccatis debitis ſufficienter ſatisfecit. Hæc concluſio eſt de fide, ſicut præcedens: & probari poteſt
Pſal. 68. primò ex illo Pſal. 68. *Quæ non rapui tunc exoluebam.*
Iſai. 53. & Iſai. 53. *Verè languores noſtros ipſe tulit, & dolores no-*
1. Petr. 2. *ſtros ipſe portauit.* Ad quod alludens Petrus epiſt. 1. cap. 2. inquit: *Qui peccata noſtra pertulit in corpore ſuo ſuper lignum.* Pœnas autem peccatorum peccata vocauit. Hoc etiam confirmant ſuprà citata teſtimonia, quibus aſſeritur, Chriſtum nos liberaſſe à poteſtate dæmonis. Peccator enim dicitur eſſe ſub dæmonis poteſtate, non quia dæmon ipſius dominium habeat, ſed quia poteſtatem accipit illum puniendi, & in in-

A fernum deducendi. Chriſtus ergo ſuam ſatisfactionem offerens Patri, qui ius habebat ſuas iniurias vindicandi, pro pœnis noſtris peccatis debitis ſatisfecit, & hoc modo eripuit nos de poteſtate dæmonis: vt bene Nazian. explicat oratione 42. circa finem, & Auguſt. 13. de Trin. à c. 12. & Anſelm. 1. Cur Deus homo, cap. 6. & Bernard. epiſt. 120. *Nazian. Auguſt. Anſelm. Bernar.* Quanquam alia etiam ratione dicatur Chriſtus liberaſſe homines à poteſtate dæmonis, quia illum priuauit veluti imperio quodam, quo per idololatriam in hoc mundo potiebatur, propter quod princeps mundi dicitur Ioan 14. & quia illum ligauit, ne tam acriter in homines ſæuiret: vt ſumitur ex *Ioan. 14.* Matth. 12. Congerit circa hoc nonnulla Vega lib. 2. in Trident. c. 3. 4. & 5. *Matt. 12. Vega.* Præterea concluſionem hanc confirmat quod Theologi docent, Chriſtum ſua morte
B aperuiſſe hominibus ianuam regni cœleſtis, vt tradit D. Thom. infrà, q. 49. art. 5. & dicemus latiùs q. 19. nam *D. Thom.* regnum cœlorum clauſum eſſe hominibus propter peccatum, magna erat pœna. Hanc ergo abſtulit Chriſtus meritis, & ſatisfactione ſua: vt propterea dicatur aperuiſſe nobis ianuam regni. Præterea ex hoc principio dicitur Chriſtus mortem ſuperaſſe, iuxta illud Oſeæ 13. *Ero mors tua, ô mors.* & 2. ad Timoth. 1. *Qui deſtruxit quidem mortem.* & 1. ad Corinth. 13. *Abſorpta eſt mors in victoria.* *Oſeæ 13. 2. Tim. 1. 1. Cor. 13.* Mors enim pœna fuit per peccatum introducta, ad Rom. 5. *Rom. 5.* Chriſtus ergo ſatisfaciendo pro pœnis omnibus peccatis debitis, mortẽ etiam abſtulit, non ita vt illam non ſubiremus, hoc enim licèt potuerit ab eo fieri, non tamen oportuit: ſed ita vt in ea non permaneremus, ſed poſt illam ad vitam perpe-
C tuam reſurgeremus, ſicut etiam ſatisfecit pro pœnis omnibus, ſeu pœnitentialibus, quas propter originale peccatum contrahimus: noluit tamen ſtatim auferri, neque ad hoc obtulit ſatisfactionẽ ſuam, ſed pro tempore opportuno, & conuenienti: vt rectè Auguſt. 23. de ciuit. cap. 4. *Auguſt.* Doctrinam hanc, quæ in his duabus concluſionibus continetur, Lutherus & alij hæretici huius temporis ita extollunt, & magnificant, vt propter eam doceant, nullam hominibus neceſſariam eſſe pœnitentiam, nullam ſatisfactionem pro peccatis: quippe cùm iam nulla peccata illis imputentur, cùm Chriſtus pro omnibus ſatisfecerit: *Lutheri, & aliorũ hæreſ.* ſed hoc non eſt extollere ſatisfactionem Chriſti, ſed magnam illi iniuriam inferre, & occaſionem præbere
D hominibus multiplicandi peccata, quo nihil magis contra intentionem Chriſti pro nobis ſatisfacientis cogitari poteſt.

Dicendum eſt ergo: quanquam Chriſti opera ordinata fuerint à Deo, & ab ipſo Chriſto ad ſatisfaciendum pro nobis, non tamen ita vt in nobis haberent effectũ, nobis non agentibus, vel cooperantibus, quod ipſi etiam hæretici vel inuiti fateri debent: alioquin neque Baptiſmus, nec fides eſſent neceſſaria, vt nobis ſatisfactio Chriſti applicaretur, quod ipſi non concedunt. Immeritò autem fidem requirunt, & non charitatem, vel pœnitentiam: cùm Scriptura omnia hæc, vt neceſſaria proponat. *Cooperatio noſtra eſt neceſſaria.* Fuit autem hoc valde expediens, primò ad bonum noſtrum: quia, vt dictum eſt, daretur
E licentia hominibus ad vitia & peccata multiplicanda, vel certè priuandi eſſent libertate. Deinde nec verè iuſtificarentur, ſi per ſolam imputationem extrinſecę iuſtitiæ, aut non imputationem peccati manentis in ipſo homine, iuſti exiſtimarentur. Secundò, quia ad gloriam ipſius Chriſti ſpectat vt homines non fiant participes meritorum eius, niſi profitendo illius fidem, & obedientiam, & retractando priora delicta: iuxta illud ad Hebr. 5. *Factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ.* *Hebr. 5.* Tertiò, quia hoc ipſum magis extollit merita, & ſatisfactionem Chriſti, & oſtendit eius efficaciam, quia non ſolùm ſatisfecit pro nobis, ſed etiam nos facit cooperatores ſuos, vel ad noſtram

ſalu

ſalutem, cùm ad illam diſponimur, & pro peccatis A noſtris ſatisfacimus per eius gratiam, vel ad alienam, cùm aliis applicamus ſacramenta, vel ſatisfactiones. D. Thom. infrà breuiter tetigit q. 49. art. 1. ad 3. & in materia de gratia, & de fide, & de pœnitentia latiùs tractandum eſt.

D. Tho.

3. Concl.

Dico tertiò: Chriſti ſatisfactio non ſolùm æqualis fuit, ſed etiam ſuperabundans, neque tãtùm ex diuina acceptatione, ſed ex proprio valore ipſorum operum Chriſti, quem habebant ex dignitate perſonæ operantis. Hæc eſt communis ſententia Theologorum, quam docet D. Thom. hoc art ad 2. & infrà, quæſt. 49. art. 8. & in 3. d. 20. quæſt. 1. art. 1. & ibi cõmuniter antiqui doctores, Bonauent. q. 3 Richar. q. 4. Palud. quæſt. 2. art. 2. Capreol. concluſ. 2. Alenſ. 3. p. quæſt. 1. memb. 7. quæſt. 17. memb. 3. art. 2. mẽb. 5. art. 2. Marſil. in 3 q. 12. Altiſiod. lib. 3. ſumm. tract. 2. c. 8 Guiliel. Pariſ. lib. Cur Deus B homo, c. 8. Abulenſ. paradox. 1. c. 41. & in prolog. ſuper Matthæum, q. 27. & ſuper c. 3. Matt. q. 19. Et eam latiſſimè docet, & perſequitur Anſel. toto lib. 1. & 2. Cur Deus homo. Richardus de ſancto Vict. lib. de Incarn. c. 8. & illam exiſtimo ita certam, vt contraria, nec probabilis, nec pia, nec fidei ſatis conſentanea videatur: & probatur ex Scriptura, & Patribus. 1. ex illo ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem, &c.* Sicut ergo Adæ peccatum de ſe ſufficiens fuit ad hominum damnationem, multò magis Chriſti opera de ſe habuerunt valorem ad condignam eorundem redemptionem. Addit enim Paul. *Sed non ſicut delictum, ita & donum,* volens hoc multis titulis illud ſuperare: & ideo concludit, *Si vnius delicto multi mortui ſunt, multo magis abundantiam gratiæ, & iuſtitiæ accipientes, &c.* & infrà, *Vbi abundauit delictum, ſuperabundauit & gratia.* Ex quo teſtimonio colligunt Agapet. Pap. epiſt. ad Anti. & Leo Pap. ep. 81. 95. & ſerm. 12. de Paſſione, validius fuiſſe donum Chriſti ad libertatem nobis recuperandam, quàm Adæ peccatum ad ſeruitutem: vnde & ſanguinem Chriſti vocant diuitem ad pretium: quæ vera eſſe non poſſunt, niſi delicta noſtra ſatisfactionis Chriſti valor excedat. Et hæc eſt communis huius loci intelligentia. Sed præcipuè Chryſ. homil. 10. in epiſt. ad Rom. oſtendere dicit Paulum eo loco, quòd non ſolùm tantum nobis Chriſtus profuerit, quantum nocuerat Adam, ſed multò plus, & longè magis: quod elegantiſſimè perſequitur: atque inter alia hoc exem- D plo vtitur, *Si quis propter debitum decem nummorum in carcerem conijciatur, veniat autem alius, qui non ſolùm ſoluat illos nummos, ſed etiam innumera auri talenta largiatur, vinctumque in regalem aulam inducat;* ita, inquit, *& nobiſcum factum eſt, &c.* Et cum prædictis Pauli verbis egregiè conſonant illa Iſa. c. 40. *Completa eſt malitia eius, remiſſa eſt iniquitas eius, ſuſcepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis ſuis.* Ibi enim ſermonem eſſe de Chriſto certa res eſt: illa autem verba in hunc ſenſum interpretatur Ambroſ. in Pſal. 37. & in Pſal. 119 ſerm. 19. & Iuſtin. dialog. contra Tryph. Similis & egregius locus eſt apud eundem Iſa. c. 63. *Ego qui loquor iuſtitiam, & propugnator ſum ad ſaluandum:* & infrà, *Saluauit mihi brachium meum, &c.* vbi lege E expoſitores, præſertim recentiores. Secundò arguitur ex illo ad Rom. 9. vbi Paul. vel Chriſtum, vel eius fidem vocat *Verbũ conſummans, & abbreuians in æquitate:* quod exponens Chryſ. hom. 16. circa finem, ait, eſſe ſenſum, tale eſſe Verbum in Chriſti redemptione abbreuiatum, vt non ſolùm ſalutem, ſed etiam iuſtitiam attulerit. Vnde Iſai. 10. cuius teſtimonio Paul. vtitur, *Conſummatio abbreuiata inundabit iuſtitiam,* vbi Hier. ait, ſenſum eſſe, plenam ſaluationem futuram ſub Chriſto, nec licere aliter exponere, cùm Paul. ita expoſuerit. Ita etiam exponunt Anacletus epiſt. 2. Cyprian lib. 1. cont. Iudæos, Ambroſ. ad Rom. 9.

D. Tho. Bonau. Richard. Palud. Capreol. Alenſ. Marſil. Altiſiod. Guill. l. Pariſ. Anſelm. Abulen. Rom. 5. Agapet. Papa. Leo. Chryſoſt. Rom. 9. Chryſoſt. Iſaie 10. Hyeron.

Tertiò arguitur ex tota epiſtola ad Hebr. vbi Paul. ex profeſſo contendit probare, vnicum Chriſti ſacrificium ſufficientiſſimum fuiſſe ad noſtram perficiendam redemptionem: & patet ex cap. 7. 8. 9. & 10. vbi vna Chriſti ſolutione, & ſanctificatione dicit eſſe conſummatam noſtram redemptionem: quæ verba ponderans Cyprian. ſerm. de ratione Circumciſionis. *Tantæ dignitatis,* inquit, *Redemptoris noſtri illa vna fuit oblatio, vt vna ad tollendum mundi peccata ſufficeret, qui tanta authoritate in ſancta introiuit in ſanguine proprio.* Ad quod etiam facit quod Paul. iis locis ait, *Impoſſibile fuiſſe, ſanguine taurorum, &c.* ſatisfieri pro peccatis: ſi autem eſſet ſermo de remiſſione per acceptationem imperfectam, bene poſſent per illa ſacrificia expiari peccata. Sanguini ergo & ſacrificio Chriſti tribuit perfectam ſatisfactionem.

Hebr. 7. 8. 9. & 10.

Quartò arguitur ex illo principio, præcedenti dubio ex traditione Patrum latè confirmato, ad perfectum modum redemptionis noſtræ, & æquitatem iuſtitiæ ſeruandam, neceſſariam omnino fuiſſe hypoſtaticam vnionem. Hoc enim principium euidenter ſupponit, Chriſtum Deum hominem potuiſſe hoc modo, & ſeruata hac æquitate pro nobis ſatisfacere: nam ſi ſolùm potuiſſet ex benigna Dei acceptatione, ad hunc iuſtitiæ modum Incarnatio non fuiſſet neceſſaria: nec ad hoc ſatisfaciunt congruentiæ, quæ ſuperiùs pro Scot. & Duran. opinione allatæ ſunt. Illæ enim bene declarant, propter alias rationes extrinſecas, & cauſas, potuiſſe expedire, vt Deus homo pro C nobis ſatisfaceret, non verò, fuiſſe hoc non ſolùm expediens, ſed etiam neceſſarium, propter propriam rationem iuſtitiæ, & propter æqualitatem inter iniuriam, & ſatisfactionem. Sancti verò non ſolùm primum docent, ſed etiam hoc poſtremum, vt viſum eſt. Hoc denique confirmat quod in Conc. Triburien. c. 19. notatur, in conſecratione calicis, vinum, quod ſanguinem Chriſti ſignificat, in maiori quantitate adhiberi, quàm aquam, quæ ſignificat populum, vt oſtendatur maiorem eſſe maieſtatem ſanguinis Chriſti, quàm populi fragilitatem. Intelligit autem non ſolùm de maieſtate in eſſe ſuppoſitali, ſed in valore, & pretio.

Ratione confirm.

Cõcilium Triburiẽ.

Vltimò, vt rationem à priori huius veritatis explicemus, ſupponendum eſt, grauitatem iniuriæ creſcere ex dignitate perſonæ offenſæ comparata ad offendentem, ita vt, quò maior fuerit improportio, ſeu quò dignior fuerit perſona offenſa, & vilior offendens, eo iniuria grauior fit: valorem autem ſatisfactionis potiſſimùm ſumi ex dignitate perſonæ ſatisfacientis: vtrumque autem horum ſũmi videtur ex communi iudicio omnium prudentũm, quod in re morali plurimum valet. Secundò habet fundamentum in Ariſt. 5. Ethic. c. 5. dicente, repaſſionem non ſemper continere medium iuſtitiæ. *Nam ſi is,* inquit, *qui magiſtratũ gerit, alium percutiit, non eſt repercutiendus: at ſi quiſpiam eum percuſſerit, non ſolùm repercutiendus eſt, verùm etiam ſupplicio afficiendus:* vbi ex diuerſa proportione offendentis & offenſi, diuerſam iudicat eſſe tam offenſionis, quàm pœnæ grauitatem. Tertiò, quia quo perſona eſt dignior, eo maior illi reuerentia debetur ab inferiori, & ideo è contrario iniuria illi facta maior eſt. Deinde, per offenſionem, & iniuriam quodammodo deſpicitur, &, quantum eſt in offendente, deſtruitur dignitas perſonæ offenſæ, & ideo ex hoc capite maximè creſcit iniuria. Denique cùm offenſa conſiſtat in quadam inæqualitate, & improportione, quanto illa improportio inter perſonas eſt maior in ordine ad ipſam offenſionem, tanto offenſa grauior fit. Vnde quia inter Deum & hominem eſt infinita quædam improportio, ideo iniuria quæ fit Deo, in genere iniuriæ ſummam quandam grauitatem habet. At verò

Fundamenta ad præcipuã rationem præcedentium.

è contrario ratio ſatisfactionis conſiſtit in exhibitione cuiuſdam honoris: honor autem maior cenſetur, quò à digniori perſona exhibitus eſt, quia honor eſt in honorãte. 1. Ethi. c. 3. habet enim modum actionis quæ rationem ſuam ab eliciente principio maximè ſumit: vnde etiam fit, vt honor exhibitus à perſona infima paruus moraliter exiſtimetur, præſertim ſi ad perſonam digniſſimam referatur.

1. Ethi. 3.

Ex his ergo conficitur ratio: nam ſicut grauitas offenſionis creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ; ita ſatisfactionis valor & dignitas maximè ſumitur ex perſona ſatisfaciente: ſed Chriſtus qui ſatisfecit Deo pro peccatis hominum, erat perſona infinitæ dignitatis: id etiam quod in ſatisfactionẽ obtulit, fuit vita & ſanguis diuinus, quæ erant res infiniti valoris (quam rationem ampliùs vrgebimus ſtatim) illa verò vtuntur frequentiſſimè Patres, & habet fundamentum in Paulo ad Hebr. 5. *Et quidẽ cùm eſſet filius Dei, exauditus eſt pro ſua reuerentia*: vt rectè ibi notat Theophyl. & Chryſ. hom. 8. vult oſtendere eius eſſe magis effectum, quàm gratiæ Dei: & tanta erat eius reuerentia, vt etiam propterea eum reuereretur Deus. Cypr. ſeu potiùs Rufi. in expoſitione fidei, in ar. de Paſſione. *Si potuit*, inquit, *per vnum hominem mors introire, quanto magis per vnum hominem, qui & Deus erat, potuit vita reſtitui?* & ſerm. de Aſcenſione, inquit idem Cypr. *Intelligi voluit in pretio quod pro eo datum eſt, & in eo quod ipſe dedit pro mundo, quanta fuerit diſſimilitudo, vt dubium eſſe non poſſit, quin pretij magnitudo ſuperet negotium, nec æquari poſſit damnum, quod damnatio iuſtè meruerat, obedientia Chriſti, quæ vſque ad mortem progreſſa eſt, & vltro ſoluit quod non debebat.* Et Athan. lib. de Incarnatione, paulò poſt principium: *Corpus aſſumpſit, quod pro omnibus ad plenam ſatisfactionem ſufficeret, & mortem in omnibus, quaſi ſtipulã igni, conſumeret ſuis meritis, & ſatisfactione*: ſic etiam Ambr. lib. de Incarn. c. 6. *Ex nobis accepit, quod proprium offerret pro nobis, vt nos redimeret ex noſtro.* Ad declarandũ verò, valorem illius oblationis ſumi ex ſuppoſito, addit, *Et quod noſtrũ nõ erat, ex ſuo nobis diuina largitate conferret: & ſecundùm naturam igitur ſe obtulit noſtram, vt vltra noſtram operaretur naturam.* Denique Cyril. lib. 1. de fide, ad Reg. c. Quòd mors Chriſti mundo fuerit ſalutaris. *Solus*, inquit, *ſufficit, qui ſuper omnes eſt, & Deus eſt, morte ſua carnis à mundo depellens carnem.*

Hebr. 5. Theoph. Chryſoſt. Cyprian. Athan. Ambr. Cyrillus.

Obiectio. Dices primò: Offenſio eſt contra Deum, vt Deum; ſatisfactio autem licèt ſit à Deo, nõ tamen vt Deo, ſed vt homine, qui non eſt tantæ dignitatis ac Deus; ergo nõ ſeruatur exacta proportio, & æqualitas inter offenſum, & ſatisfacientem. Confirmatur, quia peccatũ non minùs diſplicet, quàm placeat bonitas propria: ſed non tantum placent opera Chriſti Deo, quantum propria Dei bonitas; ergo, &c. Maior patet: nam peccatum de ſe eſt deſtructiuum diuinæ bonitatis, quantum autem amatur res, tantum odio habetur, & diſplicet deſtruẽs illam.

Solutio. Reſpondetur, Chriſtũ, vt Chriſtum, dici minorem Deo quaſi diminuendo reduplicationem illam, & deſignando præcisè illud eſſe, quod habet Chriſtus ab humanitate, non tamen ſic ſatisfacit vt homo: quia licèt humanitas ſit formale principium, quo efficitur actio ſatisfactoria, non eſt tamen totalis ratio, vnde ſuum valorem habet ſatisfactio, ſed hæc ex perſona operante maximè oritur, vt Sancti docent, & iam amplius probabitur. Vnde ſimpliciter & abſolutè ſatisfacit hic homo, ſeu Deus homo, qui non eſt minor Deo. Ad confirmationem, negatur maior: neque enim tanta eſt malitia peccati, quanta bonitas Dei: neque peccatum verè deſtructiuum eſt diuinæ bonitatis, ſed ſolùm ſecundùm affectum, & moralem quandam imputationem, dicitur ita ſe gerere peccator, ac ſi Dei gloriam & maieſtatẽ velit deſtruere, in quo affectu, modo omnino contrario, ſuperauit Chriſti voluntas omnes prauas hominum volũtates, magis amãs & gaudẽs de diuinis bonis, & ipſo eſſe Dei, quàm illi habuerint odio. Vnde dubiũ non eſt, quin Chriſti opera gratiora Deo fuerint, quàm diſplicuerint peccata.

Obiectio 2. Sed hinc oritur ſecunda obiectio: nã ſi ſingula peccata mortalia cum ſingulis operibus Chriſti comparemus, videntur tantum habere malitiæ & iniuriæ, quãtum hæc habent bonitatis & ſatisfactionis: ſi verò cumulum operum Chriſti cum cumulo peccatorum, inuenitur hic multò maior: nõ eſt ergo æqualitas ſeruata. Maior probatur: nam ſicut opus Chriſti ex obiecto bonitatem quandam infinitam habet, ſcilicet, ex Deo; ita peccatum vt eſt auerſio: & ſicut peccatum ex parte perſonæ offenſæ habet infinitatem in ratione iniuriæ; ita ſatisfactio Chriſti tantùm ex perſona ſatisfaciente habet infinitatem, & aliunde videtur excedere peccatum, ſi comparetur perſona offendens cũ perſona cui fit ſatisfactio, quod oportet etiam comparare: nam inde fit, infinitam eſſe improportionem inter peccatorem & Deum, quæ non ſatis videtur compenſari per ęqualitatem inter Chriſtum & Deum. Sicut enim peccator infinitè diſtat à Deo; ita deberet ſatisfaciens Deum infinitè ſuperare, vt eſſet æqualis recompenſatio. Confirmatur illa ratione: nam ſi per impoſſibile Chriſtus peccaret, non poſſet pro ſuo peccato ad æqualitatem ſatisfacere; ergo minùs poterit pro alienis.

Solutio. In quo excedat ſatisfactio Chriſti offenſam hominum. De hac difficultate dicendum eſt latè ſequenti ſectione: nunc breuiter dicitur, vnum Chriſti opus in valore & efficacia ſatisfactionis, ſuperaſſe non tantùm ſingula, ſed etiã omnia peccata: quia multò aliter perſona ſatisfaciens dat valorem ſuo operi, ſcilicet, quaſi per modum formæ intrinſecæ, quàm perſona offenſa concurrat ad grauitatem offenſæ, ſcilicet per modum extrinſeci termini illius habitudinis, quam peccatum dicit ad ipſam. Vnde ad dignitatem ſatisfactionis, & valoris, ſatis eſt conſiderare dignitatẽ perſonæ ſatisfacientis in ſe, & abſolutè, præſertim ſi ſit infinita, quia infinitè dignificat. Quocirca illa improportio, quæ eſt inter peccatores & Deum, ſatis ſuperabundanterque compenſatur per infinitatem perſonæ ſatisfacientis in ſe ipſa: quia non minùs admirandum & æſtimandum eſt, infinitam perſonam humiliari, & deiici, etiamſi id ſit propter Dei gloriam, & honorem, quàm ſit horrendum & deteſtandum, vilem hominem iniuriam inferre Deo, imò infinitè illud hoc excedit, & eſt in altiori quodam gradu, & ordine ſatisfactionis. Addit verò Richard. Victo. lib. de Incarnat. non ſolùm Deo, ſed etiam hominibus ſe ſubdidiſſe Chriſtum; & in manus peccatorum fuiſſe traditum, & factum opprobrium hominem, vt in illa diſproportione ſeruaretur forma æqualitatis: quia ſicut per peccatũ, infimum eleuatur ſupra ſummũ; ita per Chriſti ſatisfactionem, ſummum deprimitur ſubtus infimum: totum tamen in Dei gloriam, & honorem, alioqui non eſſet rationabile obſequium: quæ omnia magis ex ſequentibus patebunt. Ad confirmationem reſpondetur, conditionalem illam eſſe indignam quæ aſſumatur, & eſſe impoſſibilem, & ex ea ſequi quodlibet. Nam ſi ponas, Chriſtum peccare, & durare vnionem, ille homo poſſet ſatisfacere, quia infinitè gratus Deo, & Deus ipſe: & non poſſet, quia inimicus: ſi autem per peccatum deſtrueretur vnio, iam non eſſet idem ſuppoſitum, quod peccauit, & ſatisfaceret, & ideo verè non poſſet ſatisfacere: ſed ille non eſſet Chriſtus, de quo modò loquimur.

Richard. Victor.

Obiect. 3. Durand. 8. Ethic. 13. Aliter obiicit Durandus, quia diis & parentibus non poſſumus reddere æquiualens pro beneficiis ſuſceptis: vt Ariſt. etiam docuit 8. Ethi. cap. 13. Ergo neque Chriſtus, vt homo, hoc potuit: multo ergo minùs potuit pro alienis offenſis reddere æquiualens Deo. Et confirmatur ex Scoto, quia Pater non tenebatur acce-

Scot.

acceptare Chriſti ſatisfactionem; ergo totus valor fuit ex acceptatione gratuita. Sed hæ obiectiones *Solutio.* cum multis aliis fuſiùs tractãdæ ſunt ſectione 5. Nunc breuiter ad argumentum reſponderi poteſt. Primò, non eſſe eandem rationem de offenſa & beneficiis compenſandis: nam fieri poteſt, vt beneficium ſit multò maius in ſuo ordine, quàm iniuria in ſuo, & ideo non poſſit quis cõdignas agere gratias pro beneficio, & poſſit condignè ſatisfacere pro offenſa: vt videre *Vega.* eſt inter homines patrem & filium. Ita reſpondet Vega lib. 7. in Trident. c. 9. ex D. Thom. Palud. & Capreol. in 3. d. 20. quæ reſponſio eſt quidem ſufficiens ad ſaluandam æqualitatem, conſiderata ratione, ſeu obligatione vnius debiti tantùm, non tamen ſi omnia ſimul debita penſentur, vt magis ex ſectione 7. conſtabit. Et ideo aliter dicitur cum communi ſchola Thomiſtarum, quamuis perſonæ creatæ non poſſint Deo reddere æquiualens pro beneficio ſuſcepto: Chriſtum tamen, qui perſona increata eſt, propter infinitam dignitatem ſuam potuiſſe condignas gratias agere Deo pro beneficiis ſuæ humanitati collatis, ſimúlque potuiſſe condignam pro peccatis noſtris ſatisfactionem offerre. Adde, Ariſtotelem loqui de beneficio æquali eiuſdem rationis: ſic enim nemo poteſt parenti reddere æquale donum ei quod ab illo recepit. Et hoc modo etiam Chriſtus non poteſt reddere ſimile donum vel munus Deo, poteſt tamen condignas gratias agere, & totum illud bonum cum quadam æquali proportione diuino obſequio ſubmittere. Ad confirmationem verò, quidquid ſit de antecedenti, negatur conſequentia: quia licèt pretium oblatum ſit condignum, & æquale rei pro qua offertur, poteſt dominus rei non acceptare illud in pretium, ſi nolit rem vendere, nec cum alio contrahere. Valor ergo non pendet ex acceptatione, ſed potiùs illi ſupponitur, vt iuſtitia poſſit interuenire perfecta.

SECTIO IIII.

Vtrùm opera Chriſti Domini fuerint infiniti valoris, & efficaciæ ad ſatisfaciendum.

Opinio 1. EX fine præcedentis dubitationis conſtare poteſt, exactam intelligentiam veritatis, quæ ibi tradita eſt, ex præſenti dubitatione pendere. Authores enim qui negant operibus Chriſti ſufficientem valorem, niſi ex acceptatione diuina, conſequenter, imò maiori ratione, negant infinitum theſaurum ſatisfactionis *Scot.* eiuſdem Chriſti. Vnde Scot. non plus valoris cenſet eſſe in operibus Chriſti, quàm ſit bonũ illud, ad quod à Deo ordinantur & acceptantur: & quia de facto non referuntur, neque acceptantur ad aliquid infinitum, inde concludit, non habere valorem infinitum: *Medina.* quinimo addit vlterius Medina, magis eſſe infinitum peccatum hominis, quàm ſatisfactionem Chriſti. Peccatum enim in ratione culpæ eſt infinitum, quia, quod in ſe eſt, deſtruit Deum (agimus enim de mortali) vnde & pœna illi reſpondens infinita eſt, ſaltem extẽſione, & duratione perpetua: at verò, Chriſtus neque pœnam pertulit infinitam, aut æternam, nec aliquid operatus eſt, quo infinitum aliquod bonum inferret Deo.

Aliorum ſententia. Alij verò authores negare poſſunt Chriſto Domino infinitam ſatisfactionem, quia non videtur neceſſaria ad perfectam æqualitatem iuſtitiæ in noſtra redemptione ſeruandam. Omnia enim hominum peccata finita ſunt ſimpliciter; ergo per opera etiam finiti valoris poſſunt ad æqualitatem compenſari. Rurſus, licèt peccata, quatenus contra Deum ſunt infinitum, ſint ipſa ſecundùm quid infinita, tamen ſimpliciter eorum malitia & reatus finita ſunt: poterunt ergo ad æqualitatem compenſari, licèt opera Chriſti tantùm ſecundùm quid ſint infinita, quia

A habitudinem habent ad perſonam infinitam, à qua ſpeciali modo proficiſcuntur. Neque enim ex eo capite maior infinitas oriri poſſe videtur: nec verò aſſignari poteſt aliud ex quo oriatur.

Nihilominus communis, vera, & ſana doctrina habet, opera Chriſti Domini habuiſſe valorem abſolutè, *Opera Chriſti ſunt infiniti valoris.* & ſimpliciter infinitum ad ſatisfaciendum, & merendum apud Deum: obiter enim coniungo meritũ cum ſatisfactione, quia licèt aliàs differant, quia meritum dicit ordinem ad mercedem, ſatisfactio ad iniuriam recompenſandam, illud reſpicit commodum eius qui meretur, hæc verò honorem, & recompenſationẽ eius cui fit & offertur: tamen, quod ad propoſitũ pertinet, eiuſdem rationis ſunt, & difficultates habent ita connexas, vt non debeant diſputatione diſiungi. Hæc ergo B doctrina communis eſt antiquorum Theologorum, quos in aſſertione poſtrema præcedentis dubitationis allegaui. Indicatur etiam à D. Thom. infrà, quæſt. 7. *D. Tho.* art. 11. ad 2. q. 46. art. 6. quæſt. 48. art. 2. quæſt. 49. tota, *Alenſis.* apertiùs & optimè quodlib. 2. ar. 2. & Alex. Alenſ. 3. *Bonau.* par. quæſt. 17. memb. 5. art. 2. Bonau. in 3 d. 3. art. 1. *Richard.* quæſt. 2. & Richard. ibi. artic. 1. q. 2. & diſcipuli D. *Capreol.* *Palud.* Thom. communiter Capreol. & Palud. ſuprà, Caiet. *Caiet.* hic, Ferra. 4. contra gent. cap. 55. Sot. lib. 3. de natura & *Ferrar.* *Soto.* gratia, cap. 6. & in 4. diſt. 19. quæſt. 2. art. 2. Driedo, de *Dried.* captiuit. & redemp. generis hum. cap. 2. idem Vega *Vega.* lib. 7. in Trid. cap. 8. & 9. Iacob. Bil. in ſcholiis ad vitam *Iacob. Bil.* Gregor. Naziã. num. 127. vbi dicit, ſanguinẽ Chriſti infinitis interuallis diſtare à ſanguine Martyrum: & C idem ſentit Anſelm. lib. 1. Cur Deus homo, cap. 14. & *Anſel.* 19. & ſumi poteſt ex variis locutionib⁹ ſacræ Scripturæ, & Sanctorum: primò enim Scriptura loquitur de ſanguine Chriſti, & pretio noſtræ redemptionis, ac de re infiniti valoris: Iob 6. *Vtinam appenderentur peccata mea, & calamitas quam patior, in ſtatera, quaſi arena maris hæc grauior appareret*: quæ verba ad Chriſtum accõmodat Greg. 7. moral. cap. 2. quamuis ad literam alium *Iob. 6.* *Gregor.* habeant ſenſum de perſona ipſius Iob, & magnitudine doloris eius cõparata ad peccata eius, vt vulgata lectio præſefert: vel ad ſignificationem & demonſtrationem afflictionis, quã exteriùs oſtendebat, vt ex verſione ſeptuaginta Interpretum, & Paraphraſi Caldaica ſumitur, & notauit Vatablus, & antea Chryſoſt. & alij, quos ibi referunt Eugubinus, & Petrus D Comit. in Catena. Præterea facit id Pſal. 129. *Apud* *Pſal. 129.* *Dominum miſericordia, & copioſa apud eum redemptio*: & 1. Corinth. 6. *Empti enim eſtis pretio magno: &* 1. *1. Corint. 6.* Petr. 1. *Sed pretioſo ſanguine*: & 1. Ioan. 2. *Non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi.* Quæ locutiones, *1. Petr. 1.* *1. Ioan. 2.* licèt non expreſsè infinitatem aſſerant, indicant tamen quendam inæſtimabilem valorem, & ſine termino. Secundò tamen præcipuè hoc confirmat definitio Clemen. VI. Extrauag. vnigenitus, de pœniten. & *Clemens. 6.* remiſ. vbi expreſsè dicit, Chriſtum ſuis meritis & ſatisfactionibus acquiſiuiſſe infinitum theſaurum hominibus, quo qui vſi ſunt, Dei amicitiæ participes ſunt effecti: & ideo dicit ibidem, vnam guttam ſanguinis Chriſti fuiſſe ſufficientem ad perfectam redem- E ptionem noſtram, propter vnionem ad Verbum: quomodo loquitur Nazian. orat. 42. ſub finem, vbi maxi- *Nazian.* mum miraculum paſſionis Chriſti dicit eſſe, quòd exiguæ cruoris guttæ orbem vniuerſum inſtaurarunt. Hinc etiam Baſil. exponens verba illa Pſal. 48. *Frater* *Baſilius.* *non redimit*, dicit, pretium hoc ſuperare omnem valorem: & Ambroſ. præfat. in Pſal. 35. *Bonum aurum ſanguis* *Ambroſ.* *Chriſti, diues ad pretium, profluus ad lauandum omne peccatum.* Tertiò ab inconuenienti, quia alioqui *Ratio.* vix, aut nulla ratione ſaluari poteſt perfecta iuſtitiæ æqualitas: primò, quia Chriſtus ſatisfecit pro æterna pœna debita omnibus hominibus: quæ cùm quodammodo infinita ſit, & alterius rationis ab

omni pœna huius vitæ,non poſſet illi æquari ſatisfactio per temporalem pœnam huius vitæ, niſi aliunde haberet infinitatem.Secũdò, vel ſatisfactio Chriſti de ſe valebat ad ſatisfaciendum iuſtè & æqualiter pro quibuſcunque peccatis, quantumuis in multitudine & grauitate in infinitum augeantur, vel non. Si hoc ſecundum dicatur;ergo tãtùm poſſent augeri, & multiplicari, vt ad ſatisfaciendum pro illis ad æqualitatem non ſufficeret Chriſtus, quod eſt contra modum loquendi Scripturæ,& Patrum.Deinde, vnde conſtaret nobis, non ita multiplicari peccata hominum, vt non meritò timeremus,ne exhauriretur theſaurus meriti,& ſatisfactionis Chriſti? & ideo meritò Clemen. VI.dicta Extrauag.ex infinitate intulit, nihil eſſe quod timeamus. Si verò primum dicatur, ad id requiritur infinitas ſatisfactionis, ſeu valoris, ſicut ſi eſſet pecunia tanti valoris,quæ ſola ſufficeret ad emẽdum quaſcunque res,quantumuis in modo & pretio creſcerent, illa requireret infinitum valorem, & charitas, quæ immutata manens,potens eſſet elicere actus intenſiores in infinitum,ipſa eſſet actu infinita.

Clem.6.

Dices,huiuſmodi diſcurſus non ſemper inferre infinitum,ſed vel hoc,vel rem altioris ordinis: dici ergo poterit meritum Chriſti eſſe altioris ordinis, & ideò ad hæc omnia valere, tamen in re eſſe finitum quid. Reſpondetur, ſi intelligatur eſſe finitum quid in genere entis, concedi poſſe, quia re vera non eſt ens phyſicè infinitum: tamen in æſtimatione morali rectè concluditur valor infinitus, vt magis in ſequenti ratione explicabitur.

Ratio efficax.

Quartò ergò argumentor, quia ſatisfactio creſcit in valore ex dignitate perſonæ ſatisfacientis: ſed perſona ſatisfaciens in Chriſto eſt infinitæ dignitatis;ergo & opera eius ſunt infiniti valoris ad ſatisfaciendum. Maior ſuprà oſtenſa eſt, & tota ratio fundamentum habet in Patribus,dicentibus, actiones Chriſti ex dignitate perſonæ operantis fuiſſe deificatas, & Deiuiriles, vt dicit Dionyſius epiſt.4.ad Caium, & c.2. de diuin.nominib.& Damaſ.lib.3.cap.15 & 19.vbi actionem Chriſti dicit eſſe ſalutiferam, quia non tantùm humana eſt, ſed etiam diuina: quod infrà explicans, inquit, eſſe deitate perfuſam. Vnde optimè Theod. Ancyran. hom. de Natiuit. Domini, quæ habetur in Concil.Epheſ.tom.6.cap.10.dicit, Deum aſſumpſiſſe paſſiones,vt illæ deificatæ, victoriam aduerſus paſſiones nobis obtinerent: nam vim illis diuinam tribuit, & quæ ibi latè perſequitur,& exemplo regiæ dignitatis accommodatè explicat: & ſimilia ferè habet in alia homilia eiuſdem feſti,eodẽ tom.6.appendice 5.cap.2.

Dionyſ. Damaſc. Theodor. Ancyra.

Diſcuſſio præcedentis rationis.

Quoniam verò hæc ratio fundamentalis eſt in hac materia, primùm omnium verum illius ſenſum explicare neceſſe eſt; deinde obiectionibus, quæ contra illam fieri poſſunt,ſatisfacere. Dixerunt ergo quidam, opera Chriſti habuiſſe hunc infinitum valorem ex eo, quòd à perſona diuina non ſolùm per voluntatem humanam,ſed etiam per diuinam proficiſcebantur.Vnde in operibus Chriſti compoſitionem ex actu voluntatis diuinæ & humanæ confingebant: ita vt ex eis coaleſcat vnus actus moralis infinitæ bonitatis, & valoris: & hanc putant eſſe operationem Theandricam,ſeu Deiuirilem, de qua Patres paulo antea citati loquuntur:& eodẽ modo intelligunt Leonem Papã epiſt.10.dicentem, *Vnam naturam in Chriſto operari cum conſortio alterius*. Et Nazianzen. orat. 2. de Filio, quæ eſt 4.de Theologia,dicit, *In Saluatore velle totum eſſe Deificatũ*. Quæ dicta refert & approbat Agatho Papa in VI.Syn.act.4.ep.1,Et ratione hoc declarant,quia ex vtraque Chriſti natura bene componitur vna perſona: ergo ex vtriuſque actu etiam componitur vna operatio.Sicut in homine,quia vna perſona componitur ex anima & corpore,ita operatio,quæ ab vtraque parte

Quorundam opinio circa infinitatem valoris operũ Chriſti. Leo Pap. Nazian. Agatho Papa. VI. Synod.

A procedit, vna cenſetur, vnúmque moralem valorem habere. Vnde, ſicut operatio corporis habet moralẽ valorem ab actu animæ,qui eſt veluti forma eius,corpus autem eſt inſtrumentum animæ, ita operatio Chriſti humana accipit valorem ſuum ab actu voluntatis diuinæ, quia etiam humanitas eſt inſtrumentum coniunctum diuinitatis, & voluntas diuina eſt veluti forma omnium inferiorum actionum Chriſti.

Reijcit.

Hæc ſententia & in ſe valde falſa eſt,& ad rem præſentem explicandam impertinens. Primùm enim,qui illam compoſitionem fingunt, valde fauent hæreticis ponentibus in Chriſto vnam tantùm operationem, quorum error damnatus eſt in VI. Synodo, vbi Agatho Papa hæreticum eſſe dicit,vnam tantùm in Chri-
B ſto aſſerere operationem compoſitam, ſicut & vnam compoſitam naturam: quia operatio conſequitur naturam; & abſolutè definit,duas eſſe in Chriſto operationes inconfuſas, & impermiſtas: & ita loquuntur communiter Patres,vt D.Thom.infrà docet q. 19.art. 1.& 2.& attingemus diſp.37.Ratione etiã demõſtrari hoc poteſt, quia omiſſis aliis actib.humanitatis Chriſti,conſiderando ſolùm actum liberum voluntatis humanæ à quo pendebat totus valor meriti, & ſatisfactionis eius, certum in primis eſt, illum actum fuiſſe realiter diſtinctum ab actu voluntatis diuinæ, & illum fuiſſe entitatem creatam,hunc verò eſſe rem increatã: quo ſaltẽ ſenſu de fide eſt,ob prædictas definitiones illos fuiſſe duos actus. Deinde eſt etiam de fide, hunc
C actum voluntatis humanæ Chriſti fuiſſe liberum propria libertate, & in ordine ad ipſam voluntatem humanam,& liberam facultatem eius,& nõ tantùm per denominationem ab actu voluntatis diuinæ: alioqui Chriſtus in quantum homo non fuiſſet liber,& conſequenter nec meruiſſet, nec ſatisfeciſſet. Et hoc latiùs oſtendemus prædicta diſput.37.Interrogo ergo, quomodo ex his duobus actibus voluntatis diuinæ & humanæ dicatur vnus actus componi? aut enim id intelligitur de compoſitione phyſica,aut de morali.Vtrũq; autem eſt in rigore falſum; ergo nullo modo. Probatur minor quoad priorem partem, quia vel illi duo actus dicuntur phyſicè vnum componere, quia habẽt inter ſe aliquã immediatam vnionem & phyſicã com-
D poſitionem, vel ſolùm quia ſunt in duabus naturis phyſicè vnitis & coniunctis in eadem perſona. Primũ eſt euidenter falſum, tum quia nec fingi nec cogitari poteſt qualis ſit illa compoſitio, tum etiam quia euitari non poteſt,quin illa compoſitio ſit vnius naturæ, ſeu ſecundùm naturam: non enim eſſe poteſt vnius perſonæ,quia nec quod vnitur ex parte rei creatæ,natura ſubſtantialis eſt, ſed actus accidentalis, neque ex parte Dei dicitur eſſe ſubſiſtentia vt ſic,ſed actus volũtatis; imò nec de ſubſiſtentia id dici poſſet,quia,vt infrà dicemus, non poteſt immediatè vniri formæ accidentali: talis autem natura compoſita ex actu diuino & creato quænam eſſe poteſt? Neque enim erit natura ſubſtantialis,neque accidentalis, nec ille actus
E erit humanus,nec diuinus, nec etiam explicari poteſt, quo genere vnionis coniungantur, & quis eorũ ad alterum comparetur, vt potentia, vel ſubiectum. Tum denique, quia operatio ſic compoſita, præſertim cùm ſit immanẽs,requirit vnũ principium proportionaliter compoſitum,& conſequenter vnam naturã cõpoſitã,quod Eutychianum eſt, vt in ſimili argumentatur Damaſc.lib.3.c.19.& D. Thom.infrà quæſt. 19.art. 1.

D.Tho. Damaſ. D.Tho.

Secundum verò non minùs falſum eſt, quia, quòd actus ſint in duabus naturis eiuſdem ſuppoſiti, non ſatis eſt, vt vnum actum phyſicè componere dicantur, vt patet primò in actu voluntatis & appetitus eiuſdem hominis, qui ex parte ſubiecti maiorem vnitatem habere videntur: quia non ſolùm ſunt in duabus naturis eiuſdem perſonæ,ſed etiam in duabus

parti-

partibus eiuſdem naturæ, & tamen non componunt phyſicè vnum actum vel operationem. Secundò duæ formæ accidentales, eò quòd ſint in vno ſubiecto, non componunt vnam formam accidentalem; ergo ſimiliter. Tertiò & magis ex propriis, ac principiis fidei, duæ naturæ ſubſtantiales, licèt phyſicè vniantur in vna perſona, non componunt inter ſe vnam naturã; ergo ſimiliter duo actus voluntatis diuinæ & humanæ, quamuis mediis naturis in vna perſona coniugantur, non vniuntur phyſicè ad componendum vnum actum. Quartò, ratio omnium eſt, quia quamuis ſint in eadem perſona, non tamen ſecundùm idem, neque inter ſe habent vllam immediatam vnionem, & ideo nõ poſſunt inter ſe conſtituere vnum actum, licèt conſtituant eundem operantem vtroque actu. Altera pars minoris, ſcilicet de vnitate ſeu compoſitione morali, probatur in hunc modum: quia tunc ex duobus actibus phyſicis componitur propriè vnus actus moralis, quando vnus habet totam ſuam moralitatem ab alio, quod ſolùm contingit, quando tota libertas vnius eſt denominatiuè, ſeu imperatiuè ab alio, quomodo actus interior & exterior hominis dicitur vnus moraliter: ſed actus voluntatis humanæ & diuinæ Chriſti non hoc modo cõparantur, ſed vterque per ſe habet ſuam propriam libertatem, vt dictum eſt.

Euaſio. Dicetur fortaſſe, non tantũ illo modo contingere, actum dici moraliter vnum tanquam ex duobus moraliter compoſitum: nam intentio & electio dicuntur moraliter cõponere vnum actum, quãuis vterque ſuã habeat propriam libertatem; imò actus miniſtri dicitur eſſe idem moraliter cũ actu domini imperantis: ſic ergo actus Chriſti dicetur vnus moraliter, quatenus actus voluntatis diuinæ, vel imperat, vel dirigit & gubernat actũ volũtatis humanæ, & è cõuerſo hic eſt illi cõformis & ſubordinatus. *Refutatio.* Sed in primis hæc vnitas tãtùm eſt metaphorica, quæ potiùs eſt conformitas quædam voluntatum, quæ non excludit pluralitatem ſimpliciter, & ideo potiùs ita eſt abſolutè loquendũ, maximè ad vitandum hæreticorum conſortium. Ac denique (vt ſimul probemus alteram partem in principio poſitam) hic modus vnitatis impertinens eſt ad explicandũ valorem operationis humanæ Chriſti: nam ſi voluntas diuina conſideretur vt regula vel lex voluntatis humanæ, ſic pertinet ad valorẽ moralem humani actus, quantum ad honeſtatem, & bonitatem moralem eius, per modum obiecti: vnde ab illo vt ſic non poteſt ſumi infinitas huius valoris. Hoc enim modo, etiam noſtri actus ſatisfactorij, ſunt vnum cum voluntate diuina vnitate conformitatis, & illam reſpiciũt vt regulam, & inde vt primarium obiectum, & non propterea habent noſtri actus valorem infinitum ex voluntate diuina, aut ex habitudine ad illam: ſi verò conſideretur vt principium extrinſecum, & aliquomodo efficiens, aut dirigens & gubernãs voluntatem humanam Chriſti, ſeu actus eius, quibus pro nobis ſatisfecit, ſic etiã non poteſt conferre illis infinitatem: quia nec valorem vllum moralẽ hoc modo illis immediatè præbet: quia vt ſic, neq; eſt obiectũ, neq; circumſtantia operationis, ſed cauſa quaſi extrinſeca, quæ non aliter confert ad valorem actus, niſi in quantum dat virtutẽ, vel concurſum ad efficiendum ipſum actum: & ideo ipſa vt ſic non auget, neque confert valorem præter eum quem habet actus ex obiecto ſuo, & circumſtantiis. Et confirmatur, primò: nam hoc modo etiam Pater & Spiritus ſanctus præbent illud regimen per concurſum voluntati humanæ Chriſti; quamuis enim perſona Filij ſpeciali titulo dicatur per voluntatem diuinam gerere curam voluntatis humanæ, propter conuenientiam in eodem ſuppoſito: nihilominus tamen, quidquid diuina voluntas in eo actu agit vel vult, neceſſe eſt ab omnibus perſonis fieri: quia eſt vna voluntas

A luntas communis; propter quod opera eius ad extra ſunt indiuiſa: ſed Pater & Spiritus ſanctus, quatenus concurrunt ad illum actũ, non dant illi valorem infinitum; ergo actus Chriſti non habent hũc valorẽ ex aliquo concurſu voluntatis diuinæ. Cõfirmatur ſecundò, quia etiã Spiritus ſanctus voluntate ſua diuina regit noſtras voluntates, & eas mereri ac ſatisfacere efficit: tamen non confert illarũ actibus valorem infinitum, imò nec aliter facit eos habere valorẽ, quã ſignificando & ſanctificando perſonas, & concurrendo ad ſubſtantiã, & modũ intrinſecũ ipſorum actuum; ergo nec per ſe confert valorẽ actib. humanis Chriſti, ſed tantũ concurrit ad illos, & dat auxilia gratiæ neceſſaria, perſonam autem non ſanctificat, ſed ex ſe ſanctam ſupponit, & ab illa eſt valor infinitus illorum operum.

B Tandem, præter hos modos non poteſt fingi alius, quo illa voluntas diuina conferat valorem actui voluntatis Chriſti, ſolùm enim ſupereſt alius, quo actus voluntatis poteſt dici conferre valorem, moralẽ actui inferioris potentiæ, quia eſt forma moralis eius: ſicut actus noſtræ voluntatis poteſt dici conferre valorem actui appetitus, vel exteriori: hic autem modus non poteſt attribui actui voluntatis diuinæ reſpectu actus volũtatis humanæ Chriſti, propter duo. Primum, quia vt actus voluntatis hoc modo cõferat valorẽ inferiori actui, neceſſe eſt vt ſit forma eius in eſſe liberi, ſicut accidit in exemplo allato de actibus noſtris, quia alio modo non poteſt intelligi, quomodo ſit forma: hoc autem modo non eſt actus diuinus forma actus humani
C in voluntatibus Chriſti, vt viſum eſt. Secundò, quia vt actus voluntatis hoc modo det valorẽ, oportet vt ipſe in ſe ſit capax valoris, meriti, vel ſatisfactionis, vt illũ communicet alteri, ſaltem per extrinſecam denominationem; ſicut communicatur meritum actui exteriori per interiorem: vel certè, vt cùm illo conſtituat vnum actum moralem ordinatum ad recompenſandam iniuriam alterius, vt eſt in ſatisfactione: hoc autẽ non poteſt conuenire actui increato voluntatis diuinæ, vt per ſe notum eſt. Et ideo non potuiſſet Verbum diuinum ſatisfacere per naturam irrationalem aſſumptam, nec per dolores aut pœnas eius, quia non poſſet per actũ voluntatis diuinæ actus talis naturæ moraliter informare, aut libertatem extrinſecam eis conferre ad meritum, vel ſatisfactionem accommodatam.

D Atque hinc ſolutum relinquitur fundamentum contrariæ ſententiæ: nam ex vnitate perſonæ malè infertur vnitas operationis, cùm hæc naturã conſequatur, vt Patres & Concilia docent. *Fundamentum contrariæ opinionis ſoluitur.* Neque eſt ſimile quod de homine affertur, tum quia duæ naturæ in homine ſunt partiales, & componunt vnam naturam: tum etiam, quia voluntas hominis per ſuos actus poteſt informare moraliter actus corporis, ſeu inferiorum virium, quod non poteſt voluntas diuina, vt dictum eſt. *Ratio conuenientiæ & differentiæ corporis, reſpectu animæ, & humanitatis Chriſti reſpectu Verbi diuini.* Quocirca aliter corpus eſt inſtrumentum animæ, & humanitatis Verbi: quãuis enim in hoc conueniant, quòd vtrumque eſt inſtrumentũ ſubſtantialiter coniunctum; differunt tamen in modo: nam corpus non eſt inſtrumentum per ſe capax propriæ operationis
E moralis, niſi per animam, ſeu per denominationem ab actu animæ: humanitas verò per ſe eſt proprium principium operationis moralis. Vnde, ſi propriè loquamur de humanitate reſpectu propriarum operationum, non eſt propriè inſtrumentum, ſed principiũ principale operandi. Quòd ſi reſpectu Verbi dicatur inſtrumentum, ſolùm eſt, vel vt denotetur, non eſſe propriam verbi naturam, ſed quaſi alienã, quamuis per ſe, & ſubſtantialiter coniunctam, vel magis propriè in ordine ad actiones ſupernaturales, & miraculoſas, vt interpretatur D. Thomas infrà, quæſt. 19. art. 1. & adhuc talis actus ſupernaturalis, vt eſt à Verbo operante per humanitatem, non eſt cõpoſitus

ex actu creato & increato, ſed eſt vnus & idem, manans ab humanitate cum auxilio ſupernaturali Dei, vt quæſt. 13. latiùs dicetur. Patrum autem ſententiæ ibi citatæ ex dicendis intelligentur facilè.

Aliorum opinio circa infinitatem valoris operũ Christi.

Secundò dixerunt alij, humana Chriſti opera habere infinitum valorem ex eo quòd immediatè ac phyſicè procedunt à diuina Verbi perſonalitate, non tãtùm vt à ſuſtentante & terminante naturam humanã, ſed etiam vt per ſe ipſam immediatè influente in ipſum actũ voluntatis humanæ Chriſti. Quod ita eſſe ſolùm probant ex illo principio, quòd actiones ſunt ſuppoſitorũ: nã hoc ſignificat, ſuppoſita ipſa habere proprium & per ſe influxum in actiones: nam ſi ſola natura eſſet totum principium influens in actiones, potiùs eſſet actio naturæ attribuenda, quàm ſuppoſito: ſicut quando aqua calida calefacit, potiùs calori, quàm aquæ tribuitur, quia calor eſt totum principium calefaciendi, & aqua ſolùm ſe habet vt materialiter ſuſtentans calorem. Vnde illi per accidens tribuitur actio. Quòd verò hoc ſit neceſſarium ad infinitum valorem, patet, quia aliàs ſuppoſitalitas Verbi merè per accidens ſe haberet ad operationes Chriſti humanas, ſicut aqua omnino per accidens ſe habet ad calefactionem, quæ à calore procedit: ex his verò quæ ſunt per accidens, nihil valoris vel dignitatis accreſcit operi. *Reijcitur.* Hæc verò opinio falſum aliquid confingit, & minimè neceſſarium ad valorem operum Chriſti explicandum, vt bene docuit Scot. in 3. diſt. 19. in quo illi conſentit Capreol. in 3. diſt. 18. ad 5. ipſius Scoti cont. 1. concluſ. Primũ patet ex generali ratione ſubſiſtentiæ, quæ præciſè, & ſecundùm ſuam rationem formalem non eſt proximum principium operandi, ſed eſt tantùm quidam naturæ terminus cõſtituens ſuppoſitum, quod eſt principium per ſe operationum, tanquam id quod operatur: formale autem principium, quo eſt natura per ſe aut per potentias ſuas: ſed perſonalitas Verbi vnita eſt humanitati ſolùm in ratione ſubſiſtentiæ, vt infrà videbimus; ergo non vnitur vt ſit principium per ſe, & proximum operationum, ita vt ipſa ſit proxima ratio agendi, vel totalis, vel partialis. Maior patet inductione in omnibus creaturis, vt ex metaphyſica conſtat: nam ſubſiſtentia ſolùm eſt quidam modus terminans naturam in ratione exiſtendi in ſe. Item in Trinitate, quamuis perſonalitates ſint tres, quia natura & voluntas eſt vna, actiones ad extrà ſunt indiuiſæ: quia tota ratio agendi, eſt natura, non perſona: è contrario verò in Chriſto, licèt perſona ſit vna, quia naturæ ſunt duæ, operationes etiam ſunt duplices: quia Principiũ, quo operationis eſt natura, vt ex Damaſc. & aliis Patribus, & Conciliis, trademus infrà, quæſt. 18. & 19.

Vnde argumentor ſecundò, quia hoc ſpecialiter repugnat huic perſonalitati Chriſti: quia aliàs aliquam propriam efficientem haberet ad extrà relatio Verbi, quam non habent relationes Patris, & Spiritus ſancti. Conſequens autem eſt omnino falſum: aliàs non omnis efficientia ad extra eſſet cõmunis omnibus perſonis. Sicut enim terminare naturam humanam non eſt commune omnibus, quia conuenit Verbo per ſuã relationem vt talis eſt; ita, ſi per illam effectiuè influeret in opera humanitatis, illa efficientia nõ eſſet communis omnibus perſonis. Tertiò oſtendo ſine cauſa confingi hanc efficientiam ad explicandum valorem ſatisfactionis Chriſti, quia perſona confert valorem operi, vt moralis circumſtantia eius: vt autem circumſtantia moralis augeat bonitatem, vel valorem operis, non ſemper requiritur proprius ac phyſicus influxus, ſecundùm eam rationem, qua circumſtantia eſt, vt in hac ipſa circunſtantia perſonæ videre licet; multorum enim opinio eſt, gratiam habitualem nõ influere phyſicè in actus meritorios, quatenus eſt in eſſentia animæ, & tamen certum eſt, quatenus dignificat perſonã,

A gratámque Deo reddit, maximè conferre ad valorem moralem operum in eſſe meriti, vel ſatisfactionis: & quãuis fortaſſe in aliquos actus per ſe influat phyſicè, ſcilicet, in eos qui ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam, tamen verius eſt, non ſolos illos eſſe meritorios, ſed etiã actus morales virtutum acquiſitarũ, præſertim cum morali aliqua relatione charitatis. Actus etiã externi ſatisfactorij ſunt; & tamen valorem habent à gratia, quæ in illos non phyſicè influit. Item dignitas regia vel alia ſimilis, auget interdũ valorem moralem operis, quamuis non influat phyſicè in opus, vt per ſe conſtat. Ita ergo Verbum diuinum, hoc ipſo quòd conſtituit perſonam Chriſti Dei hominis, à qua opus ſatisfactorium ſimpliciter procedit, eſt ſufficiens circun- B ſtantia moralis talis operis vt ab illa poſſit valorem accipere: non eſt ergo neceſſarius ille influxus phyſicus illo modo explicatus.

Et per hæc ſatisfactum eſt fundamento contrariæ ſententiæ. Actiones enim dicuntur eſſe ſuppoſiti, tanquam eius quod operatur, quia ipsũ eſt quod propriè & cõpletè exiſtit: operatio autẽ ſequitur eſſe, & ideo ſimpliciter tribuitur ei quod per ſe exiſtit, ſcilicet ſuppoſito, vt iterũ attingemus inf. diſp. 10. ſect. 2. & 3. ad hoc autem neceſſe non eſt, vt ſuppoſitũ operetur per ipsã ſubſiſtentiã tanquã per rationẽ operandi, ſed ſatis eſt, vt per naturam operetur, tanquam per principium quo: ſubſiſtentia verò ſit conditio per ſe neceſſaria ex parte operantis, vt completè ſit, & ita operari poſſit. C Exemplum autem quod adducitur de aqua calefaciente partim ſimile eſt, partim differens: calefactio enim per ſe eſt à calido vt ſic, in quo includitur aliquid per modum ſubſiſtentis, & quoad hoc eſt ſimilitudo.

Quod autem illud calidum ſit aqua, accidentariũ eſt, quia etiam ipſi aquæ extraneum & accidentarium eſt, quòd ſit calida; & ideo quãuis ei poſſit attribui calefactio, ea ratione quia ſubſiſtit, & ſuſtentat calorem, tamen reſpectu illius eſt per accidẽs, quia calor omnino ei accidit. At verò quòd natura ſubſtantialis ſubſiſtentia terminetur, nõ eſt ei per accidẽs, ſed per ſe: perſonæ etiã nõ accidit natura, ſed per ſe illam conſtituit in tali ratione, & ideo actio per ſe attribuitur ſubſiſtenti in tali natura. Vnde Pater, Filius, & Spiritus ſãctus per ſe D dicũtur creare ex parte operãtis, quãuis ex parte creationis non eſſet per ſe neceſſaria trinitas perſonarum.

Obiectio.

Dices, hinc potiùs ſequi, Verbo diuino, ſeu Deo per accidens attribui humanas Chriſti actiones, etiam ſi huic homini Chriſto, formaliter loquendo per ſe tribuantur: quia humanitas reſpectu Verbi eſt natura extranea, & quaſi accidentariò ei aduenit. Reſpondetur primùm, negando ſimpliciter ſequelam: quia licèt humanitas non ſit connaturalis Verbo, in quo aſſimilatur calori ad aquam cõparato, tamen per ſe illi vnitur in quo differt à calore: nam ex Verbo & humanitate verè ac propriiſſimè conſurgit vna perſona, & vnũ ens per ſe, & ideo illi perſonæ in eo ſtatu conſtitutæ per ſe tribuuntur, quæ ſecundùm vtramque naturã illi E conueniunt, vt latiùs infrà, q. 2. & 16. explicabitur. Addo deinde, hoc nihil referre ad rem de qua agimus: quia, vt dixi, ad rem moralem nil refert, quòd prædicatio ſit, aut per ſe aut per accidens, logicè vel phyſicè loquendo, dummodo moraliter perſona operans, & dignitas ab illa proueniens ſit circumſtantia operis: ad quod ſatis eſt, quòd ſit conditio dignificans perſonam operantem, quòd non ſolùm in præſente reperitur, ſed etiam quòd illa dignitas eſt ſubſtantialis & intrinſeca ipſi perſonæ operanti.

Aliorum circa idẽ opinio refellitur.

Atque ex his facile eſt, tertium modum dicendi reiicere, qui in præſenti excogitari poſſet, ſcilicet, actus humanos Chriſti eſſe infiniti valoris propter immediatam vnionem, quam habent ad Verbum diuinum, ratione cuius infinitam habent dignitatem.

rem.Itaque,ſicut ex Eugenio ſuprà referebamus, ſanguinem Chriſti fuiſſe pretium infiniti valoris ad noſtram redẽptionem propter vnionem ad Verbũ, quod intelligendum eſt de immediata vnione, vt infrà q.4. oſtendemus:ita poſſet quis exiſtimare, actus ipſos eſſe infiniti valoris propter propriam & immediatã vnionem ad Verbum,quia aliàs ſola vnio per accidens,media humanitate, vel ſola emanatio, non videtur poſſe ſufficere.Primum patet, quia illa eſt valde extrinſeca, & per ſe nihil confert ipſi actui.Item quia, ſi in ſanguine eſt neceſſaria illa vnio, cur non in ſingulis actibus?ſecundum etiam oſtendi poteſt,quia creatura, vel creatio,etiam emanant à Deo ſecundùm ſe, & tamen inde nullum ſpecialem valorem aut dignitatem accipiunt:&,ſi intelligamus, per Chriſti actionẽ, aliquem effectum ad extra fieri, ex reſpectu illo ad Chriſtum non cenſeretur habere infinitum aliquem valorem & dignitatem.Sed hæc etiam ſententia ſupponit falſum, & ad rem præſentem minimè neceſſarium.Falſum eſt enim,diuinum Verbum fuiſſe immediatè vnitũ omnibus actibus, & operationibus Chriſti, vt latiùs infrà dicturi ſumus,q.3.& 4. quia Verbum ſolùm fuit vnitum humanitati ſubſtantiali vnione, & ad ſupplẽdam ſubſiſtentiam humanæ naturæ.Vnde ſolùm ea ſibi immediatè vniuit quæ ſubſiſtentiæ creatæ immediatè vniuntur: accidentia autem non vniuntur immediatè creatæ ſubſiſtẽtiæ,ſed inſunt naturæ ſubſiſtenti.Sic ergo in Chriſto accidẽtia humanitatis nõ aliter fuerunt vnita Verbo,quàm per humanitatem,ſcil.in quantum inhærebant animæ vel corpori Verbo vnitis. Quòd ſi alia accidentia nõ habent illã immediatam vnionem, nec de actibus intellectus aut voluntatis id affirmari poteſt,tum quia magis intrinſeca & inſeparabilia ſunt alia accidẽtia,quàm hi actus:tum etiam quia,cùm hæc vnio nõ ſequatur ex vi aſſumptionis humanitatis,eſſet miraculoſa,etiam ſuppoſita Incarnatione:& ideo ſine ſufficiẽte authoritate,vel cogente ratione non eſt aſſerenda:tum maximè,quia oſtẽdemus infrà,fieri nõ poſſe vt accidentia immediatè vniantur ſubſiſtentiæ diuinæ, idq; maximè repugnare accidentibus actu inhærentibus,vt erãt actus vitales, ſeu operationes humanitatis Chriſti. Quòd autẽ illa vnio non ſit neceſſaria ad hunc valorẽ,oſtendi poteſt ex dictis contra præcedentem ſententiã: quia cùm hic valor non ſit res phyſica,ſed moralis, ad illum nõ eſt neceſſaria immediata vnio phyſica ad Verbum,ſed ſufficit talis coniunctio, quæ ſecundùm prudentẽ æſtimationem ad eam dignitatem & valorẽ ſufficiat:ſicut D. Thom. ait 1.p.q.25. art.6.ad 4.Chriſti humanitatem habere ex vnione ad Verbum infinitam quãdam dignitatem, & idem affirmat de B.Virgine, quatenus eſt mater Dei: nam licèt illa dignitas ſit longè inferior, tamen in ſua ratione eſt infinita propter habitudinem ſeu affinitatẽ ad Verbũ, & infrà q.7.oſtendemus,gratiam Chriſti, eò quòd eſt gratia Verbi Diuini, habere quandam infinitam æſtimationem & dignitatem,quamuis non ſit immediatè vnita Verbo,ſed ſolùm, quia ineſt animæ Verbo vnitæ. Sic ergo in præſente, vt actus Chriſti habeant in ſuo ordine infinitum valorem, non eſt neceſſe, quòd per ſe habeant immediatam vnionem ad Verbum.

Infinitas valoris operum Chriſti cõſiderari poteſt ex parte perſonæ præciſè, vt operantis.

Dicẽdum igitur eſt,in actibus voluntatis Chriſti ex triplici capite poſſe infinitatem conſiderari, primò ex parte perſonæ,præciſè vt operans eſt, & eliciens illos actus per humanitatẽ ſibi coniunctam: nam ex vi huius reſpectus erant omnes illi actus aliquo modo diuini, & ſpeciali titulo proprij diuinæ perſonæ: quo ferè ſenſu intelliguntur Patrum teſtimonia,quę prima ſententia paulo antè citata afferębat: ſic enim verum eſt vnam naturam in Chriſto operari cum conſortio alterius,quia, quidquid per vnam naturam Chriſtus operatur, verè tribuitur eidem vt ſubſiſtenti in altera: ſic enim & homo creat,& Deus obedit, quod ſatis eſt, vt verum etiam ſit,totum velle Chriſti, eſſe deificatum, vt ex Dionyſio referebamus. Quo modo etiam omnis humana operatio Chriſti poteſt dici Theandrica,quia eſt à Deo homine,quamuis ſpeciali etiam ratione hęc appellatio tribuatur actionibus miraculoſis, quas Chriſtus per humanitatem exercebat,vt VI. Synodus exponit,Act.2.8.& 9.& Agath.in d.epi. & D. Thom. infrà q.19. art.1. ad 1. Quòd autem hic reſpectus ad perſonam operantem infinitam conferat ad valorem moralem infinitum, probatur, quia perſona operans moraliter, eſt quaſi forma propria actionis ſuæ: vnde illam dignificat,& æſtimabilẽ reddit, vt etiam exemplis moralibus ſuprà declaratum eſt;ergo, vbi perſona eſt infinita, confert valorem cuiuſdam infinitæ rationis & dignitatis. Neque contra hoc obſtat exemplum de creatione, vel externo effectu à Chriſto producto: nam, ſi in his effectibus à Deo productis conſideretur ſolum abſolutum eſſe illorum, ſic non habent ſpecialem dignitatem ex eo,quòd à Deo producti ſint; ſi tamen cõſideretur productio illorum ſub ratione actionis liberæ Dei, habet etiam per extrinſecam denominationem valorem quendam ſeu æſtimationem infinitam in ratione doni aut beneficij, quia nimirum procedit ab infinita voluntate,liberè ſe determinante, & applicante ad tale beneficium conferendum:& hoc modo actus voluntatis Chriſti, qui reſpectu Dei erat infinitum meritum, reſpectu noſtri erit infinita miſericordia,& infinitum beneficium.

Sexta Synod. Agatho Papa D. Thom.

Sumitur item infinitas valoris in actibus humanis Chriſti,ex parte diuinæ perſonæ, vt terminãtis vnionẽ eorum.

Secundò,poteſt hæc dignitas conſiderari in his actibus ex parte perſonæ cui vniuntur: ſunt enim hi actus voluntatis immanentes, & ideo intrinſecè poſtulant, vt maneant in eadem perſona à qua fiunt, mediante natura per quam fiunt. Et ex hac vnione accipiunt actus inæſtimabilem valorem: quia ſunt Deitate perfuſi,vt Damaſcenus loquitur. Vnde hoc ipſo quòd illi afficiunt perſonam Dei,media natura quam Deus per vnionem ſuam fecit, ipſe etiam Deus illos moraliter afficit atque dignificat:quæ dignitas, quamuis proueniat actionibus media vnione humanitatis, quæ eſt quid creatum in ipſa,tamen ab ea ſolùm eſt tanquam à conditione neceſſaria: à perſona autem Verbi ſumitur formaliter, tanquam à perſona, quæ per ſe ipſam ſanctificat,tam naturam, quàm actus eius, & conſequenter confert illis valorem & dignitatem vnicuique proportionatam,vt magis ſtatim explicabitur.

Sumitur & hic valor ex parte materiæ circa quã actus humani Chriſti verſabantur.

Tertiò, poteſt hic valor infinitus conſiderari in his actibus ex parte materiæ circa quam verſantur, vt quando Chriſtus voluntariè effundebat ſuum ſanguinem pro hominibus volũtas illa verſabatur circa rem infiniti valoris,quam offerebat in pretium, & ideo ex hac parte videtur etiam habuiſſe infinitatem,quamuis ſi illa materia circa quam, præciſè conſideretur in ratione obiecti, non ſufficeret ad infinitatem ſimpliciter moralis valoris,ſeu ſatisfactionis,vt ſtatim explicabo. Vt ergo hic titulus conferat ad infinitatem ſimpliciter, coniungendus eſt cum præcedentibus, vel etiam conſiderandus tanquam quodammodò in illis incluſus virtualiter, aut ſecundùm quandam reflexionem: actus enim voluntatis Chriſti, quatenus eſt immanẽs, habet illa duo ſuprà explicata,ſcilicet, quòd eſt à perſona,& in perſona diuina: quatenus verò eſt intrinſecè voluntarius ac liber factus in obſequium alterius, non ſolùm ipſum actum,ſed etiam ipſum operantem, voluntariè ſubmittit ac ſubiicit obſequio alterius: & hoc modo voluntas illa Chriſti habebat infinitum valorem ex hoc capite.Atque hinc facilè conſtat, quid dicendum ſit de aliis actionibus, vel paſſionibus externis à voluntate imperatis vel acceptatis: nam in ratione meriti non habebant infinitatem, niſi per denominationem extrinſecam ab actibus voluntatis,

quia meritum non eſt formaliter niſi in actu volunta-tis:in exteriori verò actu eſt ſolùm per dominationem extrinſecam ab illo: quantitas autem meriti non po-teſt alicui actui conuenire, niſi eo modo quo conue-nit meritum,quamuis non ab eodem principio ſeu ra-dice proueniat. Vnde ſecus eſt in ratione ſatisfactio-nis:nam quia hæc formaliter reperitur in actibus, vel paſſionibus externis, ideo exteriores etiam paſſiones Chriſti in ſe habent infinitum valorem in ratione ſa-tisfactionis,non ſolùm ex infinitate voluntatis,ſed ra-tione ſuæ propriæ vnionis, quia ipſæ fuerunt etiam Deificatæ per vnionem, vt ſuprà ex Concilio Epheſi-no referebamus.

Diſcuſſio præcedẽtis rationis. Sed vt hæc omnia ampliùs explicentur, nonnulla obiicere oportet, quibus huius rationis vis magis diſ-cutiatur & intelligatur: videtur enim primum niti hoc fundamento, quòd opus profectum à perſona di-gniori coram Deo,id eſt,magis grata,cæteris paribus, ſit maioris valoris ad ſatisfaciendum.Quod fundamẽ-tum videtur falſum, vt in puris hominibus conſtat: quia ſi duo impares ſint in habituali gratia, & actus efficiant ad ſatisfaciendum æquales in omnibus aliis conditionibus, non magis ſatisfacit per eum actũ qui maiorem gratiam habet.Secundò videtur illa ratio ita colligere:Opus factum à digniori perſona, eſt maioris valoris; ergo factum ab infinita perſona eſt infiniti valoris.Quæ collectio non videtur bona:nam ex ſimi-li forma argumentandi ſolùm poteſt colligi infinitas ſecundùm quid,non ſimpliciter; vt patet in ſimili for-ma:Viſio perfectioris obiecti eſt maioris perfectionis; ergo viſio infiniti obiecti eſt infinitæ perfectionis:vel, offenſa dignioris perſonæ eſt grauior; ergo offenſa in-finitæ perſonæ eſt infinita: in his enim tantùm ſequi-tur infinitas ſecundùm quid. Tertiò,ratio huius defe-ctus eſſe videtur,quia quantitas meriti, vel ſatisfactio-nis non oritur ex ſola dignitate operantis,ſed etiam ex aliis circunſtantiis. Quando autem ad vnum effectum præſertim moralem plura concurrunt, licèt vnum in-finitum ſit,ſi alia ſint finita, effectus non erit infinitus ſimpliciter, ſed finitus: quia limitatur ab aliis princi-piis finitis,& obiectum vel perſona infinita, concur-rendo cum illis, non poteſt infinito modo, ſed finitè influere,vt in exemplis poſitis videre eſt.Quartò con-firmatur,quia illa perſona ſolùm finito modo erat vni-ta humanitati; ergo ſolùm etiam finito modo augebat valorem,& dignitatem operum: quia ſolùm augebat media vnione ad humanitatem.Et tandem ſicut actio-nes in ſuo eſſe limitantur ex principio operandi:ita in valore & ſatisfactione limitantur.

Diſſoluũtur præcedentes obiectiones. Ad primum reſponderi poteſt primò,non eſſe ean-dem rationem de quacumque dignitate perſonæ acci-dẽtaria,& quaſi extrinſeca, & de ſubſtantiali dignita-te,qualis erat dignitas perſonæ Chriſti. Actiones per ſe ſunt ſuppoſitorum,& perſonarum:& ideo ſubſtan-tialis dignitas, & perfectio ipſius perſonæ ſemper per ſe confert ad valorem & dignitatem ipſius operis, quia in ſuo genere influit in illud: at verò ſi perfectio perſonæ,vel dignitas accidentaria ſit, non eſt neceſſe, vt influat aliquo modo in ipſum opus, ſed poteſt ſo-lùm concomitanter ſe habere, & ideo fieri poteſt, vt nihil conferat ad valorem operis.Secundò tamẽ addo, loquendo de dignitate gratiæ habitualis, illam per ſe conferre ad valorem moralem operis ſatisfactorij, & meritorij,atque adeò,cæteris paribus, opus factum à ſanctiori perſona,eſſe maioris valoris moralis, coram Deo: & ita ad obiectionem factam negandum eſt to-tum id,quod aſſumit:de quo plura non dicam hoc lo-co,quia habet proprium in materia de gratia. Et quia, vt dixi, infinita ſatisfactio Chriſti non pendet ex illa quæſtione de gratia habituali, ſed ex hoc generali principio, quòd illa dignitas perſonæ operantis, quæ

A eſt circunſtantia operis, auget valorem eius, quod principium & per ſe notum eſt in materia morali, & ſuprà etiam oſtenſum eſt.

Ad ſecundum reſpondetur, quidquid ſit, an conſe-quentia illa teneat ratione formæ, ſaltẽ tenere in pro-poſito ratione materiæ. Fundatur enim in hoc, quòd actus perſonæ Chriſti habent dignitatem quãdam ve-rè infinitam,& ideo habent etiam valorem infinitum, quantum in eo genere eſſe poteſt. Vnde vlteriùs dici-tur,ſeruata formalitate illarum præmiſſarum, rectè & formaliter deduci illud conſequens,neque exempla in contrarium adducta eſſe ſimilia.Vtrumque declaro ex diuerſo modo, quo perſona operans afficit ſuam ope-rationem,& moraliter influit in illam, & quo obiectũ, ſeu extrinſeca perſona, quæ ſe habet veluti materia, *Perſona operans, & ea circa quam verſatur actio diuerſo modo ſe habent.*

B circa quam verſatur actio, ad illam concurrit. Multo enim magis confert ad valorem moralẽ influxus per-ſonæ operãtis:quod patet primò ex ipſis locutionibus: nam operatio facta à perſona diuina, Theandrica dici-tur,& diuina:operatio autem quæ fit circa Deum, tale dignitatis nomen non recipit, ſicut operatio facta ab Angelo,eſt angelica, nõ verò quæ fit circa Angelum. Secundò ex re ipſa, quia obiectum & aliæ ſimiles cir-cunſtãtiæ ſolùm terminãt habitudinem actus ad ipſa: quæ habitudo finita eſt, etiamſi obiectum, vel perſo-na ad quam terminatur,ſint infinita,& ideo tota digni-tas vel bonitas actus inde orta, eſt in ſuo genere fini-ta:at verò perſona operãs,quodammodo per ſe ipſam informat moraliter ſuam operationem. Quod ita de-claro, quia non tãtùm ipſa operatio in abſtracto, ſed

C ipſe etiammet operãs, in quo perſona ipſa includitur, ſeſe ſubmittit,& offert in obſequium eius, cui ſatisfa-cit:quod ſignificauit Paulus ad Epheſ.5.dicens, *Tradi-dit ſemetipſum pro nobis oblationem, & hoſtiam Deo*:& ad Phil. 2.*Humiliauit ſemetipſum*,vbi Chryſ.hom.7. *Quã-tum habuit*,inquit,*celſitudinis, tantum humilitatis viciſſim ſubijt.* Et hoc modo ait Cyril. 4. de Trin. circa princi-pium,Chriſtum poſſe nos ſaluare,quia eſt ipſe Dei fi-lius:indicans, ipſam perſonam per ſe ipſam conferre dignitatem operi,& valorem ſatisfactioni.Vnde fit,vt hæc dignitas & valor ſit infinitus ſimpliciter in ſuo genere, quandoquidem ipſa perſona eſt infinita ſim-pliciter.Quod tertiò ita declaro, quia vnio hypoſtati-ca eſt quædã infinita dignitas humanitatis aſſumptæ, *Epheſ. 5. Philip. 2. Chryſoſt. Cyrillus.*

D quia perſona infinita ſimpliciter eſt illi humanitati realiter coniuncta, & per ipſam mirabili modo illam afficit,& ſuſtentat:ſed actus vel paſſiones illius huma-nitatis in tali perſona habent ſimilem quãdam cóiun-ctionem, quaſi hypoſtaticam cum eadem perſona, quamuis mediante natura. Ratione ergo huius cõiun-ctionis habebunt infinitam quãdam dignitatem,& va-lorem moralem.Quocirca ſicut ad intelligendã infini-tam illam dignitatem in humanitate aſſumpta, non oportet ineſſe ipſi humanitati rem aliquam phyſicè, vt ita dicam, infinitam ſimpliciter diſtinctam ab ipſo Verbo,ita neque in ipſis actib. Chriſti, vt aliàs obiicit Scot.Vt habeãt infinitum valorem, oportet ineſſe en-titatem aliquam phyſicã infinitam, ſed ſolam dictam

E vnionẽ ad Verbum,à quo illã habent dignitatẽ.Eſt ta-men differẽtia inter humanitatem & actus eius, quòd humanitas immediatè vnitur Verbo,vnde illa vnio eſt proprius modus realis ipſius humanitatis,vt q.2.dice-tur: at verò actus ſolùm per humanitatem vniuntur Verbo,quia ſc.inhærent humanitati, ſeu fiunt per hu-manitatẽ Verbo vnitã. Vnde hæc vnio nullum realem modum ponit in ipſo actu,reſpectu Verbi,pręter mo-dũ vnionis ipſius humanitatis:ab illo tamen participat moralẽ valorem,& æſtimationem, vt explicatum eſt.

An ſola dignitas gratiæ in perſona operante ſufficiat ad meritum. Ad tertium reſpondetur: primùm probabile eſſe, ſolam dignitatem gratiæ in perſona operante ſuffi-cere, ad valorem meriti, vel ſatisfactionis, ſi aliàs ſit

capa

capacitas in actu,id eſt, ſi ſit liber & bonus: ſic enim multi exiſtimant,omnes actus bonos moraliter perſonæ gratæ eſſe meritorios propter ſtatum & dignitatem talis perſonæ. Dico autem oportere ſupponi capacitatem in actu:quia opera non libera,etiam in ipſo Chriſto,non habebant hunc valorem ad meritum, & ſatisfactionem, quia non erant capacia moralis dignitatis,ſicut humanitas ex vi vnionis ſanctificatur,& illi debetur beatitudo: & tamen ſi natura leonis aſſumeretur, quamuis re ipſa haberet eundem modum vnionis,& eandem maieſtatem Verbi ſibi cōiunctam,non tamen propriè ſanctificaretur,nec illi eſſet debita beatitudo, quia non eſſet capax: & eadem ratione actus non liberi, vel actus non boni hominis grati, nullum valorem habent ab ipſa gratia habituali in ordine ad meritum,vel ſatisfactionem. Notanda verò eſt in hoc differentia inter habitualem gratiam,& gratiam vnionis,quòd illa, quando non per ſe concurrit ad actum, influendo in illum per ſe, vel per auxilia ſibi proportionata,non confert tantum valorem, quātum poteſt, nec ſecundū totam intenſionē,quam in ſe habet, quia non per ſe influit,& cōcurrit, vt ſuprà dicebam:at verò gratia vnionis, ſeu perſona ipſa vnita humanæ naturæ, per ſe concurrit ad omnem actum talis naturæ, quia concurrit vt ſubſtantiale ſuppoſitum operans, & ideo ſecūdùm totam dignitatē ſuam, quæ ſimpliciſſima eſt,illum informat,eiúſque valorem auget,& ideo tātum auget,quātum poteſt.Addo præterea (ne videamur totam reſpōſionem fundare in opinione ſatis dubia,de ſufficiētia gratię habitualis ad rationem meriti) addo, inquā, omnes alias cōditiones ad hunc valorem requiſitas minimè ſufficere ſine perſonæ dignitate, vt ſuppono ex materia de gratia, & de ſatisfactione, & videri poteſt in primo actu cōtritionis,in quo reperiūtur omnes aliæ conditiones requiſitæ ex parte ipſius actus:& nihilominus, niſi perſona intelligatur grata, non intelligitur actus ille habere condignitatem ad meritum,vel ſatisfactionem. Statim verò ac perſona fit grata, actus de ſe cenſetur habere valorem quem poteſt,iuxta capacitatem ſubiecti. Vnde intelligitur, ipſam perſonæ dignitatem eſſe quaſi vltimā formam dātem valorē actui, & in hoc genere eſſe quaſi intrinſecā,vnde fit, ſi hæc forma poſſit eſſe infinita ſimpliciter,& ſecundùm ſe totam poſſit informare actum, poſſe etiā illi dare infinitū valorem, & dignitatem.Ita verò eſt in propoſito, vt explicatum eſt. Et propterea hic valor limitatur ex parte ipſius actus finiti & limitati,quia ipſa perſona Verbi infinita, per ſeipſam eſt quaſi forma dans valorem tali actui: ipſe autem actus capax eſt totius illius valoris, & dignitatis, hoc ipſo quòd eſt capax vnionis ad verbū ſecūdùm hypoſtaſim.

Differētia inter habitualem gratiam, & gratiā vnionis.

Quomodo actio Chriſti habeat à perſona infinitum valorem.

Ad quartum reſpondetur:Verbū per ſe ipſum,atq; adeò ſecundùm totam ſuam infinitatem, eſſe vnitum humanitati:habitat enim in Chriſto omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Vnde ipſa vnio licèt prout eſt modus humanitatis,ſit quid finitū ſimpliciter, & tantum ſecūdùm quid infinitum:tamen ex parte perſonę, & boni cōmunicati ipſi humānitati, eſt res ſimpliciter infinita:ac propterea,quòd illa perſona conferat valorem actibus Chriſti,quatenus vnita eſt humanitati,eſt res infinita,ac rurſus, quòd illa eadem perſona conferat valorem actibus Chriſti,quatenus vnita eſt humanitati, nihil minuit de valore & dignitate illarū actionum.Deinde dicitur, nō eſſe parem rationē de limitatione actionis in eſſe entis, & in valore morali, ſeu in ratione ſatisfactionis:quia actus habet proximè totam ſuam entitatē phyſicam à principio agendi,& in principio agēdi, ſi immanēs ſit: valor autē moralis immediatè ſumitur ab ipſa perſona operāte, quatenus moraliter informat ipſos actus, & denominat illos diuinos.

Vnde fit,quòd licèt opera Chriſti offerentis, v. g. ſeipſum in cruce,videātur habere infinitatem, ex parte offerentis,& ex parte rei oblatæ:infinitas tamē meriti, vt ſuprà dicebam, magis ſumitur ſimpliciter ex parte illius perſonæ,vt offerens eſt,& perſona operās, quàm vt eſt obiectum oblationis,vel actionis: vt cùm beata Virgo offerebat filium pro nobis Deo, vel Simeon illum obtulit in templo,vel cùm nunc ſacerdos offert,conſiderando illam actionē tantùm, vt eſt actio huius perſonæ,in his omnibus dignitas actionis manet finita,quia in illis Chriſtus tantùm ſe habet per modū obiecti,& quaſi extrinſecè dignificat actus: quia verò ipſe offert ſeipſum per ſeipſum, intrinſecè dignificat actionem ſuam.Quo modo etiam, vt infrà dicemus, ipſa paſſio Chriſti, vt erat actus eius, habebat infinitam quandam dignitatem, vt verò à crucifigentibus, non habebat tantam malitiam, quia vt ſic, tanquam obiectum extrinſecum,ad eorum actus comparatur.

Sed hæc diſtinctio aliquibus non ſatis probatur, quia videmur duas infinitates in valore operum Chriſti diſtinguere.Vnam ſimpliciter,&alteram ſecundùm quid.Videmur etiam nimium minuere valorem ſumptum ex re oblata in paſſione Chriſti,cùm tamen Eugenius Pontifex ea potiſſimùm cauſa dixerit, redemptionem Chriſti fuiſſe infinitam, quia vna gutta ſanguinis eius erat infiniti valoris.Putāt ergo aliqui, vtroque titulo valorem eſſe infinitum.Alij verò diſtinguūt in operibus Chriſti, ſeu in paſſione eius quatuor illas rationes operandi quas D. Thom.infrà diſtinxit, q.48. quatuor primis articulis,ſcil.per modum meriti, ſatisfactionis,ſacrificij,& redemptionis pretij.Et aiunt,verum quidē eſſe, opera Chriſti in ratione meriti, ſatisfactionis, & ſacrificij non habuiſſe infinitatē ſimpliciter niſi ex perſona operāte,& ſe ipſam ſubmittente in obſequium æterni Patris, ſéque in ſacrificium offerēte,vt præcipuam materiam interioris ſacrificij, media humanitate aſſumpta, quæ erat proxima materia exterioris oblationis.Addunt tamen,ſub his tribus rationibus, nihil valoris accepiſſe oblationem Chriſti ex re oblata: nam cùm habuerit infinitum ex perſona operante,nihil reliquū fuit quod acciperet ex re oblata.At verò cōſiderando Chriſti oblationē in ratione pretij, aiunt, fuiſſe infinitam ſimpliciter ex re oblata, nulla habita perſonæ dantis tale pretium conſideratione: quia in emptione vt ſic,nō conſideratur dignitas emētis,ſed valor & æſtimatio ipſius pretij:in præſenti autem ſanguis Chriſti in pretium oblatus, erat infiniti valoris,etiam in genere entis,propter Verbū vnitum.

Quanam ratione quidam labefactare ſtudeāt propoſitā diſtinctionem.

Oblationē Chriſti infinitam fuiſſe in ratione pretij ex parte rei oblatæ abſtrahendo à perſona operante, qui aſtruant. Horū ſententia cōfutatur.

Sed hæc,vt exiſtimo,neque ſolida ſunt,neque vera. Et primò,omiſſa prima opinione quæ cum ſecunda ſimul impugnabitur,quatenus à nobis diſcordat, in poſteriori duas partes diſtinguamus. Prima eſt de valore operum Chriſti in illis tribus rationibus,meriti, ſatisfactionis,& ſacrificij. Secunda eſt de pretio. In priori ergo parte verum quidem eſt, habuiſſe opera Chriſti infinitatem ex perſona operantis. Nihilominus tamen negari nō poteſt, quia opera Chriſti in eadem ratione meriti,ſatisfactionis & ſacrificij magnum valorem ſeu dignitatem habuerint ex re oblata. Quod quidem de ratione ſacrificij non obſcurè ſignificauit Conc. Trid. ſeſſ.22.c.2.dicens, *Quoniam in diuino ſacrificio, quod in Miſſa peragitur,idem ille Chriſtus continetur,& incruentè immolatur, qui in ara crucis ſemel ſeipſum cruentè obtulit, docet ſancta Synodus,ſacrificium illud verè propitiatorium eſſe,&c.* Apertè ergo Concilium ſupponit, ſacrificium Crucis nō ſolùm ex offerēte,ſed etiam ex re oblata habuiſſe,quòd propitiatorium fuerit, alioqui non rectè ex illo capite colligeret,ſacrificium Miſſæ propitiatorium eſſe.Quod magis declarans,ſubdit, *Huius quippe oblatione placatus Dominus,gratiam,& donum pœnitentiæ concedens,crimina & peccata,etiam ingentia,dimittit:vna enim eadémque eſt hoſtia, idem nunc offerens ſacerdotum*

mini

miniſterio, qui ſe ipſum tunc in Cruce obtulit, ſola offerendi ratione diuerſa. Igitur, ex mente Cōcilij efficacia & valor ſacrificij Crucis, non ſolùm ex offerente, ſed etiam ex hoſtia oblata deſumitur. Atque hoc teſtimonium etiam probat, valorē illius ſacrificij quoad ſatisfactionem, ſumptum eſſe, non tantùm ex offerēte, ſed etiam ex re oblata, quia in tantum ſacrificiū propitiatorium eſt, in quantum eſt ſatisfactoriū: imò illi duo modi, quibus paſſio Chriſti operata dicitur noſtram redemptionem, per modum ſc. ſacrificij & ſatisfactionis, nō ſunt ita in re diſtincti, vt poſſint mutuò ſeu adinuicem ſeparari: non enim poſſet paſſio ex iuſtitia operari noſtram redēptionem, ſi ſatisfactoria non eſſet, aut meritoria, etiam ſi rationem ſacrificij habere fingeretur: quamuis è contrario poſſet operari redemptionem ex iuſtitia, ſi ſatisfactoria eſſet, etiamſi nō eſſet ſacrificiū, vt conſtat ex dictis præcedente ſect. Cùm ergo D. Th. ait, Chriſti paſſionem operatam eſſe noſtram redemptionem per modum ſatisfactionis & ſacrificij: nihil aliud docere vult, quàm Chriſti ſatisfactionē, per opus ſacrificij fuiſſe conſummatam: & paſſionē Chriſti non ſolùm eſſe ſatisfactoriam, vt opus charitatis, vel fortitudinis, ſed etiam, vt opus religionis & perfecti ſacrificij. Si ergo dignitas & excellentia illius ſacrificij, non ratione ſacrificij conſurgit non tantùm ex offerente, ſed etiam ex re oblata, etiam valor ſatisfactionis eiuſdem ſacrificij ex vtroque capite conſurgit: & eadem ratio eſt de valore meriti, & inde etiam ſumi poteſt argumentum ad reliqua Chriſti opera. Ratio autem omnium eſt, quia licèt dignitas perſonæ operantis in Chriſto fuerit potiſſima circūſtātia, ex qua valor operum eius cōſurgit; non eſt tamē dubium, quin illa ſola non ſufficeret, niſi aliæ concurrerent, ad meritum, vel ad ſatisfactionē neceſſariæ, vt libertas actionis, & honeſtas, ad meritum: & quòd opus fuerit pœnale ad ſatisfactionem.

Obiectio. Dicet fortaſſe aliquis, ratione meriti, vel ſatisfactionis inſurgere ex aliis conditionibus, & ex obiecto, & circūſtantiis, quantitatem autem valoris in Chriſto, ex ſola circunſtantia perſonæ ſumptam eſſe. *Soluitur.* Sed quoniā hæc diſtinctio vulgaris eſt in hac materia, cauendum eſt, ne malè intelligatur. Quātitas enim meriti, & meritum, & quātitas ſatisfactionis ac ſatisfactio, non ſunt ita concipienda, aut diſtinguenda, ac ſi in re eſſent duo diuerſa, ita vt intelligamus priùs conſurgere rationem meriti & ſatisfactionis ex quodam capite, poſtea verò adiungi illi quantitatē ex alio. Eſt enim hic ſenſus falſus, primò, quia nec quantitas talis meriti prout in re eſt poteſt præſcindi ab illo: neque è conuerſo meritū, prout in re eſt, poteſt præſcindi à ſua quantitate, quæ non eſt quātitas molis, ſed perfectionis ſeu intēſionis vel æſtimationis. Vnde, ſicut perfectio rei nō eſt aliud ab ipſa re, neq; è cōuerſo; ita neque in Chriſti merito valor eius eſt aliquid diſtinctū ab ipſo, ſed eſt ipſummet cum tota perfectione, quā habet in ratione meriti, quod ſimul per modū vnius conſurgit ex omnibus, quæ ad illud cōcurrunt, & neceſſaria ſunt, & non priùs inſurgit meritū: poſtea verò ei quaſi adhæret quātitas eius. Et hinc ſumitur ſecunda ratio, quia neque meritum, neque ſatisfactio vt ſic, quantumuis à valore præſcindatur, poſſunt inſurgere ſine perſona merente: in Chriſto autem nō eſt perſona quæ mereatur, niſi perſona infinita; ergo nec poteſt intelligi quòd in Chriſto ſit meritum, niſi ad illud concurrat perſona infinita; ergo illa perſona non dat valorem, niſi dādo ſimul cum aliis rationem meriti & ſatisfactionis: non ergo ſupponit ſatisfactionem & meritum, & eis adiūgit valorem.

Quomodo intelligenda ſit diſtinctio quæ afferri ſolet inter meritum & quantitatem eius.

Senſus igitur verus illius diſtinctionis eſt, illa duo ratione diſtingui: quia poſſet eſſe meritum vel ſatisfactio ſine tāto valore: & ideo ita diſtingui, vt attribuendo ſingula ſingulis, intelligatur quid ad vnū ſufficiat,

A & nō ad aliud: & quæ ſit propria radix vniuſcuiuſque rationis. In hoc ergo ſenſu veriſſimum eſt (imò hoc ipſum eſt, quod nos dicimus) infinitatem ſimpliciter operum Chriſti in ratione meriti vel ſatisfactionis, ex perſona operante eſſe deſumēdam: nihilominus tamē, alias circunſtātias aliquid contuliſſe abſolutè loquēdo, ad meritum vel ſatisfactionem, & conſequēter ad valorem moralem illorum operum: quia etiamſi perſona non eſſet infinita, opera illa haberent aliquē valorem, licèt non infinitum: ergo etiam in Chriſto concurrunt ad valorem & ęſtimationē operis. Inter has autem circūſtantias, vna ex potiſſimis eſt res oblata, à qua multum valoris ſolet accipere ſacrificium. Propter quod dicitur Deus reſpexiſſe, non tātùm ad Abel, ſed etiam ad munera eius. Vnde ſi res oblata ſola ſit infinita, in-
B de habet ſacrificium quendam valorem in ratione ſacrificij ſuperantem omnem ęſtimationem cuiuſcūque ſacrificij, in quo offertur res finita, etiamſi in infinitum augeatur, dummodo cætera ſint paria ex parte perſonæ offerētis. Et hoc ſenſu dicimus habere ſacrificium in quo res infinita offertur, infinitatem quandam ex re oblata, quam ſine dubio etiam habuit ſacrificiū Chriſti: habuit enim ſingularem quādam excellentiam, non ſolùm ex eo quòd fuit Chriſtus qui obtulit, ſed etiam ex eo, quòd ſeipſum obtulit: quæ non ſunt duæ dignitates propriè loquēdo, niſi fortaſſe ſecundùm præciſionem rationis: ſed eſt vna eminēs dignitas, quæ cōſurgit ex habitudine ad plura concurrētia per modum vnius integræ cauſæ moralis, ſicut in actibus moralibus dicitur cōſurgere vna bonitas ex obiecto, & circūſtātiis.
C Et ſimiliter non dicimus eſſe in ſacrificio Chriſti duas infinitates ſatisfactionis, vel meriti, ſed vnam tantùm conſurgentē ex tali oblatione, vt eſt à tali offerente, & circa talē rem oblatam. Dicimus tamen, præciſè cōſiderando has habitudines, infinitatē offerentis eſſe ſufficientem ad infinitatem ſimpliciter, etiāſi reliqua omnia quæ cōcurrunt, & neceſſaria ſunt, ſint finita: infinitatem autem rei oblatæ per ſe non ſufficere ad infinitatem ſatisfactionis, vel meriti, ſi perſona offerens finita ſit. Ac deniq; hoc ſenſu dicimus, ab infinita perſona offerente, ſatisfactionem & valorē ſumere infinitatem ſimpliciter: à re autē oblata infinitatē tantùm ſecundùm quid. Et vtrumque ſatis etiam probatum eſt. Primum quidē, quia quodlibet opus Chriſti fuit infini-
D tæ ſatisfactionis. Et ratio eſt, quia perſona operans per ſe ipſam informat opus moraliter loquendo, & ſe ipsā ſubmittit obſequio alterius, cui ſatisfacit: & ideo dignificat opus infinitè. Secūdum autem probatū eſt exemplis vel oblationis qua B. Virgo vel Simeon obtulit Chriſtum in tēplo, vel oblationis qua ſacerdos offert Chriſtum, conſiderando illā vt eſt à ſolo ſacerdote: & idem ferè eſt de oblatione interna, qua nos offerimus Deo Chriſti mortem: in his enim actionibus vt ſunt à perſona finita, etiamſi verſentur circa rem infinitam, ſatisfactio eſt ſimpliciter finita, & ſolùm eſt in huiuſmodi actione ex re oblata quædā dignitas ſecundùm quid: & ratio eſt, quia illa res oblata ſolū cōparatur ad
E actionem vt obiectum, quod licèt infinitum ſit, nō dat actui infinitatem ſimpliciter, vt ſatis explicatum eſt.

Oblatio quæuis à perſona offerente infinitatem ſimpliciter ſortitur: ſecundùm quid autem à re oblata.

Quoad alteram verò partem de valore operum Chriſti in ratione pretij ad redemptionem, duo falſa mihi dici videntur in ea ſententia, & vtrumque ortum eſſe ex eo, quòd volunt, metaphoricam locutionem in omnibus propriæ æquiparare, cùm non in omnibus ſimiles ſint. Primum ergo falſum eſt, in redemptione Chriſti infinitatem pretij non ſumi ex perſona redimente, quantumuis pretium ſub ratione pretij, & redemptio ſub ratione redemptionis, & perſona in ratione redimentis & offerentis pretium, conſiderentur. Probatur: quia in hac emptione ſeu redemptione pretium proprium & immediatum non

eſt

eſt niſi ſatisfactio, aut meritum; ergo vnde ſumitur valor ſatisfactionis, ſumitur valor pretij; ergo ex perſona operante. Antecedens manifeſtè ſumitur ex D. Thom. inf. q. 48. art. 4. vbi inde probat, Chriſtum operatum eſſe ſalutem noſtram per modum redemptionis, quia per peccatum eramus addicti ſeruituti dæmonis, & tanquam ſerui, pœnæ obnoxij: Chriſtus autẽ per paſſionem ſuam obtulit ſufficientem & ſuperabundantem ſatisfactionẽ pro peccato, & reatu pœnæ generis humani. *Et hoc modo*, inquit, *eius paſſio fuit æquale quoddam pretium, per quod liberati ſumus ab vtraque obligatione. Nam ipſa ſatisfactio, qua quis ſatisfacit, ſiue pro ſe, ſiue pro alio, pretium quoddam dicitur, quo ſe ipſum vel alium redimit à peccato, & à pœna, ſecundùm illud Daniel. 4. Peccata tua eleemoſynis redime.* Ergo ex ſententia D. Thom. pretium redemptionis non eſt aliud, quàm ſatisfactio ipſa. Ratio verò, quæ ex eodem D. Thom. ſumitur, eſt, quia ſanguis Chriſti nõ eſt pretium redemptionis, vt eſt res quædam phyſica, ſed vt effuſus per paſſionem, & ſecundùm eum valorem moralẽ, quem habet illa effuſio: vel ad liberandum nos à ſeruitute, vel ad obtinendam nobis gratiam & gloriam. Hic autem valor non eſt aliud, quàm ſatisfactio, qua redditur æquiualens pro culpa aut pœna, vel meritum, quo de condigno quaſi emitur gratia vel gloria; ergo ſicut infinitas ſatisfactionis, in ratione ſatisfactionis pendet præcipuè ex perſona offerente, ita infinitas operum Chriſti in ratione pretij & redemptionis principaliter pendet ex dignitate perſonæ redimentis.

Secundò hinc conſtat, falſum eſſe, & repugnãtiam inuoluere quod dicitur, pretium vt pretium in hoc genere emptionis ſeu redẽptionis eſſe infinitũ in ratione pretij ex vi rèi oblatæ præcisè ſumptæ, non autem in ratione ſatisfactionis, & meriti. Nam oſtẽſum eſt, hoc pretium proximè & immediatè non eſſe aliud, quàm ipſam ſatisfactionẽ vel meritum; ergo, ſi ſub his rationibus nõ eſt infinitum ex illo capite, neq; etiam in ratione pretij eſſe poteſt. Et cõfirmatur primò, quia, ſi illud pretiũ eſt infinitum in ratione pretij; ergo in vi & in virtute ſanctificãdi quoad ſufficientiã; ergo & in ratione meriti & ſatisfactionis. Prima cõſequentia probatur, quia per hãc redemptionẽ eripimur à ſeruitute peccati & dæmonis, & reuocamur in libertatem, non quãcumque, ſed filiorum Dei, in eiúſque amicitiã, ſed nihil horum cõſequimur niſi per veram ſanctitatẽ; ergo nõ poteſt eſſe pretium ſufficiens ad redẽptionem, niſi quod eſt ſufficiẽs ad ſatisfactionem. i. ad emendam homini (vt ſic dicã) verã ſanctitatem. Et hinc probatur ſecũda cõſequẽtia, quia vera ſanctitas non emitur niſi ſatisfactionibus, & meritis; ergo nõ poteſt eſſe pretium infiniti valoris ad hunc effectũ, niſi ob infinitatẽ in ratione meriti & ſatisfactionis. Cõfirmatur tãdẽ vtrumque, quia aliàs ſequitur, oblationem Euchariſtię, vt eſt à ſacerdote & ex opere operãtis, eſſe infinitũ pretium ſufficiens ad redẽptionem, idémque ſequitur de oblatione Chriſti facta in tẽplo, vt fuit à B. Virg. aut à Sim. Imò vlteriùs ſequitur, vnionem hypoſtaticam factam in natura irrationali fuiſſe ſufficiẽtem, vt pretium noſtræ redemptionis eſſet infinitum, vt ſi Verbum diuinum aſſumeret naturam agni, hominibúſque agnum illum donaret, vt pro ſuis peccatis in ſacrificium, & pretium redemptionis ipſum offerrent: nihil enim ibi deeſſet ad infinitum pretium iuxta prædictã ſententiã.

Euaſio. Reſpondent aliqui, concedendo omnes has ſequelas, ſi Deus ita ordinare voluiſſet. Addunt tamen, in his caſibus dari quidem infinitum pretium ad redemptionem: tamen deeſſe infinitã ſatisfactionem & meritum, & ideo non eſſe illa remedia ſimpliciter ſufficientia, ſicut fuit Chriſti oblatio. *Reijcitur.* Sed hæc reſponſio in primis inuoluit repugnantiam, vt oſtenſum eſt, ſanctis Patribus dicentibus, ad infinitam redemptionem fuiſſe neceſſariam infinitatem perſonæ redimentis. Ac deinde inauditum eſt, quòd pretium in ratione pretij ſit ſufficiens ad emendum ſeu redimendum, & tamen quòd ſit ſufficiens ad liberandum à culpa vel ſeruitute: eſt ergo eadem ratio de pretio, quæ de ſatisfactione vel merito. Neque contra hoc obſtat vlla ratio, quia quãdo pretium non propriè ſumitur pro re aliqua habente ex impoſitione ſuam æſtimationem vel valorem: ſed pro morali opere habente moralem valorem, tunc valor pretij multum pendet ex perſona operante, & ita contingit in redemptione per Chriſtum facta. Vnde, quando ſanguis eius dicitur pretium, ſemper intelligitur in ordine ad effuſionem & oblationem, quæ facta eſt ab ipſamet perſona Verbi.

1. Obiect. ex finita actus entitate. Scot.

Hactenus ad ea reſpondimus quæ fundamentum propoſitæ veritatis impedire videbantur, nunc nõnullis obiectionibus, quæ contra illam fieri ſolent, ſatisfaciendum eſt. Prima & vulgaris eſt, qua Scot. eſt vſus: quia omnis actio Chriſti eſt finitæ entitatis: quam cõfirmat, quia ſi eſſet aliquo modo infinita, infinitè placeret Deo; tãtum ergo placeret, quãtum ipſimet actus increati ſuæ diuinitatis, & eandem obiectionem proſequitur Gabriel in 3. diſt. 19. oſtendens, actus Chriſti meritorios non fuiſſe infinitè intenſos. *Solutio.* Sed, vt rectè ibi Capreolus, & alij Thomiſtæ annotarunt, huiuſmodi obiectiones nõ ſunt ad rem: non enim aſſerimus, actus Chriſti fuiſſe infinitos quoad intenſionem, imò oppoſitũ verum eſſe ſupponimus ex his, quæ infrà de Chriſti gratia tractabimus q. 7. eadem enim, vel maior ratio eſt de actibus, quæ eſt de habitibus. Nihilominus tamen prædicta argumenta facilè diſſoluuntur: poteſt n. actio Chriſti, quãuis phyſicè in genere entis finita ſit, moraliter in genere ſatisfactionis eſſè infinita: nã hoc non cõſiſtit in entitate phyſica, ſed in morali dignitate proueniente ex coniunctione ad diuinam perſonam. Nec propterea rectè comparatur actio humanitatis cum actu increato diuinitatis, hic enim ſimpliciter, & in genere entis infinitus eſt, & ideo infinitè placet Deo, non in genere ſatisfactionis, vel meriti (huiuſmodi enim proprietates non dicunt perfectionem ſimpliciter, vt poſſint conuenire in illum actum) ſed vt infinitè bonus per eſſentiam. Actus verò humanitatis eſt infinitus in genere meriti, & ſatisfactionis ſimpliciter, & abſolutè: tamen in genere entis tantùm ſecundùm quid, ſicut ipſa humana natura ratione vnionis habet infinitam dignitatem, non tamen ideo æqualis eſt cum ipſa natura diuina: eſt etiam illa natura impeccabilis ex vnione ad Verbum, & mentiri non poteſt, ſicut nec Deus ipſe, non tamen propterea eius bonitas, aut veritas æqualis eſt veritati, aut bonitati per eſſentiam ipſius diuinitatis, quia hæc omnia habet ſolùm ex cõiunctione ad diuinam perſonam.

Augetur difficultas ex finita actus bonitate.

Poteſt tamen alio modo vrgeri hæc obiectio, quia nõ videtur actus bonus effectus à Chriſto Deo homine, poſſe habere infinitum valorem ad ſatisfactionem & meritum, niſi intrinſecè infinitam entitatem habeat in ſe. Probatur primò, quia hic valor pertinet ad bonitatem moralem ipſius actus, ſed bonitas moralis, præſertim in interiori actu voluntatis, non eſt extrinſeca aliqua denominatio, ſed eſt intrinſeca differentia vel proprietas ipſius, quæ non poteſt augeri, niſi realiter mutetur ipſe, vel illi aliquid addatur: & conſequenter neque eſſe poteſt infinita, niſi ipſe actus phyſicè, & in entitate ſua, aut intẽſiuè, aut extẽſiuè aliquo modo infinitus fiat. Tum etiã quia, quamuis demus, illum valorem diſtingui à bonitate, tamen argumentum augeri poteſt, ſumpta proportione ab vno proprietate, ſeu cõditione ad aliã, quia ſicut augetur ſatisfactio ex circunſtantia perſonæ operantis, ita & bonitas, quæ non tãtùm ex obiecto, ſed etiam ex circũſtantiis ſumenda eſt: ergo ſi infinita dignitas perſonæ operantis, infinitè

auget

auget ſatisfactionem, infinitè etiam augebit bonitatem, atque entitatem actus: vel è contrario, ſi bonitatem non ita auget, neque ſatisfactionem augebit.

Confirmatur.

Et confirmatur, & augetur difficultas, quia ſi ſatisfactio Chriſti ſimpliciter infinita eſt. Ergo actus voluntatis eius, quo volebat efficaciter ſatisfactionem, & illam offerebat Deo, erat infinitè bonus, quia habebat infinitum obiectum, & illud totum efficaciter volebat actu illi proportionato, & adæquato: ſicut, ſi quis haberet actum voluntatis, quo poſſet efficaciter velle dare infinitas diuitias in eleemoſynam, ille actus haberet infinitam bonitatem miſericordiæ, vt patere poteſt vtendo illo argumento communi: nam bonitas illa creſcit ex quantitate obiecti, ſeu eleemoſynæ, vnde maior eſt, cæteris paribus, quo quantitas obiecti maior eſt. Erit ergo infinita, ſi quantitas obiecti eſt infinita: multo ergo magis illa voluntas Chriſti, quæ verſatur circa ſatisfactionem infinitam, erit infinitè bona.

Reſpond. In qua declaratur quomodo valor diſtinguatur à reali bonitate.

Ad argumentum reſpondetur, valorem hunc quem habet actus in ordine ad ſatisfactionem, & meritum, eſſe quid diſtinctum à reali bonitate, quæ eſt differentia ipſius actus, prout conſtituitur in eſſe virtutis, vel illi aliquo modo intrinſecè inhæret: quo patet clarè in exemplo ſuprà poſito de contritione, quia præintellecta ante gratiam habitualem, intelligitur habere totam ſuam intrinſecam bonitatem moralem, & totam rationem actus virtutis, & tamen non intelligitur habere ſufficientem valorem, & condignitatem ad meritum. Statim verò ac intelligitur eſſe à ſuppoſito grato, intelligitur idem actus habere valorem, quamuis eius bonitas intrinſecè nec mutata, neque aucta ſit. Hic ergo valor non dicit phyſicam entitatem inhærentem actui, ſed ſupponit illam, & aliquas etiam denominationes extrinſecas, & libertatem, & habitudinem ad talem perſonam: & conſiſtit in morali quadam ratione, & æſtimatione ipſius actus. Hac igitur ratione, quamuis omnes actus Chriſti in ſe fuerint finiti in entitate, atque adeò in bonitate morali intrinſecè inhærente, nihilominus potuerunt eſſe infiniti valoris moralis, ex perſonæ dignitate prouenientis.

Ad priorē partem primi argumenti.

Ad priorem ergo partem argumenti in forma reſpondendo, negatur illa prima propoſitio aſſumpta: Satisfactio, ſeu valor ſatisfactionis pertinet ad bonitatem actus; propriè enim non pertinet ad illam bonitatem, à qua actus dicitur bonus moraliter, & actus virtutis, de qua intelligendum eſt, cùm dicitur, bonitatem eſſe intrinſecam actui, ſed pertinet, vt dixi, ad quādam moralem æſtimationem. Quòd ſi hæc vocetur etiam bonitas (poteſt enim ita vocari, quandoquidem eſt quędam dignitas, & in ſuo genere habet rationem entis moralis) ſic negādum eſt, omnem bonitatem actus eſſe realem entitatem ipſi inhærentem.

Ad poſteriorem, Dignitas perſonæ aliter auget bonitatē actus quā valorem ſatisfactionis.

Ad aliam verò partem argumenti reſpondetur, aliter circunſtantiam, vel dignitatem perſonæ augere interdum propriam & intrinſecam bonitatem actus in ratione virtutis, aliter verò valorem ſatisfactionis, vel meriti. Bonitatem enim nō confert proximè, & immediatè, quaſi actum ipſum informando, ſed quatenus aliquo modo redundat in obiectum, & quodammodo afficit illud, augendo vel mutando obiectiuam bonitatem eius: vt, quando pauper facit eleemoſynam, illa circūſtantia perſonæ auget bonitatem, quia illud obiectum comparatum ad talem perſonam, cenſetur difficilius, & maioris quantitatis proportionalis, & ſic de aliis: & hinc fit vt hæc circūſtātia perſonæ, etiamſi infinita ſit, non infinitè augeat hanc bonitatem, ſed limitetur ex habitudine, & modo, quo talis actus tendit in tale obiectum ſic affectum, quia, vt dictum eſt, nō auget bonitatem, niſi quatenus aliquo modo redundat in obiectum, & conſequenter, non niſi iuxta habitudinē realē, quem actus habet ad obiectum talibus circun-

A ſtātiis affectū: at verò alius valor, & dignitas in ratione ſatisfactionis, proximè & immediatè ſumitur ab ipſa perſona per ſeipsā moraliter afficiēte, & dignificante actū, & ideo infinitus eſt à perſona infinitæ dignitatis.

Ad confirm. Quid habeat actus ex obiecto infinito.

Ad confirmationem reſpondetur, ſolùm concludere, illum actum habere infinitam bonitatem obiectiuam, non verò ipſum actum internum voluntatis habere infinitam bonitatem formalem, quæ conſiſtit in habitudine ad illud obiectum, quia ad obiectū in infinitum poteſt actus tendere per habitudinem realiter, & in ſua entitate finitam ſimpliciter, quamuis ſecundùm quid, & obiectiuè poſſit dici infinita. Quod ita facilè declaratur, quia ille actus nō habet infinitatem in eſſentiali differentia, vt conſtat, quia eſt finitæ perfectionis: tum quia huiuſmodi perfectio maior eſt in B voluntate amandi Deum, nec habet infinitatem in intenſione, vt ſuppono: quia nullus actus creatus poteſt fieri infinitè intenſus, neque in extenſione, quia illam nō habet; vnica enim, ſimplici, & indiuiſibili habitudine fertur in totum illud obiectum, quamuis infinitum ſit: & idem dicendum eſt in exemplo adducto in illa cōfirmatione, vt latius in 1.2. quæſt. 18. tractari ſolet.

2. Obiect.

Secunda obiectio eſt ab inconuenienti: nam ſi ſatisfactio Chriſti infinita eſt, ſequitur vel vnum infinitum eſſe maius alio in eo genere, in quo infinitum eſt, quod eſt cōtra rationem infiniti, vel vnum opus Chriſti non eſſe maioris valoris, quàm aliud, nec duo, quàm vnum: quod videtur abſurdum, tum quia totū eſt maius ſua parte, tum etiam, quia vnum opus Chriſti erat melius alio, & vnus dolor maior quàm alius, quod multum C refert ad quantitatem ſatisfactionis: tū denique, quia inde fieret, nō magis redemiſſe nos Chriſtum per paſſionē, & mortē, quàm per alios actus vitę ſuę, quod eſt cōtra Scripturā, quæ paſſioni ſemper tribuit redēptionē noſtrā, ad Rom. 3.4. & 5. ad Gal. 3. ad Heb. 2. 9. & 11.

Reſpond. Quomodo ſtet æqualitas meriti cum inæquali bonitate.

Reſpondetur, primùm omnium fatendum eſſe, opera Chriſti fuiſſe inæqualia in propria bonitate intrinſeca, & eſſentiali, vel realiter inhærente ipſi actui, quia, vt dictum eſt, tota hæc bonitas erat finita: poterat ergo eſſe maior, & minor, & aliunde vnum opus Chriſti erat melioris obiecti, quàm aliud, & vnum intenſius alio, & ſic de aliis circūſtantiis; ergo erant, vel poterant eſſe inæqualia in hac bonitate. Nihilominus addendū ſecundò eſt, quodlibet opus Chriſti ex parte D perſonæ operantis fuiſſe infiniti valoris, quia licèt bonitas, & aliæ cōditiones actus cōferāt interdum ad hūc valorē, tamen quia hæc dignitas infinitæ perſonæ extollit hunc valorem ad perfectiſſimum ordinem, & vſque ad infinitum gradum, ideo tollitur omnis alia proportio: illa enim perſona, cùm in omni genere infinita ſit, eminenter continet omnia alia bona, & ideo confert actui, quidquid valoris omnes aliæ circūſtantiæ conferre poſſent. Quocirca totum id, quod erat in opere Chriſti ex parte ipſius actus, intelligendum eſt quaſi materialiter ſe habere, perſonam verò eſſe quaſi formam conferentem valorem, quę omnes illos actus æqualiter informat, & ideo omnibus cōfert infinitum, atque adeò æqualem valorem. Exemplo explicari po- E teſt, ſi pecunia tali regio ſigno figurata, tantum valeret, cuiuſcunque eſſet materiæ, ratione figuræ.

Obiectio.

Dices, quamuis hæc ratio probet, infinitatem meriti prouenientem ex dignitate perſonæ operantis, eſſe æqualem in omnibus actibus Chriſti, non tamen probare, omne meritum, ſeu omnem rationem meriti in eis inuentam, eſſe æqualem: quia valor infinitus proueniens ex perſona operante non excludit valorem, quem actus habet ex intentione, duratione, & ſimilibus circunſtantiis: ergo non obſtante æqualitate in vno valore infinito, poteſt eſſe inæqualitas in alio valore finito, ex diuerſa radice proueniente. Reſpondent aliqui, concedendo totum, & conſequenter aiunt,

Prima reſponſ.

aiunt, in vno actu Chriſti poſſe eſſe plus meriti, quàm in alio, nõ ſecũdùm intenſionem, ſed ſecundùm extenſionẽ, ſeu multitudinẽ meriti, quia in vno actu poſſunt eſſe duo vel tria merita, vnũ infinitum, & reliqua finita: in alio autem eſſe, vel vnum tãtùm infinitum meritum, vel, ſi ſit etiam aliquod finitum, illud eſſe minus. Iuxta quem dicendi modum conſequenter etiam additur, poſſe etiam vnum actum meritorium Chriſti eſſe dignum aliquo præmio, quod non cadat ſub meritum aliorũ actuum: quia illud meritum finitũ eſt ſufficiens per ſe ad aliquod præmium diſtinctum ab omni præmio correſpondente valori infinito, etiam ſecundùm æqualitatem. *Refutatur.* Sed hæc ſententia & tota obiectio procedunt ex falſo principio: fingunt enim eſſe in eodem actu plures valores, ſeu plura merita, iuxta varias eius circunſtantias, quod patet eſſe falſum ex his quæ paulo ſuperiùs dicebamus de infinitate ſacrificij, ex re oblata, vel perſona offerente ſumpta. Oſtẽdimus enim re ipſa nõ eſſe duas, neque pertinere ad diuerſa merita, vel ſatisfactiones: quia ratio meriti vel ſatisfactionis (ſicut & ratio bonitatis) non conſurgit ex ſingulis conditionibus actus per ſe ſumptis, ſed ex collectione omniũ. Hæc n. ratio etiam in præſente procedit: nam intenſio actus, vel obiectum, aut perſona operãs per ſe ſingula non ſufficiunt ad meritũ, vt ex ſingulis diſtincta merita in actu oriatur, ſed omnia ſimul, vel neceſſaria ſunt, vel ſuo modo cõcurrunt ad vnũ meritum, & quãtitatem eius. *Vera reſponſio.* Atque ita ceſſat obiectio: nam ſi meritum actus tãtùm eſt vnum, & illud eſt infinitum & æquale, nihil eſt meriti, in quo cerni poſſit inæqualitas. Neq; eſt neceſſe, vt meritũ proueniens ex dignitate perſonæ excludat meritum proueniẽs ex intẽſione, vel aliis circunſtãtiis, vt in argumento ſupponitur. Sed dicimus, hæc omnia concurrere ad vnũ & idem meritum, quod eſt infinitũ ſimpliciter ex dignitate perſonę operãtis: & ideo nihil refert inæqualitas in aliis cõditionibus actus, vt eius meritũ maius aut minus exiſtat.

Hinc tertiò fit, plura opera Chriſti eſſe quidem extenſiuè plura merita, intẽſiuè tamen non eſſe plus valoris in multis, quàm in vno: vt, ſi eſſent plures calores infinitè intenſi, eſſent quidem plures, non tamen efficerent vnum intenſiorem: & pari ratione, ſi in vno opere Chriſti, quod ſucceſſiuè per partes fiebat, partes cum toto comparemus, intenſiuè tantus valor erat in qualibet parte, ſicut in toto opere, & in vno momento, ſicut in lõgo tempore: quia forma à qua erat valor, tota erat in toto, & tota in ſingulis partibus. *Obiectio.* Dices, argumentum extenſiuum, ſeu multitudo meritorum æquiualet maiori intenſioni: tres n. actus meritorij vt quatuor, tantundem valent, quantum vnus vt duodecim. *Solutio.* Reſpondetur, illam re vera non eſſe intenſionem ipſius meriti, ſed multitudinem, ſeu extenſionem: in ordine tamen ad præmium habere interdum eandem vim, quam haberet intenſio; quod accidit in actibus finiti valoris, quia ratio vnde oritur quantitas meriti, eſt maior in multis actibus finiti valoris, quàm in ſingulis. In propoſito autem non eſt ita, vt explicatum eſt: & hoc ſenſu dicunt communiter Theologi in 3. *D.Thom.* diſt. 18. & D.Thom. infrà, q. 34. art. 3. ad 3. non plus meruiſſe Chriſtum Dominum per omnia opera vitæ ſuæ, quàm in primo inſtanti meruerat, ſed idem pluribus titulis: hæc enim & ſimilia vera ſunt, conſiderando opera Chriſti ſecundùm valorem, quem ex ſe habent.

Qua ratione in Christi actibus inæqualitas meriti extiterit. Addo quartò, ſi conſiderentur opera Chriſti, vt erãt ſub diuina ordinatione, & ſub relatione illius operantis, plus meruiſſe, vel ſatisfeciſſe toto vitæ ſuæ tẽpore quàm ſingulis operibus, & aliquid effeciſſe, ſeu obtinuiſſe vno opere, & non alio: ita tenuit *Soto.* Soto in 4. diſt. 21. q. 1. art. 2. & bene explicat diſt. 1. q. 3. art. 5. melius tamen *D.Thom.* D.Th. quodlib. 2. art. 2. & ſumitur ex eod. inf. q. 48. art. 1. ad arguměta: & ratio eſt, quia licèt opera eſſent de ſe infiniti valoris, potuerunt tamen ita fieri, & ordinari, vt non per ſingula totum præmiũ, nec ius ad totum illud, vel ad remiſſionẽ omnium culparum, & pœnarũ acquireretur, ſed certo modo, & ordine ſeruato: hoc verò, quod fieri potuit, ita factũ eſſe, oſtendendũ eſt latè inf. q. 19. & 2. obiectio facta illud declarat.

Cur redemptio noſtra paſſioni, & morti Chriſti ſpecialiter tribuatur. Ex hoc enim intelligitur quintò, quamobrem redemptio noſtra paſſioni & morti Chriſti ſpecialiter tribuatur, cùm non per ſolam illã, ſed per omnia opera, quæ in vita mortali Chriſtus operatus eſt, nobis meruerit, & pro nobis ſatisfecerit. Ratio n. eſt: primò, quia illud fuit præcipuum opus redemptionis noſtræ, & maximè accommodatum ad ſatisfaciendum pro nobis. Secũdò, quia in illo fuit conſummata noſtra redemptio. Ex diuina n. ordinatione, omnia merita Chriſti erant veluti in fieri, & non expiabatur per ſingula lapſus, & reatus humanæ naturæ, neque acquirebatur illi perfectum & abſolutum ius ad gloriam, donec per paſſionẽ cõſummarentur: vt ſumitur ex Paul. tota epiſt. ad Hebr. præſertim c. 10. & d. q. 19. dicendum eſt latiùs. Hoc enim ita factum eſt, non quia ſingula opera per ſe non ſufficerent, ſed quia ita fuit ordinatum à Deo. Primò, ad oſtenſionem charitatis ſuæ. Secundò, vt cognoſceretur meliùs, quanta ſit peccati grauitas. Tertiò, vt gratia & remiſſio peccati maiori in pretio ab hominibus haberetur. Quartò, propter exemplum, de quibus latè Anſel. lib. 1. Cur Deus homo, c. 6. & ſequentibus. *Anſelm.*

Quinta congruentia exponitur. Quinta ratio addi ſolet, & tribui D.Th. inf. q. 46. art. 6. & q. 48. art. 2. ſcil. vt ſatisfactio Chriſti eſſet æqualis, non tantùm ex dignitate perſonæ, ſed etiam ex ipſorum operum & dolorum magnitudine: quæ tamen ratio mihi non probatur, niſi ſano modo explicetur. Primum n. non poteſt procedere de ſatisfactione pro culpa: nam hæc non poteſt intelligi æqualis, niſi ob dignitatem perſonæ, vt partim in ſuperioribus viſum eſt, partim in ſequentib. dicetur: deinde non poteſt procedere de ſatisfactione pro æterna pœna, tum propter rationem factã, remiſſio enim huius pœnæ coniuncta eſt cum remiſſione culpæ: vnde nullus poteſt ſatisfacere ad æqualitatẽ pro hac pœna, niſi eodẽ modo ſatisfaciendo pro culpa: tum propter obiectionẽ Medinæ in principio poſitã, quia nulla pœna vel dolor huius vitæ eſt comparabilis cum dolore inferni, neque in duratione, neq; in magnitudine, & ideo ſecluſa perſonæ dignitate, in doloribus Chriſti æqualitas eſſe cũ illa æterna pœna nõ potuit. Ex dignitate perſonæ, non ſolùm eſt æqualitas, ſed infinitus exceſſus. Maioris n. valoris eſt, vel minimus dolor diuinæ perſonæ, quàm ſit æſtimabilis æternus cruciatus omnium hominum, & Angelorum. *Medina.*

Denique neque videtur id poſſe intelligi de ſatisfactione pro pœna tẽporali, tum quia vix poteſt intelligi, cum qua pœna temporali fiat comparatio: non eſt enim certa, ac definita pœna tẽporalis, quæ interdum relinquitur poſt remiſſionem peccati, nonnunquam enim maior eſt, interdũ minor: tum etiam quia vix eſt credibile, dolores Chriſti Domini per ſe ſumptos, ſecluſa perſonæ dignitate, habuiſſe æqualitatem cum omnibus pœnis temporalib. quib. vel in hac vita, vel in purgatorio peccata hominum puniuntur, vel quib. omnia puniri poſſent, ſi omnia quoad culpam remitterentur. Dici ergo poteſt, nõ eſſe ſermonem de æqualitate, ſed de proportione: nec D. Th. vnquam huius æqualitatis meminit, ſed proportionis tantùm: ſic n. inquit, *Quantitatem doloris aſſumpſit, quæ eſſet proportionata magnitudini fructus.* *D.Thom.* Poteſt autem proportio in hoc cõſiſtere, vt, ſicut pro maximis culpis, & pœnis ſatisfaciebat, ita per maximum dolorem & pœnã huius vitæ ſatisfaceret: item vt, quoniã peccatum delectationem includit in bono cõmutabili, ſummum dolorem ſuum tali delectationi opponeret: denique vt mortem noſtram morte ſua ſuperaret. Secundò explicari poteſt de

de æqualitate pœnæ in ordine ad ſatisfaciendum pro pœna temporali huius vitæ, in quam commutari poſſet pœna æterna debita omnibus peccatis, quæ de facto omnes homines commiſſuri erant, ſi vellent ipſi ſeſe diſponere ad culparum remiſſionem obtinẽdam. Quòd ſi hoc fortaſſe nimium videtur, aut non neceſſarium, quandoquidem ea res non erat habitura effectum: dici poteſt, ſaltem fuiſſe hanc æqualitatem inter dolores Chriſti, & omnes pœnas temporales, quæ de facto erant hominibus remittendæ: quod piè quidem conſiderari poteſt, probari autem minimè. Eſt ergo hic ſenſus incertus, prior verò clarus & facilis.

3. Obiectio. Tertia obiectio eſt, quoniam ex hac infinita ſatisfactione, vel merito Chriſti ſequitur, plus potuiſſe Chriſtum mereri, quàm Deus potuerit remunerare, quod videtur ſatis per ſe abſurdum. Sequela patet, quia meritum infinitum non poteſt habere æquale præmium, niſi ſit etiam infinitum, hoc verò non poteſt conferre Deus: non n. poteſt conferre infinitam gratiam, aut infinitam viſionem ſui. Et confirmatur: nam ſi merita, & ſatisfactiones Chriſti tanti valoris ſunt, inconueniens, & quodammodo iniuſtum eſſet, tam paucis hominib. prodeſſe, præſertim cùm plures ex peccato Adæ damnari, quàm propter Chriſti meritum ſaluari videãtur.

Dubium quàm ſit ſufficiens adpræmiũ quodlibet opus meritorium Chriſti. In hac obiectione nonnullæ inſinuantur & petuntur difficultates. Prima, vtrùm meritum Chriſti ſit ſufficiens ad obtinendum quodlibet præmiũ, quod Deus poteſt conferre, diuiſiuè ſumptum & cum perfecta æqualitate. Et quidem ſi ſermo ſit de pręmiis purè creatis, ſuppoſitis quæ dicta ſunt, nullum eſt dubiũ, quin ad quodlibet ſit ſufficiẽs meritum Chriſti, ſcilicet ad gratiam, vel gloriam in quocunq; gradu ſignabili, etiamſi in infinitum procedatur: & idem eſt de omnib. ſimilib. hoc n. ad minimum probant quę de infinitate operum Chriſti dicta ſunt. Difficultas verò nõnulla eſt de præmiis, quæ includunt Deum ipſum, non tantùm extrinſecè per modum obiecti, aut principij efficientis, vt gratiæ & gloriæ, ſed etiam formaliter & intrinſecè, vt eſt vnio hypoſtatica: nam huiuſmodi præmium videtur eſſe infinitum ſimpliciter in genere entis, & ideo non videtur poſſe meritum Chriſti eſſe æquale illi. Nec ſatis eſt, ſi quis reſpondeat, vnionem hypoſtaticã eſſe rem ſimpliciter finitam, quia ſolùm eſt quidã modus humanitatis, vt poſtea dicemus: hoc (inquam) non ſatisfacit, quia licèt ille modus vnionis finitus ſit, tamẽ per vnionem hypoſtaticam, non ille ſolus confertur humanitati, ſed ipſamet perſona Verbi, quæ eſt bonum infinitum ſimpliciter: ergo non poteſt cadere ad æqualitatem ſub meritum etiam ipſius Chriſti, quia infinitas meriti non poteſt eſſe tanta, quanta eſt infinitas illius boni. Secundò eſt difficultas de actib. diuinæ voluntatis, prout dicunt liberam determinationem ad obiecta creata: nam vt ſic poſſunt cadere ſub meritũ. vt ĩ. q. 19. docebimus contra nonnullos modernos. Huiuſmodi ergo præmium videtur habere maiorem infinitatem, quàm meritũ Chriſti, & ideo nõ poſſe hoc meritum eſſe æquale illi præmio. Aſſumptũ probatur: nã actus diuinæ voluntatis cum determinatione ſua eſt ſimpliciter infinitus in genere entis: &, ſi illa determinatio libera addit aliquam perfectionẽ ipſi Deo, illa eſt in ſuo ordine infinita ſimpliciter, & in re eſt ipſemet Deus: merita autẽ Chriſti nõ attingunt tãtã infinitatẽ.

Prima opinio. Propter hæc aliqui ſimpliciter concedunt, eſſe poſſibile aliquod præmium excedens totum valorẽ meritorum Chriſti: & conſequenter non fuiſſe ſufficientia omnia Chriſti merita ad merendum de condigno, & ad æqualitatem, omne pręmium poſſibile diuiſiuè, ſeu diſtributiuè: & nihilominus docent fuiſſe ſufficientia Chriſti merita ad merendam vnionem hypoſtaticam, quatenus eſt quid creatũ in natura aſſumpta: &, maiori ratione, ſuffeciſſe ad quemlibet effectum creatum procedentem à voluntate Dei: & hoc ſatis eſſe, vt meritum Chriſti ſit ſimpliciter infinitum, quia hæc præmia quæ ſub illud cadere poſſunt, ſunt infinita, ſeu in infinitum augmentabilia. *Reſolutiõ.* Reſpõdeo tñ Chriſti meritũ ſufficiens fuiſſe ad omne præmium poſſibile diuiſiuè ſumptum. *Prima ratio.* Probatur primò, quia aliàs Chriſti meritum nõ eſſet infinitum ſimpliciter in genere meriti, nec facultas meritoria de cõdigno eſſet in Chriſto ſimpliciter infinita. Probatur, quia non ſe extendit ad omne præmiũ poſſibile. Quod autem ſe extendat ad infinita in aliquo ordine, non indicat infinitatem ſimpliciter, ſed ſecũdùm quid, ſeu perfectionẽ altioris ordinis: ſicut potentia actiua, vt ſit infinita ſimpliciter in ratione potentiæ actiuæ, neceſſe eſt, vt extendi poſſit ad omne poſſibile: alioqui erit tantùm infinita ſecundùm quid, etiam ſi ſub aliquo genere in infinitum extendi poſſit agendo. Dicetur fortaſſe, Chriſti meritum eſſe infinitum, quia ſe extendit ad omne præmium poſſibile: nã ſi ad aliquod præmium extendi non poteſt, id ſolùm eſt, quia tale pręmium non eſt poſſibile in ratione pręmij. Sed contrà primò, ergo ſimpliciter fatendum eſt, Chriſti meritum eſſe ſufficiens ad omne præmium poſſibile: nam licèt Chriſtus non poſſit ſibi mereri diuinitatem, ſeu quòd Deus ſit, non ideo aliquod præmium ſuperat meritum eius: quia illud nõ eſt tale bonum, quod poſſit cadere ſub meritum. Deinde illæ res, de quibus eſt controuerſia, non ſunt ex his quæ nullo modo poſſint ſub meritum cadere: nam potiùs ſupponimus, & infrà ſuis locis probabimus, illa bona talia eſſe, quæ poſſint cadere ſub meritũ, ſicut poſſunt etiã impetrari: inquirimus autẽ an poſſint cadere ſub meritum æquale & condignum: ergo ſi dicatur, hoc meritum ſimpliciter non poſſe dari, & ideo neq; in Chriſto reperiri, hoc ſatis eſt, vt Chriſti meritũ non ſit infinitum ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid, cùm non ſit adæquatũ omni præmio poſſibili: nã impoſſibilitas æqualis meriti nõ oritur ex impoſſibilitate præmij, ſed ſolùm ex defectu facultatis ad tam inſigne meritum.

Secunda ratio. Secundò argumentor, quia, vt meritum ſit æquale præmio, formaliter in ratione præmij & meriti, nõ eſt expectanda æqualitas phyſica, ſeu entitatiua inter res quæ ſunt meritum & præmium, ſed ſufficit æqualitas proportionis, & alicuius ordinis ſeu habitudinis connaturalis: ſicut gratiarum actio, vt cenſeatur ſufficiens, non eſt neceſſe, vt in genere entis ſit actio ęquè perfecta beneficio ſuſcepto, ſed ſatis eſt, vt in valore morali, & in eſſe virtutis & gratitudinis ſit æqualis. Quòd ſi inter aliqua interuenire debet phyſica æqualitas, ſatis eſt, vt inueniatur inter rẽ illam, quæ eſt præmium, & illam quæ eſt radix, & quaſi forma, à qua ſumitur valor meriti: ſed hoc modo eſt ſufficientiſſimum meritum Chriſti ad omne præminm, etiã ſi aliquid increatum in eo includatur; ergo. Maior conſtat ex communi ratione iuſtitiæ diſtributiuæ, & exemplo, quo Paulus vtitur 1. ad Cor. 9. de his qui in ſtadio currunt, vt brauium, ſeu coronam accipiant: & in noſtris meritis de cõdigno id videre licet. Nam ſi conſideremus in actib. quib. viſionẽ beatã meremur, phyſicam ſeu entitatiuã perfectionem, non eſt ſine dubio æqualitas inter actus qui ſunt meritũ & præmiũ: quo ſenſu (inter alios) ſumi poteſt, quod Paul. dixit ad Rom. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futurã gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* Si tñ conſideretur in eis debita proportio, & principiũ à quo dimanãt, & finis ad quẽ tendunt, eſt in eis ſufficiens æqualitas ad meritum de condigno: quia ſecundùm moralem conſiderationem & æſtimationẽ habent ſufficientem valorem ad illud præmiũ. Et hæc eſt ratio à priori, in qua fũdatur illa maior propoſitio, ſcilicet quòd ratione meriti moraliter pẽſanda eſt ſecundùm moralem valorem, & proportionem, & non iuxta ſolã perfectionem phyſicam ipſarum entitatum.

Minor autem propoſitio declaratur: nam in primis in merito Chriſti, ex parte principij eſt ſumma

&

& infinita perfectio, quanta eſſe poteſt in quolibet præmio: atque hinc fit, vt etiam ex parte ipſius actus meritorij procedentis à tali principio, & quaſi informati tali forma, ſit maxima proportio, & moralis valor, ſufficiens ad æqualitatem meriti de condigno. Et confirmatur: nam in omni ſententia, Chriſti meritum habet ſufficientem valorem ad merendam vnionem hypoſtaticam, quantum ad illum modum creatum, quem in humanitate ponit, & tamen ſi conferatur illa vnio cum actu meritorio, quoad phyſicam entitatem, ſine dubio non eſt inter ea æqualitas phyſica: non eſt ergo hæc neceſſaria ad meritum de condigno, ſed ſufficit æqualitas proportionis, qualis eſt inter actum procedentem ab infinita perſona, & vnionem terminatam ad ſimilem, ſeu æqualem perſonam.

Et confirmatur, quia impoſſibile videtur mereri de condigno vnionem ad perſonam, & nõ mereri per perſonam vt vnitam, ſeu vt terminũ vnionis, quia qui meretur aliquid, meretur quidquid eſt cũ illo neceſſariò coniunctũ: ſeu omne id ſine quo præmiũ haberi non poteſt, & ad illud non ſupponitur, ſed vel conſequitur, vel concomitanter ſe habet: hoc autẽ modo cõparatur ad vnionem perſona, quæ eſt terminus eius, & quatenus talis eſt; ergo ſi poteſt Chriſtus mereri de condigno, & ad æqualitatem vnionem hypoſtaticam, poteſt etiam mereri terminum talis vnionis, ſeu (quod idem eſt) poteſt mereri, vt diuina perſona donetur naturæ creatæ in ratione termini vnionis. Et idem ferè argumentum fieri poteſt de voluntate Dei, quatenus liberè terminatur ad aliquem affectum producendum ad extra, non enim poteſt aliquis mereri de condigno aliquem effectum vel donum, quod ſolus Deus conferre poteſt, quin ſimul mereatur, vt Deus habeat actionem, vel voluntatem ſimpliciter neceſſariã ad talem effectũ: eſt enim vnum horum ab altero inſeparabile, imò moraliter non ſunt duo, ſed vnum præmium. Sicut mereri à Rege ſtipendium, & mereri vt velit conferre illud, moraliter idem ſunt; ergo determinatio libera voluntatis diuinæ ad effectum ad extra producendum cadere poteſt ſub meritũ de condigno creaturæ, multo ergo magis ſub meritum Chriſti.

Tertia ratio. Tandem explicatur & cõfirmatur, quia bonum increatum, quatenus in ſe eſt abſolutè, ſub nullius meritum cadere poteſt, vt per ſe cõſtat: quia vt ſic, eſt ens ſimpliciter neceſſariũ, qua ratione nemo mereri poteſt vt Deus ſit, neq; vt Pater æternus Filiũ ſibi æqualem producat, & ſimilia: ſolum ergo poteſt bonum increatum cadere ſub meritum, quatenus eſt liberè cõmunicabile creaturæ: hoc autem modo cadere poteſt ſub meritum de condigno, in quo ſit ſufficiens æqualitas in ratione meriti reſpectu præmij; ergo. Probatur minor, primò in noſtro merito reſpectu æternæ gloriæ: non enim meremur ſolùm viſionem beatam, aut dona creata, quæ nobis inhærent, ſed etiam meremur Deũ ipſum, qui eſt merces noſtra magna nimis. Sicut enim proprium ac primarium obiectum ſpei noſtræ eſt non ſolùm viſio creata, ſed etiã Deus ipſe, quatenus eſt bonũ increatum noſtrũ, ita id quod meremur, non eſt tantùm res creata, ſed etiam bonum ipſum increatum, quia id quod eſt præmium noſtrorũ meritorum, eſt primarium obiectum ſpei noſtræ. Sic ergo in præſente facilè intelligi poteſt, idem bonũ increatum, vt cõmunicabile creaturæ per vnionem hypoſtaticam, vel ſub quacunque alia ratione, poſſe cadere ſub meritum de condigno Chriſti Domini. Nec enim refert, quòd in beatitudine illud increatum bonum ſolùm ſit bonum noſtrũ obiectiuè: in myſterio autẽ Incarnationis ſit quodãmodo malè & intrinſecum bonũ humanitatis aſſumptæ: non (inquam) hoc obſtat, tum quia etiam ſuppoſitum increatum nõ eſt propriè formale bonum humanitatis: quamuis magis intimè, & ſubſtãtialiter illi coniungatur ad vnam per-

A ſonam conſtituendam: tum etiã, quia propter hanc differentiam, neceſſaria eſt dignitas perſonæ increatæ, quæ conferat meritò valorem talis ac tanti præmij, quam conditionem & dignitatem ad meritum gloriæ, tam formalis, quàm obiectiuæ non requirimus. Quòd autem illa dignitas perſonę ad hoc ſufficiat, patet, quia tanta eſt, quanta in præmio excogitari poteſt.

Et ex his facilè reſpondetur ad obiectiones in principio factas. Ad primã concedo, meritũ Chriſti in eſſe entis non eſſe tã infinitè perfectũ, quã eſt perſona diuina, nihilominus tamẽ in eſſe meriti & præmij poſſe habere æqualitatẽ, ſeu proportionẽ ſufficientem: quia, licèt illud meritũ in recto (vt ſic dicã) non ſit increatum bonũ, dicit tamen illud in obliquo, quatenus eſt *Ad argumenta.*
B ab infinita perſona: & hoc ſufficit ad prædictã æqualitatem, quia etiã diuina perſona non induit rationem præmij vt in ſe eſt abſolutè & ſimpliciter, ſed vt terminans creatam vnionẽ humanitatis. Sicut autem eſt infinitũ beneficium, quòd perſona increata terminet vnionem creatã humanæ naturæ: ita ẽſt infinitũ obſequiũ, quòd perſona increata ſe ſe ſubmittat, vt meritoriè operetur; hoc ergo ſatis eſt ad debitã proportionẽ & æqualitatem inter tale præmiũ & meritum. Ad ſecundum facilior eſt reſponſio: nã in primis libera determinatio actus diuinæ voluntatis ad tale obiectum nihil addit reale, & intrinſecũ ipſi diuinæ voluntati: & ita ex hac parte non eſt aliquid excedens valorem meriti Chriſti: nam, qui meretur, vt Deus aliquid liberè
C velit, non meretur ipſi Deo aliquod bonum, nec meretur, vt aliqua perfectio realis & increata in rerum natura ſit: ſed meretur ſolùm vt actus ille voluntarius increatus, & in ſuo eſſe neceſſarius, liberè terminetur ad hoc vel illud obiectum, quod nõ eſt bonũ infinitũ: imò nec videtur phyſicè loquendo addere bonum diſtinctũ à creato bono, quod ex tali volũtate in creatura reſultat. Aut certè, licèt illa determinatio interdum ſit ſpeciale beneficium, quod Deus confert creaturæ, eligendo ſeu diligendo illam, tamen, ſecundùm moralem æſtimationẽ, obſequium Chriſti tanti valoris eſt in ratione officij ac meriti, quantũ eſt ille diuinus amor in ratione beneficij ſeu præmij: quia (vt ſæpe dictum eſt)
D hic valor & proportio eius, non ex entitate actus, ſed ex relatione ad perſonam operantem penſatur.

Secunda difficultas in eadem obiectione tacta eſt, an meritum Chriſti ob ſuã infinitatem ſit ſufficiens & æquiualens cuilibet præmio poſſibili, non tantùm diuiſiuè, ſed etiam collectiuè ſumpto. Neque inquirimus nunc de tota collectione, bonorum quã Deus vt poſſibilẽ agnoſcit: illa n. licèt dicatur poſſibilis ſyncategorematicè (vt aiunt) ſeu in ſingulis bonis ſeu effectibus, ex quibus conflatur talis collectio, non tamen eſt tota ſimul, ſeu categorematicè poſſibilis: hîc autem agimus de collectione hoc poſteriori modo poſſibili, qualis eſt nunc collectio omnium bonorum, naturæ, gratiæ, gloriæ, & vnionis hypoſtaticæ, cui addi etiam poſſent multa alia bona, ſi Deus voluiſſet. Cùm ergo *Secundũ dubium circa eandem ſufficientiam meritorũ Chriſti.*
E conſtet ex præcedẽte difficultate, potuiſſe Chriſtum ad æqualitatem mereri quodlibet ex his bonis, declarandum ſupereſt, an potuerit etiam eodẽ modo mereri quælibet ex his bonis ſimul ſumpta in quocunque gradu perfectionis, & in quauis multitudine ſumãtur. In qua re primò nulla eſt difficultas, ſi de ſolis pręmiis purè creatis ſermo ſit, quia nullum præmium creatum poteſt eſſe adæquatũ merito Chriſti, quia hoc ſimpliciter infinitum eſt in ratione meriti, illud verò eſt ſimpliciter finitũ: ergo, quãtumuis hoc præmium in perfectione vel multitudine augeatur intra rationẽ præmij creati; ſemper erit inadæquatum merito Chriſti, quia ſemper eſt ſimpliciter finitũ. Difficultas ergo eſt, quãdo inter hæc præmia eſt aliquod vel aliqua infinita, vt eſt vnio hypoſtatica vnius perſonæ vel plurium. In qua eſt ſecundò certũ, multiplicãdo actus merito-

rios potuiſſe Chriſtum ad æqualitatem mereri quæcunque huiuſmodi præmia etiam ſimul ſumpta:nam per vnum ſolum actum meritorium potuit mereri quodcunque præmium per ſe ſumptum, etiam ſi infinitũ ſit: ſed hæc præmia tantùm poſſunt ſimul conferri, aut fieri in numero finito: ergo multiplicando actus meritorios in ſimili numero, & addendo alium actum propter cætera præmia pure creata, erit non ſolùm æquiualens,ſed etiam exuperans meritum.

Rationes dubitãdi. Supereſt igitur difficultas de quãtitate meriti ſingulorũ actuũ Chriſti, an ſcilicet tanta ſit, vt ſufficiat pro quibuſcunque præmiis modo iã explicato. Nã videtur ſanè non eſſe,quia vnum præmiũ infinitum,v.g.vnio hypoſtatica perſonæ Patris, eſſet præmiũ ſufficiens & adæquatum cuilibet actui meritorio Chriſti: ergo, ſi per vnum actũ meruiſſet Chriſtus tale præmium,non eſſet in illo actu valor ad alia præmia promereñda. Antecedens patet,quia illud præmiũ vt minimũ,eſt æquè infinitũ ac quilibet actus meritorius Chriſti, vt ex dictis in ſuperiori difficultate patet: ergo ſolũ illud per ſe ſumptum eſt præmium ſufficiens, ſatiſque æquale cuilibet actui meritorio Chriſti. Prima verò conſequentia probatur,quia,ſi illi præmio alia adiungantur, ex illis omnibus conſurget vnũ præmiũ maioris valoris, quàm ſit illud ſolũ per ſe ſumptũ: quia cõparatur ad illud tanquã totũ ad partem: ergo non poteſt valor vnius actus meritorij Chriſti eſſe æqualis tali præmio, ſed neceſſariò debet eſſe minor:quia nõ poteſt eadem quantitas eſſe adæquata minori,& maiori quantitati, tũ etiam,quia ſi actus meritorius habet vnum præmiũ æquale, nihil vltra illud poteſt ex iuſtitia deberi aut exigi propter talem actũ: quia iuſtitia ſolùm obligat ad æqualitatem faciendã. Secundò argumentor in hunc modũ, quia plus meriti eſt in multis actibus Chriſti, quàm in ſingulis: ergo plus etiam præmij reſpondere poteſt ſecundùm æqualitatẽ multis actibus ſimul ſumptis,quã vni: ergo poteſt dari præmium vel præmiorum collectio, quæ ita ſit æqualis multis actibus meritoriis ſimul ſumptis, vt ſingulorũ valorem excedat: ergo nõ quilibet actus meritorius Chriſti per ſe ſumptus eſt ſufficiens ad quamlibet præmiorum multitudinem cum æqualitate promerendam. Omnes conſequentiæ videntur per ſe ſatis manifeſtæ:primùm verò antecedens probatur, quia meritum vnius actus Chriſti comparatur ad meritum omnium actuum ſimul ſumptorum, ſicut pars ad totũ: ergo plus meriti eſt in tota collectione,quàm in vno actu. Itẽ, quia ſecundus actus eſt meritorius poſt primum: ergo addit aliquod meritum præter meritũ primi actus: vbi autẽ eſt additio,eſt augmentũ: eſt ergo maius meritum in illis duobus actibus, quàm in altero eorum. Dicetur fortaſſe, extenſiuè eſſe maius meritũ in duobus actibus quàm in vno eorum, non tamen intenſiuè. Sed contra hoc eſt primò, quòd licèt hæc diſtinctio in reb. phyſicis locum habeat, tamen in his moralibus non videtur rectè applicari, quia multitudo meritorum eiuſdẽ intenſionis moraliter æquiualet intenſiori merito: nam pluribus actibus vt decẽ poteſt aliquis tantundem mereri, quantũ alicuius meretur vno actu vt centum, cæteris paribus. Secundò: ſicut in merito diſtinguitur extenſio vel multitudo ab intenſione, ita poteſt diſtingui in præmio:ergo quamuis Chriſtus per plures actus ſimul ſumptos non potuerit mereri intenſius præmiũ, quã per ſingulos, potuit tamẽ mereri plura præmia,atque adeò non in quolibet actu Chriſti erit valor ſufficiens ad obtinendã quãcunque præmiorum collectionẽ,quod eſt intentum,ſed aliquid potuit mereri per vnũ actum, vltra id,quod meruit per alios. Tertiò, quia exceſſus in multitudine ſeu extenſione, quando vnum in altero,nec formaliter,nec eminenter continetur, eſt exceſſus ſimpliciter, vt omnis Hierarchia Angelorum ſimul ſumpta ſimpliciter eſt quid

A perfectius, quàm ſupremus Angelus, quia perfectio aliorum Angelorum, nec formaliter, nec eminenter in primo Angelo continetur: at verò in præſenti vnus actus meritorius Chriſti, nec formaliter continet alios actus, vel eorum merita, vt per ſe notum eſt, neque etiam eminenter: quia nulla eſt ratio talis eminentiæ, neque explicari ſatis poteſt, in quo conſiſtat: ergo ſimpliciter eſt maius meritum in pluribus actibus,quã in vno tantùm.Hæ rationes videntur partem hanc probabilem reddere, quam poſſet aliquis ſuſtinere dicendo, infinitatem meritorũ Chriſti in hoc ſolùm conſiſtere,quòd nullum præmium finitum poteſt eſſe adæquatum valori cuiuſcunque actus meritorij Chriſti, quod ſatis eſt ad perfectionem redemptionis

B noſtræ. Neque eſt neceſſe, vt valor cuiuslibet actus Chriſti exhauriat(vt ſic dicam) omnem multitudinem præmiorum,quæ Deus ſimul conferre poteſt.

Nihilominus probabilius exiſtimo, meritũ Chriſti ita eſſe valoris infiniti ob infinitam perſonæ dignitatẽ,vt in quolibet eius actu ſit ſufficiens valor ad quæcunq; præmia cum æqualitate obtinenda, etiã ſi ſingula perfectiſſima ſint, & in quocunq; numero augeantur.Ita ſentiũt frequentiùs diſcipuli & expoſitores D.Thom.& eſt magis conſentaneũ dignitati Chriſti, & perfectioni ac excellẽtiæ redemptionis noſtrę.Aliàs pari probabilitate poſſet quis dicere non quemlibet actũ Chriſti fuiſſe ſufficientẽ ad ſatisfaciendũ pro quacunq; multitudine peccatorũ, præſertim, ſi ſimul defendat,quodlibet peccatũ mortale,vt eſt offenſa Dei, *Vera reſolutio.*

C habere infinitam malitiam & iniuriã: nam iuxta hanc ſententiã, eam proportionẽ ſeruabit vnum peccatum mortale ad vnũ actũ ſatisfactoriũ Chriſti, quã ſeruat vnũ præmium infinitum ad vnum actum meritorium eiuſdem Chriſti, quia remiſſio peccati eſt quaſi præmiũ ſatisfactionis: ergo remiſſio vnius peccati infiniti erit infinitum quoddã præmiũ: ergo exhauriet totum valorem vnius actus ſatisfactorij Chriſti:ergo non per quẽlibet actũ potuit Chriſtus ad æqualitatem ſatisfacere pro quacũq; peccatorũ multitudine, ſed indiguit multiplicatione actuũ.Ex quo fiet,vt tot poſſint multiplicari peccata,vt ad illa delenda non ſufficiant merita Chriſti, quod eſt abſurdiſſimum, vt ſuprà viſum eſt.Sed hæc ratio ſolùm procedit ex hypotheſi, nõ tamen vera:ideo aliter oſtenditur prædicta ſententia ex

D infinita perfectione meriti Chriſti: nam tota illa infinita perfectio reperitur in quolibet actu Chriſti; ergo ſufficit ad promerenda quælibet præmia poſſibilia, non tantùm diuiſiuè,ſed etiam collectiuè in ſenſu explicato.Antecedens ſuprà probatum eſt; conſequentia verò probatur,quia hoc pertinet ad rationem meriti ſimpliciter infiniti.

Et quoniam in hac vltima propoſitione conſiſtit tota vis huius rationis, probatur ac declaratur variis modis. Primò, ex proportione ad potentiam actiuam: nam potentia infinita ſimpliciter in agendo vel mouendo,non ſolùm poteſt facere quemcunq; perfectiſſimum effectum in illo ordine, ſed etiã poteſt facere quamcunq; effectuũ multitudinem: ergo & meritum

E ſimpliciter infinitũ,ſufficiens eſt ad quodcunque præmium,etiam ſi ex collectione pluriũ cõſurgat: comparatur n.meritum ad præmium ad modum principij efficientis in ſuo ordine. Secundò, quia perfectio huius meriti prouenit præcipuè ex dignitate perſonæ operantis:ſed hæc dignitas tanta eſt,vt vel formaliter, vel eminenter contineat quidquid perfectionis eſt in quolibet præmio poſſibili, vel præmiorum collectione: ergo & meritum tam eſt perfectum in ſuo ordine, vt eminenter æquiualeat cuicunque collectioni præmiorum,etiam ſi in infinitum procedatur.

Tertiò, quia aliàs potuit vnus actus meritorius Chriſti ita exhauriri vno præmio, vt ſi ad aliquid aliud ordinaretur, non ſufficeret ad illud ex iuſtitia

ſimul

ſimul promerendum, vt v. g. ſi Chriſtus vnum actum dilectionis Dei ordinaret, vt per illum mereretur Incarnationem Patris æterni, & ad hoc præmium acceptaretur, non poſſet Chriſtus eodem actu promereri de iuſtitia gloriam alicui homini. Conſequens eſt falſum; ergo. Probo minorem: nam fingamus, illum actũ amoris eſſe, vt duo, v. g. Tunc ſic: etiã ſi ille actus eſſet tantùm vt vnum, eſſet ſufficiens ad merendam Incarnationem Patris ad æqualitatem de iuſtitia: ergo ille actus vt duo, erat ſufficiens ad illud præmium, & ad aliquod aliud ratione vlterioris gradus: & cùm ille vlterior gradus eſſet etiam dignificatus à perſona Verbi, per ſe etiam erat ſufficiens ad quodlibet præmium, etiam infinitum. Et ita poteſt in infinitum procedi, quia & quilibet gradus intenſionis in infinitum diuiſibilis eſt, & quilibet actus ſecundùm quamlibet minimam intenſionẽ, prout informatus à perſona Verbi, habet infinitum meriti valorem, & eſt ſufficiens ad infinitum præmiũ, ipſáque Verbi perſona ita ſanctificat, & dignificat totũ actũ, vt æquè dignificet ſingulos gradus, vel partes eius: eſt enim quaſi tota in toto, & tota in qualibet parte. Quòd ſi fortè dicatur, perueniendum eſſe ad actum minimũ in intenſione, atq; adeò indiuiſibilem, atq; ita in eo non procedere argumentum factum. Reſpõdetur in primis, eſſe fortaſſe probabilius, etiã phyſicè, non dari minimum in huiuſmodi intenſione. Deinde ſaltem moraliter nũquã fit huiuſmodi actus, præſertim in Chriſto, qui perfectiſſimè operabatur. Ac denique fieri poteſt proportionale argumẽtum, variando ſpeciem actus, vel indiuiduum, & circumſtantias eius, in quibus poteſt in infinitũ procedi: itaque, ſi ponamus Chriſtũ meruiſſe Incarnationẽ Patris per actum caritatis erga Deum, ad merendũ idem præmium ad æqualitatem, ſufficeret actus amoris erga proximum, vel actus temperantiæ; ergo actus perfectior non ſolùm eſt ſufficiens ad idem præmium, ſed etiam ad aliquod aliud cum alio coniunctum.

Quartò, hinc proportionaliter concludi poteſt, in vno actu Chriſti eſſe valorem ad præmium promerendum, quod duobus vel tribus, aut pluribus actibus Chriſtus ipſe promereri poteſt: quia ratione infinitatis perſonæ, tantum valoris eſt in vno gradu, vel vna parte actus, quantum eſt in toto: & ita quidquid poſſunt obtinere plures actus, poteſt etiam vnus habens plures partes: quia in ſingulis earũ eſt infinitus valor, vt declaratum eſt. Idémque argumentum fieri poteſt de duratione actus: nam in Chriſto Domino quælibet minima duratio erat infiniti valoris propter infinitatẽ perſonæ. Itémque poteſt fieri ſimile argumentum de actu intenſiori & remiſſiori: nam ad omne id, ad quod fuerit ſufficiens intenſus actus Chriſti, erit etiam ſufficiens actus remiſſus, vt facilè patebit applicando argumentum factum; ergo & vnus actus erit ſufficiens ad omne id, ad quod plures ſufficiunt: quia & eſt eadẽ proportio, & vnus actus intenſus æquiualet multis remiſſis. Atq; idem argumẽtum ſumi poteſt ex eo, quòd actus minùs perfectus in ſpecie à Chriſto factus, eſt ſufficiens ad omne præmiũ, ad quod ſufficit actus in ſpecie perfectior; ergo & vnus actus ſufficit ad omne id, quod plures ſimiles poſſunt promereri: nam per ſe loquendo non eſt minor, imò maior exceſſus in perfectione ſpecifica actus, quã in vnitate vel multitudine. Ratio denique à priori eſt, quia id quod confert ad Chriſti meritũ, entitas vel perfectio, aut intenſio actus, comparatũ ad dignitatẽ perſonæ, eſt quaſi materiale, & dignitate Verbi informatum conſtituitur in altiori ordine meriti; in quo habet infinitatem ſimpliciter: & ideo, quidquid perfectionis ex parte actus deeſt, compenſatur ex dignitate perſonæ, in qua tota hæc ſufficientia & perfectio eminenter continetur: & ideo ſicut entitas remiſſa vel minùs perfecta ipſius actus

A non minuit valorem meriti Chriſti, etiam comparati ad quodlibet præmium; ita etiam neque vnitas, aut multitudo actus meritorij: ergo, quidquid potuit Chriſtus pluribus actibus mereri, potuit & ſingulis; ergo quolibet actu potuit mereri quamcunque multitudinem præmiorum, quia conſtat pluribus actibus potuiſſe Chriſtum mereri huiuſmodi præmium.

Vltima probatio.

Vltimò tandem argumentor & confirmo diſcurſum factũ, ſi tres perſonæ diuinæ aſſumpſiſſent eandem humilitatem, & in illa actus meritorios exercuiſſent, actus elicitus à tribus perſonis per humanitatem, non eſſet magis meritorius, nec pluriũ præmiorum, quàm ſit actus nunc elicitus à perſona Verbi; ergo è conuerſo plures actus eliciti ab vna perſona diui- B na non ſunt magis meritorij, aut plurium præmiorum, quàm vnus actus ab eadem perſona elicitus; ergo quocunque actu poſſunt cum æqualitate obtineri omnia præmia, quæ poſſunt per plures. Antecedens videtur euidens, quia tres perſonæ diuinæ nõ ſũt quid perfectius, aut melius quã vna; ergo neq; actus à tribus poteſt habere maiorẽ valorem, quã ab vna. Itẽ hac ratione humanitas vnita tribus perſonis non eſſet ſanctior neq; venerabilior, quàm ſit nũc vni tantùm cõiuncta: ergo neq; actus talis humanitatis in vno vel alio ſtatu, eſſent maioris vel minoris valoris, aut ſufficientiæ ad quælibet præmia obtinenda. Prima verò conſequentia probatur, quia plus confert ad valorem & quantitatem huius meriti dignitas perſonæ, quàm entitas actus; ergo, ſi plures perſonæ adiunctæ eidem actui, ſimpli- C citer non augent valorem, quem vna ſola confert, quia vnaquæque continet formaliter vel eminenter quidquid perfectionis eſt in omnibus, etiam plures actus procedentes ab eadem perſona, ſimpliciter non augebunt valorem vnius actus ab eadem perſona eliciti: multò enim magis continet eminenter ipſa perſona quidquid ex entitate actus adiungi poteſt.

Ad argumenta.

Ad primum ergo argumentum in contrariũ diſtinguendum eſt antecedens, cùm dicitur, Incarnationem, v. g. vnius perſonæ eſſe adæquatum præmium vnius actus meritorij Chriſti: nã intenſiuè id verum eſt, vt probat ratio ibi facta, quòd illud præmium habet infinitatem quandam proportionalem infinitati meriti, nec poteſt ordinari ad aliquod præmiũ intenſiuè perfectius, neque etiã poſſet aliquod inferius meritum cũ D tali præmio habere condignam proportionem, ſeu adæquationem: hoc ergo ſenſu dicitur illud præmium intenſiuè adæquatum actui meritorio Chriſti. Vnde, ſi Deus vellet ſolum illud præmium propter talem actũ conferre, ſufficiens æqualitas intenſionis & proportionis ſeruaretur: habet enim meritum Chriſti ab vnione, ſeu potiùs à perſona vnita, quòd infinitum ſit: poteſt ergo ſatis compenſari tale meritũ per vnionem perſonæ eiuſdem ſeu æqualis dignitatis. Nihilominus tamen extenſiuè, ac formaliter (vt ſic dicam) non eſſet tale meritũ præmiatum, quantũ poteſt iuſtè ad æqualitatem præmiari: quia ratione ſuæ eminentiæ & perfectionis valorẽ habet ad quælibet alia præmia, etiam ſi cum illo coniungantur: quia per huiuſmodi addi- E tionem præmium non creſcit intenſiuè; in illo enim continetur eminenter, quidquid addi poteſt: meritum autem eſt intenſiuè infinitũ, & ratione principij, à quo illam infinitatem habet, eminenter in ſuo genere continet totam illam perfectionem extenſiuam, ſeu continet valorem ad ea omnia, ad quæ ſufficit extenſio, ſeu multiplicatio meriti. Atque eadem ferè reſponſio eſt ad ſecundum: nam, licèt plures actus Chriſti ſint re vera plura merita, & hoc modo vnus addat alteri, & vterque ſimul cõparetur ad ſingulos tanquam totum ad partes, nihilominus non efficiunt vnum intenſius meritum, neque vnus addit valorem ad aliquod præmium, qui nõ ſit in alio, ratione ſuæ eminentiæ & in-

finitatis. Ad primam autem replicam in cõtrarium reſpondetur, in meritis finitis verum eſſe, plura merita remiſſa æquiualere vni intenſiori, ſufficeréque non ſolùm ad plura præmia, ſed etiam ad intenſius præmium obtinendum. In infinito autem merito id locum non habet, quia ea ratione qua infinitum eſt, intenſiuè augeri non poteſt. Ad ſecundam replicam, concedo, poſſe dari multitudinem præmiorum, ſicut & meritorũ, etiam in his quæ in ratione præmij infinitatem habẽt: nego tamen, inde ſequi, potuiſſe Chriſtum plura præmia mereri per plures actus, quàm per vnum: quia infinitas meriti in ſingulis actibus talis ac tanta eſt, vt tã ad intenſionem, quàm ad extenſionem præmiorũ ſufficiat, vt oſtenſum eſt. Ad tertiam negatur minor: nã in merito cuiuſlibet actus Chriſti eminenter continetur valor quorumcunque aliorum actuũ eiuſdem Chriſti: hæc autem eminentia prouenit ex infinitate perſonæ Verbi, in qua eſt omnis excellentia, vel cõditio, à qua meritũ poteſt tam extenſiuè, quàm intenſiuè augeri.

Tertium dubium de eadem ſufficientia meritorum. Chriſti.

Tertia difficultas, quæ in obiectione facta tangitur, eſt, an ſimpliciter concedendum ſit, plus Chriſtũ potuiſſe mereri, quàm Deus poſſit præmiare; videtur enim id ſequi ex dictis: nam quodlibet Chriſti meritum tanti valoris eſt, vt nullũ poſſit ei reſpõdere præmium omnino adæquatum illi, quódque illud prorſus exhauriat, tam intenſiue, quàm extenſiuè; ergo non poteſt Deus adæquatum præmium illi rependere; ergo plus poteſt Chriſtus mereri, quã Deus poſſit præmiare. Propter rationẽ hanc aliqui ita ſimpliciter loquuntur: mihi tamen huiuſmodi ſententia omnino diſplicet.

Refutatur falſa reſponſio.

Primò, quia non potuit Chriſtus mereri aliquid impoſſibile, eſſet enim mereri id quod eſt omnino nihil; ergo neque potuit mereri plus, quàm Deus poſſit facere, quia quidquid poſſibile eſt, poteſt facere Deus, & ſolùm non poteſt, quod in ſe eſt impoſſibile: Chriſtus autem ſimiliter ſolùm potuit mereri quod poſſibile eſt, & quod eſt impoſſibile, mereri non potuit. Secundò, quia Dei omnipotentia non minùs infinita eſt, quàm meritũ Chriſti, nihil enim poteſt cadere ſub hoc meritũ, quod non poſſit etiã cadere ſub illam potentiã. Tertiò, quia vel eſt ſermo de hoc merito ſecundùm valorem ſuum, & ſecundùm ſe; vel vt refertur ad præmium: ſi primum, ſicut ipſum infinitũ eſt, ita Dei potentia eſt infinita: ſi ſecundum, ſicut fieri non poteſt præmium actu infinitum, ita nec per meritum Chriſti poteſt acquiri ius ad præmiũ purè creatum actúque infinitum: poſſet autem referre illud meritum ad præmium maius & maius in infinitum, quod facilè fieri poteſt, & conferri à Deo.

Dicendum eſt ergo, aliud eſſe, loqui de valore ſeu merito operum Chriſti ſecundũ ſe ſeu abſolutè conſiderato: aliud verò eſſe loqui de eodem merito prout ab operãte refertur ad præmium. Priori modo eſt verũ, nullũ eſſe præmiũ poſſibile, quod omnino exhauriat tam intenſiuè, quàm extenſiuè valorem talis meriti, quia quocunque præmio dato poſſet maius, ſaltem ſecundùm extenſionem & multitudinem, ei retribui, quod non prouenit ex impotentia Dei, ſed ex incapacitate creaturæ. Vnde neque infinitas talis meriti ad præmium comparata in hoc conſiſtit, quòd illi debeatur, aut deberi poſſit prẽmiũ ſimpliciter & actu infinitum intenſiuè & extenſiuè, quia id quod eſt impoſſibile, non poteſt cadere ſub meritũ, vt dictum eſt, ſed conſiſtit in hoc, quòd, ſignato quocunque præmio finito, eſt in eo valor ad maius præmium, vel ad plura præmia, etiamſi in infinitum procedatur: in quo non excedit meritum Chriſti potentiã Dei, ſed eam imitatur, & quodãmodo ei adæquatur, quamuis inferiori ordine & ratione. Solùm videtur eſſe differentia, quia Chriſtus potuit facere meritum ſimpliciter infinitum: Deus autem non poteſt facere præmium creatum

A ſimpliciter infinitum. Sed hæc differentia non eſt ex eo, quòd plus poſſit Chriſtus mereri, quàm Deus præmiare, ſed ex eo quòd valor meriti non conſiſtit in entitate phyſica, ſed morali ſumpta ex habitudine ad perſonam increatam, ideóque ſimpliciter infinitã: præmium verò creatũ eſt res aliqua phyſica, quæ non poteſt eſſe actu infinita. Poſteriori autem modo, quatenus ſcilicet meritum Chriſti eſt ſub relatione operantis, ſic ſemper neceſſariò refertur ad finitum præmiũ, atque hoc modo dici poteſt opus Chriſti, vt eſt actuale meritum, id eſt, vt per illud acquiritur ius ad præmium, ſemper referri ad finitum, vel definitũ præmiũ, & hoc modo ſẽper Chriſti meritũ poteſt habere adæquarum præmium: quia vt ſic, non meretur opus

B totum id, quod habet valoris, ſed tantùm id ad quod refertur ex promiſſione, & conuentione, vt infrà queſt. 19. latiùs explicabitur. Opus autem Chriſti ex Dei intentione, & promiſſione non poteſt referri, niſi ad certum & definitum præmium, quia vt ſic refertur ad præmium eo modo, quo fieri, & conuenienter fieri poteſt.

Dices: ergo de facto meritum Chriſti non eſt dicẽdum infinitum, ſed potiùs ſimpliciter finitum. *Obiectio.* Probatur, quia meritum abſolutè dictum, non dicitur opus ſecundùm valorem, quẽ ex ſe habet, ſed præterea requirit, vt in promiſſione fundetur, & per illud aliquod ius acquiratur: qua ratione opera Chriſti in cœlo nunc habent valorem, & non ſunt merita, vt latius infrà quæſtione decima nona. Item argumentum fieri po-

C teſt de ſatisfactione: nam, vel Chriſtus obtulit ſatisfactionem ſuam pro infinitis hominibus: & ſic obtulit pro pluribus, quàm prodeſſe poſſet, vel obtulit pro finitis tantùm, & ſic ſatisfactio propriè dicta eſt tantùm finita, quia actualis ſatisfactio non dicit operationem ſolùm habentem valorem ad ſatisfaciendũ, ſecundùm ſe ſumptam, ſed vt relatã ad ſatisfaciendum pro aliquo: nam licèt ego in gratia exiſtens exerceam opera pœnalia, ſi tamen neque ego ſatisfactione indigeo, neque pro aliis ſatisfacere volo, non dicar propriè ſatisfeciſſe. Vnde idem argumentum fieri poteſt de omnibus hominibus, qui aliquando futuri ſunt: nã vel Chriſtus pro illis omnibus obtulit ſua merita & ſatisfactionem, & ſic omnibus proderunt, quia non poteſt eius oblatio eſſe irrita, aut nõ accepta, vel non ob-

D tulit pro omnibus, ſed pro prædeſtinatis tantùm: & ſic neque pro omnibus ſatisfecit, eritque eius ſatisfactio nimis limitata & finita. Circa hoc duo extrema cauenda ſunt. Vnum eſt eorum, qui dicunt Chriſtum actu & re ipſa ſolùm ſatisfeciſſe pro his hominibus, quibus de facto applicatur eius ſatisfactio: nam, reſpectu aliorum, licèt opera Chriſti de ſe ſatisfactoria fuerint, tamen propriè non fuerunt ſatiſfactiones pro illis. *Variæ reſponſiones refelluntur.* Quæ ſententia tribuitur Ioanni Medinæ tractat. 3. de ſatisfact. quæſtion. 1. Sed re vera id non docet, neque ab vllo Catholicorum doceri poteſt, apud quos nota eſt diſtinctio ſatisfactionis quoad ſufficientiam, & quoad efficaciam: & certum eſt, Chriſtum pro omnibus quoad ſufficientiam ſatisfeciſſe, non ſolũ quia

E opus de ſe ſatisfactorium exercuit, aliàs etiam pro dæmonibus quoad ſufficientiam ſatisfeciſſet, ſed verè & actu ſatisfecit pro omnibus hominibus, quia pro omnibus obtulit opera ſua. Quæ oblatio, eo modo quo facta eſt, accepta fuit Patri, & non fuit irrita ex ſe, ſed in quibuſdam non habet effectum ex defectu eorum, quod non repugnat dignitati ſatisfactionis Chriſti, quia non eſt ab ipſo oblata vt prodeſſet aliter, nec per voluntatem omnino efficacem, ſed generalem, & antecedentem: quod ſatis eſt ad veram ſatisfactionem, ſicut & ad veram redemptionem. Alterum extremum eſt, quorundam dicentium, Chriſtum obtuliſſe Deo ſatisfactionem ſuam ſecundùm omnem eius

eius vim ſatisfactoriam, & ideo illam ſatisfactionem actu fuiſſe infinitam. Sed hoc etiam neceſſarium non eſt, neque verum: nam opera Chriſti, ſi valorem eorum ſpectemus, ſufficientem habebant vim ad ſatisfaciendum, etiam pro peccatis dæmonum, & tamen nullo modo ſunt pro illis, neque quoad efficaciam, neque quoad ſufficientiam, oblata: ergo non ſunt oblata ſecundùm totam ſuam vim ſatisfactoriam. Item, habebant vim vt prodeſſent, non tantùm hominibus, qui aliquando futuri ſunt, ſed etiam aliis, qui eſſe poſſent, pro quibus certè non ſunt oblata: fuiſſet enim ſuperflua talis oblatio. Item habebant vim, vt efficaciter prodeſſent omnibus hominibus, & tamen nõ ſunt hoc modo oblata; ergo non fuerunt oblata ſecundùm totam ſuam vim.

Vera reſponſio. Fatendum eſt ergo, merita & ſatisfactiones Chriſti de facto ſolùm fuiſſe oblata pro finitis hominibus: nam omnes, qui ſunt futuri, finiti ſunt: & adhuc pro illis non fuiſſe oblata ſecundùm omnem vim, ſed ſecundùm menſuram ex diuina ſapientia & ordinatione præfixam, vt latiùs infrà exponemus, agentes de his, quæ Chriſtus nobis meruit diſp. 41. An verò hac ratione dicenda ſint opera Chriſti eſſe infiniti meriti, & ſatisfactionis, ad modum loquendi ſpectare videtur. Et forte meliùs dicetur, Chriſti opera habuiſſe infinitũ valorem ad meritum & ſatisfactionem, tamẽ de facto quid finitum per illa meruiſſe: meruit enim, vt daretur gratia, & gloria hominibus vſque ad certum gradum, nempe intra ſuam gratiam, & gloriam, & non ordinauit ſua merita ad vlteriorem gradum gratiæ. Similiter ſatisfecit pro peccatis hominum, & non dæmonum, non quia opera Chriſti de ſe ad id valere non poſſent, ſed quia non ſunt ad hunc effectum ordinata.

Quo ſenſu dici poſſit Chriſti meritum actu fuiſſe infinitum. Nihilominus in bono ſenſu dici poteſt, Chriſti meritum, & ſatisfactionem actu fuiſſe infinita, non ſolùm ratione valoris, ſed etiam ratione actualis meriti, vt cadentis ſub diuina ordinatione: quia licèt in quantitate præmij non ſint ordinata ad infinitum effectum, tamen ex parte modi requirunt quandam infinitatem, quia ſine illa non poſſet eſſe ſatisfactio ad æqualitatẽ pro peccatis, vt ſuprà dictum eſt: & quia Chriſto datum eſt propter meritum, vt poſſet ſua voluntate inſtituere ſacramenta, & dare illis virtutem cõferendi gratiam, & vt per ſe poſſet illam efficere, meruit etiam ex perfecta iuſtitia, quæ omnia, ſaltem in modo, requirunt infinitatem.

Quarta dubitatio circa efficaciam meritorum Chriſti. In confirmatione illius tertiæ obiectionis petitur alia grauiſſima difficultas, ſcilicet, cur, exiſtente redemptione Chriſti tam copioſa & infinita, tam pauci homines ſaluentur, eóque beneficio fruantur. Sed hoc pertinet ad profundum prædeſtinationis myſterium, & ad altitudinem diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quam Paulus admiratur. Non poteſt tamen alicui iniuſtitiæ diuinæ attribui, cùm per Deum non ſtet, quo minùs fructus ſatisfactionis Chriſti omnibus applicetur: vnde nulla ipſis hominibus iniuſtitia fit. Nec verò fit Chriſto, quia nec ipſe voluit aliter ſua merita hominibus applicari, nec ea obtulit, & ordinauit, vt alio modo homines ad æternam ſalutem perducerentur. Nec etiam propterea ſuperfluus fuit infinitus theſaurus ſatisfactionis Chriſti, quia ad perfectam iuſtitiam & miſericordiam demonſtrandam fuit neceſſarius. Deinde ſecundùm intenſionem, & perfectionem plura operatur in hominibus meritum, & ſatifactio Chriſti, quàm peccatum Adæ, vt per ſe notum eſt: ſecundùm extenſionem verò, & multitudinem plura peccata per Chriſtum remittuntur, quàm ex Adamo contrahantur: quoad perſonas verò, pluribus communicatur peccatum Adæ, quàm gratia Chriſti, illud enim communicatur per modum naturæ, in ipſa naturali generatione, hæc verò requirit excellentiorem modum regenerationis ſpiritualis, quæ difficilior eſt. Altior verò huius rei ratio eſt, quia Deus ita voluit permittere ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ, & maiorem ſuæ gratiæ commendationem, quæ eo magis æſtimari debet, quo paucioribus communicatur. Addi etiã poteſt, in rebus per ſe primò intendi perfectionem intenſiuã, multitudinem verò, eſſe quaſi accidentariam.

Sed adhuc poteſt inſtare aliquis: nã licèt ad oſtendendam hominum fragilitatem & commendandam gratiæ ſublimitatem, neceſſitatem, ſeu indigentiam eius ex parte hominum, & donationem merè gratuitã ex parte Dei, conueniens fuerit permittere, vt merita Chriſti in paucioribus hominibus habeant conſummatum effectum, quàm ſit reproborũ numerus: aliunde verò ad ſufficientiam & conſummationem redemptionis Chriſti maximè videtur oportuiſſe, vt vel plures, vel ſaltem tot homines per Chriſti meritum efficaciter redimantur & ſaluentur, quot in ſtatu innocentiæ ſaluarentur, ſi ille perduraret: aliàs non tantũ commodi attuliſſet nobis Chriſti redemptio, ſaltem in multitudine ſaluandorum, quantum damni attulit peccatum Adæ. Neque in hoc genere beneficij verũ eſſet illud Pauli, *Vbi abundauit delictum, ſuperabundauit & gratia.* Nec denique hominum ruinæ omnino eſſent per Chriſti redemptionem impletæ. Nec ſatisfaciet, qui ſic dicat quòd licèt numerus ſaluandorum imminutus fuerit per peccatum, tamen hoc damnum compenſatur intenſione gratiæ, & excellentia ſanctitatis, quæ maioris momenti eſt, quàm extenſio, ſeu multitudo, vt paulo antea dicebamus. Hoc (inquam) non ſatisfacit, tum quia gratis aſſeritur, peruenire homines ad excellentiorem gradum ſanctitatis in hoc ſtatu naturæ lapſæ, quàm in ſtatu innocentiæ peruenirent, loquendo de ſubſtantiali ſanctitate, quæ in intenſione gratiæ & caritatis conſiſtit. Maximè, ſi verum eſt, quod articulo & diſputatione ſequentibus oſtendimus, in eo etiam ſtatu gratiam fuiſſe hominibus dandam ex meritis Chriſti. Imò D. Thom. 1. p. q. 95. art. 5. expreſsè dicit, ſi efficacia meriti attendatur ex quantitate gratiæ & ex abſoluta quantitate operum, ſic efficaciora futura fuiſſe opera hominis ad meritum in ſtatu innocentiæ, quia tunc copioſior fuiſſet gratia: & homo maioris eſſet virtutis, & maiora opera feciſſet. Tum etiam quia, eſto id eſſet verum, tamen etiam bonum multitudinis magni momenti eſſet, & interdum præferendum priuatis commodis: ergo, quidquid ſit de exceſſu in intenſione, vel in aliis commodis, etiã illud bonum multitudinis debuit per Chriſti redemptionem efficaciter perfici, & totum illud damnum efficaciter reparari.

An tot homines per Chriſtum ſaluentur, quot in ſtatu innocentiæ ſalui fierent.

Rom. 5.

Prima opinio affirmans plures nunc ſaluari. Propter hanc difficultatem, negari poteſt, quòd obiectio vt certũ aſſumit, nimirum plures homines ſaluandos fuiſſe in ſtatu innocentiæ, quàm nunc ſaluentur, quòd aliqui in ipſamet vtriuſque ſtatus conditione ita fundare ſtudent, vt exiſtiment, maiorem occaſionem ruinæ & perditionis habituros fuiſſe homines in ſtatu innocentiæ, quàm in natura lapſa: ideóque multo plures in eo ſtatu fuiſſe damnandos, quàm ſaluandos: huiuſmodi autem occaſionem futuram fuiſſe dicunt, appetitum ſuperbiæ, cuius veluti nutrimentũ eſt propria excellentia, & dignitas ac cæterorum bonorum abundantia. Huius autem occaſionis ruinæ non leue indicium ſumitur ex lapſu primorum parentum, qui in eo ſtatu, & perfectione conſtituti, facillima tentatione per ſuperbiam ceciderunt. Accedit etiã, quòd dæmon maiori inuidia exagitatus, videns homines in fœliciſſimo illo ſtatu perſeuerantes, vehementiùs illos ad peccandum induceret.

Impugnatur præcedens opinio. Sed hæc ſententia in primis repugnat D. Thomæ (quem in hoc cæteri Theologi ſequuntur) in cit. loco 1. p. vbi ait, copioſiorem gratiam futuram fuiſſe tunc in

in hominib. Et valde notāda eſt ratio, quam ſubdit, dicens, *Nullo obſtaculo in natura humana inuenio*, & ex eodem fundamento ſubinfert ſtatim, futuros fuiſſe tunc homines maioris virtutis, & maiora opera facturos; eiuſdem autem rationis eſt, ſtudioſius operari, & peccata frequentius vitare; ergo ex vi conditionis vtriuſque ſtatus, faciliùs vitarent homines peccata, ſimpliciter loquendo, in ſtatu innocentiæ, quàm in natura lapſa: & conſequenter faciliùs, ac proinde plures ſaluarentur, quantùm eſt ex conditione ſtatus. Vnde in ſolut. ad 3. ſubdit ibidem D. Thom. *In hoc eſt differentia, quia in primo ſtatu nihil erat interius impellens ad malum, ſicut modo eſt. Vnde magis tunc poterat homo reſiſtere tentationi ſine gratia, quàm modò.* Et loquitur de tentatione ſuperbiæ, vt aperte conſtat ex argumento, & ex principio ſolutionis: ergo ſentit facilius fuiſſe homini in eo ſtatu, non cadere etiam per ſuperbiam, quàm ſit modò. Præterea dicta ſententia leuiſſimis vtitur coniecturis: & in primis omnes eodem modo applicari poſſunt ad negotium Angelorum, & in eo apertè deficere inuenientur: ſi enim naturæ & gratiæ excellentiā, & aliorum bonorum abundantiam ſpectemus, multo maiora fuerūt hæc omnia in Angelis, quàm fuiſſent in hominibus in ſtatu innocētiæ, vt per ſe notum eſt: fuit ergo in Angelis maior ſuperbiæ occaſio, quàm fuiſſet in hominibus in ſtatu innocentiæ: & tamen multo plures Angeli in innocentia perſtiterunt, quàm per ſuperbiam ceciderint; ergo idem credendum potiùs eſt futurum fuiſſe in hominibus in ſtatu innocentiæ. Nūc autem multo pauciores ſunt, qui ſaluantur, quàm qui damnantur; ergo. Item ex Angelis cecidit primus omnium, vt eſt probabilior ſententia, & nihilominus nullum inde ſumitur indicium, quòd ex cæteris inferioribus plures ceciderint, quàm fuerint ſtabiles; ergo nec ex caſu primorum hominū poteſt ſumi ſufficiens argumentum ad reliquos. Solùm ergo concludi poteſt, idem potuiſſe accidere cæteris hominibus, quod primis parentibus euenit, non tamen quòd ita futurum fuiſſet: ſicut etiam contingere potuiſſet, vt omnes poſteri, nullo dempto, per ſuperbiam caderent, non tamen eſt veriſimile, ita futurum fuiſſe; ergo ſimiliter, licèt ſit poſſibile, non tamen eſt admodum credibile id fuiſſe euenturum in maiori hominum multitudine, quia veriſimilius eſt, naturam integram, in paucioribus defecturam. Vnde etiam hæc coniectura poteſt in contrarium retorqueri: nam quia primi parentes peccauerunt, & iuſtitiam pro omnibus perdiderunt, ideo plures ſunt qui illos imitantur; ergo, ſi è contrario illi tentationem ſuperbiæ viciſſent, & innocentiam ac integritatem pro omnibus ſeruaſſent, plures etiam eos in conſeruanda innocentia & præſertim in ſuperanda ſuperbia, imitati fuiſſent.

Accedit, quòd occaſio ſuperbiæ non eſſet tanta in poſteris, quanta fuit in parentibus, vel quia nō reciperent à principio tam excellentia dona, ſicut primi homines acceperunt, vel, quia non eſſent tam ſingulares in eo fœlici ſtatu, qui omnibus eſſet cōmunis: vel certè, quia exemplo & inſtructione parentū iuuari poſſet ad ſimilē tentationem ſuperandam. Atque hinc etiam magis apparet prioris rationis inefficacia, tū quia illa occaſio ſuperbiæ re vera non fuiſſet tanta, quanta fingitur, tum etiam quia ex tota illa bonorum affluentia nullus inordinatus motus ſuperbiæ ab intrinſeco oriri poterat in eo ſtatu, in quo omnia ordinatiſſima erant, ſed ſolùm per extrinſecam ſuggeſtionem, vel voluntariam obiecti apprehenſionem, ac repræſentationem, poterat accidere huiuſmodi lapſus: ex quo modica certè ſuperbiendi occaſio reſultare poterat. Vnde fit, multò maiorem eſſe occaſionem peccandi in natura lapſa, quàm in integra fuiſſet, non ſolùm quoad cætera peccata, quod certiſſimum eſt, ſed etiam quoad peccatum ſuperbiæ: quia, licèt in eo ſtatu potiretur homo pluribus Dei donis, tamen etiam haberet maius lumen, ad cognoſcendum illa eſſe à Deo, & in Deū eſſe referenda, & nullum haberet intrinſecum inordinatum appetitum maiora obtinendi: nunc autem & illa perfecta luce non ita fruimur, & illum inordinatum affectū vehementer patimur; propter quod omnes Theologi generatim de omnibus peccatis docent, per peccatum originale contraxiſſe hominē facilitatem peccandi, ob ignorantiam mentis, malitiam voluntatis, & infirmitatem appetitus, vt videre licet in D. Th. 1. 2. q. 85. ar. 3.

Tandem, vltima congruentia de impugnatione dæmonis inſtatur etiam in dicto exemplo Angelorum: nam etiam ſupremus Angelus peccans, aliis, quantum potuit, vt ſe imitaretur perſuaſit, & nihilominus pauciores eum ſequuti ſunt. Deinde falſum eſt quod aſſumitur: nam in eo caſu ſolùm poſſet dæmon tentare per extrinſecam ſuggeſtionem, nunc autem vtitur noſtris inordinatis affectibus, eos excitando & mouendo ad nos tentandum. Ac denique credibile eſt, in vtroque ſtatu dæmonem pro ſua malitia & inuidia tentaturum homines, quantum poteſt, quantúmque à Deo permittitur. Igitur, ſi ex ſola conditione vtriuſque ſtatus iudicium ferendum eſt, vel potiùs concipienda ſuſpicio, credibilius eſt, in ſtatu innocentiæ multo plures homines fuiſſe ſaluandos, quàm damnandos, quamuis in natura lapſa etiam per Chriſtum redempta contrarium eueniat.

Alius dicendi modus.

Hoc autem non obſtante, poſſet aliquis alia ratione ſuſtinere, abſolutè loquendo plures homines ſaluari per Chriſtum redemptorem in ſtatu naturæ lapſæ quàm in ſtatu innocentiæ, quia credi poteſt, numerum omnium hominum, qui in hoc ſtatu ex Adamo generantur, vt comprehendit reprobos & prædeſtinatos, maiorem eſſe, quàm in ſtatu innocentiæ futurus eſſet: atque ita fieri facilè poteſt, vt quamuis in ſtatu innocentiæ plures homines forent ſaluandi, quàm damnādi, & è conuerſo in natura lapſa plures damnandi, quàm ſaluandi: nihilominus abſolutè comparādo plures ſint ſaluādi in hoc ſtatu, quàm in illo futuri eſſent. Sicut in Angelis, pauciores fuerūt reprobi, quàm prædeſtinati: in hominibus verò è contrario plures ſunt reprobi, quàm prædeſtinati, & nihilominus abſolutè comparando, fortaſſe maior eſt numerus reproborum Angelorum, quàm hominum, ſi numerus Angelorum omniū multum excedit omnium hominum multitudinē. Ratio autem vel coniectura, ob quam credi poteſt, numerum hominū futurum fuiſſe minorē in ſtatu innocentiæ, eſſe poteſt, vel quia homines tunc breuiori tempore viuerent in ſtatu vitæ, ſed paulo poſt vſum rationis & perſeuerantiam in bono transferrentur ad patriam, ad modū Angelorum; vel quia propter perfectionē illius ſtatus non ita inſiſterent filiorū procreationi, ſed vno vel alio genito contenti eſſent. Vel certè, quia numerus prædeſtinatorum breuiori tempore conſummaretur, quia perpauci eſſent mali: & ita etiam generationum ſucceſſiones breuiori tempore durarent. Sed hæc omnia incerta ſunt: &, quāuis probabiliter dicantur, negari facilè poſſunt.

Reſolutio.

Quocirca, ſi ſolùm ex conditione ſtatus, vel aliis inferioribus rationibus hæc res conſideretur, nihil in ea quod firmum ſit & conſtans affirmari poſſe cenſeo. Si tamen ad diuinam prædeſtinationem recurramus, probabile cenſeo non plures fuiſſe ſaluandos in vno ſtatu, quàm in alio. Opinor enim (vt inferiùs attingam) electionem ſeu dilectionem efficacem hominum ſaluandorum factam eſſe ante præuiſum Adæ peccatum & independenter ab illo, quantum ad infallibilem conſecutionem illius finis. Quod dupliciter intelligi poteſt: vno modo tantùm formaliter, quòd nimirum decreuerit Deus tantam

tantam hominum multitudinem ad gloriam perducere, quamuis ſingula indiuidua non elegerit vſque ad præuiſionem originalis peccati. Secundo modo intelligi poteſt etiam materialiter, ſcilicet, quia hos homines in indiuiduo deſignatos; & in tanta multitudine dilexit Deus, vt cum Chriſto regnarent, etiã ante præuiſum originale peccatum: & vterque modus ad rem præſentem ſufficit. Poſterior tamen omni ex parte magis ſatisfacit, quia ita fit, vt iidem qui abſque peccato Adæ efficaciter ſaluandi eſſent, efficaciter etiam fuerint per Chriſtum redempti. Imò hinc ratio reddi poteſt, ob quam Chriſtus non obtulit efficaciter redemptionem ſuam pro pluribus, quia, ſcilicet, non plures fuerant à Deo electi. Et hic poſterior modus dicendi & explicandi diuinam prædeſtinatorum electionem, non ſolùm propter difficultatem præſentem, ſed per ſeſe, propter alias rationes mihi magis probatur, magíſque conſentanea perfectioni diuinæ prouidentiæ videtur, quæ *attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter*, & ita incipiens in intentione à conſummata gloria prædeſtinatorum, ad eam conſequendam ordinauit alia media, etiàm ipſam permiſſionem originalis peccati. Ex quo conſequenter dicendum eſt, ex vi illius decreti eoſdem homines eſſe ſaluandos, etiam ſi Adam non peccaſſet, per alia media quæ tunc Deus ordinaſſet. Neque enim deeſſet illi via ac modus efficiendi, vt omnes illi homines prædilecti naturaliter generarentur, etiã ſi peccatum non interueniſſet.

Alia reſponſio ad primam obiectionem. Tandẽ, ſi cui placuerit prædictam quæſtionem incertam euitare, dicere etiam poteſt ad difficultatẽ propoſitam, nihil referre ad perfectam Chriſti redemptionem, quòd plures vel pauciores homines in vno ſtatu, quã in alio ſaluẽtur: quia ſicut lapſus primò fuit in tota natura, ita ſatisfactio Chriſti per ſe primò pro toto genere humano oblata eſt: & ad hoc fuit ſufficientiſſima, & quantum eſt ex ſe, efficax ad omnes. Quòd verò non omnibus, ſed paucioribus applicetur, non pendet primariò ex ſufficientia & infinitate illius, ſed ex profundo myſterio diuinæ prædeſtinationis, de quo latiùs in propria materia diſſerendum eſt.

SECTIO V.

Vtrùm in Chriſti ſatisfactione vera, & propria iuſtitia interceſſerit.

Quæſtionis difficultas ex duplici capite. DVplex dubitandi ratio, & vtraque ſanè grauis, & difficilis occurrit in quæſtione propoſita. Prior eſt, quoniam vera, & propria iuſtitia inter perſonas diſtinctas eſſe debet: nã iuſtitia virtus eſt, quæ eſſentialiter alterum reſpicit: vt cum *Ariſt.* Ariſt. 5. Ethic. c. 1. cæteri docent, ſed hoc non poteſt conuenire propriè in ſatisfactionem Chriſti. Primò, quia Chriſtus per ſe primò ſatisfecit Deo pro hominibus, ipſe autem non eſt alter à Deo, cùm Deus ipſe ſit; ergo eius ſatisfactio non fuit ad alterum: nam illa vox, *ad alterum*, diſtinctionem ſuppoſitorũ indicat, vt ſentit D. Thom. 2. 2. quæſt. 58. art. 2. Secũdò, quia, ſi ſatisfactio Chriſti ad æternũ Patrem comparetur, licèt perſonaliter ab illo diſtinguatur, in ordine tamen ad propriam iuſtitiam illa diſtinctio non ſufficit, quia inter filium & patrem nõ intercedit propria iuſtitia, teſte *Ariſt.* Ariſtot 1. Ethic. c. 6. quia filius eſt aliquid patris, & quaſi pars eius, vt docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 58 artic. 4. Tertiò, quia Chriſtus non ſimpliciter in quantum Deus, ſed in quantum homo ſatisfecit: at verò in quantũ homo eſt creatura, & ſeruus Dei, ac denique quicquid eſt, Dei eſt; ſed inter ſeruum, & dominum, hac ratione non intercedit propria iuſtitia, teſte Ariſtotele ſuprà; ergo.

Secundũ. Poſterior ratio dubitandi eſt, quia ſatisfactio Chriſti, nec vt ab ipſo procedebat, & offerebatur Patri, erat actus veræ & propriæ iuſtitiæ, nec vt ab ipſo Deo & æterno Patre acceptabatur; ergo nullo modo. Explico, & probo primam partem antecedentis: quia Chriſtus non tenebatur ex iuſtitia mori pro hominibus, aut ſatisfacere pro illis, poterat quidem teneri ex obedientia, vel ex charitate, ſi præceptum illi impoſitum eſt, quod modò non diſputo, tamen ex iuſtitia non eſt vnde potuerit obligari; ergo illa ſatisfactio, vt ab illo procedebat, nõ erat actus iuſtitiæ, repugnat enim eſſe actum iuſtitiæ ſine iuſtitiæ obligatione. Dicetur fortaſſe, ex pacto aliquo, vt fideiuſſorem hominum, potuiſſe teneri ex iuſtitia. Sed contrà, quia ipſimet homines non tenentur ex propria iuſtitia ſatisfacere Deo pro peccatis, ſed ex pœnitentia, vel religione: ergo quamuis demus, Chriſtum in ſe ſuſcepiſſe debitum, & obligationem hominum, non poteſt illud ad iuſtitiam pertinere, quia non poteſt eſſe maior obligatio fideiuſſoris, quàm principalis debitoris. Et confirmatur, quia in Chriſto homine non fuit alia propria iuſtitia vel alterius rationis, quàm ſit in aliis hominibus; ſed nulla propria iuſtitia humana habet actum circa Deũ; vt conſtat ex materia de Religione, & de Pœnitentia; & patet breuiter, quia ſi aliqua verſaretur, maximè iuſtitia commutatiua: ſed hæc non, quia propriè verſatur in commutationibus dati, & accepti, vt conſtat ex 5. Ethic. cap. 2. & 4. vnde propriè conſtituit æqualitatem in his rebus, quæ ſunt vnius, & non alterius, & inter eos, qui habent iura, & dominia condiuiſa, quíque inuicem vtilitatem, vel damnum recipere poſſunt: quæ omnia non habent locum in ordine ad Deum. *Ariſtot.*

Probatur iam altera pars antecedentis, ſcilicet, nec in Deo ipſo fuiſſe actum iuſtitiæ, ſatisfactionẽ Chriſti ſuſcipere, vel acceptare: primò, quia nulla perſona offenſa tenetur acceptare ſatisfactionem ab alio, quàm ab ipſo offendente, vt patet ex communi ſenſu omnium hominum, qui prudenter, & ſecundùm moralem æſtimationem de ſatisfactione iudicant. Et ratio ſumi poteſt ex differentia inter ſatisfactionem, & reſtitutionem: reſtitutio enim reſpicit res ipſas, vnde ſi reddatur res æqualis, nihil refert, quòd ab vno, vel ab altero reddatur: at verò offenſa, & ſimiliter ſatisfactio, reſpicit actiones, & perſonas, & ideò nullus tenetur ad acceptandam ſatisfactionem, niſi ab eadem perſona, quæ illum offendit: quia aliàs non videtur propriè ſarciri improportio illa, vel inęqualitas, quæ inter perſonam offendentem, & offenſam interceſſit. Secundò & maximè, quia obligatio, vel debitum iuſtitiæ, non habet locum in Deo, videtur enim quandam imperfectionem præſeferre: vnde Anſel. in Proſologio, cap. 10. & 11. *Iuſtus es*, inquit ad Deum, *non quia reddis debitum, ſed quia facis quod decet.* *Anſelm.*

Primus dicendi modus. Propter hæc dici poſſe videtur, iuſtitiam hanc, quæ ſatisfactioni Chriſti tribuitur, non appellari iuſtitiam, quia propriam & veram rationem formalem iuſtitiæ habeat, ſed propter quandam analogiam, ſeu ſimilitudinem, quam habet cum propria iuſtitiã, vel commutatiua, quatenus in compenſanda offenſa diuina ſeruauit æqualitatem rei ad rem, vel vindicatiua, quatenus peccata hominum in ſeipſo condignè vindicauit. Cui dicendi modo fauent Theologi, qui communiter negant, eſſe in Deo propriam iuſtitiam ad alios, atque adeò etiam ad Chriſtum, generaliter enim loquuntur. Vnde etiam fit, nec Chriſti ad Deum poſſe eſſe veram iuſtitiam, hæc enim correlatiua eſſe videntur. Illam verò ſententiam docent in 4. diſt. 46. Scot. Dur. & Palud. quæſt. 1. fundari in hoc, quòd inter Deum, & creaturam non poteſt æqualitas conſtitui. Bonauent. autem ibi artic. 2. quæſt. 1. ad 1. ſecutus Alenſ. 1. par. q. 39. *Scot. Durand. Palud. Bonauẽt. Alenſ.*

q.39.memb.1. in eo fundatur, quòd in Deum non cadit debitum proprium, quod tamen eſt de ratione propriæ iuſtitiæ, vt ait D.Thom. ibid.quæſt. 1. art. 1. quæſt.1.& 1.part.quæſt.21.artic.1. Eth.2.contra gent. cap.93.negat, iuſtitiam commutatiuam propriè eſſe in Deo,licet de deſtributiua aliud ſentiat, de qua nunc non videtur referre, quia in compenſanda iniuria, de qua modò agimus,non diſtributiua, ſed commutatiua iuſtitia debuit intercedere:& eam ſententiam ſequuntur omnes Thomiſtæ, Capreol. Caiet. Ferrar.citatis locis, ſequitur etiam Richard. dicta diſt. 46. art. 1. quæſt. 1.

D.Thom. *Capreol.* *Caiet.* *Ferrar.* *Richard.*

Secunda, & vera ſententia quod in ſatisfactione Christi fuit vera iuſtitia.

Nihilominus ſimpliciter, & abſolutè dicendum videtur, in Chriſti Domini ſatisfactione ſeruatã eſſe propriam, & veram iuſtitiam, tam ipſius ad Deum, quàm Dei ad ipſum. Quæ ſententia eſt magis conſentanea D. Thom. hòc loco, & aliis ſuperiùs citatis, & omnes eius diſcipuli eam amplectuntur, illique plurimum fauent omnia quæ de efficacia & valore ſatisfactionis Chriſti ex Scriptura,& Patribus à me adducta ſunt. Ex quibus ad confirmandam veritatẽ hanc, hac ſola ratione vtor: nam quæ ſacra Scriptura,& Patres nobis tradunt,præſertim cùm proponunt, & docent myſteria Fidei,ſunt in proprietate,& veritate, ac ſine metaphoris intelligenda,niſi quidpiam ex hoc ſequatur tam apertè abſurdum, vt cogat nos ad metaphoras,vel improprias ſignificationes confugere: ſed ſacra Scriptura nihil frequentiùs tradit, quàm in hominum per Chriſtum redemptione fuiſſe iuſtitiam ſeruatam, & apertiſſimè demonſtratam, vt conſtat ex c.3. ad Rom.& 5. & ex aliis multis ſuprà allegatis, & aliis, quæ in ſectione ſequenti afferemus: ergo debet hoc intelligi de vera & propria iuſtitia, ſi abſque inconuenienti aliquo, vel abſurdo fieri poteſt. Solùm ſupereſt, vt hoc ita fieri poſſe demonſtremus: nam in reliquis ratio procedit ex certis principiis Theologicis; hoc verò nec breuiùs, neque commodiùs fieri poteſt, quàm expediendo difficultates propoſitas.

Rom. 3. & 5.

Vt virtus aliqua Deo propriè tribuatur quid ſpectandum ſit.

Priùs tamen quàm ad hoc accedam, notandum eſt, vt virtus aliqua, vel actus eius dicatur propriè reperiri in Deo,non oportere,vt eodem modo, & cũ omnibus imperfectionibus in Deo ſit, quo in hominibus, vel inter homines reperitur. Nam ſi hoc eſſet neceſſariũ, nec miſericordia propriè eſſet in Deo,quia in eo non eſt compaſſio: nec liberalitas, quia non priuatur eis bonis,quæ aliis communicat:nec vindicatio, quia non ſe tuetur, vel ſeruat incolumem alios puniendo: nec ſcientia, quia non diſcurrit, neque aſſenſum concluſionis colligit ex aſſenſu principij. Denique hoc generali ratione conſtat,quia cùm hæc attributa, virtutes, & perfectiones non vniuocè,ſed analogicè dicantur de Deo & nobis, quanquam in Deo ſint propriè, & formaliter, tamen excellentiori modo eſſe neceſſe eſt. Vt ergo virtus aliqua,quæ in hominibus eſt,dicatur propriè conuenire Deo, ſufficit, vt formalis ratio illius virtutis, formaliter ac propriè in Deo,& nobis reperiatur, licèt in nobis habeat adiunctam aliquam imperfectionem,quam non habet in Deo,vt in exemplis adductis de ſcientia, & miſericordia videre eſt: tunc enim talis imperfectio non eſt de conceptu formali illius virtutis ſecundùm ſe,ſed ſolùm illi conuenit, prout in nobis eſt, cuius ſignum eſt, quia præciſa per intellectũ illa imperfectione, intelligitur manere quædam ratio formalis virtutis, diſtincta ſecundùm rationem ab aliis virtutibus, vel perfectionibus, quæ formaliter,& propriè in Deum conuenit, & in nobis etiam reperitur. Hoc enim modo, & nullo alio intelligere poſſumus, aliquas perfectiones, vel virtutes, quæ in nobis ſunt formaliter, & propriè in Deo reperiri, & ad eundem modum philoſophãdum eſt de diuina iuſtitia: quomodo autem id poſſit & explicari, & perſuaderi, in ſolutione ſecundæ difficultatis meliùs dicetur.

A

1.Reſpon.

Ad primam ergo difficultatem ſunt nonnulli, qui vt propriam iuſtitiam in Chriſti ſatisfactione tueantur, dicunt, illum Patri, non autem ſuæ diuinæ perſonæ ſatisfeciſſe:quod ex Scriptura confirmant, quæ frequenter ita loquitur, ad Epheſ. 2. *Per ipſum habemus acceſſum ambo in vno ſpiritu ad Patrem.* 1. Ioan. 2. *Aduocatũ habemus apud Patrem.* & Ioan. 14. 15.& 16.ſæpe Chriſtus ad Patrem orat pro nobis: quo ſuppoſito facilè expediunt obiectionem, quæ fiebat de iuſtitia inter Patrem,& Filium:cùm enim Ariſtoteles negat inter Patrem,& Filium intercedere veram iuſtitiam, aperte loquitur de filio,qui eſt ſua cura paterna,& non habet propria bona, nec cenſetur habere aliam voluntatem præter voluntatem patris: at verò ſi inter homines etiam loquamur de filio iam emancipato, & habente propria bona, propriámque voluntatem: rectè poteſt inter eum, & patrem vera ratio iuſtitiæ intercedere. In propoſito ergo, quamuis Chriſtus, vt Deus,& Filius Dei naturalis non poſſit verum actum iuſtitiæ erga Patrem ſuum exercere,non quidem quia ſit pars eius, vel ſub cura eius, huiuſmodi enim imperfectiones non cadunt in Deum, ſed quia eſt eiuſdem ſubſtantiæ, & voluntatis cum ipſo: tamen idem Filius in alia natura poteſt iuſtitiam ad Patrem ſuum exercere, quia eſt perſona diſtincta,& habet naturam & voluntatem diſtinctam, per quam poteſt veros actus iuſtitiæ perficere.

Epheſ. 2. *1.Ioan. 2.* *Io.14.15. & 16.*

B

C

Reiicitur.

Chriſtus ſatisfacit tribus perſonis vt ſunt vnus Deus.

Sed hic modus,quatenus negat,Chriſtum,& ſibi,& toti Trinitati ſatisfeciſſe pro nobis, omnino mihi diſplicet:potiùs enim dicendum eſt, primò ac per ſe ſatisfeciſſe Deo, & conſequenter tribus perſonis, vt vnus Deus ſunt: quæ eſt aperta ſententia Pauli 2. ad Corinth.5. dicentis, *Erat Deus in Chriſto, mundum reconcilians ſibi*: vbi ſicut Deus dicitur eſſe in Chriſto ratione diuinæ naturæ, ita ratione eiuſdem dicitur recõciliaſſe mundum ſibi. Et ita intelligunt ibi gloſſa & expoſitores,& Auguſtinus ſerm.120.de tempore. Vnde ibidem dicitur, *Omnia ex Deo, qui nos ſibi reconciliauit.* Sicut ergo omnia ſunt ex Deo,vt ſic & à tota Trinitate, vt eſt vnus Deus,ita Chriſtus nos reconciliauit Deo, & toti Trinitati. Notat verò ibi Chryſ. homil. 11.Sicut per quandam appropriationem dicuntur interdum omnia eſſe à Patre,ita etiam nonnũquam tribui Patri, quòd ſibi reconciliet homines per Filium: & Ambroſ. 3.de Fide,cap. 5. *Deus*,inquit,*erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi: hoc eſt, ſempiterna diuinitas. Aut ſi Pater in filio, ſicut Filius in Patre, & ſubſtantia vtique,& operationis vnitas non negatur.* Vnde ad Epheſ. 2.paulo ante verba, quæ ſuprà citata ſententia afferebat, ait Paulus: *Ipſe enim eſt pax noſtra,qui fecit vtraque vnum*, & infrà: *Vt duos condat in ſeipſo in vnum nouum hominem faciens pacem, & reconciliet ambos, in vno corpore, Deo.* Sic etiam 1. ad Timoth. 2. vocat mediatorem Dei, & hominum:Dei,ſcilicet, quatenus Deus eſt, vt latè tractat Cyrill. lib.12.Theſaur.c.10.& attigit Auguſt.9. de Ciuitat. cap. 15. clariùs verò illa verba tractans Auguſt.enarrat.2. in Pſalm. 29. interrogat: *Quid eſt mediatorem eſſe, inter Patrem,& homines? non,ſed inter Deum,& homines:quid eſt Deus? Pater,& Filius, & Spiritus ſanctus: inter illam Trinitatem, & hominum infirmitatem mediator factus eſt homo*: quæ verba tranſcripſit Beda 1. ad Timoth. 2. & Anſelm. ibid. vnde idem Auguſt.lib.10.de Ciuit. cap. 20. *Cùm in forma*, inquit, *Dei ſacrificium cum Patre ſumat, tamen in forma ſerui ſacrificium magis voluit eſſe, quàm ſumere.* Et ad eundem modum Cyril. Alex.in defenſ.10. anathemat.ad Euoptium: *Non vt maior*, inquit, *offerat ſacrificium,ſed ſibi ipſi & Patri.*

Chryſoſt. D *Ambr.* *Epheſ. 2.* *1.Tim.2.* *Auguſt.* E *Beda.* *Anſelm.* *Auguſt.* *Cyrillus. Alexand.*

Ratione denique hoc ſufficienter conuincitur, quia ſatisfactio illi offertur, cui offenſio facta eſt, ſed offenſa primariò fit Deo vt ſic, & tribus perſonis conſequenter, vt ſunt vnus Deus, qui ratione vnius ſupremæ naturæ, ac voluntatis omnes tres perſonæ ſunt vnus Legiſlator, cuius præceptum peccator tranſgreditur: vnus finis vltimus, à quo auertitur, vnus Dominus, quem offendit: vnus denique Deus, qui ſatisfactionem ſuſcipit, & peccata remittit. Confirmatur, quia certũ eſt, perſonam filij fuiſſe offenſam per peccatum Adæ: ergo, ſi illi factum ſatis non eſt, non fuit Chriſti ſufficiens ſatisfactio, ſed oportuiſſet Spiritum ſanctum incarnari, vt Filio ſatisfaceret. Tandem non poteſt peccatum remitti, niſi à Deo condonetur: non poteſt autem peccandum à Deo condonari, quin æquè ab omnibus tribus perſonis condonetur, quia opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa: ergo non poteſt ſatisfieri Deo pro peccato, quin æquè omnibus tribus perſonis ſatisfiat. Negabit fortaſſe aliquis illationem, quia licèt remiſſio non poſſit eſſe niſi ab omnibus perſonis, tamen ab vna, cui ſatisfactum eſſet, poſſet eſſe ex iuſtitia: ab alia verò gratis, cui ſatisfactum non eſſet. Sed hoc apertam inuoluit repugnantiam, tum quia tam opus iuſtitiæ, quàm miſericordiæ eſt neceſſariò indiuiſum & commune omnibus perſonis, quia per ſe primò eſt ab illis, vt ſunt vnus Deus, & vna voluntate operantur: tum etiam, quia non poteſt vni perſonæ eſſe ſatisfactũ, ſi non ſit omnibus: non enim poteſt vni perſonæ eſſe ſatisfactũ, niſi ſit ſatisfactũ Deo, vt Deus eſt: ſi autem ſatisfactum eſt Deo vt Deus eſt, etiam perſonis omnibus ſatisfactum eſſe neceſſe eſt. Dices, aliqua offenſa poteſt directè eſſe contra vnam perſonam, & non contra aliam, vt blaſphemia vel hæreſis contra Spiritum ſanctum, vel contra Filium: ergo & ſatisfactio. Reſpondetur, opus per quod fit offenſa, poſſe propriùs & immediatiùs verſari circa vnam perſonam ex intentione operantis, vel quatenus actio vel conuerſio eius illam reſpicit vt proximum obiectum, tamen ratio offenſæ & auerſionis primariò eſt reſpectu Dei vltimi finis, & conſequenter ac æquè reſpectu omnium perſonarum. Similiter ergo, id per quod fit ſatisfactio, poteſt circa vnam perſonam vt proximum obiectum verſari, vt eſt oratio ad Patrem v. g. tamen ratio ſatisfactionis neceſſariò eſt communis omnibus perſonis, quas reſpicit vt ſunt vnus Deus.

2. Reſp. Alius modus reſpondendi eſt, non ſolùm Verbum, ſed humanitatem etiam ipſam ſatisfeciſſe, quæ cùm diſtincta ſit à perſona Verbi, rectè potuit inter ipſam, & Verbum propria iuſtitia intercedere. Hoc autem ita probatur, quia Chriſtus, vt homo ſatis fecit: ergo & humanitas. Secundò, quia humanitas eſt grata Deo, & totum principium ſuarum actionum, & paſſionum. *Ariſt.* Tertiò, actiones ſunt ſingularium. 1. Metaph. c. 1. ſed humanitas eſt ſingularis res; ergo illa eſt quæ operatur, & ſatisfacit: ſic enim *Auguſt.* Auguſt. præfatione ad enarr. *Beda.* 2. in Pſal. 29. quem imitatur Beda 1. ad Tim. 2. *Habes, inquit, maieſtatem, ad quam ores, habes humanitatem, quæ pro te oret.*

Reiicitur. Hæc tamen reſponſio, & difficultatem non euacuat, & aliena eſt à modo loquendi, & ſentiendi omniũ Patrum. Primum conſtat, quoniam vel humanitas per ſe non ſufficiebat ad talem ſatisfactionem, vel certè ſi ad hanc aliquo modo dicatur potens, id habere debuit à ſuppoſito cui vnita eſt, iuxta ea quæ in præcedenti dubio dicta ſunt, & quę inferiùs de ſatisfactione puri hominis dicentur: ſemper ergo ſupereſt eadem difficultas, quomodo idem ſuppoſitum fuerit ratio ſatisfaciendi ſibi ipſi. Secundum ex dictis etiam patere poteſt, omnes enim Patres in hoc maximè ponunt efficaciam ſatisfactionis Chriſti, quòd ipſa perſona diuina eſt, quæ ſatisfacit, ipſa eſt hoſtia, & ſacrificium, & infinitum pretium, vt ſuprà ſæpius citatum eſt, & Paulus ipſi filio tribuit, quòd fuerit ſummus Pontifex, & dignum ſacrificium obtulerit, & ideo cauſa ſalutis fuerit omnibus obtemperantibus ſibi: ad Hebr. 5. vbi exauditus etiam dicitur pro ſua reuerentia. *Hebr. 5.*

Ratione. Neque ſecundùm veram Philoſophiam ille modus loquendi probatur: nam licèt verum ſit, totam rationem patiendi, vel operandi, eſſe humanitatem, tamen quòd operatur, non dicitur propriè ipſa humanitas, ſed homo, vel perſona, & ſuppoſitum, quia illi tribuitur operari, cui perfectè & ſimpliciter tribuitur eſſe: ſed id quod eſt ſimpliciter, tanquam perfecta, & abſoluta ſubſtantia, eſt ſuppoſitum. Et ratio huius propria eſt, quia cùm operari ſequatur eſſe, non intelligitur res completa ad operandum, donec intelligatur completa ad exiſtendum: & ideo operatio non propriè tribuitur rei, prout incompleta eſt in exiſtentia ſua, quomodo ſignificatur nomine humanitatis, ſed prout abſolutè exiſtit, ac per ſe, quomodo ſignificatur nomine perſonæ, vt docuit optimè Damaſc. lib. 3 cap. 15. Et hoc ipſum voluit docere Ariſtoteles cùm dixit, actiones eſſe ſingularium. *Damaſc.* Vel enim in ſubſtantiis ipſe non diſtinguit ſingularem naturam à ſuppoſito, vt videre eſt in prædicamentis cap. de ſubſtantia, & in 7. Metaph. vbi hoc latiùs diſputatur, vel certè per rem ſingularem intelligit rem, prout à parte rei exiſtit cum omnibus conditionibus exiſtentiæ, quarum vna eſt, vt vel ſubſiſtat, vel aliquo modo in alio inſit. Et quidem ſi actio ſit à re ſingulari ſubſiſtenti, hoc eſt eſſe à ſuppoſito: ſi ab adiacente, vel quaſi inhærente alteri, tunc ſicut res illa non eſt ſimpliciter ſua, ſed alterius, ita non cenſetur operari vt ſua, ſed vt alterius, & ideo ad hoc ſignificandum, nõ propriè dicitur ipſa, ſed alterum per ipſam operari: & ad hunc ſenſum eſt explicanda illa locutio Auguſtin. non enim propriè humanitas orat, ſed eſt qua Verbum orat, ita enim loquitur Scriptura. Quocirca licèt Chriſtus, vt homo ſatisfaciat, non inde fit humanitatem ſatisfacere: non enim quidquid dicitur de Chriſto vt homine, dicitur etiam de humanitate, vt per ſe patet.

Satisfit. 1. difficultati, Chriſtus in quantum homo ſatisfecit ſibi vt Deo. Dicendum ergo eſt, licèt Ariſtoteles non cognouerit, eiuſdem perſonæ ad ſeipſam ſecundùm diuerſas naturas poſſe veram, ac propriam iuſtitiam interuenire, quia non intellexit duas naturas, habentes voluntates liberas, & propria dominia ſuorum actuum, poſſe in eodem ſuppoſito conuenire: tamen ſuppoſito hoc myſterio hanc diſtinctionem ſufficere, vt idem Chriſtus, in quantum homo, ſibi vt Deo ex propria iuſtitia ſatisfaciat, & ibi interuenire ſufficientem rationem ad alterum, quia per diuerſas voluntates liberas ſatisfactio offertur, & acceptatur: quod ita verum eſſe variis modis explicatur. Primò, quia non minùs obedientia, & religio eſt ad alterum, quàm iuſtitia, ſed Chriſtus vt homo, veram & propriam obedientiam, & orationis, ac religionis cultum præſtabat ſibi ipſi vt Deo: ergo ſimili modo offerre poterat ſatisfactionem. Secundò, Chriſtus, vt Deus, eſt vltimus finis, & vt homo, eſt mediator inter Deum & hominem, ſed non videtur eſſe minùs neceſſaria diſtinctio inter mediatorem, & eum, apud quem intercedit, quàm in actu iuſtitiæ ſit neceſſaria: ergo. Tertiò, hic homo Chriſtus, habet proprium dominium per voluntatem humanam, eorum actuum, quos liberè per talem voluntatem operatur, quod diſtinctum eſt à dominio proprio voluntatis diuinæ: nam hoc eſt altius, & commune tribus perſonis, illud verò eſt inferioris rationis, & proprium Chriſti hominis:

ſed

ſed vbi ſunt diſtincta dominia,& iura,ſufficit, vt poſſit intercedere iuſtitia; ergo.

Quartò, ſi Chriſtus per aſſumptam naturam peccare poteſt,veram iniuriam faceret Deo,& toti Trinitati,vel ſi Angelus humanitatem aſſumeret(ſiue id fieri poſſit,ſiue non)inter humanam,& angelicam volũtatem huius perſonæ,poſſet eſſe diſcordia, & hic Angelus poſſet huic homini iniuriam inferre : ſed vbi eſt ſufficiens diſtinctio, vt poſſit intercedere vera iniuria, eſt etiam,vt poſſit intercedere vera iuſtitia; ergo. Tandem, quamuis ſuppoſitum ſit quod operatur, tamen ratio & principium operandi eſt natura : ſubſiſtentia enim ſolùm eſt,quaſi complementum ad operandum requiſitum;ergo vbi eſt diſtinctio naturarum, cùm ſit diſtinctio principiorum,quæ per ſe concurrunt ad actionem,licèt ſubſiſtentia ſit eadem, ſufficit vt interuenire poſſit vera ac propria iuſtitia. Nec contra hoc aliquid obiicitur in prima ratione dubitandi ſuprà poſita, quod difficultatẽ ingerat : quia licèt Chriſtus ſimpliciter non ſit alter à Deo,quatenus his vocibus ſignificatur, ipſum non eſſe Deum, tamen habet naturã alteram à natura diuina : & hoc ſatis eſt ad rationem iuſtitiæ, vt oſtenſum eſt. Dices,actiones ſunt ſuppoſitorum,& non naturarum;ergo non ſatis eſt naturarum diuiſio,niſi etiam ſit ſuppoſitorum : aliàs cùm ſuppoſitum ſit quod ſatisfacit, & cui fit ſatisfactio,idem ſatisfaceret ſibi ipſi,quod videtur repugnans. Reſpondent aliqui,eſſe idem ſuppoſitum ſecundùm rem, ratione tamen diuerſum, vt diuinum & humanum,& hoc ſatis eſſe cum naturarum diſtinctione. Sed hæc diſtinctio rationis, ſi actualis & propria intelligitur, eſt impertinens, cùm ſit valde extrinſeca : ſi autem fundamentalis,& virtualis, nihil eſt aliud, quàm quòd eadẽ ſubſiſtentia terminet duas naturas,& per vnam ſatisfaciat ſibi,vt ſubſiſtenti in altera. Et hæc reſponſio eſt quæ à nobis eſt data : hoc enim modo non repugnat, idem ſatisfacere ſibi ipſi, vt eſt indiuiduum ac ſuppoſitum diuerſarum naturarum. Neque hæc identitas ſuppoſiti minuit perfectionem iuſtitiæ : quia ſolùm illa diſtinctio neceſſaria eſt,quæ ſufficiat ad eſſentialem rationem iuſtitiæ : ſolúmque requiritur vt quædam conditio neceſſaria,vt ratio & habitudo iuſtitiæ locum habeat, qua ſuppoſita, maior vel minor perfectio iuſtitiæ,non eſt ex maiori vel minori diſtinctione penſanda,ſed ex obiecto, & aliis propriis ac poſitiuis conditionibus iuſtitiæ.

Obiectio. Dicet aliquis: Quædam peccata ſunt contra Chriſtum, non tantùm vt Deum, ſed etiam vt hominem; ergo pro illis ſaltem non potuit Chriſtus plenè ſatisfacere,niſi ſatisfaciendo ſibi ipſi per eandem naturam.

Reſponſio. Reſpondetur, propriam rationem peccati ſumi ex iniuria facta Deo,vt Deus eſt, & per auerſionem ab eo vt ſic, & ita pro peccato, propriè loquendo, Deo vt Deus eſt,fit ſatisfactio. Rurſus, quia Deus eſt ſupremus Iudex, habens ius puniendi peccata, non ſolùm, vt ſunt auerſiones ab ipſo,ſed etiam ſecũdùm omnem malitiam quam habent, ideo etiam fit ſatisfactio Deo pro pœna peccatis debita, & hoc modo ſatisfecit Chriſtus pro noſtris peccatis coram Deo, etiam pro illis quæ contra eius humanitatem facta ſunt : at verò conſiderando in illis peccatis malitiam quam habent ſpecialiter,vt ſunt iniuriæ factæ huic homini, ſic non oportuit, vt Chriſtus ſatisfaceret pro illis,ſed quantũ in ſe erat,liberaliter ea condonaret,ſicut etiam non ſatisfecit Petro, aut Ioanni pro iniuriis illis factis à Paulo,& Franciſco : ſed neceſſe eſt, vt vel illi remittant offenſam,vel iſti ſatisfaciant, ſi poſſunt.

Alia verò, quæ de filio, & ſeruo obiiciuntur,facilia ſunt : nam de filio verum eſt quod dicebat prima ſententia:de ſeruo(non diſputando nunc, an Chriſtus in quantum homo ſit ſeruus) reſpondetur, triplici ex
A capite fieri, vel intelligi poſſe, vt ſerui ad dominum non ſit perfecta iuſtitia. Primum, quia ſeruus nullius rei habet proprium dominium : & hoc modo verum eſt, inter homines non intercedere iuſtitiam commutatiuam inter ſeruum, & dominum, ſaltem quoad ea, in quibus ſeruus non habet dominium. Sed hæc ratio non procedit in Chriſto, quia, vt infrà videbimus, ſufficienter habet aliquid proprium, quo poſſit ex perfecta iuſtitia ſatisfacere : præſertim, quia hæc iuſtitia non eſt illa imperfecta commutatiua, quæ conſiſtit in datis, & acceptis, ſed potiùs pertinet ad illam, quæ eſt in deferendis honoribus, quæ non ita requirit proprietatem & dominium diſtinctum, vt infrà dicam. Secundum caput eſſe poteſt, quia ſer-

Triplici ex capite intelligi poteſt, quòd ſerui ad Dominũ non ſit perfecta iuſtitia.

B uus propter indignitatem, vel vilem conditionem ſuam non poteſt reddere æquale : quam rationem reddit Ariſt. 7. Eth. cap. vlt. propter quam filius non poteſt patri reddere æquale, etiam in deferendis honoribus : ſed hoc non habet locum in Chriſto, cuius perſona nullo modo eſt inferior perſona Patris. Vnde licèt admittamus,poſſe aliquo modo dici ſeruum ſecundùm humanam naturam, quantùm ad conditionem naturæ creatæ,non tamen quantum ad conditionem ſeruilem,nec quantum ad indignitatem perſonæ, & ideo poteſt reddere æquale, vt ſuprà à nobis probatum eſt. Tertium caput eſſe poteſt ex ipſamet ratione ſeruitutis, cui videtur repugnare omnis ratio iuſtitiæ, quia quodammodo tollit perfectam diſtinctionem,& rationem ad alterum,quia ſeruus eſt res quæ-

Ariſt.

C dam ipſius domini:ſed hæc ratio etiam inter homines falſa eſt, quia in multis poteſt intercedere vera ratio iuſtitiæ inter ſeruum, & dominum,ſi aliæ conditiones non deficiant: & hæc de prima ratione dubitandi in principio poſita.

Satisfit ſecundæ difficultati.

Secunda difficultas duas habebat partes, alteram de actu iuſtitiæ Chriſti ad Deum, alteram de actu iuſtitiæ Dei ad Chriſtum. Ad priorem dicitur primò, ad exercendum proprium actum iuſtitiæ, non ſemper eſſe neceſſarium operari ex propria & rigoroſa obligatione iuſtitiæ, ſed interdum ſatis eſſe operari ad conſtituendum proprium ac verum medium iuſtitiæ, intuitu ipſius iuſtitiæ, & æquitatis,

Quid ſit neceſſariũ ad exercendum actum iuſtitiæ.

D etiam ſi abſque obligatione fiat : nam in primis hoc ita eſſe ferè in omnibus aliis virtutibus manifeſtum eſt; cur ergo in actu iuſtitiæ inueniri non poterit? Deinde declaratur exemplo : Deus enim cùm punit peccatorem, actum iuſtitiæ vindicatiuæ exercet, quæ propria iuſtitia eſt, & ad commutatiuam pertinet, vt conſtat ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 108. artic. 2. ad 1. & in ſpecie de hoc actu diuinæ iuſtitiæ id docuit Sot. in 3. lib. de iuſt. quæſt. 5. art. vlt. ad 1. & tamen Deus non punit peccatorem,quia ad hoc ex iuſtitia teneatur, poſſet enim ſine iniuſtitia non vlciſci. Ratio denique hoc ſuadet, quia vt actus ſit proprius alicuius virtutis, ſatis eſt, vt in obiecto eius reperiatur honeſtas illius virtutis, & quòd intuitu illius honeſtatis fiat:quod totum fieri poteſt ſine obligatione.

Sotus. D. Thom.

E Vt ergo in exemplo poſito, voluntas qua Deus vult punire peccatores, ratione diſtinguitur ab aliis voluntatibus liberalitatis,aut beneficentiæ; ſeu miſericordiæ,& ſecundùm propriam rationem honeſta eſt,quia fertur in obiectum propter æquitatem, quæ in illo eſt, & hoc eſt ſatis,vt ſit actus iuſtitiæ, nec poteſt concipi in Deo alia virtus,ad quam pertineat:ita ad hunc modum illa voluntas ſatisfaciendi Deo,quæ fuit in Chriſto homine,quamuis demus, non fuiſſe ortam ex obligatione iuſtitiæ, poſſumus intelligere habuiſſe honeſtatem iuſtitiæ, quia per eam intendebat conſtituere inter Deum, & homines quandam æqualitatem recompenſando iniuriam factam Deo, idque propter honeſtatem propriam talis obiecti, quæ ad honeſtatem

tem iuſtitiæ pertinebat: vt ſi aliquis homo vellet pro alio debitum ſoluere, formaliter intēdēs, ne alius patiatur iniuriā, & vt æqualitas illi ſeruetur, re vera faceret actū habentem honeſtatem iuſtitiæ: nam, licèt verum ſit, huiuſmodi actus ſufficienter fieri poſſe ex charitate, vel miſericordia, & frequentiùs fortaſſe ita fieri, tamen ad ſaluandam proprietatem iuſtitiæ ſatis eſt, in obiecto eſſe honeſtatem, quam poteſt quis per actum iuſtitiæ intendere, etiam ſi non teneatur.

Secundò dicitur non eſſe neceſſarium, vt intercedat vera & propria iuſtitia inter duos, vt vterque operetur ex propria iuſtitia, ſeu proprio & formali actu iuſtitiæ, ſatis enim eſt operari, quantum in re neceſſe eſt ad æqualitatem iuſtitiæ conſtituendā, licèt non fiat ex formali actu iuſtitiæ; declaratur exemplo, cùm enim præmia ſunt propoſita, hoc vel illud operantibus, qui operatur ad præmiū conſequendum, non neceſſe eſt, vt ex iuſtitia operetur, poteſt enim operari propter ſuum commodum; ſed tamen in re exhibet, quicquid neceſſarium eſt, vt præmiū ex iuſtitia donetur, & eodem exemplo etiam intelligitur, rectè fieri poſſe, vt aliquis non operetur ex obligatione iuſtitiæ, & tamen quòd poſita eius operatione intercedat inter eū, & alium circa quem operatur, propria ratione iuſtitiæ. Sic ergo in propoſito, quamuis demus voluntatem ſatisfaciendi in Chriſto, nec fuiſſe ex obligatione iuſtitiæ, neque etiam fuiſſe verum actum iuſtitiæ, intelligi poteſt ſatisfeciſſe ex vera & propria iuſtitia, quia talē ſatisfactionem exhibuit, cui ex perfecta æqualitate, & iuſtitia debebatur remiſſio pœnæ, vel culpæ, pro qua ſatisfaciebat: ſicut verè aliquis meretur ex iuſtitia, quamuis neque ex iuſtitia teneatur mereri, neque dum meretur, actum aliquem iuſtitiæ operetur.

Et ex hoc obiter intelligitur, quod pro his, quæ dicemus, notandum eſt, vt inter duos intercedat propria & vera ratio iuſtitiæ, non eſſe neceſſarium, vt ratio, vel obligatio iuſtitiæ in vtroque ſit ita reciproca, vt ſit omnino eiuſdē rationis: nā licèt in iuſtitia commutatiua humana hoc reperiatur, quia extrema ſunt eiuſdem ordinis, & medium inter ea conſtituendum eſt eiuſdem rationis, tamen hoc non eſt per ſe neceſſariū, vt in exemplis poſitis facilè declarari poteſt, & in iuſtitia diſtributiua, & legali poteſt bene intelligi: accidere n. poteſt, vt ciuis ex iuſtitia legali teneatur pugnare pro Republica, & poſtquam pugnauit, Princeps ex iuſtitia diſtributiua teneatur debitum præmium illi conferre. Et ratio eſt, quia fieri poteſt, vt extrema, & iura eorum ſint diuerſarum rationum, vt magis etiam ex ſequentibus conſtabit.

Tertiò dicitur, propriæ iuſtitiæ obiectum eſſe ius, vnde vbicūque inuenitur verū, & proprium ius, poteſt habere locum vera & propria iuſtitia, quæ inclinet ad ſeruandū tale ius, vel ſi læſum fuerit, compenſandum. In Deo ergo, reſpectu hominum eſt verum, & excellētiſſimum ius, vt illi ſatisfiat pro peccatis hominum: vnde in ipſis hominibus eſt ſpecialis virtus, quæ inclinat ad ſeruandum Deo ius, à qua in peccatoribus naſcitur obligatio, & voluntas ſatisfaciendi Deo: quæ quidem virtus ad iuſtitiā pertinet vt D. Thom. inferiùs docet q. 85. Et quantū ad ius diuinum, quod reſpicit, & obligationē, quam inducit, perfectior virtus eſt, & fortiùs obligat, quàm vulgaris iuſtitia inter homines: ſolùm deficit à ratione iuſtitiæ, quia non poteſt reddere æquale Deo pro offenſa in illum facta: nam ſi hoc haberet, verior & perfectior iuſtitia eſſet, quàm iuſtitia commutatiua, quæ inclinat ad compenſandas iniurias hominib. factas: Chriſtus ergo Dominus, quamuis pro peccatis propriis nec habuerit, neq; habere potuerit hanc obligationem iuſtitiæ ad Deum, tamen vt conſtitutus fuit caput hominum, & ſuſcepit onus ſatisfaciendi pro hominibus, dici poteſt ſubiiſſe hanc

Vbi inuenitur proprium ius, poteſt eſſe vera iuſtitia.

A obligationem, quaſi ex pacto inter ipſum, & Deum: aliunde verò, quia propter dignitatem perſonæ ſuæ potuit ad æqualitatem ſatisfacere, nihil in illo defuit ad veritatem, & proprietatem iuſtitiæ.

Sed difficultas eſt, quænam fuerit hæc iuſtitia ſeu virtus, per quā Chriſtus ſatisfactionem ſuam exhibuit æterno Patri ſuo pro peccatis hominū. Aliqui enim, vt ab hac difficultate facilè ſe expedire videantur, dicunt non eſſe neceſſariam aliquam ſingularem virtutem, ad quam munus hoc ſatisfaciendi pertinuerit, ſed hoc aiunt fuiſſe munus omnium virtutum Chriſti: ſatisfecit enim pro nobis per obedientiam, *Factus obediens vſq; ad mortem*, per humilitatem, dum *humiliauit ſemetipſum*, &c. per patientiam, quando *vt agnus manſuetus ductus eſt ad victimam*: & ſic de aliis. Sed hoc nec

A qua virtute Chriſti ſatisfactio elicita vel imperata fuerit.

B declarat, neq; expedit difficultatem propoſitam, quia, licèt verum ſit, actus exteriores ſeu imperatos ſatisfaciendi, ſeu executionē ſatisfactionis (vt ſic dicam) per plures virtutes exerceri, tamen interior affectus & voluntas faciendi, quæ dici poteſt imperiū ſatisfactionis & proprius actus immediatè elicitus à virtute per ſe ac formaliter intendente ſatisfactionē: hic (inquam) ſingularem, ac propriam virtutem requirit: nam habet propriam & ſingularem honeſtatem, proprium ac ſingulare motiuum, & formale obiectū. Et confirmatur: nam propter has cauſas huiuſmodi actus in nobis propriam virtutem poſtulat. Declarandum ergo ſupereſt, quænam fuerit hæc virtus in Chriſto Domino.

Prima opinio repellitur.

C Dicunt ergo aliqui, fuiſſe in Chriſto ſpecialem quādam virtutem, quam vocant propriam & perfectam iuſtitiā ad Deum, quæ in ipſo ſolo locum habuit, quia ex perfecta iuſtitia poteſt Deo reddere æquiualens: alij verò homines, cùm hoc non poſſint, non ſunt talis virtutis capaces. Quam ſententiam aliqui hac ratione impugnant, quia nulla virtus creata ex vi ſuæ ſpeciei poteſt operibus Chriſti conferre infinitam dignitatē, & valorem, ratione cuius poteſt Chriſtus æquiualens Deo reddere. Neque etiā poteſt imperare actus aliarum virtutum quatenus eundem infinitum valorem habēt: ergo vel impoſſibilis, vel ſuperflua eſt in Chriſto huiuſmodi ſpecialis virtus, cùm ex vi ſua non poſſit æquale reddere. Antecedens probatur, quia opera Chriſti non poſſunt habere infinitum valorem ab ali-

Secunda opinio.

D qua virtute creata, ſed tantùm ab increata perſona Verbi. Sed hæc ratio non rectè concludit, quia non eſt de ratione perfectæ iuſtitiæ, vt ipſi conferat operi valorem illum, ſeu quantitatem à qua habet, vt æqualitatem conſtituat, ſed ſatis eſt, vt aliunde ſupponat poteſtatē ſeu facultatem reddendi æquale, & quòd inclinet voluntatem ad vtēdum illa poteſtate, & ſit principium eliciendi actum, quo voluntas vult, ſeu imperat talem vſum: ergo, quamuis in Chriſto non poſſit virtus creata conferre infinitum valorem, poterit voluntas eius eſſe capax virtutis efficaciter intendentis actum talis valoris, quamuis facultas vel principium illius aliunde proueniat. Conſequentia eſt euidens, quæ amplius in hunc modum declarari & confirmari po-

E teſt: quia ſatisfactio infinita Chriſti, quatenus à perſona Verbi habet infinitum valorem, eſt obiectum per ſe amabile & eligibile ſecundùm rectam rationem, vt medium aptiſſimum ad conſtituendam inter Deum & hominem æqualitatem: ergo ſub ea ratione poteſt eſſe obiectū alicuius virtutis moralis, etiam ſi ipſamet virtus non conferat valorem, ſed tantùm inclinet volūtatem ad illum, & ad actum in quo reperitur. Quod etiam humanis exemplis declarari poteſt: nam inter homines iuſtitia commutatiua inclinat ad reddendum æquale, tam in reſtituendis rebus, quàm in ſatisfaciendis iniuriis, & tamen non dat ipſa iuſtitia facultatem ad id præſtandum, ſed temporales diuitiæ

dant facultatem reſtituendi, & perſonæ dignitas vel authoritas adiuncta aliis actionibus phyſicis, quibus honor redditur, vel iniuria reſarcitur, dant facultatem ſatisfaciendi: virtus autem ſolùm inclinat voluntatem, vt velit ea vti facultate. Idem videre licet in ſatisfactione pro pœna temporali quam nos poſſumus apud Deum exhibere: nam virtus pœnitentiæ, v.g. eſt, à qua in nobis prouenit per ſe ac formaliter affectus huius condignæ ſatisfactionis, & tamen valor, quem habet noſtra actio pœnalis, vt æquiualeat temporali pœnæ debitæ pro peccato, non prouenit à virtute pœnitentiæ, ſed maximè à ſuppoſito grato, & à caritatis affectu, & quãtitate doloris: ſic ergo poſſet facilè in Chriſto intelligi. Tandem, ſi illa ratio efficax eſſet, etiã probaret, nullam eſſe poſſibilem in Chriſto virtutem, quæ ſit principium huiuſmodi æqualis & iuſtæ ſatisfactionis, imò etiam probaret, neque plures virtutes, ſimul aut diuiſè ſumptas poſſe hoc munus exercere: quia neque vlla virtus, neque omnes ſimul poſſunt conferre actui infinitũ valorem: quia omnes ſunt virtutes creatæ; & valor ille ſolũ eſſe poteſt ab increata dignitate: conſequens autem eſt apertè falſum, vt partim oſtenſum eſt, partim ex dicendis conſtabit.

Reiicitur. Nihilominus tamen propter alias rationes mihi diſplicet hæc ſententia, nimirum, quia virtus per ſe ac formaliter non reſpicit facultatem, ſed voluntatem, neq; effectum, ſed affectum: & ideo virtus hæc, qua Chriſtus voluit Patri ſatisfacere, quantũ ad habitum ſaltem, non eſt ſpecie diſtincta ab omni virtute, quæ in puris hominibus eſſe poteſt, præſertim ab illa, quæ inclinat hominem ad conſeruandum illæſum diuinum ius, vel reparandum illud, ſi læſum fuerit. Nam huiuſmodi virtutes conueniunt in formali honeſtate ac motiuo, ſolúmq; differunt in poteſtate, ſeu facultate operantis, quia Chriſtus poteſt adæquatè ſatisfacere diuino iuri, quod alij homines non poſſunt. Hoc autem non ſufficit, vt virtutes ſint ſpecie diuerſæ; tum quia, vt dictum eſt, virtus per ſe non reſpicit effectum, ſed affectum: affectus autem ſumit rationem ſuam ex formali motiuo, quod in præſenti eſt æqualitas circa diuinum ius, tum etiam, quia ex illa differentia, ad ſummum, ſequitur, Chriſtum per illum habitum potuiſſe elicere perfectam & efficacem volũtatem ſatisfaciendi Deo ex perfecta iuſtitia, quam nulla creatura habere poteſt, non ex defectu virtutis, ſed ex defectu facultatis: poteſt tamen purus homo habere ſimplicem affectum ad illam ſatisfactionem; & voluntatem conditionatam, qua vellet ita perfectè ſatisfacere ſi poſſet: qui actus omnes ad eandem virtutem pertinent. Et confirmatur primò: nam etiam in gratitudine, ſeu gratiarum actione, reperitur hæc differentia inter nos & Chriſtum, quòd non poſſumus reddere Deo condignas gratiarum actiones pro beneficiis acceptis: Chriſtus autem poteſt, & nihilominus gratitudo, ſeu religio, qua gratiæ aguntur Deo, non eſt diſtincta ſpecie in Chriſto, & in nobis, quia illa æqualitas vel inæqualitas ſolùm prouenit ex circunſtantia perſonæ operantis, quæ non variat ſubſtantiam habitus virtutis, quamuis conferat actui valorem, ſeu æſtimationem moralem. Atque idem eſt de cultu, ſeu adoratione Dei, quæ in Chriſto eſt infiniti valoris, & æſtimationis, & ideo in ratione cultus eſt quodammodo adæquatus excellentiæ diuinæ, & tamen non propterea requirit virtutem religionis ſpecie diſtinctam; ergo idem eſt de iuſta, ſeu æquali ſatisfactione.

Et confirmatur ſecundò, quia vnio ad Verbum non reddit animam Chriſti capacem alicuius moralis virtutis infuſæ, cuius alij homines non ſint capaces; ergo neque de facto eſt talis virtus ſpecialis in Chriſto. Conſequentia patet, tum quia nullum relinquitur fundamentum ad fingendam huiuſmodi ſpecialem

A virtutem, tum etiam, quia gratia habitualis, quam virtus & dona infuſa comitantur, eſt eiuſdem ſpeciei in Chriſto & in nobis: vnde, ergo ex ſe omnibus confert eaſdem virtutes, quarum ſunt capaces. Antecedẽs autem probatur: primò quidem, quia in anima Chriſti ex vnione ad Verbum nõ eſt aucta potentia obedientialis paſſiua, qua recipit virtutes infuſas, vt per ſe notũ videtur: quia hæc nihil aliud eſt, quàm ipſamet anima cum potentiis eius: vnde æquè inuariabilis eſt, ac illæ. Et eadem ratione non augetur per vnionem obedientialis potentia actiua radicalis, & vitalis, maximè cùm ſola vnio formaliter non conferat vim agendi, vt ſæpe dictum eſt, & latiùs q. 13. dicetur. Et declarari hoc præterea poteſt, quia, ſi anima Chriſti ſeparetur à

B Verbo, poſſet conſeruare omnes habitus infuſos, quos habet vnita Verbo, vt per ſe notum videtur, quia illi habitus non habent immediatã dependentiam à perſonalitate Verbi, vt terminante vnionem humanæ naturæ: neque ab ipſa vnione, quia neque in genere cauſæ materialis ab his pendent, cùm nec Verbo, neque vnioni ipſi inhæreant; neque etiam in genere cauſæ efficientis, quia perſonalitas Verbi non habet per ſe vllam propriam actiuitatem, quæ non ſit communis Patri & Spiritui ſancto: igitur humanitas Chriſti per ſe & in proprio ſuppoſito exiſtẽs eſſet capax omnium infuſarum virtutum, quas habet vnita Verbo, & eadẽ ratione cæteri homines eandem capacitatem habent, neque eſt vlla virtus, quæ in ſolo Chriſto Deo homine eſſe poſſit. Sed illi tantùm ſingulare eſt & pro-

C prium, quòd opera eius habeant infinitum valorem ad meritum & ſatisfactionem, quod non prouenit ex virtutibus creatis, ſed ex ſuppoſito. Neque oportet, obiectiuè eſſe intentum hunc valorem, per actum alicuius virtutis, vt in re ipſa ſit; ſed ſufficit, quòd actus virtutis à diuino ſuppoſito eliciatur, vt dictum eſt. Ex quo tandem confici poteſt argumentum: nam ad id, quod eſt propriũ, & ſingulare in Chriſto, id eſt, ad efficienda opera infiniti valoris in merito & ſatisfactione, non eſt neceſſaria ſpecialis virt⁹ infuſa: ergo ad nullum effectum neceſſaria eſt. Dices, eſſe neceſſariam, vt per eam hic valor infinitus ſit obiectiuè ac efficaciter volitus, ac relatus in cõpenſatione diuinæ iniuriæ. Sed contrà, quia ad hoc etiã non eſt neceſſaria talis virtus

D ſpecialis, quia motiuũ illud non eſt formaliter diuerſum à communi motiuo ſeruandi æquitatem ad Deũ, aut ius diuinum conſeruandi illæſum, quod motiuum nobis commune eſt: vnde etiam nos poſſumus velle, vt æquiſſima & iuſtiſſima ſatisfactio Deo fiat, quamuis per nos ſolos talem ſatisfactionem exercere non poſſimus, quod non eſt ex defectu moralis virtutis, ſed ex impotẽtia, & imbecillitate perſonæ, & ideo hoc non variat rationem virtutis, vt oſtenſum eſt.

Relinquitur ergo, voluntatem ſatisfaciendi Deo, quam Chriſtus habuit, ortã eſſe in Chriſto ab aliqua ex his virtutibus, quas nobiſcum habet communes. *Tertia opinio.* Sed quænam eſt illa virtus? Exiſtimare quis poteſt, eſſe iuſtitiam commutatiuam, cuius munus eſt, red-

E dere æquale creditori, quod Chriſtus fecit reſpectu Dei, quod non videtur variare rationem formalem, & ſpecificã virtutis: ſicut Duran. in 4. diſt. 14 q. 2. dixit, virtutem, qua nos ſatisfacimus Deo pro peccatis, eo modo quo poſſumus, non eſſe aliam à iuſtitia commutatiua. Sed hæc ſententia mihi non probatur: nam, vt latiùs dicam infrà tractando de virtute pœnitentiæ, virtus, quæ nos inclinat per ſe ac formaliter ad ius diuinum illæſum ſeruandum, ſeu ad non faciendam Deo iniuriam, & conſequenter ad ſatisfaciendum Deo pro iniuria facta, hæc (inquam) virtus diſtincta eſt à iuſtitia commutatiua, qua humana iura ſeruamus, aut reparamus: harum autem virtutum diſtinctio non inde oritur,

quòd

quòd hominibus poſſumus reddere æquale, non tamen Deo (vt multi exiſtimant) quia hæc diuerſitas non pertinet ad affectum,ſed ad effectum:& ideo per ſe non variat virtutem,vt diximus. Item, quia illa ratio ceſſat in implenda promiſſione Deo facta:nam in hoc poſſumus æqualitatem ſeruare, tantum ſcilicet faciendo,quantum promiſimus: & nihilominus hoc non ſpectat ad iuſtitiam, vel fidelitatem, quæ inclinant ad iura humana ſeruanda. Ratio ergo, & diſtinctio harum virtutum ex eo oritur, quòd ius diuinum eſt altioris ordinis, quàm ſit ius humanum. Propter quam rationem gratitudo ad Deum, vel ad hominẽ, & fidelitas in impleda promiſſione Deo facta, vel homini,ſunt virtutes diuerſarum rationum, vt ſuppono ex 2.2. quæſt.88.& ſequentibus: idem ergo eſt de iuſtitia. Hæc autem ratio æquè procedit in Chriſto ac in nobis,& ideo etiam in illo gratiarum actio Deo facta, & obſeruatio promiſſionis ſeu voti Deo nuncupati,non erant ex gratitudine vel fidelitate humana, ſed ex religione vel alia ſimili virtute, quia obligatio ad Deum altioris ordinis eſt,quàm ad homines, & ius ipſum diuinũ ſimiliter maius eſt,& altius:ergo iuſtitia etiam Chriſti ad Deum diuerſa erat à iuſtitia commutatiua ad homines,non quia nõ poſſet reddere æquale Deo,ſed propter eminentiam diuini iuris.

Quarta opinio. Secundus modus dicendi,ſeu quarta opinio eſſe poteſt,illam virtutem eſſe virtutem pœnitentiæ,quæ inclinat ad odium, & deſtructionem peccati, quatenus eſt iniuria Dei, quod tamen non deſtruetur, niſi per ſatisfactionem Deo exhibitam,& ideo virtus exhibẽs, & per ſe primò intendens hanc ſatisfactionem, non videtur eſſe alia niſi pœnitentia. Quæ ſententia tribui poteſt Marſilio in 4.quæſt. 10. ad ſextum argumentũ, vbi cùm dixiſſet,cum Durando,virtutem pœnitentiæ non eſſe aliam in nobis à virtute iuſtitiæ, conſequenter dicit,eandem iuſtitiam perfectiſſimã eſſe in Chriſto: & hoc ipſum in re affirmare cogitur Durandus, cùm negare non poſſit, iuſtitiam commutatiuam erga homines eſſe eiuſdem rationis in Chriſto & in nobis,& maximè cùm ipſe non ponat,iuſtitiam Chriſti ad Deum fuiſſe perfectam. Addit verò Marſilius ſuprà hæc verba: *Sed in Chriſto non vocatur hæc virtus pœnitentia,quia ille Deum offendere non potuit.* Oportet ergo,vt qui hanc ſententiam tenuerit, linguam cohibeat,ne pœnitentiam ſimpliciter, & ſecundùm illum conceptum,qui huic voci formaliter reſpondet,Chriſto tribuat: quod ſimpliciter loquendo falſum eſſet: nam pœnitentia propriè dicit habitudinem ad peccatum præteritum commiſſum ab illo, quem talis peccati pœnitet, quíque pro illo ſatisfacit, vel ſatisfacere conatur, vt patet ex impoſitione illius vocis,& communi omnium ſenſu; ſignificat enim pœnitentia retractationem prioris facti, vel prioris voluntatis,quæ in Chriſto eſſe non potuit. Et ideo, quamuis ſentire quis poſſit hanc virtutem, qua Chriſtus formaliter intendebat ſatisfactionem, eſſe eiuſdem ſubſtantiæ & ſpeciei,cum ea virtute qua nos de peccatis dolemus,& ſatisfacere Deo cupimus, quæ in nobis meritò pœnitentia appellatur,non tamen ſimpliciter aſſerere debet,illam virtutem in Chriſto fuiſſe pœnitentiam, quia ſub hac ratione connotat ex parte materiæ,ſeu ſubiecti imperfectionem Chriſto repugnantem,ſcilicet,vel peccatum,vel ſaltem capacitatem & potentiam peccandi,quæ in Chriſto non fuit.

Quinta opinio. Tertius modus dicendi,ſeu quinta opinio eſſe poteſt, illam virtutem in Chriſto non fuiſſe aliam à virtute religionis:ſicut Caietanus 3.par.q. 85.art.2. dixit, pœnitentiam in nobis eſſe eandem virtutem cum religione: nam hæc duo ferè eiuſdem rationis ſunt; ſi enim nos inclinamur ad ſatisfaciendum Deo pro peccatis noſtris,per virtutem religionis, cur non magis anima Chriſti per virtutem religionis volet ſufficienter ſatisfacere Deo pro peccatis hominum? multo enim magis colitur & honoratur Deus ſatisfactione Chriſti, quàm noſtra:ſi autem munus ſatisfaciendi ad religionem ſpectat, ſolùm eſt, quia eſt quidam diuinus cultus,& diuini honoris reſtauratio. Et confirmatur,quia ſatisfacere Deo nihil aliud eſt,quàm reddere quippiam debitum Deo: ſed proprium & adæquatum munus religionis eſt reddere debitum Deo quodcunque illud ſit: & ideo munera eius ſunt, colere Deum, implere votum,gratias ei agere & ſimilia, quia & honor eſt debitus Deo,& gratiarum actio, & id quod promiſſum eſt. Similiter ergo recompenſatio iniuriæ diuinæ, quatenus eſt Deo debita, ad religionem ſpectabit. Vnde ſatisfactio Chriſti inter opera religionis in Scriptura ſacra ponitur, vt Ioã. 17. *Pro eis ſanctifico me ipſum,*id eſt, in ſacrificium offero, vt virtute eius ſanctificentur,iuxta illud ad Hebr. 10. *Vna oblatione conſummauit ſanctificatos.* Atque hæc opinio mihi videtur valde probabilis: ſed ad exactam illius explicationem & examinationem oporteret ex profeſſo declarare naturam virtutis religionis, & quam vnitatẽ habeat genericam vel ſpecificam, quod longum eſſet,& à præſenti inſtituto alienum: & ideo in aliud tempus & opus illud remittimus.

Quocirca præciſè ac formaliter reſpondendo interrogationi propoſitæ, dicendum eſt, dari in hominibus ſpecialem virtutem iuſtitiæ ad Deum, cuius proprium munus eſt diuinum dominium, & ius proprium ac rigoroſum illæſum ſeruare, vel,ſi fuerit læſum,reparare:quia & hoc obiectum honeſtum eſt, & honeſtè intendi & amari poteſt ab homine, & ideo aliqua virtute indiget,quæ illud reſpiciat, quæ meritò iuſtitia ad Deum appellari poteſt,quia obiectum iuſtitiæ eſt ius,& vbi eſt ſpecialis ratio iuris & debiti,ſpecialis etiam iuſtitia intercedit:hæc ergo virtus etiã fuit in Chriſto,imò in illo perfectiùs operari potuit,quàm in nobis:ab illa ergo formaliter ac per ſe procedebat iuſta ſatisfactio, ſeu ſatisfaciendi affectus & intentio.

Dico autem, formaliter ac per ſe, quia aliæ etiam virtutes poterant non ſolùm exercere,ſed etiam intendere & imperare illam ſatisfactionem,non tamen ſub ratione iuſtitiæ & conſtituendi æqualitatem, ſed ſub aliis rationibus: vt charitas ſub ratione amicitiæ ad Deum, vel ad proximũ,iuxta illud Ioan. 14. *Vt cognoſcat mundus,quia diligo Patrem.* Et illud ad Eph. 5. *Chriſtus dilexit Eccleſiã,& tradidit ſemetipſum pro ea.* Et Apoc. 2. *Dilexit nos,& lauit nos à peccatis noſtris in ſanguine ſuo.* Item obedientia ſub propria ratione ſeruandi præceptum,iuxta illud Ioã. 14. *Sicut mãdatum dedit mihi Pater,ſic facio.* Et ad Philip. 2. *Factus obediens vſq; ad mortem.* Sed hæc veluti materialia ſunt, formalis autem ratio & honeſtas ſatisfactionis eſt in conſtituẽda ſeu ſeruanda æqualitate reſpectu Dei,& hoc dicimus pertinere ad iuſtitiam erga Deum. Et huc ſpectat, quòd alibi dixit D. Thom. pœnitentiam eſſe partem iuſtitiæ. Statim verò occurrebat hîc quæſtio, an hæc iuſtitia in nobis reſpectu Dei dicenda ſit propria ac perfecta iuſtitia, nec ne,& an ſit virtus à pœnitentia diſtincta.Sed hæc tractãda ſunt in materia de pœnitẽtia.Rurſus occurrebat quæſtio tam ad nos, quàm ad Chriſtum pertinens, an hæc virtus ſit diſtincta à religione, vel ſit ipſamet religio aut pars illius. Sed hoc in materia de religione diſputandum eſt. *Vera ſententia.*

Altera difficultatis pars de iuſtitia ex parte Dei. Secunda pars prioris difficultatis erat, quomodo ex parte Dei inueniatur iuſtitia, in acceptanda ſatisfactione Chriſti. Ioannes enim de Medina ſecutus Scotum,& alios,propter hãc cauſam cenſet non poſſe ſatisfactionem hanc, veram rationem iuſtitiæ habere,quia Deus non tenebatur acceptare illam. *Ioannes de Medina. Vega.*

Et ideo alij,vt Chriſti iuſtitiam defenderent, dixerunt, non potuiſſe Deum non acceptare ſatisfactionem à Chriſto oblatam,propter perſonæ dignitatem, quæ tanta erat, vt poſſet inducere in Deo obligationem acceptandi, cùm non poſſit diuina voluntas ab humana diuini ſuppoſiti diſcordare. Ita ferè Soto in 4.diſt.19.q.1.art.2. Ledeſma 2.p.4.q.11.art.2.dub. 1.

Sotus. Ledeſm.

Sed licet verum ſit, opera Chriſti non potuiſſe non eſſe grata Deo, & digniſſima exiſtimari, & ſufficientiſsima ad ſatisfaciendum pro hominibus: hoc enim ita neceſſariò illis conuenit ratione vnionis, vt non poſsit ab eis ſeparari manente vnione, ſicut non poteſt humanitas vnita non eſſe grata Deo: nihilominus tamen exiſtimo potuiſſe Deum de potentia abſoluta, & nulla interpoſita promiſsione, non acceptare illa opera in ſatisfactionem pro hominibus, quia non inuoluit contradictionem, non eſt enim vnde talis neceſsitas imponatur Deo, cùm illa acceptatio nec cum ipſo Deo,nec cum aliqua virtute habeat neceſſariam connexionem.

De potentia abſoluta non poſita promiſſione, potuit Deus non acceptare opera Chriſti.

Et declaratur, quia hæc neceſsitas, vel obligatio non oritur ex iuſtitia,vt argumentum factum in principio probat, & infrà quæſt.19. oſtendemus, obligationem iuſtitiæ non habere locum in Deo, non ſuppoſita eius promiſsione: nec oritur (vt ſic dicam) ex obiecto ipſo, ſeu ex infinito valore operum Chriſti, quia totus ille valor,etiam ſi ex coniunctione ad Verbum ſumatur,in ſe quidem creatum eſt, & extrinſecum Deo;non ergo poteſt ex ſe vllam neceſsitatẽ inferre diuinæ voluntati,imò eſt ſub dominio eius,vt liberè poſsit illum non acceptare in ſatisfactionem, ſed in alium,quem voluerit, vſum ordinare. Nec oriri poteſt ex concordia voluntatum, quia ſi propriè loquamur,non diuina voluntas humanæ, ſed humana diuinæ debet conformari: vnde nunc ita fit, vt inter has voluntates ſit ſumma concordia, quia Chriſtus ſemper abſolutè vult, quòd ſcit velle Deum, vt ipſe velit. Si autem ad rem explicandam mente fingamus, non eſſe reuelatũ Chriſto homini, quid Deus ſuo æterno conſilio decreuiſſet circa acceptanda ipſius Chriſti opera in ſatisfactionem pro hominibus, & Chriſtũ ex ſimplici affectu charitatis illa offerre: quãuis Deus illa non acceptaret,non eſſet propriè diſſenſio,aut contrarietas voluntatum,quia hæc ſolùm eſt,quando voluntates diſcrepant in ratione volendi, vt dicetur infrà q.18.ergo poſſet Deus illa non acceptare.Nec verò fingi poteſt alia radix, vnde hæc neceſsitas oriatur, quia licèt propter dignitatem talium operum, per ſe ſit valde conueniens illa acceptare: tamen ſimpliciter non eſſet neceſſarium,quia(vt ſuprà diximus)non cogitur Deus omne id velle, quod conueniens eſt, nec deeſſent illi infinitæ rationes ad non acceptandum, ſi hoc illi placuiſſet:ſicut etiam eſt conueniens,vt Deus puniat peccatum, non eſt tamen neceſſarium. Denique potuiſſet Deus ab æterno ordinare, ne Chriſtus offerret ſua opera pro hominibus, & Chriſtus deberet illi parere: ergo multò magis poſſet decernere illa non acceptare, etiam ſi Chriſtus per humanam voluntatem hoc deſideraret, nunquam enim poſſet hoc ita efficaciter,& abſolutè velle, quin voluntatem ſuam humanam diuinæ ſubiiceret.

Dicendum eſt ergo; non poſita illa promiſsione, aut pacto inter Deum,& Chriſtum,non fuiſſe neceſſarium Deo ſatisfactionẽ Chriſti acceptare, vt rationes factæ ſatis oſtendunt; quomodo autem hoc non repugnet cum vera ac perfecta iuſtitia meritorum & ſatisfactionis Chriſti,explicandum ſupereſt.

Tertia opinio.

Eſt ergo tertia ſententia,quam ſignificat Vega lib. 7.in Trident.vtramque partem amplectens, nimirum & potuiſſe Deum,pro ſua libera voluntate,non acceptare Chriſti ſatisfactionem, & ex mera liberalitate A eam acceptaſſe,& nihilominus Chriſtum ex perfecta iuſtitia ſatisfeciſſe. Priorem partem non aliter probat, niſi, quia Deus ad extra nihil ex neceſsitate vult, aut operatur.Sed ad hoc reſponderi poteſt,id verum eſſe, nulla facta hypotheſi,tamen ex ſuppoſitione vnius operis ſeu voluntatis poſſe Deum ad aliam neceſſitari.Vrgeo tamen in hunc modum: nam vel hæc neceſſitas orietur ex ſola ſuppoſitione Incarnationis & voluntatis Chriſti offerentis ſatisfactionem ſuam pro nobis;& hoc eſt falſum, vt contra ſecundam opinionem probatum eſt. Vel orietur ex ſuppoſitione alicuius promiſſionis diuinæ (nulla enim alia ſuppoſitio excogitari poteſt)ſed hæc etiam ſuppoſitio non tollit liberalem Dei acceptationem, ſicut etiam dignè oranti donat beneficium poſtulatum,& peccatori contrito remittit culpã; & vtrumque facit ex certa promiſſione,& tamen ex liberalitate beneficium præſtat, & culpam remittit. Vel certè,licèt concedamus,aliquam neceſsitatem & obligationem intercedere, illa ad ſummum erit fidelitatis & veritatis, de qua Paul. 2. Timoth.2.*Deus fidelis eſt,ſe ipſum negare non poteſt*,non tamen tranſcendit hanc obligationem, neque attingit veram rationem iuſtitiæ. Dicetur fortaſſe, ex ſimplici promiſſione tantùm oriri prædictam obligationem, tamen ex promiſsione oneroſa ſub conditione alicuius operis æquiualentis rei promiſſæ, oriri obligationem iuſtitiæ:quia includit pactum mutuum, cuius obligatio ad iuſtitiam pertinet.

Probatur primò prior pars huius ſententiæ.

B

C Sed contra hoc inſto primò,quia,licèt inter homines habet locũ hæc diſtinctio,non tamẽ apud Deum, apud quem, moraliter loquendo, perinde eſt, quod ſimpliciter,vel ſub conditione promittat; nec maior obligatio ex vna promiſsione oriri poteſt, quàm ex alia.Quod ita oſtendo: nam, quando Deus promittit aliquid ſub conditione alicuius operis,quãuis videatur homini aliquod onus imponere, talem tamen habet in hominem poteſtatẽ,vt ſine vlla promiſsione poſsit homini idem onus imponere: ergo non magis ea de cauſa obligatur ſic promittendo, quàm ſi ſimpliciter promitteret, nullũ onus imponendo. Antecedens eſt certiſsimum:conſequentia probatur;quia inter homines,ideo ex promiſsione ſub conditione oneroſa oritur obligatio iuſtitiæ impleta conditione,quia, qui ſic D promittit non habet poteſtatẽ abſolutam imponendi tale onus, ſed alter voluntate ſua illud acceptat & ad illud ſe obligat propter tale ſtipendium vel præmium. Et confirmatur, ac declaratur primò, exemplo domini & ſerui:nã inter homines, licèt dominus promittat ſeruo aliquid ſi ſeruus illud obſequium ei præſtet, quod aliàs exhibere tenetur,vel quod dominus poſſet iuſtè exigere ſine vlla promiſsione:tunc certè,etiam ſi ſeruus præſtet tale obſequium, non tenetur dominus ex iuſtitia implere promiſsionem, ſed tantùm ex fidelitate,propter rationem factam, & quia inter dominũ & ſeruum vt ſic, non poteſt vera iuſtitia intercedere: ergo à fortiori idem dicendum eſt in præſenti. Secundò declaratur à ſigno:nam quando promiſſio ſub conditione operis inducit obligationem iuſtitiæ, neceſſa-E rium eſt,vt talis promiſſio,& conditio eius ſit cognita & acceptata ab illo,cui fit :quia voluntariè debet ſuſcipere onus illud, & ad illud ſe obligare intuitu talis promiſſionis,vt in humanis pactis & promiſſionibus conſtat:at verò inter Deum & hominẽ,vel Chriſtum, hoc non eſt neceſſarium:nam ſiue homini conſtet de tali promiſſione, ſiue non,æquè meretur, vel ſatisfacit apud Deum,vt cõſtat in omnibus iuſtis bene operantibus, & habentibus inuincibilem ignorantiã talis promiſſionis: ergo ſignum eſt, obligationem ortã ex hac promiſſione non pertinere ad iuſtitiam. Tertiò, declaratur in hunc modum, quia promiſſio ſub conditione interdum requirit conditionem oppoſitam

præciſè ſub ratione conditionis neceſſariæ, quia ſine illa non vult promittens obligari, & tunc obligatio promiſſionis impleta conditione non tranſcendit obligationem fidelitatis, ſeu ſimplicis promiſſionis: vt cùm æger promittit Deo peregrinationem, ſi ſalutem ſibi concedat, impleta conditione non oritur obligatio ex iuſtitia, ſed ex fidelitate ad Deum. Similiter, ſi pater promittat filio, Si ſtudueris, aut honeſtè vixeris, hoc vel illud tibi donabo; vel, ſi aliquis dicat infirmo: Si comederis, hoc tibi dabo: in his & ſimilib. caſibus, impleta conditione ſolùm oritur obligatio fidelitatis. Aliter verò poteſt fieri promiſſio ſub conditione operis tanquam rei ſeu pretij, propter quod ſtipendium vel præmium promittitur: & tunc quidem, impleta conditione, oritur obligatio iuſtitiæ, non tam ex promiſſione, quàm ex æqualitate & valore ipſius rei, vel operis exhibiti in vtilitatem alterius, vel rei tranſlatæ in dominium eius: hoc autem poſterius obligationis genus non habet locum in Deo, tum propter dicta contra ſecundam opinionem, tum etiam, quia nihil ei donari poteſt, aut in eius vtilitaté cedere: ſolùm ergo relinquitur prior obligatio ſimplicis promiſſionis.

Secunda ratio. Secundò principaliter probatur eadem pars ex alio principio, quia obligatio propriè ex iuſtitia includit imperfectionem repugnanté Deo. Quod ſic oſtendo, quia non poteſt Deus obligari ex iuſtitia, niſi ſupponatur in creatura tale ius iuſtitiæ, vt ex vi illius, iuſtitiæ rectitudo neceſſitet Deum ad aliquid dandum, vel faciendum circa creaturam: nam ius eſt obiectum iuſtitiæ: ſed non poteſt creatura habere tale ius ſine imperfectione Dei; ergo. Probatur minor, quia omne ius, vel eſt in re, vel ad rem: neutro autem modo poteſt intelligi huiuſmodi ius. Et de iure quidé in re patet, in primis, quia tale ius non habetur, donec res ipſa ſub proprio dominio habeatur; & ita hoc ius ſupponit promiſsionem impletam, ſcilicet, quòd Deus donauerit id, quod promiſit, v. g. remiſsionem peccati aut gratiam, vel gloriam. Et deinde etiam in eo caſu maius & perfectius dominium habet Deus in eãdem rem, quàm poſsit eſſe ius hominis, etiam Chriſti in illam: ergo nō poteſt vllus homo habere tale ius in eam rem, quod minuat vel coarctet dominiū Dei circa illam; ergo non poteſt ex vi talis iuris obligari Deus ex iuſtitia ad dandum vel conſeruandū, vel non deſtruendum tale præmium, quia hæc eſſet magna coarctatio & imperfectio diuini dominij, ligaretur enim ad vnū vſum, & aliquo vſu priuaretur: quod eſt impoſsibile, quia illud dominium intrinſecè & eſſentialiter ſupremum eſt: de ratione autem talis dominij eſt, vt ſuperior dominus poſsit ſua voluntate diſponere de re ſua, nec poſsit à iure inferioris impediri. De iure autem ad rem probatur idé, quia omne ius ad rem, quod eſt ius iuſtitiæ, refunditur in perſonam, quæ rem talem donare debet aut efficere, quam reſpicit vt debitricem, & ita quodammodo eſt ius in ipſam perſonam: ſed repugnat vt creatura, vel etiam Chriſtus vt homo habeat huiuſmodi ius in Deum, quia hæc eſt magna imperfectio; ergo. Probatur minor. Primò: nam is, qui habet ius in perſonam alterius, quodammodo habet illum ſibi ſubiectum, & inferiorem ex vi talis iuris: & quantum eſt ex vi illius poſſet illum cogere ad ſoluendum, ſi alioqui vires ſeu poteſtaté haberet: igitur eſſe debitorem hoc modo, imperfectio eſt. Secundò, quia hinc etiam ſequeretur diminutio, ſeu limitatio diuini dominij, quod non eſſet ſine imperfectione.

Tertia ratio. Tertium argumentum eſſe poteſt, quia talis obligatio ad nullam ſpeciem iuſtitiæ reduci poteſt. Primò non ad legalem, vt per ſe conſtat, quia hæc non eſt ſuperioris ad inferiorem, ſed potiùs è contrario, ſeu partis ad totum, aut priuatæ perſonæ ad commune bonum. Secundò, non pertinet ad iuſtitiam commutatiuam, quia, cùm hæc verſetur in datis & acceptis, includit imperfectionem, & ideo propriè ac formaliter non habet locum in Deo, vt Doctores communiter ſentiūt cum D.Thom. 1.p. quæſt. 12. art. 1. 2. queſt. 114. art. 1. vbi Caietan. & Capreol. in 1. diſt. 45. & Durand. in 4. diſt. 46. quæſt. 1. Tertiò, non ad diſtributiuam, tum quia talis obligatio non fundatur in promiſſione, vel pacto, ſed tantùm in re ipſa, ſeu communi bono, ex quo Deus per ſe obligari non poteſt, tum etiã, quia Deus in ſua iuſtitia non ſeruat proportionem inter multos, ſed rei ad rem.

Probatur ſecunda pars eiuſdem ſententiæ. Secundam partem principalem ſuæ ſententiæ probat Vega, quia poteſt aliquis ſatisfactionem æqualem debito exhibere, vt ex iuſtitia ſatisfaciat, ſiue alius teneatur acceptare, ſiue nō: ſicut dicetur aliquis ex iuſtitia reſtituiſſe, ſi tantum quantum eſt debitum offerat creditori, ſiue creditor acceptet debitum, ſiue nō: imò, ſi ſemel offerat ſatisfactioné, & alius non acceptet, tenebitur iterum ſatisfacere, quia iam fecit, quantū debuit, & conſequenter, quamuis alius non acceptet, ſatisfactio re ipſa fit, nec poteſt iuſtè imponi obligatio iterandi illam. Quod declaratur in ſatisfactione, quæ communiter exhibetur per ſigna honoris: nã cùm honor ſit in honorante, etiam ſi alius nolit, neque acceptet, poteſt, qui iniuriam ei intulit honorare illum, vt tantū honoris reſtituat, quãtum abſtulit, quia hoc non pédet ex acceptatione alterius. Et ſimiliter in infamatione, qui famam abſtulit, poteſt eam reſtituere, etiã ſi alius non acceptet, imò licèt prorſus ignoret: æqualitas ergo iuſtitiæ in huiuſmodi compenſationibus non requirit acceptationem, vel voluntatem eius, cui fit compéſatio; multo ergo minùs in eo requiret obligationem ex iuſtitia ad acceptandam ſatisfactionem.

Hæc ſententia eſt quidem valde veriſimilis, præſertim quoad priorem partem, propter rationes in eius confirmationem factas, quæ ſine dubio difficiles ſunt, tamen quia poſterior eius pars, & debiliter confirmata, & obſcurè propoſita eſt, ab illa inchoandum eſt, & radicitus explicandum quomodo ſatisfactio pendeat ex acceptatione Dei.

In quo primùm conſiderandum eſt, ex iniuria illata duplicem oriri obligationem, vnam quaſi actiuam; & aliam veluti paſſiuam. Actiuam voco, obligationem ſatisfaciendi, ſeu reſtituendi. Paſsiuam autem appello eã, qua manet quis obligatus ad pœnam, ſeu obnoxius pœnæ. Vnde prior obligatio eſt reſpectu illius, ſeu ad illum, qui iniuriam paſſus eſt, poſterior verò eſt reſpectu illius, ſeu ſub illo, qui poteſtatem habet puniendi.

Secundò explicare oportet, quid ſit acceptare ſatisfactionem, & ad quid, ſeu ad quem effectum acceptãda ſit. Acceptare enim non videtur propriè ſignificare ſolum actum intellectus, quo iudicatur actio ſatisfacientis ſufficiens ad reparandam iniuriam, ſeu damnū quod intulit, ſed vltra hoc videtur etiam dicere actum voluntatis, quo aliquis vult eſſe contentus tali ſatisfactione, & nihil amplius à ſuo debitore exigere, & conſequenter vult, vel remittere offenſam, vel potiùs vt ablata ſit: hoc enim totum vox ipſa acceptationis, & nihil aliud ſignificare videtur. Vnde non eſt de ratione huiuſmodi acceptationis præciſè ac formaliter ſumptæ, vt is, qui iniuriam intulit, alterum in ſuã amicitiam & beneuolentiam acceptet: quamuis enim in ſatisfactione facta Deo pro culpa & in Dei acceptatione hoc ſemper ſit coniunctum cum remiſſione iniuriæ: tamen in vniuerſali loquendo, illa acceptatio ad amicitiam eſt extra rationem iuſtitiæ: vnde non eſt per ſe debita, nec neceſſaria ad iuſtam ſatisfactionem; igitur per ſe loquendo acceptatio ſolū eſt ad effectū tollendi illam obligationem, quam iniuria relinquit: vnde, ſi ſit ſatisfactio prò iniuria ſeu culpa, ſeu pro damno

damno illato, acceptatio erit ad remiſſionem, ſeu carentiam culpæ, aut obligationis reparandi damnum: ſi verò ſit ſatisfactio pro pœna, erit acceptatio ad pœnæ immunitatem, ſeu ad carentiam reatus pœnæ.

Duplex modus ſatisfaciendi. Tertiò obſeruandum eſt, dupliciter poſſe intelligi auferri prædictas obligationes, quæ manent ex iniuria illata, per actionem ſatisfactoriam. Primò ex vi ipſius actionis prout à ſatisfaciēte fit, præciſa quacunque voluntate eius, cui fit ſatisfactio. Secundò requiri poteſt, vt cū actione ſatisfacientis coniungatur voluntas eius, cui fit ſatisfactio, quæ voluntas appellatur acceptatio vt dictū eſt. Vterq; modus in rebus humanis explicatur: nam, ſi quis rem alterius abſtulit, eámq; poſtea eidē reſtituat, ipſo facto manet liber ab obligatione reſtituendi, velit vel nolit alius. Atq; idem eſt, ſi contumeliam intulit, vel honorē abſtulit, qui non tam reſtitutione, quàm ſatisfactione reparandus ſit. Eſt enim, vt ſuprà tactum eſt, differentia inter ſatisfactionem & reſtitutionem, quòd reſtitutio conſiſtit in rebus, ſeu in æqualitate rei ad rem, ſatisfactio autem ſtrictè ſumpta, vt nunc loquimur, cōſiſtit in actione ſeu obſequio exhibito in honorē perſonæ offenſæ ad compēſandam iniuriam illatam. Vnde inter homines, ſi is, qui iniuriam intulit, ſufficiēter ſeſe ſubmittat ei, cui iniuriam intulit, vel petendo veniam, vel alio modo, qui æquiualeat iniuriæ iudicio prudentum, etiam ſi alter nolit ſatisfactionem acceptare, ſatisfactio facta tenet, & debitor liber manet ab obligatione iterum ſatisfaciendi, quia ipſamet actio ſatisfactoria eſt efficax ad hunc effectū, etiam ſi alter nolit. Imò in hoc notari etiā poteſt differentia inter ſatisfactionem & reſtitutionem, quòd ſatisfactio (vt ſuprà tactum eſt) fit abſque tranſlatione alicuius dominij, per ſolum honorem exhibitū, qui non eſt in honorato, ſed in honorante; & ideo, ſi actio alioqui ſit ſufficiens, nulla volūtas perſonæ offenſæ neceſſaria eſt, vt ſatisfactio facta teneat, & debitor liber maneat ab obligatione iterum ſatisfaciendi: ſed ex tali ſatisfactione ad ſummum conſequetur in debitore obligatio acceptandi illam, quæ obligatio magis negatiuè quā poſitiuè intelligenda eſt: eſt enim obligatio ad non exigendā illā ſatisfactionem à tali debitore: non verò eſt obligatio ad aliquem actum poſitiuum exercendum, cùm nullus neceſſarius ſit. Vnde cùm dici ſolet, in eo caſu teneri creditorem eſſe contentum tali ſatisfactione, vel eſt negatiuè explicādum prædicto modo, vel certè quoad ſpecificationem tantùm, id eſt, quòd, ſi aliquem actum exercere velit, acceptare debeat, & non ſpernere ſimilē ſatisfactionem. Reſtitutio autem ſæpe fit per nouam dominij tranſlationem. Vnde, quoniam dominium voluntate acquiritur, ideo tunc neceſſaria eſt voluntas, qua acceptetur reſtitutio, ſeu potiùs dominium illius rei, quæ reſtituitur; quæ tamen neceſſaria non eſt, quando per reſtitutionem non acquiritur nouum dominium, vt quando res aliena furto ſublata in eodē loco reponitur, vnde ſublata fuit, inſcio domino. Imò in reſtitutione famæ etiam ſi dominiū eius acquiratur, nulla acceptatio, aut voluntas creditoris neceſſaria eſt, vt integra reſtitutio fiat, poteſt n. fama reſtitui homini prorſus ignoranti, & ſuā infamationē, & ſuæ famæ recuperationē, quia famæ dominium, etiā ſine conſenſu poſitiuo & formali propriæ voluntatis acquiritur, ſed interpretatiuus ſufficit, de quo aliàs. Ac denique, etiā in reſtitutione aliarum rerum, ſi quis nolit reſtitutionem acceptare, nec dominium rei ſibi oblatæ, ſi tamen res, quæ offertur, re vera ſit illa, quæ debetur, in numero, vel in ſpecie, pro ratione debiti, ſatisfactio facta tenet, & debitor liber manet ab obligatione iterum reſtituendi. Niſi fortaſſe rem eādem apud ſe retineat, abſque donatione alterius, tunc enim ratione ipſius rei, tenebitur illum recedere domino, quando ille voluerit.

In ſatisfactione iuſta, homini facta non ſemper requiritur alterius acceptatio.

A Alter modus ſatisfactionis erit inter homines, quādocunque, vel res quæ reſtituitur, vel opus quo fit ſatisfactio, non eſt ſufficiens per ſe ad æqualitatem conſtituendam, & liberandum debitorem ab obligatione ſatisfaciendi abſque conſenſu & voluntate creditoris. Hoc autem contingere poteſt ex duplici capite, vnum eſt quando id, quod redditur, in re ipſa non eſt æqualis æſtimationis & valoris, & tunc propriè non fit iuſta ſatisfactio etiam ex conſenſu creditoris, ſed eſt partialis ſatisfactio admiſta liberali remiſſioni, vt per ſe conſtat. Aliud caput eſt, quando id, quod redditur, licèt fortaſſe in re ſit æquale, non tamen eſt illud ipſum, quod debetur, vel in indiuiduo, vel in ſpecie, aut genere, pro ratione debiti, prout bene notauit

B Ioan. Medina tract. 3. de ſatisfactione, quæſtione 1. Vt, ſi quis furto ſuſtulit equum, quamuis reſtituat æquale pretium, ſi dominus non acceptet, non tenet ſatisfactio, nec liberatur ab obligatione reſtituendi equum, ſi poteſt: acceptante verò domino erit ſufficiens ſatisfactio dato æquali pretio. Idem eſt, ſi quis debeat triticum, & vinum æqualis valoris velit reddere: idémque in propria ſatisfactione reperiri poteſt, vt, ſi quis contumeliam intulit, & ſatisfacere velit, aut pecuniis, aut fauore, aut alia re alterius ordinis. Atque hic poſterior modus recompenſationis habet locum inter homines in ſatisfactione pro pœna. Nam ſi quis ſit mortis aut flagellorum reus, pecuniis, aut aliis rebus vel actionibus compenſare poteſt hanc pœnam,

C conſentiente Principe aut iudice poteſtatem habente. Prior autem modus propriè loquendo numquam habet locum in pœnis: nihil enim poteſt efficere reus, quo ſe liberet à reatu pœnæ per ſe & ex vi ſuæ actionis, abſque acceptatione ſuperioris poteſtatis, niſi ſolùm ſubire ſeu ſoluere ipſammet pœnam, quod non eſt propriè ſatisfacere, ſed ſatis pati. Ratio autem eſt, quia commutatio talis pœnæ non poteſt fieri ex ſola voluntate rei abſque voluntate ſuperioris poteſtatis: vel quia talis obligatio eſt ex ſe omnino perſonalis, vel quia in illa reus ſe habet vt patiens potiùs, quàm vt agens: vel quia reſpectu illius eſt inuoluntaria; per voluntatem autem ſuperioris definita eſt & impoſita, & ideo ſine voluntate illius mutari non poteſt.

D Ex his ergo quæ in genere dicta ſunt, ſatis conſtat, loquendo de iuſtitia in communi, quando & quomodo in condigna ſatisfactione requiratur acceptatio alterius: loquendo autem in particulari in ordine ad Deum, exiſtimo neceſſariam eſſe in omni ſatisfactione acceptationem Dei. Et quidem in ſatisfactione pro pœna ratio aſſignata eſt ſufficiens: nam applicata facilè poteſt ad pœnam pro peccatis debitam coram Deo, qui eſt ſupremus peccatorum iudex, & illius pœnæ ſancitor. De ſatisfactione autem pro culpa ratio generalis eſt, quia nulla ſatisfactio ad Deum eſt per ſe expulſiua peccati, præſertim mortalis, niſi accedat Dei acceptatio & remiſſio offenſæ. Probatur; nam aut ſatisfactio eſt pro culpa propria, aut pro aliena; ſi pro

In ſatisfactione facta Deo ſemper requiritur acceptatio.

E culpa propria, eſt inæqualis & inſufficiens ad reſarciendam iniuriam, vt oſtendam latè ſect. 8. & ſequentibus. Si verò ſit pro aliena, etiam non poteſt per ſe formaliter expellere culpam, quia cùm ſit extrinſeca, per ſe non rectificat hominem; & hac ratione ipſa etiam ſatisfactio Chriſti, quamuis in valore non ſolùm adæquet, ſed etiam excedat offenſam, per ſe ipſam formaliter non excludit culpam ab homine, ſed neceſſe eſt, vt acceptetur à Deo, & quòd iuxta illius acceptationem homini applicetur. Et hæc eſt etiam radicalis cauſa, ob quam Chriſti ſatisfactio licèt ſit ſufficiens pro omnibus, non tamen eſt efficax in omnibus: quia, licèt pro omnibus acceptetur, non tamen abſolutè, ſed ſub ea conditione, vt debito modo, & per conuenientia media applicetur. Neque

que hoc derogat perfectioni iuſtitiæ, quia hæc acceptatio non exigitur vt det valorem operi, vel æqualitatem ſatisfactioni, ſed ſolùm, quia ſatisfactio eſt extrinſeca:& quia fieri debet per modum contractus ſeu emptionis aut redemptionis,in quo contractus neceſſarius eſt conſenſus contrahentis.

Cùm acceptatio neceſſaria eſt, an oporteat ex obligatione iuſtitiæ oriri.

Sed tunc vlterius declarandum quarto loco occurrit, eſto poſſit in aliqua iuſta ſatisfactione requiri alterius acceptatio,an ſaltem requiratur ad perfectionem iuſtitiæ,vt ille,ad quem ordinatur ſatisfactio, teneatur ex iuſtitia acceptare illam : hic enim eſt præcipuus punctus huius difficultatis : nam videtur certè, non eſſe neceſſariam in rigore huiuſmodi obligationem ad ſatisfactionem omnino iuſtam, ſiue illa obligatio cadere in Deum poſſit, ſiue non poſſit, de quo ſtatim dicam. Ratio à priori eſt ſuprà tacta, quia huiuſmodi acceptatio, præſertim in ſatisfactione Chriſti, de qua nunc agimus, non requiritur ad ſufficientiam,vel valorem ſatisfactionis, ſed requiritur vt perficiatur contractus, ſicut requiritur conſenſus contrahentis: ſed vt contractus ſit omnino iuſtus, non eſt neceſſe, vt contrahens teneatur ex iuſtitia conſenſum ſuum præbere, ſed poteſt liberè contrahere, & tamen, quòd in contractu vtrinque ſeruatur perfecta iuſtitia: ergo illa obligatio acceptandi, neceſſaria non eſt ad iuſtitiam ſatisfactionis. Exemplo humano res declaratur : nam ſi Rex habeat plures captiuos, & alius, oblato pretio æquali velit illos redimere, non tenetur. Rex ex iuſtitia acceptare pretium, & contractum redemptionis perficere: poteſt tamen, ſi velit, acceptare, & tunc redemptio, ſi fiat pretio æquali, erit omnino iuſta, & alter qui redemit, dicetur ex vera & perfecta iuſtitia redemiſſe, quia ad rationem iuſtitiæ non eſt neceſſe, quòd exercitium actus, vt ſic dicam, ſit ex obligatione iuſtitiæ, ſed quòd in eo ſeruetur integra ratio & æquitas iuſtitiæ. Et confirmatur, quia hac ratione ſuprà dicebamus non eſſe neceſſarium ad iuſtitiam Chriſti, vt per ſe & vi ſuorum operum, & nulla ſuppoſita promiſſione ex parte Dei, poſſit illi neceſſitatem inferre, vt acceptet ſatisfactionem;ergo neque etiam eſt abſolutè neceſſaria obligatio acceptandi orta ex promiſſione, ita, vt, quamuis concipiamus, Deum nihil promiſiſſe, ſed ſimpliciter acceptaſſe ſatisfactionem propter valorem eius, nihilominus ſufficiens ratio iuſtitiæ intercedat. Patet conſequentia, quia, ſicut acceptatio eſt merè libera, quando non ſupponitur promiſſio, ita etiam quando promiſſio ſupponitur, ipſamet promiſſio fuit merè libera ab obligatione : & tamen id non obſtat rationi & perfectioni iuſtitiæ; ergo neque etiam obſtat, quod ipſamet acceptatio in ſe ac formaliter fiat ſine obligatione : eadem enim ratio in vtroque caſu intercedit, ſcilicet, quia illa voluntas vel promittendi vel acceptandi non requiritur ad valorem pretij, ſed tantùm ad perfectionem contractus : ſolùm eſt differentia, quòd in caſu promiſſionis voluntas illa radicaliter antecedit contractum in promiſſione ipſa, in alio verò caſu non antecedit, ſed includitur in ipſo contractu, quæ differentia nil refert ad rationem iuſtitiæ : quia non fit maior liberalitas in vno caſu quàm in alio : imò, ſi intercedit aliquis exceſſus, eſt quando intercedit promiſſio : nam maior liberalitas videtur priùs promittere & ſe obligare, & poſtea implere, quàm ſimpliciter & ſine obligatione aliquid facere.

Pars affirmans ſuadetur.

Cõfirmatur pars negans.

In contrarium autem obiici poteſt, quia videtur inuolui repugnantia, cùm dicitur aliquis iuſtè ſatisfacere alteri, & alterum non teneri ad acceptandam ſatisfactionem, ſaltem in ſenſu negatiuo ſuprà explicato, id eſt, vt non poſſit iuſtè exigere aliam vel maiorem ſatisfactionem, ſicut repugnat dicere debitum eſſe iuſtè ſolutum, & nihilominus creditorem poſſe nouam ſolutionem exigere : nam ſatisfacere, perinde eſſe videtur, quod debitum ſoluere. Declaratur: nam, ſi Chriſto ſatisfaciente, Pater non tenebatur acceptare, ponamus, Patrem non acceptaſſe : nam poſſibili poſito in eſſe nullum ſequitur inconueniens; in eo ergo caſu perinde maneret debitrix humana natura, ac ſi Chriſtus ad liberandam illam nihil egiſſet; ergo re vera Chriſtùs pro illa non ſatisfeciſſet. Dices, non ſatisfeciſſet efficaciter,tamen ſatisfeciſſet, ſaltem quoad ſufficientiam. Sed contrà, quia ſatisfactio, quoad ſufficientiam, requirit, vt, ſi ex parte hominis non ſteterit,ei ſit vtilis ad remiſſionem culpæ vel pœnæ : ſed in caſu poſitiuo, quo Deus non acceptaret vllo modo ſatisfactionem Chriſti, opera Chriſti nullum haberent effectum in homine, etiam ſi ipſe vellet, &, quantum in ipſo eſt faceret, ad aliquem fructum ex ipſis capiendum : nam ſupponimus, Deum omnino non acceptaſſe ad vllum effectũ opera Chriſti, prout facere poterat. Vnde tam ſatisfactio quoad ſufficientiam quàm quoad efficaciam, requirit acceptationem ſibi proportionatam : in eo ergo caſu neque quoad ſufficientiam Chriſtus pro nobis ſatisfeciſſet. Dicetur fortè, Chriſtum quantum eſt ex ſe ſatisfeciſſe, ſi Pater acceptare vellet, tamen de facto in eo caſu non ſatisfeciſſe, quia Pater non acceptauit. Sed contrà, quia quòd Chriſtus vel quiuis alius,ſatisfaciat necne, non pendet ex futuro, & quaſi extrinſeco euentu, qualis eſt, quòd alius acceptet, vel non acceptet, quia hoc ſolùm addit denominationem extrinſecam operi ſatisfacientis, ratio autem ſatisfactionis non conſiſtit in extrinſeca denominatione, ſed in intrinſeco valore, & efficacia operis & perſonæ ſatisfacientis, ratione cuius vel per ſe tollit offenſam, vel moraliter cogit alterum, vt illã remittat : ergo quamdiu opus morale non habet hanc efficaciam, non poteſt dici ſatisfactio ex iuſtitia, ſed ad ſummum dici poterit habere opus ex ſe, vel ex conditione perſonæ ſatisfacientis, ſufficientem & condignum valorem, ſi aliæ neceſſariæ conditiones concurrant ex parte perſonæ cui fit ſatisfactio. Confirmatur ac declaratur ſecundò, ex ratione meriti, quòd, vt ſit proprium meritum de iuſtitia, requirit hanc vim moralem cogendi alterum ad reddendum præmium : & ideo neceſſariò præſupponit, vt tale præmium propoſitum ſit operantibus vt brauium ſeu corona ex condicto pacto vel promiſſione, vt iterum dicturi ſimus infrà q. 19. Tandem propter hanc cauſam ſatisfactio noſtra oblata pro animabus purgatorij non cenſetur ex iuſtitia, ſi ſupponatur non eſſe infallibile ex lege ſeu promiſſione, quòd pro illis acceptanda ſit. Eſt ergo neceſſaria talis promiſſio,ſeu pactum, quo poſito oriatur obligatio ex iuſtitia acceptandi ſatisfactionem.

Quid ſentiendũ ſit.

In hac re poteſt eſſe varietas in modo loquendi, & ideo diſtinguere poſſumus:aliud enim eſt loqui de ſatisfactione in potentia proxima (vt ſic dicam) aliud verò de ſatisfactione actuali. Priori modo ſatisfactionem voco opus,quod de ſe habet valorem, vel ſufficientiam ad ſatisfaciendum, tamen neque ex ſola rei natura, neque ex conuentione aliqua deſtinatum eſt, vt ſit actualis & realis ſolutio debiti. Poſteriori autem modo voco ſatisfactionem actualem opus illud, quo verè & realiter ſoluitur debitum, ita vt poſt illam ſolutionem exhibitam,nulla alia ſimilis, ſeu in eo genere,iuſtè exigi poſſit. Dico ergo ad ſatisfactionem priori modo ſumptam,ſeu meliùs ad efficiendum opus de ſe ſatisfactorium, non eſſe neceſſarium vt alter acceptet, vel teneatur acceptare. Hoc probant rationes priori loco factæ,& rationes in contrarium nihil contra hoc obſtãt,vt per ſe patet, imò exemplum illud de animabus purgatorij hoc confirmat : dicimur enim

nos ſatisfacere pro animabus purgatorij, etiam ſi nobis infallibile non ſit, opera noſtra pro illis acceptari: quia, quantum eſt ex parte noſtra, ſatisfactoria opera pro illis offerimus, in quibus, quatenus in gratia fundantur, condignitas eſt & valor ad ſatisfaciendum pro illis, ſi velit Deus acceptare. Vlteriùs verò addo ad propriiſſimam ſatisfactionem poſteriori modo ſumptam, neceſſariam eſſe prædictam moralem vim, quæ ſit in opere ſatisfactorio, vt procedit ab operante, ad ſoluendum debitum, vt nulla alia ſatisfactio ſimilis ſeu eiuſdem rationis iuſtè exigi poſſit, ſiue hoc ſit ex natura rei, ſiue ex conuentione & pacto ſeu promiſſione iuxta varios modos ſatisfactionis ſuprà explicatos. Et hoc probant rationes poſteriori loco factæ.

Ad rationes in cõtrarium. Neque quicquam obſtant priores rationes, ſolùm enim probant, ad efficiendum opus de ſe ſatisfactorium non eſſe neceſſariam obligationem acceptandi ſatisfactionem, ſecus verò ad actualiter & infallibiliter ſatisfaciendum. Et quoad hoc eſt quodammodo ſimile, quodammodo verò diſſimile, exemplum de emptione iuſta, quæ inter homines exercetur abſque obligatione alterius partis: tenet enim ſimilitudo in hoc, quòd ſicut poteſt quis offerre pecuniam vel rem aliam ſufficientis valoris ad emendum aliquid, quamuis venditor non teneatur vendere, ita poteſt quis opus de ſe ſatisfactorium pro alio offerre, etiam ſi alter acceptare non teneatur: & conſequenter erit in vtroque caſu ſimilitudo in hoc, quòd ſicut, alio non acceptante, reuera & actualiter non perficitur ſatisfactio, nec manet debitum ſolutum ſeu ablatum, ita ſi in caſu emptionis alter nolit vendere, non perficitur emptio, nec pecunia aut res oblata, ſubit rationem actualis pretij (vt ſic dicam.) Eſt autem conſideranda diſſimilitudo: nam in emptione aut venditione humana, pecunia quæ offertur in pretium, permanens eſt: vnde quamuis non conſummetur contractus, valorem ſuum retinet, ſempérque eſt apta, vt per illam poſſit eadem res vel alia æquiualens emi, manétque (per ſe loquendo) ſub dominio & poteſtate prioris domini, qui illam obtulit in pretium, & ratione illius ſemper manet potens ad rem ſimilem emẽdam, quoties alius velit contractum perficere. At verò in ſatisfactione, ſicut opus, quo fit ſatisfactio, tranſitorium eſt, quia in actione vel paſſione conſiſtit, ita valor ſatisfactionis cum ipſomet opere tranſit. Vnde, ſi tunc, cùm fit, non acceptetur, & conſequenter non habeat effectum actualiter ſatisfaciendi, omnino perit & fruſtratur eius valor, neque amplius poteſt operans, per illum ſatisfacere: quia opus ſatisfactorium & valor eius, nec manet in ſe, neque etiam manet in acceptatione diuina, ſeu alterius, cui fit ſatisfactio, cùm ſupponatur opus à principio non fuiſſe acceptatum. Et hinc fit, vt in emptione & venditione, quæ fit ex rebus permanentibus, meliùs intelligatur, poſſe intercedere contractum iuſtitiæ, etiamſi ex neutra parte ſit obligatio acceptandi, ſeu contrahendi, quia vnuſquiſque offert pretium ſeu rem ſuam ſub ea conditione, ſi alter acceptare velit, & æqualem rependere, &, altero non acceptante, alter retinet bona ſua integra & perfecta, ſicut antea erant, nihílque alteri eſt ſimpliciter datum aut in eius commodum factum, vnde fit, vt licèt conſenſus vel acceptatio contractus ſemper ſit ſpontaneus, tamen ex vtraque parte ſit cum onere reddendi æquale, & conſequenter quòd ſaluetur vera ratio iuſtitiæ. At verò in negotio ſatisfactionis, niſi antecedat obligatio acceptandi ſatisfactionem, ſeu non exigendi aliam, obligatio (inquam) ex natura rei orta vel ex aliquo præcedenti pacto, non ita videtur poſſe æquitas & mutua iuſtitia intercedere: nam, ſi vnus offerat ſuum ſatisfactorium opus, & alter non acceptet, quantum

A ad rem præſentem attinet, omnino amittit opus ſuum, quia neque effectum conſequitur, neque valorem ſuæ ſatisfactionis retinet, ſed in alium transfert, quoad poteſt, iuxta materiæ capacitatem. Vnde fit, quòd ſi in eo caſu alter accipiat ſatisfactionem abſque obligatione, magis exerceat opus gratiæ & liberalitatis, quàm iuſtitiæ: quia, etiam ſi non acceptet, manebit opus ſatisfactorium in eius honorem factum, nihílque amplius commodi aut honoris reportat acceptando, quàm non acceptando ſatisfactionem: & ideo talis acceptatio merè gratuita ac liberalis cenſetur, & eadem ratione ſatisfactio ſic facta non erit ex perfecta iuſtitia: quia, dum fit, & ex modo quo fit, non habet vim perficiendi opus iuſtitiæ. Et propter eandem cauſam, vt talis ſatisfactio (& idem eſt de merito, vt infrà dicã)

B ſit ex propria iuſtitia, neceſſe eſt vt antecedat pactum vel promiſſio, in qua fundetur, ratione cuius habeat vim ita ſatisfaciendi, ſeu reſarciendi iniuriam, neque poſt illam poſſit iuſtè exigi alia ſatisfactio. Et ex his reſponſum eſt ad confirmationem difficultatis priori loco poſitę. Potéſtque hæc doctrina humana exemplo declarari: nam in omnibus contractibus, qui circa actiones humanas verſantur, vt ratio iuſtitiæ locum habeat in talibus actionibus, neceſſe eſt, vt pactum & obligatio ſub conditione operis antecedat, quæ illis verbis explicatur: facio vt facias. Vnde, ſi abſque tali pacto formali vel virtuali contingat aliquem laborare in vtilitatem alterius, non cenſetur facere opus iuſtitiæ, ſed gratiæ vel liberalitatis. Quòd ſi alter velit pro tali opere mercedem ad æqualitatem perſoluere,

C ſimiliter non cenſetur opus iuſtitiæ facere, ſed gratitudinis, vel alterius virtutis ſimilis, vt miſericordiæ, vel liberalitatis.

Ex his ergo omnibus concluditur, etiam in ſatisfactione Chriſti neceſſariam fuiſſe ex parte Dei non ſolùm actualem acceptationem, ſed etiam obligationem ſeu neceſſitatem acceptandi, facta oblatione ſuæ ſatisfactionis ex parte Chriſti: quia doctrina data generalis eſt, & ratio eius æquè procedit in iuſtitia ad Deum & ad homines. Vnde, cùm oſtenſum ſit huiuſmodi neceſſitatem non habere locum in Deo abſolutè & ſimpliciter ex vi ſolius oblationis Chriſti, neceſſarium conſequenter eſt, vt anteceſſerit pactum ſeu promiſſio Dei ſub conditione talis operis, vt opus ſatisfactorium *Chriſti ſatisfactionem Deus neceſſariò acceptauit, ex ſuppoſitione.*

D Chriſti fundatum in tali promiſſione haberet moralem vim iuſtè ſatisfaciendi, ita vt non potuerit Deus poſt talem ſatisfactionem, aliam ſimilem pro tota natura ab humano genere exigere. Poteſt quidem Deus poſt Chriſti ſatisfactionem oblatam expectare in ſingulis hominibus applicationẽ illius ſatisfactionis per media ab ipſomet Deo & Chriſto ordinata & inſtituta: & ſimiliter poteſt à ſingulis hominibus pro peccatis propriis actualibus propriam & perſonalem ſatisfactionẽ exigere, quia Chriſtus non aliter, nec ſub alia ratione ſatisfactionẽ ſuã pro nobis obtulit, nec Deus aliter illam acceptauit, aut acceptare promiſit: tamen eo modo quo Chriſtus illam obtulit, nimirum ad ſatisfaciendum quoad ſufficientiam pro toto genere hu-

E mano: & vt eſſet veluti quædam cauſa vniuerſalis, quę ſingulis applicari poſſet, & applicãda eſſet iuxta diuinæ diſpoſitionis ordinem: hoc (inquam) modo non poſſet Deus iuſtè aliã ſatisfactionem ab humano genere exigere, & conſequenter, nec poſſet Chriſti ſatisfactionem repudiare: & hoc ſenſu dicimus, neceſſariũ fuiſſe illam acceptare, eámque neceſſitatem ex præcedente promiſſione ortam fuiſſe. Quòd autem hoc pactum ſeu promiſſio Dei ad Chriſtum interceſſerit, colligi poteſt ex illo Iſaiæ 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur, pro eo, quòd laborauit anima eius, videbit & ſaturabitur.* Et infrà, *Iniquitates eorum ipſe portabit;*

ideo

ideo diſpertiam ei plurimos, & cætera vſque ad finem capitis. De qua promiſſione & pacto multi Patres intelligunt illud Pſalm. 2. *Poſtula a me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ.* In verbo enim illo, *poſtula à me*, intelligitur ſignificata oratio Chriſti fundata in ſuis meritis, & ſatisfactione, & in dignitate perſonæ ſuæ. Ex materia etiam de merito & ſatisfactione conſtat, hanc promiſſionem aliis hominibus eſſe factam, multo ergo magis ipſi Chriſto.

Quænam fuerit hæc neceſſitas ex parte Dei.

Sed iam ſequitur, vt explicemus, quomodo potuerit in Deum cadere hæc neceſſitas vel obligatio acceptandi ſatisfactionem, præſertim ex ratione iuſtitiæ: hoc enim eſt quod præcipuè impugnant rationes, quibus priorem partem ſententiæ Andreæ Vega confirmauimus. Propter quas multis incredibile videtur Deo attribuere veram ac propriam rationem iuſtitiæ, eúmque debitorem creaturæ vel etiam Chriſti conſtituere.

Neceſſitas illa fuit, ipſa iuſtitia rectitudo.

Nihilominus dicendum eſt, poſita prædicta promiſſione, ex vera ac propria iuſtitia debuiſſe Deum, Chriſti ſatisfactionem acceptare. Hæc aſſertio in primis conſentanea eſt ex ſacris Scripturis, vbicumque ſermo eſt de meritis iuſtorum, & de præmio illis ex iuſtitia reddendo: nam, ſi reſpectu aliorum habet in Deo locum iuſtitia, multo magis reſpectu Chriſti. Quam conſequentiam nemo negabit, tum propter maiorem excellentiam & perfectionem operũ Chriſti, tum etiam, quia, ſi quid eſt iuſtitiæ in noſtris meritis, totum id fundatum eſt in iuſtitia Chriſti: tum denique, quia, ſi Deo non repugnat hoc iuſtitiæ debitum reſpectu alicuius, neque etiam reſpectu Chriſti repugnabit. Quòd ſi ex parte Dei non repugnat, neque etiam ex parte Chriſti deeſſe poteſt aliquid, ad tale debitum inducendum. Antecedens verò conſtat ex illis verbis 2. ad Tim. 4. *Bonum certamen certaui, curſum conſummaui, in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex.* Et 1. ad Corinth. 9. *Certus ſum quia potens eſt depoſitum meum ſeruare in illum diem iuſtus iudex.* Et eodem modo fit ſæpe in Scriptura mentio iuſti iudicij Dei. 2. ad Theſſal. 1. ad Rom. 2. Reſponderi poteſt, in his & ſimilibus locis ſumi iuſtitiam lato & improprio modo, ſeu per quandam metaphoram. Sed hoc non videtur conuenienter dici: vt enim docuit Ariſt. 5. Ethic. c. 1. duobus modis iuſtitia dicitur, ſcilicet, generaliter & ſpecialiter. Priori modo ſignificat omnem virtutem ſeu collectionem virtutum omnium, quomodo nos virum ſtudioſum, iuſtum vocamus, & gratiam cum donis ſuis appellamus iuſtitiã. Poſteriori autem modo ſignificat certam virtutis ſpeciem. Quanquam ergo certũ ſit priori modo poſſe Deũ, iuſtum appellari: & hoc ſenſu dici poſſe iuſtitiam Dei, eſſe generalem virtutem, per quam in omnibus operatur Deus quod æquum eſt bonũ, quomodo poteſt intelligi, quod de Deo dicitur. 2. Machab. 1. *Solus bonus, ſolus præſtans, ſolus iuſtus, & omnipotens, & æternus*: licèt (inquam) hoc ita ſit, tamen dubitari non poteſt, quin etiam poſteriori modo tribuatur iuſtitia Deo in Scriptura ſacra: nam iuſtitia illa generalis, non eſt vnum aliquod ſpeciale attributum Dei diſtinctum à cæteris, nimirum, à miſericordia, caritate, &c. ſed illa omnia comprehendit, tanquam totum quoddam ſingula complectens, ex quibus conſtat. At verò Scriptura tribuit Deo iuſtitiam, vt ſpeciale attributum, diſtinctum à miſericordia, liberalitate, & ſimilibus virtutibus. Pſal. 10. *Miſericordia & veritas obuiauerunt ſibi, iuſtitia & pax oſculatæ ſunt.* Et illud Pſal. 84. *Iuſtus Dominus, & iuſtitiam dilexit: æquitatem vidit vultus eius*: & ex prioribus etiam teſtimoniis id conſtat, vt ſtatim oſtendam. Certum ergo eſt non ſolùm iuſtitiam generalẽ, ſed etiam ſpecialem Deo tribui.

Prima probatio ex Scripturis. — *2. Mac. 1.* — *Pſal. 10.* — *Pſal. 84.*

A Quod autem non impropriè aut metaphoricè, ſed verè & propriè tribuatur, primùm oſtendi poteſt ex generali regula interpretandi Scripturam, ſcilicet, quandocumque poteſt abſque incommodo propriè exponi, ita eſſe intelligendam, neque eſſe abſque neceſſitate ad metaphoras recurrendum: quòd enim hîc poſſit ſine inconuenienti ita intelligi, oſtendemus in ſequentibus, quia iuſtitia vt ſic dicit perfectionem ſimpliciter, nullámque imperfectionem neceſſariò inuoluit. Deinde id colligi poteſt ex multitudine locorum, in quibus diuina Scriptura abſolutè ita loquitur abſque vlla inſinuatione metaphoræ, aut improprietatis. Imò tot nominibus ad propriam iuſtitiam ſpectantibus hanc virtutẽ Dei declarat, vt per hoc ipſum B ſatis videatur, omnem metaphoram excludere. Huc enim ſpectat nomen *mercedis, conuentionis & pacti*, Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem*, & infrà, *Nónne ex denario conueniſti mecum? Tolle quod tuum eſt, & vade. Merces enim imputatur ei, qui operatur, non ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum*, vt ait Paul. ad Roman. 4. nomen ergo mercedis proprietatem iuſtitiæ indicat: vnde eſt illud 1. ad Cor. 3. *Vnuſquiſque mercedem recipiet ſecundùm ſuum laborem*, & illud Apocalypſ. vlt. *Ecce venio citò, & merces mea mecum eſt, reddere vnicuique ſecundùm opera ſua.* Et, vt conſtet, hoc negotium ad propriam iuſtitiam pertinere, aliis locis excluditur à Deo iniuſtitiæ vitium, propriæ iuſtitiæ contrarium, 1. Petri 1. *Sine acceptione perſonarum iudicat, ſecundùm vniuſcuiuſque opus.* Ad Hebr. 6. *Non C eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri.* Ex his ergo teſtimoniis ſatis probabiliter colligitur, eſſe in Deo veram & propriam iuſtitiam, & conſequenter, etiam debitum iuſtitiæ poſſe aliquo modo in Deum conuenire: nam, licèt ſuprà dixerimus, poſſe interdum accidere operari ex iuſtitia abſque obligatione iuſtitiæ, tamen hæc operatio, quæ eſt reddere mercedem, intrinſecè includit aliquam rationem debiti. Per hanc ergo virtutem reddit Deus vnicuique, quod ſpeciali iure illi debitum eſt ſuppoſita promiſſione & pacto ipſius Dei.

Matt. 20. — *1. Cor. 3.* — *Heb. 6.*

Vnde argumentor ſecundò teſtimoniis Patrum, qui hoc genus debiti in Deo recognoſcunt, neque aliquid de perfectione eius minuere exiſtimant, quia cùm ſup- D ponat promiſſionem eius & pactum, totum in eo naſcitur, quaſi ab intrinſeco, & ex propria volũtate, quia, vt ſæpe dixi, per nullam actionem alterius, ex vi illius ſolius poteſt obligari. *Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ad Rom. 11. tamen ſuppoſita gratia promiſſionis ſuæ ſub conditione operum non repugnat ei, vt per talia opera debitor fiat. Sic Chryſoſtomus homil. 3. in Matth. *Tu ſaluari te Dei gratia confitere, vt ſe ille tibi debitorem fateatur, nec modò pro operibus tuis, verùm etiam pro hac gratiæ, humilique ſententia. Quando enim aliqua fecerimus, habemus eum proculdubio debitorẽ.* Cyprianus lib. de opere & eleemoſynis, in fine, de omni Chriſtiano per gratiam Dei bene operante, inquit, *Promeretur Chriſtum iudicem, & Deum computat* E *debitorem.*

Secunda probatio ex Patribus.

At dicet aliquis, hos Patres non dicere, Deum eſſe debitorem ex iuſtitia, ſed ſimpliciter, eſſe debitorem, quod poteſt intelligi ex fidelitate ratione promiſſionis, vt expreſſiùs declarauit Auguſtinus ſuper Pſal. 83. tractans illud 2. ad Cor. 4. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex. Quid* (inquit) *reddet? Quod tibi debet: Vnde tibi debet? quid illi dediſti? Debitorem ipſe ſe fecit, non accipiendo, ſed promittendo*: & ſermon. 16. de verb. Apoſt. *Debitor* (inquit) *nobis factus eſt Deus, non aliquid accipiendo, ſed, quod ei placuit, promittendo.* Et in idem redit, quod inquit Fulgentius in præfat. libror. ad Monimum, *Seipſum ſua largitate dignatus eſt facere debitorem.*

Sed in primis, cùm prædicti Patres ea ratione dicant, eſſe Deum debitorem, vt exponant, qua ratione reddet iuſtis coronam iuſtitiæ, ſatis ſignificant, ſe loqui de debito ex iuſtitia, quod ex promiſſione oneroſa interdum naſcitur, & ideo, quamuis promiſſionis meminerint, quoniam neceſſaria eſt, non propterea iuſtitiam excludunt. Quod poteſt aptiſſimè declarari ex doctrina Pauli in epiſtola ad Roman. cap. 11. dicentis, *Si autem gratia, non ex operibus, alioqui gratia, iam non eſt gratia*, id eſt, non gratis datur: docet ergo Paulus id, quod à Deo datur ex operibus, non dari gratis: ergo ſentit, dari ex debito, non quocunque, ſed ad iuſtitiam pertinente. Patet conſequentia: quia dari gratis tantùm huic debito directè opponitur: quod enim datur ſolùm ex debito ſimplicis promiſſionis, gratis nihilominus datur. Imò, licèt ad obtinendum rem ſimpliciter promiſſam requiratur aliquod opus, ſi non attingat propriam rationem condigni, & iuſti meriti, adhuc gratis datur, licèt interceſſerit promiſſio: ſic enim iuſtificatio & remiſſio peccati datur ex debito promiſſionis, ſuppoſita contritione, & nihilominus gratis datur, vt infrà oſtendemus: ergo iuxta prædictam Pauli doctrinam, in his, quæ à Deo non gratis dantur, ſed ex operibus intercedit aliquod genus arctioris debiti, quàm ſit ſimplicis promiſſionis. Hoc ipſum eleganter declarauit Bernard. tractatu de gratia & libero arbitrio, ſub finem, dicens, *Quo pacto eam, quam ſibi repoſitam præſumit* (ſcilicet, Paulus) *coronam vocat iuſtitiæ? An quoniam iuſtè iam & ex debito requiritur, quodcumque, vel gratis, promittitur? Denique ait, ſcio, cui credidi, & certus ſum, quia potens eſt depoſitum meum ſeruare. Dei promiſſum, ſuum appellat depoſitum, &, quia credidit promittenti, fidenter promiſſum repetit. Promiſſum quidem ex miſericordia, ſed iam ex iuſtitia perſoluendum. Eſt ergo, quam Paulus expectat, corona iuſtitiæ, ſed iuſtitiæ Dei, non ſuæ: iuſtum quippe eſt, vt reddat, quod debet, debet autem quod pollicitus eſt.* Infrà verò exponit, hanc iuſtitiam ita appellari iuſtitiam Dei, *vt tamen eiuſdem iuſtitiæ voluerit Deus hominem habere conſortem, eum faciendo eiuſdem coronæ ſeu præmij promeritorem: cùm operum, quibus erat illa repromiſſa corona, habere dignatus eſt coadiutorem.* Et in eodem ſenſu dixit Petrus Chryſologus ſermone 25. ad finem, *Nonne homo homini exiguæ chartulæ obligatione conſtringitur, Deus tot & tantis voluminibus cauet, & debitor non tenetur? Sed dicis, eſto quòd debeat, quo exigente reſtituet? Se ipſo: quia non poteſt ille mentiri: idem ipſe eſt, & executor & debitor.* Deinde, ſi debitum ex ſimplici promiſſione ortum Deo non repugnat, nec diminuit dominium eius, neque aliquam aliam imperfectionem illi affert, cur dicetur omne iuſtitiæ debitum illi repugnare, aut imperfectionem afferre? Nulla certè eſt ſufficiens ratio, vt ex ſolutionibus argumentorum, & ex ſequente diſcurſu magis conſtabit.

Tertia probatio ex ratione.

Tertiò igitur argumentor ratione, quia operari ex propria ac formali iuſtitia, per ſe ac formaliter loquendo dicit perfectionem, & operari ex debito eiuſdem iuſtitiæ non dicit imperfectionem, ſed ſupponit potiùs perfectionem alterius virtutis, & includit ſapientiſſimam rationem & diſpoſitionem diuinæ prouidentiæ: ergo vtrumque cadit in Deum; & maximè reſpectu operum & ſatisfactionum Chriſti. Maior per ſe nota videtur, quia iuſtitia vt ſic virtus eſt perfectiſſima. Vnde, ſi nihil aliud addatur, in illius affectu & voluntate nulla imperfectio includitur. Minor declaratur variis modis: primò ex diuo Thom. 1. part. quęſt. 21. artic. 1. ad tertium, vbi ait, in nomine debiti importari ordinem exigentiæ vel neceſſitatis; ergo non magis repugnat Deo debitum aliquid faciendi, quàm neceſſitas: ſed quamuis Deo repugnet ſimpliciter &

A abſolutè, non tamen repugnat ei neceſſitas ex ſuppoſitione alterius voluntatis ſeu promiſſionis eiuſdem Dei; ergo neque ei repugnabit debitum ex ſuppoſitione, quia, ſicut neceſſitas ex ſuppoſitione non tollit libertatem, nec minuit illam, ſimpliciter loquendo, ita nec debitum ex ſuppoſitione promiſſionis liberæ ipſius Dei tollit aut minuit perfectum dominium, quod potiſſimum conſiſtit in libertate Dei omnipotentiæ coniuncta. Hinc verò addit D. Thom. citato loco & 1. & 2. quæſt. 114. artic. 1. ad 3. ex hoc debito non propriè denominari Deum debitorem nobis, ſed ſibi ipſi, in quantum debitum eſt ei, vt ſua ordinatio impleatur: nec poſſet ex actione creaturæ ſequi hoc debitum, niſi ſuppoſita diuina ordinatione, quod magis explicans eadem 1. & 2. quæſt. 111. artic. 1.

B ad 2. dicit, per hoc debitum non obligari Deum creaturæ, ſed potiùs creaturam ſubiici Deo, vt in ea diuina ordinatio impleatur, quæ obſeruatio D. Th. prudentiſſima eſt, & ad caſtum loquendi modum ſpectat, non verò repugnat doctrinæ, quam explicamus, ſed potiùs eam ſupponit. Eſt etiam fundata in alia ratione optima, quam mox exponemus ſoluendo argumenta. Secundò declaratur idem: nam hoc debitum iuſtitiæ diuinæ non oritur ex aliqua lege, neque ab extrinſeco prouenit (ob quam rationem inter alias, rectè dicitur, non obligari Deum hoc debito) ſed oritur ex intrinſeco & connaturali rectitudine ipſius diuinæ voluntatis, cui naturalis eſt omnis perfectio, quoad conſtantiam & rectitudinem voluntatis ſpectat: & ideo, illi naturale eſt ac neceſſarium, vt poſt-

C quam aliquid decreuit ac voluit, in ea voluntate immutabilis perſeueret. Item, quamuis liberè loquatur, tamen ſi loqui vult, neceſſarium eſt ei vera loqui. Sic etiam, quamuis liberè promittat, tamen, quod ſemel promiſit, neceſſariò adimplet, non ex debito aut obligatione legis, ſex ex naturali rectitudine fidelitatis. Ita ergo, quamuis liberè paciſcatur, vel (quod idem eſt) ſub conditione oneroſa promittat: tamen poſtquam ſemel paciſcitur, neceſſariò conſtat conuentioni factæ, non ex extrinſeca obligatione aut debito, ſed ex naturali rectitudine iuſtitiæ; tale ergo debitum, ſic declaratum, & ad iuſtitiam applicatum, non importat imperfectionem, magis quàm applicatum ad alia attributa.

D Quod ſi quis dicat, hoc debitum iuſtitiæ ſic declaratum non excludi à Deo propter imperfectionem, ſed ſolùm non diſtingui etiam ratione à debito promiſſionis ſeu fidelitatis: contra hoc inſto tertiò, quia formaliter ac præciſè ſecundùm rationem loquendo, diſtinctum eſt fundamentum vtriuſque debiti ſeu neceſſitatis: vnde diſtincta etiam eſt honeſtas in vtriuſque obiecto & actu; ergo hoc debitum, de quo modò agimus, non pertinet formaliter ad fidelitatem; ergo ſpectat ad iuſtitiam, non enim poteſt alia virtus excogitari, ad quam pertineat. Maior declaratur, quia debitum fidelitatis oritur ex ſola promiſſione Dei, & ex veritate ac conſtantia eius: debitum autem, de quo modò agimus, quamuis requirat promiſſionem, & in

E ea potiſſimùm fundatur, tamen & illa promiſſio diuerſæ rationis eſt, eò quòd ſit oneroſa, & virtuale pactum includens: & non ex ſola illa debitum naſcitur, ſed adiuncto opere quod in homine ipſa promiſſio requirit, & ideo tale debitum operibus commenſuratur ſeu proportionatur: & in Scriptura ſacra non ſoli Dei promiſſioni, ſed ipſis etiam operibus ex gratia Dei factis, & in promiſſione fundatis, attribuitur. Iuxta illud Pſalm. 65. Matth. 16. ad Roman. 2. Apocalypſis vlt. *Reddet vnicuique ſecundùm opera ſua*, & ad Galat. 6. *Quæ ſeminauerit homo, hæc metet.* 1. ad Corinth. 3. *Vnuſquiſque mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem.* Atque hinc etiam fit, vt in poſteriori genere

pro

promiſſionis ſeu debiti, maius quoddam ius intercedat ex parte hominis ad mercedem ſeu præmiū, quàm ſit in ſimplici promiſſione ad rem promiſſam: quia illud acquiſitum eſt per propria opera, per quæ operarius quodammodo facit ſuam, mercedem promiſſam: quia *dignus eſt operarius mercede ſua*, Lucæ 10. & ideo dixit paterfamilias Matth.20. *Tolle quod tuum eſt, & vade*. Et hoc ipſum eſt, quod Paulus dicebat, *Quæ ſeminauerit homo, hæc & metet*. Eſt ergo diſtincta ratio honeſtatis in illo obiecto, & in actu eius.

Vltimò declaratur in hunc modum: nam Deus propriè, & verè exercet actum iudicij, cùm bonis præmium tribuit pro meritis, vt ex Matth.25. & ex aliis frequentiſſimis Scripturis ſincerè intellectis ſatis conſtat: ſed iudicium eſt actus iuſtitiæ, vt ex Philoſopho 5. Ethicor. cap.4. declarat D. Thom.2.2. quæſt. 60. artic.1. vbi tandem concludit, iudicium pertinere ad iuſtitiam, ſecundùm quòd eſt principaliori modo in Principe ſeu gubernatore, quod maximè in Deum conuenit: ergo retributio præmiorum, & acceptatio ſatisfactionis iuſtæ conueniunt Deo ratione iuſtitiæ. Dices, conuenire quoad formam, non quoad debitum iuſtitiæ. Sed contrà: nam oſtenſum eſt conuenire ex honeſtate & æquitate iuſtitiæ, quam iudicium requirit. Oſtenſum etiam eſt, ita conuenire, vt ſuppoſito pacto ex naturali rectitudine neceſſariò habeat talem actum. Oſtenſum denique eſt, hoc debitum in præſente nihil aliud eſſe quàm hanc naturalem rectitudinem ſeu neceſſitatem ex ſuppoſitione; ergo, ſi talis actus eſt ex rectitudine iuſtitiæ, eſt etiam ex debito iuſtitiæ. Tandem, quamuis hæc neceſſitas radicaliter habuerit originem à promiſſione, tamen formaliter iam eſt ex ipſa rectitudine iuſtitiæ. Quod in hunc modum explico, quia, ſi mente fingamus, Deum eſſe ſupremum iudicem, & non ſupremum dominum: teneretur ex iuſtitia ad reddenda præmia proportionata meritis, vel ad acceptandam ſatisfactionem condignam, & debito modo exhibitam: nunc autem, quamuis Deus ſimul ſit dominus & iudex, tamen ratione promiſſionis ſtatuit, non vti in hoc negotio poteſtate dominantis, ſeu iudicantis; ergo iam ex vi iuſtitiæ neceſſariò ſeruat æquitatem in iudicando. Et hoc ampliùs conſtabit ex ſolutionibus argumentorum.

Omnium igitur difficultatum ſolutio, quæ probando priorem partem tertiæ ſententiæ tactæ ſunt, potiſſimùm pendet ex dubitatione, quę in tertio argumento petitur, quænam ſit iuſtitia in Deo, ad quam pertinet hoc debitum acceptandi iuſtam ſatisfactionem, & (quod eiuſdem rationis eſt) remunerandi iuſta merita. Ad quam breuiter reſpondeo, formaliter ac propriè pertinere ad iuſtitiam diſtributiuam: continere autem eminenter, quidquid perfectionis eſt in iuſtitia commutatiua. Priorem partem ſumo ex D.Thom. 1. parte, quæſt. 21. artic. 1. vbi, cùm inquirat, an in Deo ſit iuſtitia in corpore reſpondet, non eſſe in Deo iuſtitiam commutatiuam, eſſe autem diſtributiuam: certum eſt autem, perfectionem iuſtitiæ commutatiuæ eminenti modo, & ſeclusis imperfectionibus, reperiri in Deo, vt ſtatim ex eodem D. Thom. oſtendemus: ergo, cùm negatur hæc iuſtitia eſſe in Deo, intelligendum eſt, ſecundùm totam rationem formalem ſuam; ergo è contrario, cùm iuſtitia diſtributiua Deo tribuitur, intelligendum eſt, formaliter ac propriè: nam, ſi tantùm eſſet eminenter, ac metaphoricè, eodem modo, ſicut de commutatiua, de illa eſſe loquendum. Accedit, quòd in ſolutione ad primum ibidem docet D. Thom. quaſdam virtutes tribui Deo metaphoricè & impropriè, vt temperantiam, fortitudinem, & alias ſimiles, quæ circa paſſiones verſantur; alias verò, quæ verſantur circa

Quænam ſit Dei iuſtitia à qua naſcitur acceptatio ſatisfactionis Chriſti.

A actiones, propriè tribui Deo, non vt verſantur circa actiones ciuiles, ſed vt verſantur circa actiones Deo conuenientes, & ponit exempla in liberalitate, magnificentia & iuſtitia; ergo, ex ſententia D. Thomæ, aliqua iuſtitia eſt propriè in Deo; ergo maximè diſtributiua: nam hæc eſt, quæ potiſſimùm verſari poteſt circa actiones Deo conuenientes, quales ſunt reddere præmia proportionata meritis, & remittere pœnam vel offenſam, ſi iuſta & æquiualens ſit ſatisfactio.

Ratione etiam probatur hæc pars. Primò ex dictis: nam omnia, quæ adduximus, vt minimum, probant hoc debitum iuſtitiæ diſtributiuæ, quod inter omnia iuſtitiæ debita minimum eſt, & faciliùs poteſt abſque B vlla imperfectione intelligi, vt ex ſolutionibus argumentorum clariùs conſtabit. Secundò à ſufficienti partium enumeratione iuxta partitionem, quæ in citato argumento tertia fit, cui concedimus ea omnia, quibus duo priora membra, ſcilicet iuſtitia legalis & commutatiua excluduntur. Quæ verò impugnat tertium de iuſtitia diſtributiua, parui momenti ſunt: nam in primis non repugnat iuſtitiæ diſtributiuæ, vt ſupponat pactum & promiſſionem, quin potiùs id neceſſarium eſt, quandocumque princeps, aut aliquis alius, aliquid ex bonis ſuis liberaliter proponit ad certamen, vt detur in præmium, ſeu brauium vincenti. Quamuis enim tunc promiſſio liberalis ſit & gratuita, tamen poſtquam illa facta eſt, & certamen eſt expeditum, ex iuſtitia diſtributiua debetur præmium C victori. Quòd ſi interdum tenetur aliquis gubernator ex iuſtitia diſtributiua aliquid dare abſque propria promiſſione præuia, id eſt, quia non eſt dominus earum rerum, quas diſtribuit, ſed diſpenſator, ſeu quia diſtribuit ex officio bona communia, à republica, vel à ſuperiori principe ad id muneris deputata. Vnde reſpectu ſuperioris domini, vel reipublicæ, ſemper antecedit illa promiſſio, vel expreſſa vel tacita: cùm ergo Deus bona ſua diſtribuat, & in præmium elargiatur, & iniurias ſibi factas, vel pœnas à ſe tanquam à ſupremo iudice infligendas remittat, non repugnat, imò valde conſentaneum eſt, quòd antecedat ſpontanea promiſſio, vt iuſta diſtributio ſubſequi poſſit. Rurſus nihil veritati huius iuſtitiæ repugnat, D quòd in ea ſeruetur, non ſolùm proportio geometrica, quæ eſt inter plura extrema & proportiones varias, ita vt, quantum merita vnius excedunt merita alterius, tantùm illius præmium huius præmium ſuperet: ſed etiam proportio arithmetica, quæ eſt rei ad rem, id eſt, vt vnuſquiſque habeat præmium æquale ſuis meritis: hoc enim potiùs ſpectat ad ſummam perfectionem illius iuſtitiæ. Quòd enim interdum contingit in humana iuſtitia, vt ſeruet æqualem proportionem inter multos, quamuis ſingulis non ad æqualitatem tribuat, quantum vnuſquiſque meretur, ex imperfectione eſt, quia, ſcilicet, non poteſt ſingulis conferre, quantum abſolutè & ſimpliciter vnuſquiſque meretur: nam ſi id fieri poſſet, ſine dubio iuxta æquitatem iuſtitiæ ita faciendum eſſet, & inde etiam E debita proportionalitas, ſeu æqualitas proportionis reſultaret. Hanc ergo proportionem Deus in ſua diſtributione ſeruat: tamen quia omnipotens eſt, & perfectiſſima bona diſtribuit, quæ licèt creſcant in multis, non diminuuntur in ſingulis, ideo cum prædicta proportionalitate ſeruat in ſingulis perfectam æqualitatem. Et hinc etiam verum eſt, quod in concluſione ſubiunximus, habere hanc iuſtitiam diuinam eminenter perfectionem iuſtitiæ commutatiuæ, quia ſcilicet ſeruat ſuo modo & ſublatis imperfectionibus æqualitatem rei ad rem. Quo ſenſu dixit D. Thom.2.2. quæſt.61. artic.4. ad 1. *Forma diuini iudicij attenditur ſecundùm rationem commutatiuæ iuſtitiæ, prout,*

prout,ſcilicet,recompenſat præmia meritis,& ſupplicia peccatis.

Ad primam rationem in contrarium. His poſitis, facilè eſt ad cætera argumenta reſpondere. Ad primum enim rectè ibi reſponſum eſt, hanc neceſſitatem ſeu iuſtitiæ debitum eſſe tantùm ex ſuppoſitione alicuius promiſſionis, non cuiuſcumque, ſed illius, quæ eſt ſub conditione operis æquiualentis, ſeu habentis ſufficientem proportionem ad præmium, vel mercedem. Ad replicam verò ibi factam ſatis iam declaratum eſt, quantum differat hæc promiſſio & debitum quod ex ea naſcitur à ſimplici promiſſione & debito fidelitatis. Neque refert quòd Deus poſſet abſque promiſſione præcipere illud opus, propter quod mercedem promittit: falsúmque eſt, in omnibus pactis, ſeu promiſſionibus humanis, neceſſarium eſſe illam conditionem, vt obligatio iuſtitiæ oriatur. Pater enim poteſt abſolutè & ſine promiſsione ſtipendij præcipere aliquid filio:& tamen ſi verè promittat ſub conditione operis, tenebitur poſtea ſtare promiſsis,& Princeps vel reſpublica, poſſet interdum præcipere certamen, aut aliud opus abſque promiſſione præmij, & tamen, quando illud proponit & promittit, tenetur illud reddere,& in eo diſtribuendo iuſtitiam diſtributiuam ſeruare. Et ratio vtriuſque eſt, quia licèt poſſet vti alia poteſtate, non tamen vult, imò etiam promittit, ſe illa non vſurum, ſed lege iuſtitiæ.

Ad primam cõfirmationem. Vnde ad primam confirmationem, & exemplum de domino & ſeruo, reſpondetur primò, quicquid ſit de iure ciuili, tamen ex natura rei non repugnare intercedere tale pactum inter dominum & ſeruum, dummodo deponat dominus quodãmodo perſonam domini,& induat perſonam ſolius iudicis, aut gubernatoris, vel paciſcentis: cur enim non poteſt id voluntate ſua facere, vel etiam ſponte ſua ad id ſe obligare, aut iuri ſuo cedere? Secundò dicitur, illud exemplum, ad ſummum, procedere de obligatione iuſtitiæ commutatiuæ:nam quia inter homines, ſeruus non ſit dominus eorum, quæ acquirit, ſed quicquid acquirit, acquirit domino, ideo non poteſt dominus integrum retinens totum ius, quod habet in ſeruum, ex iuſtitia cõmutatiua obligari ad reddendum illi huiuſmodi bona, quia hoc nihil aliud eſſet, quàm obligari ſibi ipſi, cùm ſeruo donata ſtatim in ipſum transferantur. Non tamẽ excludi poteſt ea ratione obligatio ſeu debitum ſeruandi iuſtitiam diſtributiuam facta promiſſione illi accommodata,& quantũ ad id cuius ſeruus eſt capax, ſaltem quantum ad vſum vel poſſeſſionem:hoc enim modo ſumi debet exemplum, vt ſit accommodatum ad rem, de qua agimus:nam, licèt homo ſit ſeruus Dei naturali ſeruitute, tamen eſt capax proprij dominij, & vti vel frui poteſt bonis à Deo promiſſis ac donatis:& ideo, quamuis Deus etiam ſit eorundem bonorum ſupremus dominus, nihilominus poteſt propriam rationem iuſtitiæ in eis diſtribuendis neceſſariò ſeruare, ſuppoſita ſua promiſſione.

Ad ſecũdam confirmationem. Ad ſecundam confirmationem in primis dicitur, quamuis inter homines neceſſarium ſit, promiſſionem vel pactũ acceptari ab altero, cui ſit promiſſio, tamen reſpectu Dei id non eſſe neceſſarium, quia voluntas eius eſt per ſe efficax ad perficiendum pactum & conſtituendam promiſſionem,& imponendam (ſi voluerit) homini obligationem ſuſcipiendi onus impoſitũ, ſub cuius conditione præmium promittitur. Deinde dicitur, hanc conditionem non omnino prætermitti in hac iuſtitia diuina:nam, ſi de Chriſto ſit ſermo, illi reuelata eſt voluntas & promiſſio Dei,& voluntariè pactum acceptauit, & ad ſatisfaciẽdum pro hominibus, eiſque promerendum ſe obtulit: ſi verò ſit ſermo de aliis iuſtis, etiã illis propoſita eſt vita æterna tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione, bonis ipſorum operibus,& meritis, fideliter reddenda, vt Conciliũ Trid. Seſſ. 6. cap. 16 dixit. Et huius promiſſionis fides, certáque ſpes rei promiſſæ, ſicut ad ſalutem, ita etiam ad meritum, omnibus eſt neceſſaria: quòd ſi fortaſſe in aliquibus non fuerit adeò explicita, ſaltem implicita requiritur,& ſufficere interdũ poteſt, iuxta illud Pauli ad Heb. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt,& inquirentibus ſe remunerator ſit.* Denique dicitur, ad inducendam propriam obligationem iuſtitiæ commutatiuæ, fortaſſe magis eſſe neceſſariam illam conditionem, quòd pactum vtrique parti proponatur, & ab vtraque acceptetur, tamen ad debitum iuſtitiæ diſtributiuæ id neceſſarium non eſſe. Et ratio differentiæ aſſignari poteſt, quia rectitudo iuſtitiæ commutatiuæ fundatur maximè in dominio alterius comparato ad illud, qui ſuperius dominium non habet, tranſactio autem huiuſmodi dominij non fit ſine contrahentium conſenſu:at verò rectitudo iuſtitiæ diſtributiuæ, magis fundatur in decentia ipſius actionis, & conformitate, quam habet cum ipſa ratione, ſeu rationali aut intellectuali natura, ſicut rectitudo, quæ eſt in implenda promiſſione, non ſemper fundatur in iure alterius, ſed in ipſa rei decentia & conuenientia: & ideo, ſicut in promiſſionibus diuinis neceſſarium non eſt, quòd à nobis ſint acceptatæ & cognitæ, ſed ſatis eſt, quòd à Deo ſint factæ, vt neceſſarium ſit & ſuo modo debitum, Deum illas implere:ita in actionibus, quæ ad iuſtitiam diſtributiuam pertinent, vt rectitudo in eis neceſſariò ſeruanda ſit, neceſſarium non eſt, vt à nobis acceptẽtur promiſſiones ſeu pacta, in quibus fundantur:ſicut etiam ad promerendum coram Deo neceſſarium non eſt operari intuitu mercedis, vel ſub formali intentione & ſpe, quaſi obligandi illum ad dandum præmium, ſed ſatis eſt, meritorium opus cum debitis conditionibus exercere.

Ad vltimam cõfirmationem. Atque eadem ferè reſponſio eſt ad vltimam partẽ, ſeu confirmationem illius argumenti: concedo enim, duplicem eſſe modum promiſsionis conditionatæ, vnum in quo conditio ſolùm ponitur ad ſuſpendendum conſenſum, ſeu obligationem, quæ non vrget donec conditio impleatur:aliud in quo opus conditione poſitum, vt condignum & æquiualens meritum poſtulatur:& huiuſmodi eſſe dicimus promiſsiones & pacta Dei, in quibus hæc iuſtitia fundatur, vt ex modo loquendi Scripturæ ſatis oſtendimus. Neque ad huiuſmodi iuſtitiam neceſſarium eſt, vt opus, quod in promiſsione exigitur, cedat in Dei vtilitatẽ, aut quod nouum aliquod dominium in illum transferat: hoc enim, ad ſummum, poſſet eſſe neceſſarium in promiſſionibus vel pactis, in quibus ex vtraque parte propria & rigoroſa obligatio iuſtitiæ commutatiuæ naſcitur: nam iuſtitia commutatiua propriè ſumpta in datis & acceptis verſatur:at verò ad rectitudinem & honeſtatem iuſtitiæ diſtributiuæ ſatis eſt, vt fiat opus, quo voluntas promittentis impleatur, & quod opus ipſum habeat condignitatem, & moralem æquiualentiam cum re promiſſa. Quæ omnia locum habent reſpectu Dei abſque vlla imperfectione.

Ad ſecũdũ principale. Ad ſecundam rationem principalem primùm in genere dicitur, totam procedere, & rectè concludere de iuſtitia commutatiua, quam fatemur propriè non habere locum in Deo propter imperfectiones, quas includit: de iuſtitia autem diſtributiua non procedit prædicta ratio. Vnde vlteriùs, vtendo nomine obligationis in bono ſenſu, non vt dicit vinculum morale ortum ex præcepto, ſeu lege ſuperioris, ſed vt dicit naturalem quandam rectitudinem, hoc (inquam) ſenſu concedo, Deum ex rectitudine iuſtitiæ ad aliquid obligari, ſeu neceſsitati ex ſuppoſitione: & conſequenter aſſero, poſſe creaturam ratione ſui operis facti ex gratia & ſub promiſſione diuina, habere aliquod ius, quod Deus infallibiliter

biliter & neceſſariò ſeruat ex rectitudine iuſtitiæ. Rurſus addo, hoc ius, propriè loquendo, eſſe non in re, ſed ad rem: quod ita declaro, nam id, quod eſt debitum creaturæ ratione ſui operis, conſiderari poteſt, vel vt nondum exhibitum, ſed in futurum præſtandū, ſicut nunc debetur gloria iuſtis viatoribus: & tunc conſtat, nondum eſſe ius in rem ipſam acquiſitum, cùm nondum ſit, vel conſiderari poteſt vt iam exhibitum: vt eſt nunc præmiū gloriæ in beatis, vel gratia & remiſſio peccati in iuſtis viatoribus: & iam tunc non habet locum ratio debiti, cùm iam ſit perſolutum: ſed, ſi aliquo modo ibi conſiderari poteſt obligatio ſeu debitum, eſt quatenus interdum bonum illud ſemel datum auferri non poteſt, quia ex promiſſione obligatur Deus ad perpetuò conſeruandū illud; & ita etiam, formaliter loquendo, illa conſeruatio conſideratur vt futura & nondum exhibita, & ideo etiam vt ius ad illam potiùs habet rationem iuris ad rem, quàm in re. Quòd ſi fortaſſe tale ſit bonum illud, vt non indigeat noua conſeruatione, iam propriè nullum relinquitur ius, nec debitum in ordine ad illud: huiuſmodi autem bonum non poteſt eſſe poſitiuum & reale, quia nullum eſt, quod Dei conſeruatione nō egeat, ſed per modum carentiæ vel negationis intelligi poteſt, vt v. g. in remiſſione ſeu ablatione peccati: nam, poſtquam Deus illud abſtulit, non eſt neceſſe vt ſpecialiter conſeruet carentiam illius peccati, imò nec facere poteſt vt illud redeat, niſi homo voluntariè iterum peccet, & idem eſt de remiſſione pœnæ: nam poſtquam Deus abſtulit reatum eius, non poteſt illum reparare, imò nec pœnam illam infligere, formaliter loquendo de pœna; & ideo, ſi quis acquiſiuit ius iuſtitiæ ad remotionem alicuius mali, ſi malum illud ſublatum eſt, ius quidem iuſtitiæ ſeruatum eſt, in futurum verò nullum manet propriè ius, quia nihil amplius agendum ſupereſt, nec malum illud extrinſecus redire poteſt. Eſt igitur hoc ius creaturæ quoddam ad rem potius, quàm in re, & ideo propriiſſimè pertinet ad iuſtitiam diſtributiuam, ad quam propriè ac formaliter non ſpectat reſtituere alteri, quod ſuum eſt, vel erat; ſed conferre id, ad quod habet aliquod ius, ratione alicuius dignitatis ſeu meriti.

Hæc iuſtitia non minuit diuinum dominiū.

Vnde vlterius dicitur, huiuſmodi ius creaturæ ad rem, nec minuere perfectum Dei dominium, nec imperfectionem aliquam in Deū inducere. Nam, vel hæc imperfectio proueniret ex iure illo, quod tribuimus creaturæ, vel ex neceſſitate illa ex ſuppoſitione, quam dicimus eſſe in Deo. Non primum, quia quòd creatura habeat verum dominium rerum, nō minuit ſupremum Dei dominium: ergo neque quòd habeat ius meriti vel ſatisfactionis ad aliquid minuit dominium Dei. Neque etiam ſecundum, quia illa neceſſitas non oritur propriè ac formaliter ex iure creaturæ, ſed quaſi obiectiuè tantùm, formaliter autem prouenit ex rectitudine diuinæ volūtatis, ſuppoſita eiuſdem voluntatis libera promiſſione. Vnde non eſt diminutio dominij, ſed determinatio eius ad rectum ac perfectum vſum, quæ optimè ſtare poteſt cū pleno dominio, vel quoad ſpecificationem, ratione honeſtatis actus, ſicut determinatur libertas Dei ad dicendum verum, vel etiam quoad exercitium ex ſuppoſitione prioris liberæ voluntatis Dei, quæ, ſicut non diminuit libertatem, ita neque dominium. Sicut etiam neceſsitas fidelitatis ſeruandæ non minuit diuinum dominium, quia non prouenit ab extrinſeco, ſed ex ſuppoſitione propriæ libertatis, & intrinſeca rectitudine. Tandem dicitur, huiuſmodi ius ad rem pertinens ad iuſtitiam diſtributiuam tantùm non refundi in perſonam, nec conſtituere illam propriè loquendo debitorem alteri habenti tale ius, ſed potiùs ſibiipſi (vt dixit D. Thomas) quia ſcilicet, ſuis actionibus talem

A rectitudinem debet, & ideo hoc debitum nec cum perfecto dominio, nec cùm ſuprema domini poteſtate repugnat: propter quod Fulgentius, loco citato, in hunc modum ſcribit, *Ecce qualis eſt Dominus noſter, vt donando debeat, & quanto magis eum debitorem eſſe non pigeat: in quantum enim gratis largitur, in tantum debitor inuenitur, neque enim poteſt aliquis debitorem habere, niſi in eo, quod ipſe dignatus fuerit gratuita largitate conferre.*

Quomodo hæc iuſtitia poſſit eſſe ex parte Dei diſtributiua, & ex parte Chriſti commutatiua.

Sed inſtabit adhuc aliquis, nam ſola hæc neceſſitas iuſtitiæ diſtributiuæ, non ſatis eſt ad iuſtitiam Chriſti ſtabiliendam. Primò quidem, quia ſupponit liberalem promiſſionem acceptandi. Secundò, quia ratio iuſtitiæ non eſt vniformis in vtroque extremo: nam ex parte Chriſti eſt commutatiua, ex parte verò Dei dicitur eſſe tantùm diſtributiua, quæ eſt longè minor. B Tertiò addi poteſt, quòd licèt in meritis & præmiis magis appareat illa ratio iuſtitiæ diſtributiuæ, in ſatisfactione autem & remiſſione culpæ aut pœnæ ægrè poteſt id intelligi, quia ſatisfactio non reſpicit diſtributionem vllam præmiorum, imò in hoc differt à merito. Ad primum reſpondetur, id non eſſe contra rationem iuſtitiæ, non enim poſtulat vera iuſtitia, vt vnus poſſit alium cogere ad contrahendum, ſed ſolùm, vt ſeruata in omnibus æqualitate, poſſint voluntariè paciſci, & poſitum pactum ex iuſtitia ſeruandum ſit, quod non ſolùm in iuſtitia diſtributiua, ſed in omni ferè iuſta conuentione reperitur: quod variis exemplis, tam in hoc, quàm in præcedente puncto declaratum eſt. Ad ſecundum ſuprà etiam dictum & C probatum eſt, non oportere, actum iuſtitiæ eſſe ita reciprocum, vt ſit eiuſdem rationis in vtroque extremorum, maximè quādo extrema ſunt diuerſi ordinis, & perfectionis.

Ad tertium.

Ad tertium ſuppono, per ſe ac formaliter non requiri ad actū diſtributiuæ iuſtitiæ, vt ſit inter multos: quamuis enim fingeremus vnum tantùm hominem, vel Angelum meruiſſe gloriam, ad iuſtitiam diſtributiuā pertineret, illi reddere præmium: licèt ergo nomen diſtributionis ex ordine ad multos ſumptum videatur, tamen iuſtitia diſtributiua formaliter non hoc ſignificat, ſed virtutem, quæ ſeruat ius quoddam ad rem, fundatum in merito ac dignitate actionis, vel perſonarū. Hinc ergo reſpondeo, quòd, licèt remiſſio D vel acceptatio, quæ ſatisfactioni reſpondet, per ſe non reſpiciat multos, ſed vnum ſatisfacientem, nihilominus poteſt in ea habere locum ratio iuſtitiæ diſtributiuæ, quia ius illud ad remiſsionem obtinendam per ſatisfactionem poteſt eſſe cum eadem proportione & æqualitate, quæ eſt inter meritum & præmium. Vnde, licèt ſatisfactio in multis differat à merito, vt in principio ſect. præced. dictum eſt, & in eo præſertim, quòd meritum per ſe reſpicit mercedem, & commodum merentis; ſatisfactio autem recompenſationem iniuriæ, & honorem perſonæ offenſæ; nihilominus ex ſatisfactione reſultare poteſt commodum ſatisfacienti, vel ei pro quo ſatisfactio offertur, vt eſt remiſsio peccati aut pœnæ; & quoad hoc ſequitur ex ſatisfa-E ctione ius ad tale commodum, ſimile illi quod eſt in merito, & ideo in hoc iure ſeruando poteſt etiam iuſtitia diſtributiua intercedere.

SECTIO VI.

Vtrùm in ſatisfactione Chriſti ſeruatæ fuerint leges omnes perfectæ iuſtitiæ.

QVamquam hæc quæſtio videri poſſit ex ſuperioribus definita: quoniam tamen interdum contingit, in aliquo merito vel ſatisfactione ſeruari propriam & æqualem iuſtitiam quamuis non vndequaque perfectam: ideo merito in ſpeciali dubitamus, an ita acciderit in Chriſti ſatisfactione

ne. Præſertim cùm non ſit facile in hac ſatisfactio- A ne tueri cõditiones omnes, quas multi putant ad perfectionẽ iuſtitiæ eſſe neceſſarias, præter eas, quæ ſunt eſſentiales, & de primaria ratione iuſtitiæ, vt eſſe ad alterum reddere æquale, vel ius alterius illæſum ſeruare: hæ namque conditiones in ipſamet definitione iuſtitiæ continentur, & in illius obiecto ac munere, quod eſt, vnicuique ius ſuum reddere. De quibus eſſẽtialibus conditionibus ſatis in ſuperioribus dictum eſt. Aliæ verò quæ ad perfectionem & rigorem iuſtitiæ pertinere cenſentur, plures numerari poſſunt, tres verò exiſtimantur præcipuæ, quantum ad ſatisfactionem ſpectat. Prima, vt ſit ex bonis propriis ſatisfaciẽtis. Secunda, vt ſit ex aliàs indebitis. Tertia, vt non fundetur in gratia à creditore facta. Quartam addunt quidam, ſcilicet, vt ſatisfactio ſit ab eadem perſona, quæ B offendit. Quinta etiam additur, vt, ſcilicet, ſatisfactio talis ſit, quæ obliget creditorem ad illam acceptandã. Deniq; additur ſexta, ſcilicet, vt ſit inter æquales, quia iuſtitia commutatiua, de qua agimus, ex primaria intentione ſua ad æquale tendit, & inter æquales verſatur. Sed non eſt, quod in his vltimis conditionibus immoremur: nam de quarta ſatis ex dictis ſectione præcedenti colligitur, illam conditionem per ſe ac ſimpliciter loquendo, non eſſe neceſſariam ad æqualitatem; & inde etiam fit, neceſſarium non eſſe ad perfectionem iuſtitiæ. Hac enim ratione dicũt frequẽter Theologi, non teneri eum qui iniuriam intulit, ad petendam veniam, niſi vel iudicis, vel prudentum arbitrio illud ſit neceſſarium medium ad condignam ſatisfa- C ctionem, alioqui ſatis eſt, quacũque via iniuriam cum æqualitate reſarcire, quod notauit Caiet. 2. 2. q. 72. a. 3. Soto lib. 4. de inſt. q. 6. ar. 3. in ſolut. 5. arg. Hoc autem communiter intelligendũ cenſetur quoad ſatisfactionem, quæ ad commutatiuam iuſtitiam ſpectat: nam ſatis paſſio (vt ſic dicam) per inflictam pœnam, quæ pertinet ad vindicatiuam iuſtitiam, exigi poteſt ab eadem perſona, per poteſtatem publicam: de qua re legi poteſt Couar. lib. 2. variar. c. 10. Medin. C. de reſtit. q. 29. Cordub. lib. 2. q. Theol. q. 27. & in ſumm. Hiſpan. q. 58. Sed licèt regulariter hoc verum ſit; tamen poteſtas publica, ſeruata iuſtitiæ æquitate, poteſt ita pœnã imponere, vt per alium ſuſtineri, ſeu ſatisfieri poſsit, ſi ad ſatisfaciendum reipublicæ id ſufficere cenſeatur, & maximè ſi ſit ex lege & pacto antecedente remiſsio- D nem pœnæ, ſeu talem ſatisfaciendi modum. Vnde ſatis conſtat, ex vi huius conditionis, iuſtitiã ſatisfactionis Chriſti fuiſſe ſatis perfectam. Præſertim, quia hæc conditio non fuit omnino prætermiſſa, quia, ſicut genus humanum offendit in vno indiuiduo naturæ ſuæ, ita ſatisfecit per aliud. Quod autem illa indiuidua diuerſa ſint, materiale quid eſt, & non multum refert ad rationem offenſæ & ſatisfactionis: maximè, quia, ſicut Adam offendit Deum, non tantùm vt priuata perſona, ſed veluti caput & principium virtute continens totã naturã, ita Chriſtus ſatisfecit, vt caput omnium hominum, quæ dignitas illi fuit quaſi connaturalis, propter perſonæ ſuæ dignitatem, in quo Adamum ſuperauit. Denique, poſita ſuprà dicta promiſsione & pacto, per E quod intelligitur Chriſtus, quaſi ſuſcipere in ſe cauſam omnium hominum, facilè intelligitur, quo modo vera ratio iuſtitiæ interueniat, etiam ſi vnus pro alio ſatisfaciat. De quinta etiam conditione ſatis dictum eſt ſect. præced. paulo ante finem. Vbi oſtendimus, eam conditionem eo modo, quo neceſſaria eſſe poteſt, inuentam eſſe in Chriſti Domini ſatisfactione. Qui autem exiſtimant, Deum non acceptaſſe ex iuſtitia ſatisfactionem Chriſti, vt nihilominus defendant, eum ex perfecta iuſtitia ſatisfeciſſe, negant, hanc conditionem eſſe neceſſariam ad perfectam iuſtitiam, vt præcedenti ſectio. ſatis dictum eſt.

Denique, ſexta conditio ab antiquis authoribus nõ aſſignatur, nec videtur vlla ratione fundata, ſi intelligatur de æqualitate ſimpliciter perſonarum, ſatisfacientis, & cui fit ſatisfactio, quia iuſtitia non intendit hanc æqualitatem, ſed ſolùm inter datum & acceptũ, ſeu inter ſatisfactionem & iniuriam: vnde ſola illa æqualitas vel proportio inter perſonas & dignitates earum neceſſaria eſt, quæ ad conſtituendam æqualitatẽ in rebus ſeu actionibus ſufficiat: quia nihil aliud exigi poteſt ex vi medij iuſtitiæ, & nullum eſt aliud principium, ex quo talis neceſsitas elici poſsit. Addo, etiam ſi gratis hanc conditionem admittamus, in Chriſto Domino inuẽtam eſſe, cùm ſit verus Deus. Nec refert, quòd, in quantum homo, ſatisfecerit, ſecundùm quam rationem dicitur eſſe minor Patre: quia, licèt ad ſatisfaciendum, natura illa, ſecundùm quam erat minor, fuerit neceſſaria, vt poſſet illa perſona obedire, exhibere reuerentiam, ſeu humiliari, tamen etiam ipſum ſuppoſitum, quod æquale erat Patri, neceſſarium fuit ad talem ſatisfactionem, & ab illo ſumptus eſt valor eius ad perfectam iuſtitiam ſufficiens, vt ſect. 3. & 4. declaratum eſt. Igitur omiſsis his cõditionibus, de tribus primis dicendum eſt, quoniam difficile videtur, eas in Chriſti ſatisfactione ſaluare. Qua difficultate ſuperati nonnulli Theologi ſuprà citati ſect. 3. ſcilicet Scotus, Durãdus, Gabriel, Almainus, & latiſsimè Ioan. *Scotus.* de Medina, cùm conditiones has in Chriſti ſatisfactione defendere difficilius arbitrarentur, perfectam *Durand.* *Medina.* iuſtitiam in ea ſeruatam eſſe negarunt. Alij breuiter ſe expediunt dicentes eas conditiones iuſtitiæ fuiſſe ſeruatas in Chriſto, eo modo, quo apud Deum ſeruari poſſunt in eo, qui maximè perfectè poteſt illi ſatisfacere, non tamen eo modo, quo inter creaturas ſeruantur: hoc enim repugnat Deo, cùm ſit ſupremus dominus omnium: vt hinc intelligamus, iuſtitiam Chriſti fuiſſe perfectã eo modo, quo poteſt eſſe iuſtitia apud Deum, non verò illo, quo eſt perfecta iuſtitia inter homines. Sed hic modus mihi non ſatisfacit, quia vel indicat iuſtitiam Chriſti comparatam ad iuſtitiam puræ creaturæ apud Deum eſſe perfectam, tamẽ ſimpliciter, & ſecundùm ſe fuiſſe imperfectam, & ſecundùm quid, quod falſum exiſtimo. Si autem hoc non intendit, non ſatis explicat rei difficultatem.

Dicendum ergo eſt cum D. Thom. hoc loco, & aliis authoribus ſuprà citatis, ſect. 3. & 4. Capr. latè in 4. diſtinct. 15. quæſtio. vnica, artic. 3. in hac Chriſti ſatisfactione ſeruatas eſſe omnes leges perfectè, & (vt recentiores Theologi loquuntur) rigoroſæ iuſtitiæ. Hoc enim magis conſentaneum eſt modo loquendi Scripturæ, & Patrum, & poteſt facilè explicari, ſi per ſingulas conditiones diſcurramus.

Primum breuiter probatur ex Paulo ad Rom. 3. *Rom. 3.* *Quem propoſuit Deus ad oſtenſionẽ iuſtitiæ ſuæ.* Certè ad oſtenſionẽ imperfectæ iuſtitiæ non erat Chriſtus neceſſarius: quare ſi imperfectè tantùm ſatisfecit, gratis quodammodo mortuus eſt: vnde ad Roman. 5. *Sicut* *Rom. 5.* *per vnius delictum, ita & per vnius iuſtitiã.* Sed per peccatum Adæ ex toto rigore iuſtitiæ poſteri eius damnantur: ergo multo magis per Chriſtum ſaluamur ex perfecta iuſtitia: cùm ibidem ſubdatur, *Non ſicut delictum, ita & donum.* Et ibidẽ ait, accipere nos per Chriſtum abundantiam gratiæ, & iuſtitiæ in qua viuamus Deo: quia potentior eſt Chriſtus ad viuificandum, quàm fuit Adam ad interficiendum: vnde 1. Corint. 1. *1. Cor. 1.* dicitur, *Chriſtus nobis factus iuſtitia & redemptio*, quæ nomina abſtracta habent in Scriptura vim ſignificandi perfectionem eius rei, quæ alicui tribuitur: & ſpecialem etiam vim habet nomen redemptionis, vel emptionis, quod propriè dictum veram & perfectam iuſtitiam indicat: ſicut etiam illud ad Coloſſ. 2. *Delens quod aduerſus nos erat, chirographum,* *Coloſſ. 2.* &c. quaſi

&c. quaſi iam ex perfecta iuſtitia debito ſoluto:& infrà, *Expolians principatus,& poteſtates,traduxit confidenter palam triumphans eos in ſemetipſo.* Accedunt loquutiones Patrum,quibus ſatis indicãt,hoc eodem ſenſu Scripturam intellexiſſe.Proclus Epiſc. Cizen. homil. de Chriſt. natiui.in Concil.Epheſi.c.7.tom 6.*Neceſſarium,inquit,erat vt eiuſmodi pretiũ penderetur,quod exactum debitum ad amuſſim iuſtitiæ exæquaret.* Auguſt. in Enchir.c.49.*Vt diabolus veritate iuſtitiæ, non violẽtia poteſtatis oppreſſus,& victus,quoniam ipſum ſine vllo peccati merito occiderat iniquiſſimè, per ipſum iuſtiſſimè amitteret,quos peccati merito detinebat.*Et 13. de Trin.c.13.*Nõ autem diabolus potentia Dei, ſed iuſtitia ſuperandus fuit.* Et c.14.*Quæ eſt igitur iuſtitia qua victus eſt diabolus? quæ, niſi iuſtitia Ieſu Chriſti?*Greg.17.Moral.c.18.vel ſecundum aliam impreſſionem,15.*Exhibuit peccatoribus victimam ſine peccato,quæ humanitate mori,& iuſtitia mundare potuiſſet.* Multa etiam ad hoc propoſitum habet Leo Papa ſer.1.de natiu.& 11.& 12.de Paſſione.Theodor.in Dial.2.cuius titulus eſt, Inconfuſus. Et Patres ſuprà citati ſæpe hoc repetunt. Licèt enim his terminis perfectæ aut rigoroſæ iuſtitiæ rarò vtantur, tamen ex modo quo Chriſti iuſtitiam, & ſatisfactionem exaggerant,ſatis indicant eundem ſenſum. Ratione conſtabit hæc veritas ex ſequentibus: pendet enim ex modo explicandi leges, ſeu conditiones perfectæ iuſtitiæ ſuprà indicatas, & quomodo in Chriſti ſatisfactionem conueniat.

Proclus Cizeni. — Auguſt. — Gregor. — Leo. — Theodor.

Conditiones perfectæ iuſtitiæ in Chriſti ſatisfactione inuenta. Caietan. Sotus. Ferrar.

Prima ergo conditio requiri ſolet, vt ſatisfactio non fundetur in gratia, ſeu liberalitate ipſius creditoris. Hanc ponunt communiter Thomiſtæ, Caietan. hîc. Scot. in 4.diſt. 15.q.1.art.2.& lib.3.de nat.& grat.c.6.Ferrar.4. contra gen. c.54.vbi hinc colligit, repugnare perfectæ iuſtitiæ, & ſatisfactioni, quòd bonitas actus, per quem fit ſatisfactio principaliter, ſit à ſatisfaciente ex beneficio eius, cui fit ſatisfactio, de quo ſtatim dicetur. Ratio verò huius conditionis reddi poteſt, quia iuſtitia, & gratia opponuntur, iuxta illud: *Si ex operibus,ergo non ex gratia.* Quantum ergo gratiæ miſcetur, tantum videtur minui de perfectione iuſtitiæ. Iam verò tota Chriſti ſatisfactio videtur in gratia fundata; primò quia tota nititur in gratia vnionis, quam Deus gratis contulit. Deinde, quia ipſamet bona opera,per quæ Chriſtus ſatisfaciebat, erant dona Dei, data non tantùm humanitati, ſed etiam huic homini: indigebat enim hic homo Chriſtus auxilio, vel concurſu Dei ad ſuos actus efficiendos & Deus liberè hoc præſtabat. Quia licèt eſſet quodammodo debitum, & connaturale ratione vnionis, non tamen ex neceſſitate, ſed merè liberè conferebatur à Deo. Nulla enim vel apparenti ratione dici poteſt, Deum ex neceſſitate præbuiſſe auxilium ſuum illi humanitati, ad operandum etiam ſuppoſita vnione. Ex hoc ergo capite videtur deeſſe ſatisfactioni Chriſti perfecta iuſtitia.

Arguitur ex prima cõditione cõtra perfectã iuſtitiã ſatisfactionis Chriſti.

Verùm conditio illa, vt vera ſit, limitanda eſt. Primò vt gratia hæc vel liberalitas formaliter aut virtualiter detur ad hunc finem, vt alius poſſit ſatisfacere. Secundò, vt per illam rem, quæ gratis à creditore datur, vt ab ipſo datur, fiat recompenſatio ſeu ſolutio debiti: ita vt gratia non omnino antecedat ſolutionem, ſed in illa fiat,ſolutioníque miſceatur. Tertiò, vt hæc liberalitas fiat ab ipſo creditore ei, qui debet ſatisfacere. Ratio horum eſt, quia hæc gratia quæ ſupponitur iuſtitiæ, in tantum poteſt diminuere perfectionem eius, in quantum eſt quædam virtualis remiſsio debiti, gratis facta. Si enim nullo modo includat gratuitam remiſsionem, non eſt cur diminuat perfectionem iuſtitiæ. At verò quando concurrunt illa tria, continet talis gratia in virtute remiſsionem liberalem debiti,

A non verò ſi illa deficiant. Quod ita facilè explicatur: nam ſi Petrus Paulo tribuat centum, vt ſibi totidem ſoluat, quæ illi debebat, moraliter loquendo potius eſt libera remiſſio, quàm iuſta ſolutio. Quamquam enim, ſi prior donatio vera ſit, & abſoluta, poſsit ſubſequens ſolutio eſſe ex vera iuſtitia, tamen ſine dubio eſt valde imperfecta, quia in toto illo facto moraliter includitur liberalis quædã debiti remiſsio. At verò, ſi donatio abſoluta antecederet,non habito reſpectu ad finem ſoluendi debitum, maior intelligeretur eſſe perfectio iuſtitiæ, etiam ſi quis ex re donata,eidem qui donauit, aliud debitum ſolueret, vt exẽplis humanis facilè declarari poteſt. Et ratio differentiæ eſt, quia quando donatio & ſolutio ſunt ita

B disiuncta, non ſolùm tempore, ſed etiam habitudine, quia videlicet vna non ordinatur ad aliam, tunc non includũt etiam virtualiter illam moralem remiſſionem debiti. Deinde, quamuis antecedat liberalis donatio,vel abſolutè,vel in ordine ad ſolutionem debiti, ſi tamen ſolutio non fiat ex eadem omnino re, quæ dono accepta eſt,ſed ex aliis acquiſitis labore & induſtria debitoris, hoc non ita repugnat perfectioni iuſtitiæ: quia iam debitor aliquid de ſuo habet, quo debitum ſoluit. Vt,ſi quis centum Petro debeat, & ab illo accipiat decem,quibus negotiari poſsit,& lucrari quidquid neceſſarium eſt ad ſoluendum debitum, tunc verè ex iuſtitia ſoluit:imò ſi tantum lucretur, vt poſsit etiam id,quod ad lucrandum accepit,perſoluere,erit perfecta iuſtitia & æqualis:quia nec totum de-

C bitum,nec pars eius, nec formaliter, nec virtute fuit gratis remiſſum,ſed ſolùm anteceſſiſſe videtur quædã mutuatio, quæ non repugnat perfectioni iuſtitiæ, ſi poſtea compenſetur. Denique, ſi ſupponatur gratia alteri facta, non tamen ei qui ſoluturus eſt debitum, nihil hoc refert ad rationem iuſtitiæ, quia per huiuſmodi gratiam nihil debitori remittitur, cùm illi non fiat.

Ex his ergo facilè intelligitur,ex defectu huius conditionis nihil ſatisfactioni Chriſti defuiſſe de perfectione iuſtitiæ. Primum, quia vt ego exiſtimo, gratia vnionis non eſt facta humanæ naturæ, ſecundùm ordinem diuinæ prædeſtinationis, primò & per ſe, propter ſatisfactionem peccati,ſed per ſe propter cõmu-

D nicationem diuinæ bonitatis, vt infrà dicam: & ideo quòd ſatisfactio ex hac gratia proceſſerit, non derogat iuſtitiæ, quandoquidem non eſt primariò facta propter ſolutionem debiti,quamuis ad hunc etiam finem ordinata ſit. Deinde,Chriſtus non formaliter ſatisfecit per ipſam gratiam vnionis,ſed hæc gratia anteceſsit ſatisfactionem, quæ poſtea ſubſecuta eſt per labores,& fructus,quos,vt ita dicã,ipſe ſibi comparauit:qui tanti fuerunt valoris, vt & ad cõdignam ſatisfactionem,& ad gratiarum actionem ſufficientes fuerint:imò & ad ipſius Incarnationis meritum, ſi aliunde non repugnaret,vel ſi ad eum finẽ ordinarentur, vt ſuprà dictum eſt. Et hoc maximè locum habet in hac iuſta ſatisfactione apud Deum, quæ non conſiſtit in

E tranſlatione alicuius dominij; ſed in recõpenſatione, quæ fit per morales actiones, ſecundùm valorem earum, vt ſtatim amplius explicabitur. Denique gratia vnionis,nõ eſt facta huic homini Chriſto,qui propriè ſatisfacit,ſed humanitati quæ non ſatisfacit,& ex hac etiam parte gratia hæc non derogat iuſtitiæ. Neque enim dici poteſt,Chriſtum vt hominẽ accepiſſe hanc gratiam, eſt enim propria naturæ, vt natura eſt, quæ autem ſi conueniunt naturæ,non poſſunt dici de ſuppoſito,etiam cum illa reduplicatione, ſicut non verè dicitur, Chriſtum vt hominem eſſe ſuam humanitatem,neque eſſe aſſumptum, aut vnitum hypoſtaticè Verbo. Et ex his ſufficienter expedita eſt præcipua difficultas tacta,de gratia vnionis.

Cur gratia vnionis non minuat iuſtitiam ſatisfactionis Chriſti.

Ad aliam verò partem de ipſiſmet actibus, ſeu concurſu, & auxiliis ad illos neceſſariis ex parte Dei, dicetur in explicatione ſecundæ conditionis. Nunc ſolùm dicam, hanc gratiam ſeu liberalem donationem, qualiſcunque illa ſit, non tollere æqualitatem, & condignationem ſatisfactionis, & conſequenter nec minuere perfectionem iuſtitiæ. Quia licèt ad illos actus requiratur cōcurſus Dei, tamen aliquem propriū concurſum habet proximum operans, ſeu Chriſtus Dominus circa illos, ratione cuius ſunt proprij illius, & vt tales habent ſufficientem valorem ad ſatisfaciendum ex dignitate perſonæ: ſicut è contrario, actus peccati, quo offenditur Deus, quoad ſuam entitatem phyſicam, etiam pendet ex concurſu Dei, & ita in hoc etiam inuenitur æqualitas, & proportio inter ſatisfactionem & offenſam. Et quamuis concurſus ad actum ſupernaturalem ſit maior, & altioris ordinis, tamen in illomet ordine eſt illi connaturalis, & in Chriſto Domino, tam actus, quàm concurſus ad illum neceſſarius, erat ſuo modo connaturalis ratione perſonæ, reſpectu cuius non ſit propriè beneficium ſeu gratia, ſed ſolùm reſpectu humanitatis.

2. Cōditio

Secunda conditio aſſignari ſolet, vt ſatisfactio non fiat ex bonis ipſius creditoris, ſed ex bonis propriis debitoris ipſius. Conditionem hanc, præter authores citatos indicauit D.Thom. in 4. diſtinct. 15. quæſt. 1. artic. 2. ad 2. & 3. & clariùs Richard. in 3. diſtinct. 20. quæſt. 4. & 5. Medina. C. de ſatisfact. q. 1. Ferr. 4. cont. gent. cap. 54. Soto 3. de nat. & gratia, cap. 6. Et ratio eſſe videtur, quia aliàs non poteſt ſeruari æqualitas. Nam ſi ego in ſatisfactionem tribuam alteri id, quod illius eſt, ille poſt ſatisfactionem non plus habebit quàm antea; ergo non maior æqualitas reſtituta erit quàm antea erat, ſed manebit eadem inæqualitas. Vnde licèt intelligi poſſit, id quod offertur in ſatisfactionem per ſe conſideratum ſecundùm valorem ſuum, eſſe tantæ æſtimationis, quantæ eſt ipſum debitum, tamen hoc ipſo, quod non eſt bonum propriū, ſed ipſius creditoris, non poteſt valere ad ſatisfaciendum illi, maximè ex perfecta iuſtitia. Eſt autem conſiderandum in hac conditione, non requiri à prædictis authoribus, vt ſatisfactio ſit ex bonis, quæ numquam fuerint creditoris, ſed ex bonis, quæ non ſint ipſiuſmet creditoris, quando fit ſatisfactio: fieri enim poteſt, vt antea fuerint, & poſtea donata ſint debitori, & in eius proprium dominium tranſlata, quibus ille creditori poſtea ſatisfaciat: tunc enim non repugnabit perfectioni iuſtitiæ donatio priùs facta, præſertim, ſi per ſe anteceſſit, abſque vlla connexione, & ordinatione ad ſubſequentem ſolutionem: nam, ſi hæc interceſſiſſet, fuiſſet potiùs virtualis quædam gratuita remiſſio, quàm ſatisfactio, iuxta dicta ſuperiùs in prima conditione. Hæc verò conditio non videtur habere locum in ſatisfactione Chriſti. Primò quia, vt dictum eſt, totus valor illius ſatisfactionis proueniebat ex diuino ſuppoſito, cui fiebat ſatisfactio: ergo proueniebat ex bonis ipſius creditoris. Secundò, quia ipſamet opera, per quæ Chriſtus ſatisfaciebat, magis erant ſub dominio diuino, quàm ſub humano ipſius Chriſti hominis, quia omnia erant res creatæ, & titulo creationis omnia ſunt Dei: propter hoc enim purus homo non poteſt perfectè ſatisfacere, quia quicquid habet, magis eſt Dei quàm ipſius.

D.Tho. Richard.

Per ſecūdam conditionem oppugnatur perfecta iuſtitia ſatisfactionis.

Ad priorem partem dici poſſet, in Verbo diuino eſſe diuinitatem & ſubſiſtentiam perſonalem ratione diſtincta, & Verbum eſſe creditorem, ſeu cui fit ſatisfactio, ratione diuinitatis, quia ratione illius eſt finis vltimus, & ſupremus legiſlator: exhibet autem ſatisfactionem, quatenus ſubſiſtit in humana natura, quam terminat præcisè ac formaliter per ſubſiſtentiam perſonalem, à qua propterea prouenit valor talis ſatisfactionis: & hoc modo propriè ac formaliter valor huius ſatisfactionis non prouenit ex bonis ipſius creditoris, vt ſic. Hæc verò reſponſio quamuis neſcio quid acuminis habere videatur, tamen reuera non eſt ſolida, neque ſatisfacit. Primùm, quia licèt ſit verum, peccatum per ſe primò eſſe contra Deum, vt Deus eſt, non tamen putandum eſt ſolam diuinitatem vt ſic offendi, & non etiam propriè & æqualiter omnes diuinas perſonas, ſicut omnes creant, omnes præcipiunt. Nam licèt multitudo perſonarum per ſe neceſſaria non ſit ad huiuſmodi actus, & ideo tres perſonæ, quatenus multæ ſunt, dicantur quaſi per accidens ad huiuſmodi affectus: ſingulæ tamen, quatenus perſonæ ſunt, per ſe etiam ad illos concurrunt, non minùs quàm ſi vna tantùm in Deo eſſet perſona. Vnde ſicut, intellecta vna tantùm perſona in Deo, intelligeretur, offenſam eſſe contra illam (vt ita dicam) ſecundùm ſe totam, & conſequenter illi eodem modo fuiſſe offerendam ſatisfactionem, ita etiam nunc intelligendum eſt de omnibus perſonis, & de perſona Verbi.

Primus modus reſpondendi.

Reiicitur.

Dices, verum eſſe perſonam offendi, & illi ſatisfieri, ſed tamen ratione ſolius naturæ, cùm tamen ratione perſonalitatis habeat rationem ſatisfacientis, in humana natura. Sed contrà, quia licèt perſona primariò ſit capax iniuriæ vel offenſionis ratione naturæ intellectualis, tamen ſimpliciter redundat in totam perſonam, non ſolùm quia in Deo natura & perſona reipſa ſunt idem, ſed etiam, quia ipſa perſonalis dignitas auget obiectiuè ipſam iniuriā. Vnde ſicut in Chriſto perſonalis dignitas conſiderata ex parte ſatisfacientis auget, ſeu confert valorem ſatisfactionis, ita è contrario, conſiderata vt obiectum iniuriæ, & offenſionis auget illam; eſt ergo eadem ratio. Secundò, ex alio capite deficit etiam illa reſponſio, quia opera Chriſti non ita habent infinitum valorem ex præciſo conceptu ſubſiſtentiæ perſonalis, vt excludatur diuinitas. Docent enim omnes citati Patres, valorem hunc prouenire ex hoc, quòd ſatisfaciens eſt Deus, & perſona infinita ſimpliciter, atque adeò ex coniunctione diuinitatis, quia perſona non habet quòd ſit infinita ſimpliciter, ex præciſo conceptu relationis, niſi includat totam diuinitatis perfectionem: hæc autem infinitas, tota neceſſaria fuit in perſona ſatisfaciēte, vt eſſet æqualis perſonæ offenſæ. Adde, quòd iuxta veriorem ſentētiam, licèt relatio diuina ſit extra rationem eſſentialem diuinitatis, & ideo poſſit mente præſcindi natura diuina à perſonalitate, & re ipſa alicui communicari diuinitas, cui non communicatur relatio, è contrario tamen, relationes non poſſunt ita præſcindi ab ipſa natura, quin in eis eſſentialiter imbibatur, ſicut tranſcendens in inferioribus ſuis: & ideo fieri non poteſt, vt alicui communicetur vel vniatur diuina perſonalitas, quin illi etiam vniatur diuinitas, licèt non primò ratione ſui, ſed ratione perſonalitatis in quā includitur. Sic ergo, ab ipſa diuinitate eſt totus valor ſatisfactionis Chriſti, in re ipſa, licèt formaliter non ſit ab illa, vt ſic, ſed vt includitur in perſonalitate terminante & ſuſtentante naturam humanam.

Quomodo eadem perſona cui ſatis fit ſit principium valoris ſatisfactionis.

Dico ergo, verum eſſe, eandem perſonam, quæ offenſa eſt, eſſe radicem, & quaſi principium formale valoris, & dignitatis ſatisfactionis, non tamen quatenus ſubſiſtens in propria natura eſt, quo ſenſu eſt falſa illa reduplicatiua, Deus vt Deus eſt principium ſatisfactionis, aut valoris eius, ſed quatenus alienam naturam ſuſtentat, & illam & eius opera nobilitat, & vt ſic non habet rationem creditoris, nec perſonæ cui ſatisfit: nam hoc habet per ſe primò ratione ſuæ propriæ naturæ, & quatenus in illa ſubſiſtit: habet ergo rationem ſatisfactoris eadem

illa per

illa perſona, quatenus in aliena natura ſubſiſtit, quod nihil minuit de perfecta iuſtitia, ſed ſupponit gratiam factam humanitati aſſumptæ. Quod ita expono: nam licèt opera huius hominis habeant ſuum valorem ex dignitate perſonæ, tamen principaliter illa opera cum toto ſuo valore ſunt ſub proprio dominio huius hominis, vt homo eſt, & non minùs ſunt honorifica Deo, & diuino Verbo, quàm ſi eſſent à ſuppoſito omnino diſtincta: ſed tota ratio ſatisfactionis perfectæ hinc ſumitur: ergo hoc omnino ſatis eſt, vt magis iam explicabitur.

Ad poſteriorem partem reſponderi ſolet à multis, ſi contingat vnam rem eſſe ſub plurium dominio, ita vt tam perfectè ſit ſingulorum in ſolidum, ac ſi non eſſet alterius, in eo caſu rectè fieri poſſe, vt aliquis ex perfecta iuſtitia ſatisfaciat alteri ex bonis ſuis, etiam ſi ſimul ſint alterius: ita verò dicũt accidere in operibus Chriſti. Sed hæc reſponſio nec ſatis intelligi poteſt, nec cõuenienter propoſito accommodari. Quanquam enim in tribus perſonis hoc reperiatur, vt omnes ſimul, & ſingulæ in ſolidum habeant perfectum dominium omnium rerum creatarum, quia habent vnicam voluntatem, per quam omnibus dominantur, & ita etiam habent vnum dominium, ſicut vnam naturam, tamen in perſonis habentibus diſtinctas voluntates, & conſequẽter diſtincta dominia, intelligi non poteſt, vniuſcuiuſque dominium ita eſſe perfectum, ac ſi illa ſola haberet dominium. Hac enim ratione, inter alias, repugnat intelligere plures Deos, quia vel vnius dominium ab alio penderet, & ita illud eſſet imperfectum, & non diuinũ, vel neutrum dependeret ab alio, & ſic vtrumq; eſſet imperfectũ: quia hoc ipſum habere dominij ſocium, qui à mea voluntate non pẽdeat, minuit perfectionem dominij. Et reuera ſi in hominibus hoc cõſideremus, ſi plures fingãtur ita domini vnius rei, vt vnuſquiſque poſſit illa vti ſuo arbitrio independenter ab alio, hoc ipſo neceſſe eſt, vnumquemque eorũ eſſe minùs perfectè dominũ, quàm ſi eſſet ſolus, poterit enim interdũ inuitus priuari vſu talis rei, ſi ab alio præueniatur. Vnde concluditur, ſi alicui ſimpliciter debeantur decem, non poſſe illi perfectè ſatisfieri dando illi decem, quæ iam erant ſub illius dominio, quantũuis ſimul eſſe fingantur debitoris, quia vt ſic minoris æſtimationis ſunt, quã ſi duo ſimpliciter ſoluerentur.

Refellitur quorundam reſponſio.

Non poſſunt perfectè eſſe multi eiuſdẽ rei domini in ſolidũ.

Dices, multi poſſunt eſſe debitores in ſolidum, cur ergo multi domini ſimiliter eſſe non poſſunt? Reſpondetur, quia multi debitores dicuntur in ordine ad ſolutionem eiuſdem debiti, diſiunctim (vt ita dicam) nõ copulatim, quia vnuſquiſque tenetur ſoluere, alio non ſoluente, ſi tamen vnus ſoluat, cæteri liberi manent, niſi fortaſſe interdum aſtringantur ad reficiendam aliquam partem ipſi ſoluenti iuxta debiti modum & rationem: at verò ſi eſſent plures domini in ſolidum, ita vt vnuſquiſque plenum ius, & dominium haberet eiuſdem rei, oporteret ſimul habere tale dominium, quod in dominiis eiuſdem rationis, & quorum vnum non pendet ab alio repugnantiam inuoluit, vt dictum eſt. Tandem quòd illa reſponſio non poſſit ſatisfacere, patet: nam dominium quod Chriſtus vt homo habet in quacunque re, comparatum cum diuino dominio, in ſolidum dici non poteſt, cùm inferioris ordinis ſit, & ab alio dependeat, quod negare eſſet omnino contra rationem, imò impoſsibile. Quia licèt Chriſtus ſit ſuppoſitum diuinum, tamen voluntas eius creata ſubdita eſt Deo, ac pendet ab illo, & ſimiliter operationes eius, & conſequenter omne dominium, quod in illis, aut per illas habet. Tum præterea, quia licèt Chriſtus vt homo ſit dominus ſuarum operationum, & illas offerat Patri in ſatisfactionem, non tamen præterea illi confert nouum aliquod dominium, nec ſe priuat proprio ſuo. Nihil er-

Differentia inter debitores & dominos reſpectu vni⁹.

A go refert illa diſtinctio duplicis dominij in ſolidum ad explicandam iuſtitiam huius ſatisfactionis.

Alij reſpondent, ſimpliciter negando, ſatisfactionem Chriſti, vt ſic, eſſe ſub dominio Dei, vel actionem Chriſti ea ratione, qua infinitatem habuit, fuiſſe Deo debitam, aut eius dominio ſubiectã. Dupliciter enim operatio ſatisfactoria Chriſti conſiderari poteſt, primò in facto eſſe, id eſt, vt quædã res creata & producta: & vt ſic certũ eſt, eſſe ſub dominio Dei, quia cùm ſit omnipotens, eſt etiam ſupremns dominus omnis entis creati: hoc tamen nihil refert ad iuſtitiam Chriſti, quia ſatisfactio, vt ſic, non eſt in operatione, vt eſt in facto eſſe, ſed vt egreditur ab agente. Alio modo conſiderari poteſt operatio Chriſti ſatisfactoria, vt eſt
B in fieri, & quatenus ſub ea ratione habet infinitũ valorem moralem; & hoc modo negant eſſe ſub dominio Dei, quia vt ſic habuit valorem à diuino ſuppoſito, vel quatenus ab eo egrediebatur, vel quatenus in ipſum quodammodo reflectebatur, quando Chriſtus ſe ſe humiliabat, & ſubiiciebat Patri: diuinum autem ſuppoſitum ſub nullius eſt dominio: ergo nec operatio eius ſub prædicta ratione: nec valor ſatisfactorius eius: & ita nihil obſtat diuinum dominium, quominus in illa ſatisfactione ſit perfecta iuſtitia.

Alia reſponſio refellitur.

Hæc tamen doctrina mihi valde diſplicet, quia omnino falſum videtur, actionem Chriſti creatã, quacunque ratione ſpectetur, non eſſe ſub dominio Dei. Quod ita oſtendo: nam, aut loquimur de diuino Verbo cũ tota ſua diuinitate, quod eſt principium quod, à
C quo procedunt illæ actiones; vel loquimur de actionibus ipſis, quæ à verbo per humanitatem & voluntatem creatã procedunt. Vel loquimur de valore infinito talium actionum in ratione meriti & ſatisfactionis; tantùm enim hæc tria hîc intelligi poſſunt: nam de actibus increatis diuinæ voluntatis nullam oportet facere mentionem, cùm nec illi meritorij vel ſatisfactorij ſint, neque ex illis ſumatur ratio, aut valor meriti vel ſatisfactionis meritorum Chriſti, vt in ſuperioribus viſum eſt. Ex illis autem tribus certum eſt, Verbum diuinum, & omne id quod ad diuinitatẽ eius pertinet, ſub nullius dominium cadere, ſed ipſum eſſe dominum omnium. Sed hoc nihil ad præſentem difficultatem refert, tum quia actio vel ſatisfactio Chri-
D ſti & valor eius, nec ſunt Verbum diuinum, nec pertinent ad diuinitatem eius, ſed ſunt aliquid manans à Verbo diuino: hæc autem iuſtitia & æqualitas, de qua agimus, non conſtituitur immediatè ac formaliter in perſona Verbi, vel eius diuinitate, ſed in actione habẽte valorem à perſona Verbi, vt à principio & radice, ſeu extrinſeca forma: tum etiam, quia, ſi ratio huius iuſtitiæ immediatè fundanda eſſet in dignitate ſeu valore increato diuini Verbi, ac ſi per illum formaliter ſoluendum eſſet debitum & conſtituenda æqualitas, magis impediretur veritas iuſtitiæ ex eo quòd, licèt Verbum non ſit ſub dominio Dei, eſt tamen ipſemet Deus cui facienda erat recompenſatio. Deinde de actione Chriſti, quamuis ſit actio Verbi
E per humanitatem operantis, certum eſt eſſe ſub dominio Dei, ſiue in facto eſſe, ſiue in fieri conſideretur, quia ſub vtraque ratione eſt aliquid creatum, quod quia de operatione in facto eſſe conceditur, probatur etiam de actione in fieri, tum quia eſſentialiter pendet à Deo præbente concurſum ſuum humanitati; tum etiam, quia eſt quid temporale, quod de nouo incipit eſſe, tum denique, quia operatio Chriſti vt in fieri non eſt Verbum ipſum, imò neque eſt Chriſtus ipſe; ſed in Chriſto nihil eſt increatum niſi Verbum vel diuinitas eius: ergo operatio in fieri non eſt aliquid increatum: ergo creatum quid.

Actiones Chriſti, quamuis ratione ſpectata, ſub diuino erant dominio.

De tertio, ſcilicet, de valore illius actionis, poteſt ſimilis ratio formari, quia ſuppoſita Incarnatione totus

ne, totus valor & dignitas illius actionis creatum quid erat. Quod probo primò, quia ille valor aut dignitas non eſt ipſemet valor infinitus Verbi ſeu diuinitatis, qui dici poteſt valor ſeu dignitas per eſſentiã, quia ille valor vt ſic non eſt, qui formaliter & immediatè confert operi rationẽ ſatisfactionis, aut infinitatem in eo genere; ſed eſt ipſa infinitas in genere entis, & per eſſentiam, quam habet Verbum diuinum, quam non communicat actui ſuæ humanitatis. Neque enim actus voluntatis creatæ Chriſti eſt infinitus per eſſentiam: nec eſt tantum bonum, quantum eſt Verbum ipſum: ergo valor talis actus eſt quid participatum ex vnione & coniunctione ad Verbum: ergo eſt quid creatum, atque adeò ſub dominio Dei. Secundò, in ipſamet Chriſti humanitate, quamuis Verbum illi vnitum ſit ſimpliciter infinitum, nihilominus vnio humanitatis ad Verbum eſt aliquid creatum & ſub dominio Dei, quamuis in ſuo genere illa ſit infinita dignitas talis humanitatis. Quòd ſi quis dicat, hoc eſſe verũ de vnione illa, quatenus eſt phyſicus & realis modus humanitatis, nõ verò quatenus à Verbo vnito ſanctificatur illa humanitas, & habet quandam inæſtimabilẽ dignitatem moralem. Hoc eſt etiam ſine dubio falſum, quia etiam illa ſanctificatio eſt minor, quàm ſit ſanctificatio per eſſentiã, quia illa humanitas, etiam ratione vnionis & Verbi vniti, non redditur tã ſancta, quàm ſit diuinitas: illa ergo ſanctificatio etiam eſt per participationem, atque ideo ſub dominio Dei: multo ergo magis ſanctificatio actuum Chriſti erit ſub diuino dominio.

Nec refert, quòd hic valor ſeu dignitas morale quid ſit & non phyſicum, quia etiam ea, quæ moralia ſunt, cadunt ſub dominium humanum vt homo eſt dominus iuriſdictionis, quamuis iuriſdictio tantùm ſit quid morale: ergo multo magis cadent ſub dominium Dei: ergo etiam hic valor, quamuis morale quid ſit, cadit ſub dominium Dei. Vnde nullius momenti eſt, quod quidam dicunt, his argumentis rectè probari, totum illum valorem entitatiuè eſſe ſub dominio Dei, non tamen conſideratum per reſpectum ad ſuppoſitum à quo procedebat: eſt enim hæc aperta repugnãtia, quia ille valor, ſiue phyſicè, ſiue moraliter conſideratus habet ſuum eſſe, ſuámque quantitatem, per reſpectũ ad Verbum, & ideo non poteſt eſſe ſecũdùm ſuam entitatem ſub dominio Dei, quin etiam ſit ſecundùm reſpectum ad Verbum. Præterea, hoc nõ repugnat, quia licèt Verbum ſit infinitũ ſimpliciter, tamen id quod habet reſpectũ ad Verbum non eſt infinitum ſimpliciter, ſed in genere ſatisfactionis vel meriti, quæ eſt ratio creata, & pendens à Deo: ergo totus ille valor, etiam vt moraliter infinitus per reſpectũ ad Verbum, cadit ſub dominium Dei. Atq; hinc conficitur tertium efficax argumentum: nam operationes Chriſti etiam prout in fieri, & ſecundùm totum ſuum valorẽ cadunt ſub dominium voluntatis creatæ Chriſti: ergo multo magis ſub dominiũ voluntatis diuinæ: nihil enim poteſt eſſe ſub dominio creaturæ, quod non ſit ſub dominio Dei, præſertim, ſi illud ſit aliquid bonũ. Antecedens patet: nam Chriſtus vt homo per voluntatem creatam fuit dominus omnium meritorũ ſuorum & ſatisfactionũ: vnde etiam fuit dominus illorum quatenus illa infinita ſunt, imò non poſſet infinitè mereri, niſi illud meritum cum tota ſua quantitate & dignitate poſitum eſſet in voluntate eius, quod eſt eſſe ſub dominio eius. Item Chriſtus erat dominus ſuæ gratiæ non tantùm vt erat qualitas quædam finita, ſed etiam vt erat aliquomodo infinita per dignitatem moralem infinitam, quam habebat ex coniunctione ad Verbum, quia ſuo arbitrio poterat illa vti ſecundùm totam illam dignitatem in omnem rectũ vſum.

Tandem vltimò, actio Chriſti, vt erat ſubiectio ad

A Patrem, erat debita Deo, vel ratione gratitudinis, vel obediẽtiæ, vel religionis, vel etiam iuſtitiæ in ſatisfactionem pro humano genere: ergo illa actio cum toto valore ſuo erat quid ſubiectum diuino dominio & imperio. Antecedens conſtat, quia ſuppoſita Incarnatione hic homo Chriſtus debebat Deo per humanitatem, obedientiam, reuerentiam, &c. Reſpõderi poteſt, huiuſmodi actus Chriſti, prout pertinebant ad humanitatẽ, eámque Deo ſubiiciebant, fuiſſe debitos Deo, non tamen prout aliquo modo tranſibãt ad Verbum, vnde habebant infinitatem. Sed vix intelligitur, quid ſibi velit hæc reſponſio: primò quidem, quia opera Chriſti, vt ſuprà dicebam, non tam habent infinitatem abſolutam in genere ſatisfactionis & meriti à perſona Verbi, vt habet aliquomodo rationem obiecti, ſeu

B materiæ circa quam verſabatur actus, quo Chriſtus ſeſe Patri offerebat & humiliabat, ſed vt eſt perſona operans, & per ſe ſanctificans actionem.

Secundò ac præcipuè, quia illa actio non tranſibat in Verbum ſecundùm ſe, ſed præcisè quatenus erat ſuppoſitum humanitatis, & per denominationem ab illa: quia aliàs non fuiſſet actio conformis rationi. Verbum enim ſecundùm ſe non eſt ſubiicibile alteri, vnde nec poteſt eſſe obiectum ſeu materia circa quam verſetur rationabilis actus humiliationis vel ſubiectionis: ſolùm ergo poterat hic homo Deus ſubiicere vel offerre ſe alteri, ſubiiciendo vel offerendo ſuam voluntatem creatam, ſuum corpus, animam, &c. & quia hæc omnia ſunt aliquid Verbi per vnio-

C nem, ideo dicitur Verbum offerri & ſubdi per communicationem idiomatum: ergo illa actio Chriſti, quatenus per illam ſe humiliabat & ſubiiciebat Deo, erat illi debita, omnibus titulis ſuprapoſitis: & conſequenter erat etiam ſub dominio eius.

Vera igitur reſponſio ſumenda videtur ex differentia quadam inter ſatisfactionem & reſtitutionem. Reſtitutio enim verſatur in rebus datis & acceptis, quia per eam reparatur damnum illatum alteri in bonis ſuis: ſatisfactio autem verſatur in actionibus, quia per eam intenditur iniuriæ recompenſatio: hinc fit, vt in reſtitutione multum pendeat æqualitas ex dominio quod reſtituens habet, vel in alterum transferre poteſt: ad ſatisfactionis verò æqualitatem, hoc non eſt per ſe neceſſarium, ſed ſufficit illud dominium,

D quod eſt intrinſecum operi libero. Satisfactio enim non fit, niſi per opus liberum, cuius operans eſt dominus, quia ratio ſatisfactionis non conſiſtit in tranſlatione dominij alicuius rei, ſed in hoc ſolum, quod tantum reuerentiæ & honoris impendatur, quantum iniuriæ illatum fuit. Et ideo quòd Deus habuerit dominium actionum Chriſti, non repugnat cum iuſtitia perfecta illius ſatisfactionis.

Differentia inter ſatisfactionem, & reſtitutionem.

Dices, hoc ipſum, aliquem, ſcilicet, honorari rebus ſuis, videtur pugnare cum æqualitate ſatisfactionis. Reſpondetur, actum propriè non eſſe ſatisfactionem ratione dominij, quod Deus habet in illum, ſed ratione dominij, quod habet operans ipſe, erat enim Chriſtus verus Dominus ſuo-

Obiectio ſoluitur.

E rum actuum, quos in Dei honorem & ſatisfactionem offerebat: & hoc ſufficit ad optimam proportionem in hac ſatisfactione neceſſariam. Nam etiam actus peccati, quatenus res quædam eſt, eſt ſub dominio Dei, vt verò eſt à proximo operante, qui ſuum etiam dominium in illum habet, cedit in iniuriam Dei. Et eodem modo inuenitur proportio inter meritum & præmium, qui enim meretur non donat aliquid ei, apud quem meretur, neque hoc poſtulat mereri ratio, ſed ſufficit, vt operans habeat dominium ſuorum actuum, quos exercet, & quaſi expendit in voluntate illius implenda, vel honorando illo apud quem meretur, etiam ſi aliàs

ſi aliàs actus illi cadant ſub dominium eiuſdem, & eodem modo præmium reſpondens meritis ita datur à Deo ipſi merenti; vt ſemper tamen maneat ſub dominio Dei.

3. Conditio. *D. Thom.* *Scotus.* *Durand.* *Altiſiod.* *Guliel. Pariſien.* *Anſelm.*

Tertia conditio iuſtitiæ perfectæ poni ſolet, vt ſolutio vel ſatisfactio fiat ex aliàs indebitis. In hac etiam conueniunt omnes citati authores, cum D. Th. Scot. Durand. & aliis. Et eandem etiam habet Altiſi. lib. 3. ſummæ tractat 1. c. 8. & Guiliel. Pariſi. lib. Cur Deus homo, c. 7. & Anſel. lib. 1. Cur Deus homo, c. 20. hac potiſſimùm ratione probat, purum hominem non potuiſſe iuſtè pro hominibus ſatisfacere. Videtur autem eadem ratio habere locum in ſatisfactione Chriſti, quia etiam ipſe debebat Deo quidquid in honorem illius operari poterat, multis aliis titulis. Primùm titulo gratitudinis, propter infinita beneficia ſibi, vt homini, vel certè ſuæ humanitati collata. Cùm enim eſſet verum illius ſuppoſitũ, exercere debuit munus & obligationẽ veri ſuppoſiti, atque adeò gratias referre Deo, pro beneficiis in illa natura ſuſceptis, ſicut legimus in Euangelio Chriſtum Dominum ſæpe feciſſe. Deinde titulo obedientiæ, poſſit enim Deus exigere à Chriſto homine omnia opera ſuæ humanitatis ſolùm propter honorem ſuum, & vt ſuæ volũtati obtẽperaret. Quod ſi nunc de facto non ita exegit, illa eſt quædam gratia ac liberalitas, quæ minuit iuſtitiæ perfectionem.

Reſpondetur primùm, conditionem hanc, vt vera & ſolida ſit, debere intelligi de debito iuſtitię, & reſpectu eiuſdem, ita vt ſolutio debiti, vt iuſta ſit & perfecta, debeat fieri ex iis, quæ non ſunt debita eidem alio titulo iuſtitiæ. Quòd autem ſint debita, alio titulo gratitudinis, obedientiæ aut miſericordiæ inter homines, non minuit perfectionem iuſtitiæ.

Qua ratio debiti impediat ſatisfactionem.

Hoc patet primùm humanis exemplis. Nam ſæpe ſoluendo debitum iuſtitiæ ad æqualitatem, implet homo præceptum: & poſſet ſimul verum & formalem actum obedientiæ exercere, & miſericordiæ, vel gratitudinis, ſi neceſſitas vel occaſio exercendi has virtutes ſimul concurreret. Et ratio eſt, quia huiuſmodi alij tituli, vel debita non minuunt æqualitatem iuſtitiæ. Hæc verò conditio, de qua modò agimus, in tantum poteſt eſſe neceſſaria ad perfectionem iuſtitiæ, in quantum ad perfectã æqualitatem poteſt requiri. At verò quando duo debita iuſtitiæ concurrunt, maximè reſpectu eiuſdem, non ſeruatur perfecta æqualitas, ſi vno & eodem pretio ſoluantur: quia in bonis temporalibus, ſi multiplicantur debita iuſtitiæ, augetur res ipſa quæ debetur. Vt, ſi debeo alteri decem ratione mutui, & alia decem ratione alicuius venditionis, iam ſimpliciter debeo viginti ex iuſtitia: & ideo nõ poteſt hoc modo vni debito perfectè ſatisfieri, per rem debitam alio titulo iuſtitiæ: & idem eſt quoties multiplicatis titulis, vel rationibus debiti, augetur res ipſa quæ debetur. Vnde etiam fit hoc ſolùm procedere quando pretium quod ſoluitur, & multis titulis iuſtitiæ debetur, finitum eſt, quia tunc non videtur poſſe adæquatè reſpõdere illi duplici debito. Quamquam, ſi contingeret rem omnino eandem multis titulis deberi, fieri poſſet ſolutio perfectè iuſta reddendo eandẽ rem, & per illam ſatisfaciendo omnibus illis debitis: quod in hominibus vix contingere poteſt reſpectu eiuſdem: tamen reſpectu diuerſorum, poteſt intelligi caſus in quo hoc accidat. Vt ſi quis accipiat ab vno condignum ſtipendium pro aliquo labore, v. g. vt Romam eat, & nihilominus ab altero pro eodem labore ſtipendium accipiat, eadem actione vtrique plenè ſatisfaciet, quia reuera ſufficienter exequitur omne id ad quod ex pacto, vel propter ſtipendium tenetur, tam reſpectu vtriuſque, quàm reſpectu ſingulorum. Et eodem modo poteſt quis ire v. g. Romam ſoluendo debitum iuſtitiæ, ſi ad hoc teneatur ratione mercedis acceptæ, & nihilominus eodem actu A votum implere, ſi fortaſſe illud emiſerat.

Dices; ergo nõ eſt maior ratio de variis titulis iuſtitiæ, quàm de debito iuſtitiæ coniuncto cum debito alterius virtutis, v. g. obedientiæ aut gratitudinis, quia vtroq; modo poteſt obligatio cadere in res, vel actiones diuerſas, & tunc non ſatisfit vtrique obligationi, vna tantùm re aut actione, vt ſi quis ex mutuo debeat decem, & alia decem ex voto eidem pio loco, non ſatisfacit dando decem. Vtroque item modo poteſt obligatio cadere in eandem actionem & augere obligationem, & tunc ſatisfit vtrique obligationi eodẽ actu, vt exemplis adductis, & aliis ſimilibus facilè oſtendi poteſt. Reſpondetur, differentiam in his conſiſtere: primò, quòd obligationes iuſtitiæ per ſe non coniunguntur in eadem actione, nec vna propriè reſpicit aliã B vt materiam vel obiectum, vt quando ex obedientia aut voto obligor ad iuſtitiam ſeruandam. Deinde obligationes iuſtitiæ per ſe augent quantitatem debiti, moraliter loquendo: quod ſi interdum non ita contingit, eſt omnino per accidens, quia vel actio eſt indiuiſibilis, & multiplicari non poteſt, vt, ſi quis multis iuſtitiæ titulis teneatur ducere aliquam in vxorem: vel quia reſpectu diuerſorum, tota actio eſt quaſi indiuiſibilis, & eſt quaſi tota in toto, & in ſingulis: quia ita eſt vtilis ſingulis, ac ſi pro vno tantùm fieret, vt in exemplo adducto de adeunte Romam. At verò obligatio alterius virtutis adiuncta obligationi iuſtitiæ, per ſe loquendo non auget debiti quantitatem, niſi fortè per accidens, quando ex directa intentione formali & virtuali fertur in aliam materiam, vt in exemplo illo de C voto & mutuo: nam ſi eſſet votum ſoluendi mutuum, vnica ſolutione ſatisfaceret: ſi autem ex intentione vouentis cadit votum in materiam liberam ab alia obligatione, tunc augetur quantitas materiæ, quia fertur obligatio ad rem diuerſam, non ex ſe & ex natura ſua, ſed ex intentione operantis: præterquam quòd illa obligatio ex promiſſione habet quandam rationem iuſtitiæ. Propter has ergo cauſas dicimus ſimpliciter, hanc conditionem per ſe habere locum in titulis iuſtitiæ, non verò in aliis.

In propoſito ergo primò dicendum eſt, quamuis Chriſtus Dominus ex obedientia, vel gratitudine ad Deum, poſſet illi debere actiones, vel paſſiones ſuas, nõ tamen ex debito iuſtitiæ: & ideo debitum illud non D pugnaſſe cum perfectione iuſtitiæ. Quæ reſponſio ſumi poteſt ex Auguſt. 13. de Trin. c. 14. & Anſelm. li. 2. Cur Deus homo, c. 19. dicentibus, potuiſſe Chriſtum per mortem ſuam iuſtè ſatisfacere, quia non debebat illam, quomodo ſæpe Patres loquuntur. Intelligi autem debet de debito iuſtitiæ, non obedientiæ, vel gratitudinis. *Auguſt.* *Anſelm.* Secundò dicendum eſt, tam infinitum eſſe valorem operum Chriſti, vt ſufficere poſſent ad ſoluendum omne debitum, etiam ſi infinitis titulis deberentur. Nam ſicut propter infinitum valorem, tantum intenſiuè valet vnum opus, quantum omnia, vt ſuprà dicebam, ita tantum valet pro multis debitis, quantum pro vno. Quod confirmatur & explicatur: nam vnum opus Chriſti ſufficere poterat ad gratiarum E actionem pro omnibus beneficiis ſuſceptis, & vnum aliud opus ad ſatisfaciendum pro hominibus: ſed tantum valoris habẽt quodlibet illorum, ſicut omnia ſimul: ergo multiplex ratio debiti non potuit minuere perfectionem iuſtitiæ Chriſti.

Qualis fuerit Chriſti ſatisfactio reſpectu eorum qui ipſũ præceſſerunt.

Et ex his tandem obiter intelligitur, quo modo etiam reſpectu hominum qui Chriſtum præceſſerunt, fuerit ſatisfactio Chriſti omnino iuſta, quamquam illis fuerint remiſſa peccata, antequam eſſet exhibita ſatisfactio. Huius enim ratio multiplex ſumi poteſt ex dictis. Prima, quia totum hoc potuit condignè cadere ſub infinito valore operum Chriſti, præſertim cum reſpectu præſcientiæ Dei ita

 fuerint

fuerint ſemper præſentia, vt poſſint dici exhibita. Secunda, quia hoc totum potuit venire in pactum, & contineri ſub promiſſione, ſalua integritate iuſtitiæ. Tertia, quia illa ſolùm fuit quaſi quædam anticipata ſolutio, quæ ſi reſpiciat rem æqualem, nõ minuit perfectionem iuſtitiæ, vt patet in venditione quæ pecunia credita fit. Et hactenus de iuſtitia Chriſti.

SECTIO VII.

Vtrùm purus homo potuerit eſſe ſufficiens ad redimendos alios homines ex perfecta iuſtitia.

HActenus oſtenſum eſt, Incarnationem fuiſſe aptiſſimum, & ſufficientiſſimum medium ad perfectum modum humanæ redemptionis. Sed nondum conſtat fuiſſe neceſſarium, donec oſtẽdamus nullum alium præter Deum hominem potuiſſe tantum opus perficere. Duo autem alij modi intelligi poſſunt, quibus id fieret. Prior eſt, ſi vnuſquiſque poſſet pro ſe ipſo ſatisfacere: de quo ſectione ſequenti dicemus. Alter eſt, ſi vnus homo purus conſtitueretur, qui pro omnibus ſatisfaceret, de quo in præſenti dicendum eſt. Vnde conſtat purum hominem hoc loco ſignificare perſonam creatam in quocumque ſtatu, vel naturæ, vel gratiæ conſtitutam: vt quamuis de puro homine loquamur, tamen quæ dicenda ſunt de quacumque pura creatura eodem modo poſſint intelligi.

Primò ergo omnes Theologi conueniunt non potuiſſe purum hominem, quantumuis innocentem, & gratum Deo, ex perfecta iuſtitia pro hominibus ſatisfacere: quæ etiam eſt communis patrum ſententia, vt ex dictis in præcedentibus quæſtionibus facile cõſtat. Sed in hac veritate explicanda, & ratione reddenda, valde diſſentiunt inter ſe. Nam Scotus, Durand. Gabriel, & Ioannes de Medina, locis ſuprà citatis ſectione 3. non aliam rationem reddunt, niſi quia omnis ſatisfactio apud Deum, eſt ex ſola acceptatione. Iſti tamen authores ferè nihil diſtinguunt inter ſatisfactionem poſſibilem puro homini, & Chriſto, quantum ad valorem & rationem iuſtitiæ: in quo valde errant, vt dictum eſt, & dicetur.

Varia doctorum ſentẽtiæ. Durand. Gabriel.

Secunda opinio eſt, purum hominem non poſſe pro aliis ex perfecta iuſtitia ſatisfacere: quia eius opera non poſſunt prodeſſe aliis ex vera & propria iuſtitia: ſicut nõ poteſt vnus homo purus aliis mereri de condigno, quamuis poſſit ſibi ipſi. Cuius ratio eſſe videtur, quia gratia creata non habet vim ex natura ſua, vt per actus ſuos in alios efficiat, ſed tantùm vt ſe ipſam perficiat, donec ipſam habentem perducat ad vltimũ finem. Eſt enim gratia creata ſemen gloriæ, reſpectu habentis ipſam, non reſpectu aliorum: & ideo de facto nulla pura gratia creata hoc habet, quia hoc non conuenit illi ex natura ſua. Ex hoc ergo fit, vt opera procedentia à ſola huiuſmodi gratia non habeant valorem, nec condignitatem ad ſatisfaciendum pro aliis, & conſequenter, quòd nunquam in illis poſſit fundari vera iuſtitia. Nam licèt Deus poſſit gratis illa acceptare, vel illis eſſe contentus ad remittẽdum aliis peccata, tamen hæc acceptatio non addit valorem operi, vnde nec fundari poteſt in tali valore: non ergo eſſe poteſt ex iuſtitia.

Tertia opinio eſt, poſſe purum hominem in gratia conſtitutum pro aliis ſatisfacere ex iuſtitia, & ad æqualitatem rei ad rem, non tamen cum tota perfectione, ſeu rigore iuſtitiæ. Ita Caietan. hîc, & idem ſentit Palud. in 3. d. 20. q. 2. & Soto lib. 3. de nat. & grat. c. 7. & in 4. d. 1. q. 5. art. 4. diſt. 19. q. 1. art. 2. ad 1. Indicat etiã Vega lib. 3. in Trid. cap. 5. & lib. 7. cap. 9. Fundamentum prioris partis eſt, qua opus bonum, præſertim charitatis, procedens à gratia ſanctificante,

A habet tantum bonitatis ſeu valoris ad ſatisfaciẽdum, ſicut peccatum ad offendendum: quia ſicut peccatum eſt contra Deum, ita hæc ſatisfactio placat Deum, & procedit à perſona iam digna effecta per gratiam: quæ cùm ſit participatio diuinæ naturæ, ſufficiens principium eſſe videtur, vt tribuat actui ſufficientem valorem ad compenſandam diuinam iniuriam. Vnde vlterius fit, ſi Deus conferret hanc gratiam puro homini, & illum conſtitueret, vt eſſet caput cæterorum, & nomine eorum ſatisfaceret, illum habiturum fuiſſe ſufficientem vim & efficacitatem ad ſatisfaciendum ex iuſtitia. Non eſſet autem, inquiunt hi authores, illa iuſtitia omnino exacta & rigoroſa: quia deficerent illi tres illæ conditiones ſuperiori dubitatione poſitæ, quia tota fundaretur in gratia, & fieret ex bonis ipſius creditoris, & aliàs debitis. Et reuera ab hac ſententia nihil ferè diſcrepant Scotus & alij in prima ſententia citati, ſed quod ad purum hominem attinet, idem ferè dicũt, licèt aliis verbis.

B

Suppono quæſtionem hanc procedere de potentia abſoluta: quia de lege ordinaria, & de facto certa res eſt, nullum, præter Chriſtum, poſſe aliis mereri de cõdigno, nec pro illis ſimiliter ſatisfacere, ſaltem quoad culpam: nam de ſatisfactione quoad pœnam temporalem, dubia res eſt, quæ ad propoſitum hoc non ſpectat, ſed ad materiam de pœnitentia. Hoc verò quod ſupponimus, ex materia de gratia cõſtat, & infrà agentes de merito Chriſti, & de munere mediatoris, & redemptoris idem oſtendemus. Et tractat bene Auguſt. lib. 1. de peccat. merit. & remiſ. c. 14. & tractat. 4. & 5. in Ioan. Suppono deinde, nullum hominem carentem gratia Dei poſſe condignè Deo ſatisfacere pro vllo peccato, præſertim mortali: quod de fide certũ eſt contra Pelagium, vt conſtat ex definitione Concil. Trid. ſeſ. 6. & ex aliis multis quæ in materia de gratia traduntur. Et quamuis hæc doctrina fidei propriè intelligatur de facto & de potentia ordinaria, tamen ex ea ſequitur idem eſſe de potentia abſoluta, quia ex illa habetur, hominem eſſe ad hoc inſufficientem per vires naturales, quæ non poſſunt eſſe maiores in homine etiam de potentia abſoluta. Implicat enim hominem eleuari ad altiorem ordinem, vel poteſtatem ſuperantem totum ordinem & poteſtatem naturæ, & tamen quòd illam poteſtatem recipiat per vires naturæ. Et hoc à fortiori conſtabit ex iis, quæ dicemus de homine ſanctificato per gratiam, de quo noſter ſermo eſt.

Auguſt.

C

D

Dico iam primò, de potentia abſoluta fieri poſſe, vt homo purus, innocens, & ſanctus ſatisfaceret de iuſtitia, & aliquo modo de condigno pro peccatis aliorum, etiam totius generis humani. Hãc concluſionem præter authores citatos pro prima & ſecunda ſententia, indicat D. Th. hîc clariùs infrà q. 64. art. 4. idem in 4. diſt. 15. Palud. in diſt. 20. Soto in 4. diſt. q. 5. art. 4. diſt. 19. art. 3. lib. 3. de natura & gratia, c. 6. Vega lib. 3. in Trid. c. 14. Et idem ſentit Caietanus hîc, & alij authores infrà citãdi: & videtur probari ſufficienter fundamento tertiæ ſententiæ. Nam in primis nullam contradictionem implicaret, Deum conſtituere purum hominem iuſtum, qui eſſet caput hominum in ordine gratiæ, quã in alios poſſet aliquo modo influere. Quæ enim repugnãtia, aut contradictio in hoc poteſt inueniri. Et ſecundò explicatur à ſimili: nã ſi ſolam naturã rei ſpectemus, etiã ſi Adã futurus eſſet parens, & fons omnium hominum in eſſe naturæ, non inde ex natura rei conſequebatur, vt peccatum eius ad poſteros deriuaretur, vt ex materia de peccato originali conſtat, & per ſeſe videtur ſatis perſpicuum: & nihilominus fieri potuit ordinatione diuina, vt omnium poſterorum voluntates in eius arbitrio & voluntate moraliter ponerẽtur, & quoad hoc Adã eſſet caput cæterorũ: & hac ratione illo

1. Concl.

E

1. Ratio.

illo peccante omnes in illo peccare cẽſentur, & poſtea ab illo geniti, meritò ac iuſtè illius culpam contrahunt: ergo pari ratione potuiſſet Deus facere aliquem hominem caput aliorum in eſſe gratiæ, & omnium voluntates in illo ponere, vt illo merente & ſatisfaciente, omnes in illo & per illum ſatisfacere exiſtimarentur: ſicut nunc dicuntur peccaſſe in Adã. Cur enim dicemus potuiſſe Deum efficere, vt vnus purus homo poſſet nobis nocere, ſi vellet: & non vt alius ſimili vel fortaſſe maiori gratia & auxilio præditus non poſſet nobis prodeſſe? Tertiò, ratione ex re ipſa ſumpta ita explicatur, quia poſſet Deus puro homini dare tantam gratiam & gloriam, quantam contulit animæ Chriſti, & cum eo paciſci, ſeu illi præcipere, vt ſe ſuáſque omnes actiones ad bonum aliorũm hominum referret, illiſque mereretur, & pro illis ſatisfaceret, illique promittere, aliis propter ipſum ſe benefacturum, & remiſſurum peccata, ſi ipſe bene ſe gereret, & conuenienter gratiæ & muneri ſuſceptis operaretur. Nam in hoc toto facto nihil eſt impoſſibile, nihil incõgruũ. Hoc autem poſito facilè intelligitur, opera illius hominis futura fuiſſe ſufficientia ad merendum & ſatisfaciendum pro aliis ex aliqua iuſtitia: quia illa opera de ſe haberent aliquam proportionem cum illo effectu, non quidem perfectam, vt ſtatim dicam, ſed nec omnino nullam, propter dignitatem gratiæ & charitatis. Rurſus intercedebat promiſſio ſub conditione talium operum, & antecedens ipſa opera, quæ tunc fieret fundata in tali promiſſione: ergo illis deberetur merces, ſeu effectus promiſſus, non ex ſimplici fidelitate, ſed ex iuſtitia, vt dubio 5. in ſimili dicebam.

Ad fundamẽtum ſecundæ ſententiæ. Et hæc ratio diſſoluit facilè fundamentum ſecũdæ ſententiæ: nos enim non dicimus, ſolam acceptationem extrinſecam, quæ intelligitur ſubſequi opus ipſũ, poſſe efficere, vt opus, quod aliàs non ſufficeret ad inducendam obligationem iuſtitiæ, propter talem acceptationem ſufficiat, quia huiuſmodi acceptatio, cùm intelligatur ſuperuenire operi, nec phyſicè nec moraliter mutat illud, ſed quale illud eſt, tale ipſum acceptat, & illud ſupponit quaſi obiectum ſuum: ſed loquimur de promiſſione & pacto, quod antecedit opus, & fit ab operante innitẽte promiſſioni factæ ſub conditione talis operis: huiuſmodi enim promiſſio multum ſine dubio cõferre poteſt ad moralem efficaciam, & valorem operis: primò ratione generali, quia opus morale idem in ſubſtantia, propter diuerſas circunſtantias poteſt moraliter habere diuerſum valorem vel efficaciam: hæc autem circunſtantia, de qua modò agimus, multum refert ad moralem operis æſtimationem: quia hinc habet quis vim inducendi obligationem, & debitum ex iuſtitia, vt inter homines etiã patet. Nam ſi quis ſine pacto aut legis authoritate in alterius vinea laboret, non poteſt ex iuſtitia obligare alium ad mercedem ſoluendam: potuiſſet autem, ſi laboraſſet ex conuentione vel legis authoritate: & ratio eſt, quia opus iuſtitiæ multum pendet ex ſimili circunſtantia. Secundò hoc euidenter oſtendit exemplum poſitum de peccato Adæ, qui condignè meruit omnibus poſteris æternam damnationem ratione illius pacti, & legis diuinæ, quam tranſgreſſus eſt, & propter conditionem etiam & ſtatum perſonæ. Vnde arguitur tertiò, quia perſonæ dignitas multum confert ad valorem moralem operis, tametſi illa dignitas extrinſeca ſit, & moralis potiùs quàm phyſica, vt eſt, verbi gratia, Regia vel Pontificia dignitas: & tamen poteſt intelligi illa dignitas capitis à Deo ipſo donata; ergo opera perſonæ conſtitutæ in illa dignitate gratiæ, & facta ſub illa promiſſione & pacto Dei, meritò intelligerentur habere maiorem valorem, & efficacitatem moralem. Et ita ſatis videtur demonſtrata aſſertio poſita. Nec video quid amplius poſſit contra A illam probabiliter obiici.

2. Concl. Dico ſecundò, nihilominus talis ſatisfactio puri hominis non eſſet æqualis offenſæ diuinæ, vnde neque eſſet ex perfecta iuſtitia, nec poſſet cum ſatisfactione Chriſti in valore conferri. Concluſio hæc tres habet partes, inter quas poſtrema videlicet, huiuſmodi ſatisfactionem puri hominis non poſſe in perfectione conferri cum Chriſti Domini ſatisfactione, omnino eſt certa ex his quæ ſuperiùs ex Scriptura, & Patribus citauimus: & patet apertè, quia oſtenſum eſt, opera Chriſti eſſe infiniti valoris ſimpliciter in genere meriti & ſatisfactionis, opera verò illius hominis nõ poſſent habere tantam valoris quantitatem, cùm perſona operans non eſſet infinita ſimpliciter, & non ſit aliud caput, ex quo infinitus valor poſſit oriri. Denique, B omnia, quæ dicemus, hanc partem fortiori ratione confirmabunt.

Secunda verò pars, ſcil. in illa ſatisfactione puri hominis non potuiſſe perfectam iuſtitiæ rationem inueniri, communis etiam eſt, vt diximus, & præter citatos authores eam docent Abulenſ. in prologo Matth. q. 17. & in c. 34. Exod. q. 7. & Altiſiodoren. lib. 3. ſummæ tractatu 1. c. 8. Alenſis. 3. par. q. 1. memb. 6. art. 1. & 2. Bonauentura in 2. diſt. 20. q. 3. & 4. Richardus q. 4. & 5. Driedo de captiuitate & redemptione generis humani, tractatu 2. c. 2. par. 3. art. 6. in 4. ſententia. *Abulen. Altiſiod. Alenſis. Bonauen. Richar. Driedo.* Et ſumitur ex illis teſtimoniis Patrum, quæ dubio ſecundo & tertio allata ſunt, ad confirmandam neceſſitatem Incarnationis ad redemptionem ex perfecta iuſtitia. Non enim ſolùm dicunt Patres vnum Chriſtum potuiſſe C hoc perfectius efficere, ſed etiã negant aliquem alium hoc potuiſſe ex perfecta iuſtitia præſtare. Addi verò in huius confirmationem poſſunt optima verba Adriani I. in Epiſtol. ad Epiſcopos Galliæ & Hiſpaniæ, contra eos qui Chriſtum filium Dei adoptiuum appellabant. *Quomodo per illius gratiam nos ſumus adoptati, ſi ipſe conſors nobis in adoptionis gratia fuit? credatur ergo (quod dici nefas eſt) particeps etiam nobis in cauſa peccati. Nam ſicut peccata noſtra non tolleret, ſi ipſe peccatum haberet: ita adoptionis gratiam nobis non tribueret, ſi ipſe propter hominem, quem adſumpſit ſine ſorde peccati, neceſſarium habuerit; vt gratiam adoptionis acciperet.* Cùm ergo puro homini neceſſaria ſit gratia adoptionis, non poteſt ille eandem gratiam aliis obtinere, vtique ex perD fecta iuſtitia, hoc enim modo neceſſariò intelligenda ſunt verba Pontificis: nam imperfecto modo dubium non eſt, quin filius adoptiuus aliis poſſit adoptionem mereri. Atque eadem ratione, & in eodem ſenſu vſi ſunt poſtea Patres Concilij Francofordienſis in libro Sacroſyllabo dicentes, *Quo igitur pacto nobis adoptionem filiorum tribuit, ſi ipſe neceſſarium eguit, vt ſibi haberet?* Ratione argumentor primò ex conditionibus perfectæ iuſtitiæ ſuprà tractatis. Satisfactio enim ex perfecta iuſtitia oportet vt procedat ex propriis viribus, & ex propriis bonis ſatisfacientis, & alio nomine non debitis: ſed omnis ſatisfactio puri hominis, neceſſariò fundari debet in gratia, & eſſe ex bonis ipſius Dei, & per actus illi debitos multis aliis titulis: ergo repugnat E eſſe ex perfecta iuſtitia. Hac ratione vtuntur Anſelmus libro 1. Cur Deus homo, c. 20. Gulielm. Pariſienſ. lib. Cur Deus homo, cap. 7. Altiſiod. lib. 3. ſumm. tract. 1. cap. 8. Sed quamquam hæc ratio probabilis ſit, & ſufficienter oſtendat illas leges iuſtitiæ non tam perfectè poſſe ſeruari in perſona creata, ſicut in Chriſto, non tamen videtur omnino conuincere. Quia ſi conſiderentur ea, quæ de illis ſuprà diximus, & quo pacto ad hanc iuſtitiam neceſſariæ ſint, probabiliter poſſent defendi, ſufficienter poſſe in pura creatura ſeruari, ſi aliàs in operibus puri hominis poſſet aliquo modo reperiri ſufficiens valor, & æqualis iniuriæ Deo factę per peccatum: quod vnicuique planè manifeſtum

feſtum erit, breuiter diſcurrendo per ſingulas conditiones ſuprà poſitas.

Cùm enim primò dicitur, ſatisfactionem creaturæ neceſſariò debere fundari in gratia, ſeu in gratuita acceptatione, vel intelligitur de gratia, quæ ſe tenet ex parte perſonæ ſatisfacientis, & eſt principium ipſius ſatisfactionis, vel de acceptatione ex parte ipſius Dei, quæ intelligitur quaſi ſubſequens operationem, quæ in ſatisfactionem offertur. Si hoc poſteriori modo intelligatur, vt Caietanus videtur exponere, non eſt verum, conſequenter loquendo. Quia, ſi ſuppoſita gratia ex parte principij, & ſuppoſiti operātis, ſatisfactio eſt ſufficientis & æqualis valoris, iam acceptatio illius non habet rationem gratiæ, ſed iuſtitiæ, quia iam ſeruatur æqualitas. Et quamuis Deus abſolutè loquendo, poſſet talem ſatisfactionem nō acceptare, tamen ſuppoſito pacto & promiſſione, ex iuſtitia debet acceptare: & hoc ſatis eſt ex hoc capite ad perfectam iuſtitiā, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt. Si autem priori modo intelligatur, vt Scotus, & alij intelligunt, verū quidem eſt, talem ſatisfactionem debere fundari in gratia, tamen non videtur hoc multum repugnare perfectioni iuſtitiæ, ſi aliàs eſt ſufficiens valor in ipſo opere: quia tunc homo non ſatisfaceret formaliter per gratiam ipſam, quam gratis accepit, ſed per fructus ipſius gratiæ, quos ipſe ſua etiam induſtria comparauit. Et quāuis iſti fructus ſint etiam dona Dei, tamen iam ſunt connaturalia, & ſuo modo debita ratione primæ gratiæ: & deinde homo non ſatisfacit per illa, niſi prout eſt dominus ſuorum actuum: quod videtur ſufficere ad hanc iuſtitiam. Nam ferè idem neceſſariò dicendum eſt de ſatisfactione Chriſti, quanquam ſit nonnulla diuerſitas: tum quia perſonæ Chriſti non fit propriè gratia, ſicut fit perſonę creatæ, tum etiam quia omnia donā gratiæ, vel auxilia, magis ſunt connaturalia Chriſto, quàm puro homini, etiam ſuppoſita gratia.

Caiet. *Scotus.*

Et idem ferè eſt de alia conditione, vt ſcilicet ſatisfactio fiat ex propriis: quia etiam in puro homine ſatisfactio fieret per actus proprios ipſius, quorum ipſi eſſet Dominus. Et licèt Deus ſuperius, & altius dominium habeat eorumdem actuum, tamen hoc non videtur referre ad perfectionem iuſtæ ſatisfactionis, vt explicatum eſt in ſatisfactione Chriſti, in qua, quoad hāc conditionem, ferè eadem eſt ratio: quia etiam humanitas Chriſti, & omnes actus creati illius hominis ſunt ſub diuino dominio, quamquam in hoc etiam ſuperet Chriſtus purum hominem, quod in eo id, quod eſt radix valoris & dignitatis ſuæ ſatisfactionis, nō cadit ſub dominium alicuius, cùm ſit ipſa increata perſona, & in hoc etiam, quod ipſummet dominium, quod per humanitatem habet, eſt quodammodo diuinum, & illud quaſi à ſeipſo habet, propter dignitatem ſuppoſiti. Denique, idem ferè eſt de alia conditione, vt ſatisfactio ſit ex nō debitis: non quidem quia talis homo poſſet interdum efficere opera conſilij, quæ non videntur debita alio titulo, vt Scotus obiicit in 4. diſt. 15. q. 1. hoc enim non videtur multum referre: tum quia, quidquid ex conſilio fit, poſſet à Deo præcipi: vnde quod non præcipiatur, atque adeò quod nō debeatur, eſt ex quadam liberalitate ipſius Dei: tum etiam, quia debitum ex præcepto non derogat perfectæ ſatisfactioni, vt ſuprà dictum eſt. Ratio ergo eſt, quia illa conditio intelligenda eſt, vt diximus, ex non debitis alio titulo iuſtitiæ. Homo autem purus ſi eſſet innocens, non haberet aliud debitum iuſtitiæ, quamuis habere poſſet debitum obedientiæ vel charitatis, ſicut etiam de Chriſto Domino dictum eſt. Quāquam in eo aliquo modo ſit diuerſa ratio: nā reuera potuiſſet Deus exigere à puro homine, titulo gratitudinis, vel religionis, omnes bonos actus eius, & imponere obligationem, vel debitum æquiualens debito iuſtitiæ, vel etiā

A maius illo, quatenus debitum diuinū maius eſt, quàm debitum ex humana iuſtitia: & tunc non poſſet homo ille vtrique debito ad æqualitatem ſatisfacere, cùm opera eius eſſent finiti valoris, cùm tamen Chriſtus poſſit propter infinitatem ſuam, vt dictum eſt. Quocirca, ex his conditionibus aliquo modo intelligitur, quomodo in eis iuſtitia Chriſti ſuperet omnem iuſtitiam poſſibilem puri hominis: non tamen ſatis intelligitur, quomodo illa iuſtitia puri hominis neceſſariò ſit dicenda imperfecta, niſi quatenus aliquo modo neceſſariò futura eſſet inæqualis.

Probatur ergo vltimò hæc ſecunda pars aſſertionis ex prima: nā opera puri hominis non habent valorem ſufficientem ad ſatisfactionem omnino æqualem: B ergo non poſſet illius ſatisfactio eſſe ex perfecta iuſtitia. Antecedens probatur à diuo Thoma hîc duplici ratione deſumpta ex D. Anſelmo lib. 1. Cur Deus homo, c. 20. & ſequentibus, & Richardo de ſancto Victore, libro de Incarnatione Verbi, c. 8. & eis vtuntur Alexander Alenſis, diuus Bonauentura, Richardus, & alij ſuprà citati. Prior procedit tantùm de peccato Adæ, quo tota humana natura collapſa eſt. Fuit enim infinitum, ſecundùm quandam virtualem extenſionem, ſeu multiplicationem, quia de ſe ſufficiens fuit ad infinitos homines, & inimicos Dei conſtituendos: at verò ſatisfactio puri hominis non videtur poſſe hoc modo eſſe infinita.

Anſelm. *Rich. de S. Victor.* *Alenſis* *Bonauen.* *Richar.*

Hæc tamen ratio non videtur abſolutè concludere, C quia dictū eſt, poſſe purum hominem fieri caput hominum in eſſe gratiæ, non minùs quàm Adam fuit veluti caput & principium peccati: hoc autē poſito, ſatisfactio illius hominis non minùs fuiſſet infinita extēſiuè, quàm fuit peccatum Adæ: eſſet ergo, quoad hoc, ſatisfactio æqualis, atque adeò in hoc etiam ſimilis ſatisfactioni Chriſti: quamuis in hoc etiam Chriſtus ſuperet purum hominem, quod hæc dignitas capitis eſt connaturalis, & debita Chriſto ratione vnionis, nō tamen ita eſſet connaturalis puro homini quantumuis grato, ſed oportuiſſet conferri ex lege Dei, vel pacto: hoc verò licèt bene concludat maiorem perfectionem in ſatisfactione Chriſti, non tamen concludit inæqualitatem ſimpliciter in ſatisfactione puri hominis: quia etiam illa quaſi dignitas capitis, quę fuit in Adam, non D fuit illi connaturalis & debita, ſed ex lege & pacto: ſeruaretur ergo proportio.

Secunda ratio fundatur in infinitate, quā peccatum habet ex perſona Dei offenſa: vnde procedit de omni peccato præſertim mortali. Grauitas enim offenſæ, vt ſuprà dictum eſt, ſumitur ex perſona offenſa: vnde tanto eſt maior, quanto illa perſona eſt dignior; ergo quæ eſt contra perſonam infinitę dignitatis ſimpliciter, erit infinita; ergo non poteſt ad æqualitatem compenſari, niſi per infinitam ſatisfactionem, quam non poteſt exhibere perſona finita, quantumuis grata.

Contra hāc rationem obiici poteſt primò, quia ex perſonæ offenſæ infinitate non habet peccatum infinitatem ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid, ſc. obiectiuā: quę in hoc conſiſtit, quòd ſit malū quoddam, E & iniuria cuiuſdam altioris ſpeciei, & ordinis, quàm ſit omnis iniuria contra perſonam creatam & finitā: ergo hinc concludi non poteſt, neceſſariam eſſe ſatisfactionem infinitam ſimpliciter, ſed tātùm ſecundùm quid: & hanc exhibere poſſet purus homo gratus, amādo Deum ſuper omnia, & pro illo patiendo: nam etiam hi actus habent, ex perſona Dei circa quā verſantur, infinitatem quādam ſecūdùm quid, & obiectiuam, proportionatā, & adæquatam infinitati peccati.

1. Obiect.

Ad hanc obiectionem duo poſſunt eſſe reſpondendi modi. Prior eſt, negando aſſumptum, in quo tangitur illa quæſtio, an peccatum mortale, vt eſt offenſa diuina, habeat infinitatem ſimpliciter in ratione

Prior reſponſio.

mali

mali ſeu demeriti. Et reſponſio data ſupponit partem affirmantem:ex qua recte ſequitur, infinitam Chriſti ſatisfactionem fuiſſe neceſſariam ſimpliciter ad æqualitatem iuſtitiæ conſtituendam. Et hæc ſententia tribuitur Alenſi 3.par.q.11.memb.6.art.2.ad 1. ſed ibi ſolum dicit, peccatum habere infinitatem ex perſona offenſa, & ideo non poſſe ad æqualitatem recompenſari,niſi à perſona quæ ſit bonum infinitum:ex hoc verò non ſequitur, peccatum habere grauitatem ſimpliciter infinitam.Tribuitur item Bonauenturæ in 3.diſt. 20.quæſt.3.& 4. Sed nihil plus dicit, quàm Alenſis: nam priori loco ait,tam grauem eſſe offenſam, *quæ ſit Deo,ob excellentiſſimam eius dignitatem, quòd nulla creatura poteſt recompenſare aliquid ei æquale.* Poſteriori autem loco dicit, *nullam creaturam poſſe ſatisfacere pro illa iniuria, ſatisfactione plena, quia illa offenſa & iniuria omnino excedit puram creaturam.* Quod ipſum docuit etiam hîc D Thom.ad 2.& Caiet. idem ſignificat, & alij expoſitores communiter.& indicat etiam Richardus in 3.diſt.20.q.4.& Rich.de ſancto Vict.lib. de Incarn.Verbi,c.8.Qui omnes ſolent in hanc ſententiam adduci, cùm tamen ſolùm dicant peccatum habere grauitatem inadæquabilem per ſatisfactionem creaturæ:ex quo non ſequitur habere infinitatem ſimpliciter,vt poſtea explicabo.Solus ergo Medina citato loco hanc ſententiam expreſsè docet,quam pauci ex recentioribus ſecuti ſunt.

An malitia peccati, vt eſt offenſa Dei, ſit infinita. Prima opinio affirmans.

Poteſt autem ſuaderi hæc ſententia,primò,illa vulgari gradatione,quia offenſa contra perſonam alicuius dignitatis finitæ,eſt certæ grauitatis finitæ, quòd ſi offenſa ſit contra perſonam maioris dignitatis, creſcet etiam grauitas offenſæ,& in vniuerſum quantum creſcit dignitas perſonæ offenſæ,creſcit grauitas offenſionis: ergo offenſio contra perſonam ſimpliciter infinitam, habebit etiam malitiam & demeritum ſimpliciter infinitum: aliàs non ſeruaretur proportio, & fieri poſſet, vt offenſa perſonæ finitæ haberet adæquationem cum offenſa perſonæ infinitæ: iuxta formã argumentandi Ariſtotelis in phyſicis. Vnde poteſt aliter proponi argumentum, quia iniuria contra Deum ſine proportione excepit omnem iniuriã contra creaturã, etiam ſi in infinitum creſcat:ergo. Et in idem redit argumentum, in quo modò verſamur, quia illa iniuria excedit omnem ſatisfactionem creaturæ, etiam ſi in ſanctitate creata in infinitum creſcat: & ideo perſona Chriſti fuit neceſſaria ad æqualem ſatisfactionem,iuxta ſententias Sanctorum quos hîc & ſuprà ſect.1. citaui: ergo ſignum eſt illam iniuriam eſſe infinitæ grauitatis ſimpliciter.

Secundò,peccatum vt eſt offenſiuum Dei, non ſolùm deſtruit in homine Deum, quod ſolum eſſet deſtruere bonum illud creatum, quo homo coniungitur Deo vt vltimo fini:ſed etiam,quod in ipſo eſt, deſtruit Deũ in ſe:nam quoad affectum in hoc tendit,qui peccat;ergo hac ratione eſt infinitum malum ſimpliciter: nam deſtruere infinitum bonum ſimpliciter, non tantùm reſpectu alicuius,ſed abſolutè & in ſe, malũ certè eſt ſimpliciter infinitum. Antecedens declaratur variis modis. Vnus eſt, quia omnis intellectualis natura vt ſic eſt vna quoad perfectiſſimum gradum naturæ, in qua omnes conueniunt:ergo malũ quod eſt deſtructiuum rectitudinis moralis in vno ſubiecto, implicitè & virtualiter opponitur toti gradui naturæ intellectualis vt ſic, & in eo deſtruit moralem rectitudinem, quatenus ille communis eſt omni intellectuali naturæ:ergo,quantum eſt in ſe, etiam in Deo illam rectitudinem deſtruit, quod eſt, Deum ipſum deſtruere. Alius modus eſt, quia qui offendit Deum, quantum eſt ex ſe,tollit illi honorem & dignitatem vltimi finis, qua ablata non eſſet Deus. Alius eſt, nam qui offendit Deum, quantum eſt ex ſe,contriſtat ipſum: vnde tollit ab illo beatitudinem, & conſequenter diuinitatem, quantum eſt ex affectu peccatoris. Tertium argumentum à poſteriori ſumi poteſt ex pœna, quæ infinita reſpondet peccato mortali, quia ipſum eſt infinitum. Dices illam pœnam ſolùm eſſe infinitam in duratione. Sed contrà, quia non ſolùm illa pœna eſt infinita eò quòd perpetua ſit, ſed etiam, quia, vt eſt pœna damni, eſt amiſſio infiniti boni ſimpliciter, vt ait D.Th. 1.2. q.87.art.4. Quod ita explicari poteſt, quia illa pœna priuat Deo, & omni viſione poſſibili Dei,quæ in infinitum perfici poteſt: eſt ergo illa priuatio infinita.

Nihilominus contraria ſententia mihi magis probatur,quam ſignificauit D.Th.hîc ad 2.dicens, *Peccatum habere quandam infinitatem ex infinitate diuinæ maieſtatis*:nam in hoc modo loquendo,& limitandi illam infinitatem ſatis indicat, non eſſe infinitatem ſimpliciter,ſed tantùm ſecundùm quid,ſeu obiectiuum.Vnde in 12.quæſt.87. art.4. dicit peccatũ eſſe infinitum ex parte auerſionis ab incommutabili bono, quod eſt infinitum:vbi ſolùm aſſignat infinitatem obiectiuam: quod ex duobus colligi poteſt. Vnum eſt, quia inferiùs eodem modo dicit, pœnam damni eſſe infinitam. Aliud eſt,quia ſtatim agens de conuerſione,dicit peccatum ex ea parte eſſe finitum, tum ex parte obiecti, quia bonum ad quod conuertitur voluntas, finitũ eſt, tum etiam,quia ipſa conuerſio finita eſt:quod non ita dixerat de infinitate auerſionis. Eandem ſententiam tenet Scotus in 3. diſtinct.20. quæſt.1. contra ea quæ dicuntur. Vbi dicit, tantam eſſe infinitatem ex obiecto in actu charitatis, quanta eſt in peccato,quod, licèt fortaſſe verum non ſit,ſupponit tamen in peccato non eſſe infinitatem niſi ſecundùm quid & obiectiuã, ſicut eſt in actu charitatis. Et idem docet expreſsè Palud.in 3. diſtinct.20.quæſt.2. Soto in 5. diſtin. 19. quæſt.1.art.2.ad 1.& indicat D.Th. in 4. diſt. 15. q.1. art.2.ad 1.

Non habet peccatũ malitiã ſimpliciter infinitã.

Poteſt autem hæc ſententia probari primò, quia in peccato non eſt maior malitia, quàm ſit bonitas qua priuat,ſed priuat bonitate ſimpliciter finita,& tãtùm ſecundùm quid infinita,ſcil. obiectiuè:ergo. Maior patet, quia priuationis quantitas ex poſitiuo menſuranda eſt. Minor verò probatur, quia illa bonitas tanta eſt, quanta ineſſe poterat & debebat contrario actui charitatis:illa autem eſt ſine dubio finita. Ad hãc verò rationem ſufficienter reſponderi poteſt, rectè quidem procedere de malitia morali, quæ opponitur virtuti contrariæ, ſeu quæ priuat illa bonitate, quæ ineſſe deberet illi actui humano,ſi ſtudioſè fieret.Præſens autem difficultas non eſt de hac malitia & quantitate eius,ſed de ratione iniuriæ diuinæ, quam habet actus peccati: & de quantitate, quam ſub ea ratione habet. Eſt enim peccatum præſertim mortale vera ac propria iniuria Dei,& vt ſic non ſolùm priuat rectitudine charitatis, vel alterius ſimilis virtutis, ſed etiam continet quandam rationem iniuriæ, quæ nullam habet proportionem cum quacumque bonitate, quæ conuenire poſſit actui puræ creaturæ erga Deũ. Quare nos etiam dicere cogimur,hanc iniuriam in ratione mali eſſe maius, & grauius malum, quàm in ratione ſatisfactionis ſit quilibet actus rectus puræ creaturæ: quod eſſe verum infrà oſtendemus. Vnde conſequenter dicendum eſt, vel hanc iniuriam & quantitatem eius non eſſe conſiderandam per modum priuationis, ſed per modum cuiuſdam moralitatis poſitiuæ: nam, cùm hæ moralitates non ſint vera entia phyſica, & realia, non eſt inconueniens, quòd in eis intelligatur aliqua ratio per modum poſitiui, id eſt, ad modum cuiuſdam nocumenti, quod voluntas peccatoris infert Deo quantum eſt ex ſe: ſicut etiam meritum pœnæ, quid morale eſt habens rationem

tionem mali, & nihilominus intelligitur per modum poſitiui. Vel certè declarando illam rationem iniuriæ per modum priuationis, dici poteſt priuare quidem rectitudine iuſtitiæ, non quæ poſſit ineſſe actui honeſto elicito à pura creatura circa Deum, ſed longè altiori illa, ſcilicet, rectitudine iuſtitiæ, quæ diuinæ maieſtati ſecundùm ſe debetur, etiam ſi à pura creatura exhiberi pro dignitate non poſſit: & hæc eſt infinitas huius malitiæ, quã contraria ſententia cenſet eſſe ſimpliciter infinitam. Neque eſt inconueniens dari priuationem bonitatis, quæ ineſſe non poteſt actui puræ creaturæ: nã hæ priuationes morales non habent exactam rationem priuationis, ſed magna ex parte negationes ſunt, attribuuntur autẽ & imputantur ſubiecto ſeu homini per modum priuationum, propter debitũ, ſeu obligationem quam habent vitandi actum habentem talem carentiam ſeu negationem adiunctam.

Aliter ergo probatur ſecundò hæc ſententia, quia, licèt peccatum vt eſt iniuria Dei ſit in hoc ſupremo genere & ordine malitiæ, tamen in eo nõ habet ſummum gradum, ſummámve quantitatem; ergo neque infinitatem ſimpliciter: conſequentia eſt clara, tum quia vltra infinitum non eſt maius, ſecũdùm eam rationem, tum etiam, quia illa malitia poteſt creſcere in infinitum: ergo nunquam eſt infinita ſimpliciter. Vnde probatur antecedens, quia licèt peccator iniuriam inferat Deo, non tamen ſummo affectu, & quamuis illum odio habeat, non tamen quantum poteſt odio habere: ſicut qui amat Deum infinitum ſuper omnia, non amat illum quantum amari poteſt, & ideo non infinitè amat.

Dices, peccatorem odiſſe Deum quantum poteſt, non quidem ex parte ſui conatus, ſed ex parte Dei, quia vult inferre Deo ſummum malum, quod illi inferri poteſt: vel interdum etiam ex parte ſui affectus, quia vellet habere odium Dei ſummum, quod eſſe, vel etiam excogitari poteſt: atque adeò infinitum; totam enim hanc inordinationem habere poteſt, vel certè habet, ſaltem implicitè, peccator in ſuo affectu: & in hoc lõgè diuerſa eſt proportio inter odium & amorem Dei: nam, quia amat Deum, neque in effectu amat Deum quantum ipſe amabilis eſt, quia non poteſt, neque etiam in affectu, quia ordinatè & prudenter amat: eſſet autem inordinatus affectus creaturæ, ſi cuperet amare Deum, quantum ipſe ſe ipſum amat: hoc enim nihil aliud eſſet, quàm cupere eſſe Deum.

Sed hæc reſponſio non ſatisfacit, quia ex duobus modis, quibus dicitur peccator odiſſe Deum, quantum poteſt, prior, ad ſummum, indicat infinitatem quãdam obiectiuam, quia cupit Deo ſummum malum, ex quo non rectè infertur infinitas (vt ſic dicam) formalis in ipſo actu: ſicut etiam dilectio Dei habet infinitatem obiectiuam: nam vult Deo ſummam bonitatem, & tamen ipſa in ſe non habet formalem infinitatẽ ſimpliciter. Poſterior autem modus, licèt fortaſſe in aliqua inordinatiſſima voluntate inueniri poſſit, non tamen eſt de ratione peccati mortalis vt ſic: quia nec peccator habet formaliter hoc deſiderium, eliciendi odium Dei infinitum, neque etiam virtualiter ſeu interpretatiuè tale deſideriũ includitur in mortali peccato, quia nulla eſt ratio huiuſmodi interpretationis etiam ſi excogitandi aut fingendi detur licentia. Imò etiam, qui formali & expreſſo actu odio Deum proſequitur, non ideo deſiderat intenſiùs odiſſe, quàm odit, ſicut non omnis qui amat, cupit intenſiùs amare quàm amat. Addo deinde, etiam ſi admittamus in aliqua volũtate illud formale deſideriũ infinitè odio habendi Deum, non refundi in illum actum totam malitiam obiecti, id eſt, infinitam ſimpliciter, ideóque etiam in illo actu non eſſe formalem malitiam ſimpliciter infinitam, ſed ſolùm erit ille actus alia quadam ſpeciali ratione infi-

A nitus obiectiuè: ſicut, qui deſiderat dare pauperibus infinitam pecuniam, non habet infinitam bonitatem ſimpliciter in eo deſiderio: & ſic de aliis.

Aliter poteſt ad rationem factam reſponderi, quodlibet peccatum quatenus iniuria Dei eſt habere non ſolùm ſupremam rationem malitiæ, ſed etiam ſummum gradum in illa, & conſequenter non dari magis vel minùs, ſed omnia peccata ſub hac ratione eſſe æqualia, formaliter & in ſeipſis, quamuis cauſa habeãt inæqualitatem, id eſt, in conuerſione ad commutabile bonum, ex qua naſcitur auerſio à bono incõmutabili: ſicut in aliis priuationibus totalibus formaliter inuenitur æqualitas, quamuis ratione cauſæ dicatur vna eſſe maior alia. Sed hæc doctrina nullo modo proban-
B da videtur, ſed planè dicendum eſt, malitiam peccati mortalis in ratione iniuriæ diuinæ eſſe in vno peccato formaliter & in ſe maiorem, quàm in alio. Quod à poſteriori patet ex effectu demeriti, & pœnæ, quæ maior reſpondet vni peccato, quàm alteri, etiã ſub ea ratione conſideratis. Aliàs ſequeretur, quòd, ſicut quælibet actio Chriſti erat æqualis meriti ſimpliciter loquẽdo, quamuis ex hac vel illa circunſtantia nõ eſſent omnes æquales; ita omnia peccata mortalia eſſent æqualis demeriti ſimpliciter ac penſatis omnibus, quia licèt in his vel illis circunſtantiis ſint inæqualia, tamen ex aliquo capite omnia perueniunt ad infinitatem ſimpliciter, atque adeò ad æqualitatem in demerito: conſequens autem eſt ſatis falſum & abſurdum, vt conſtat ex 1.2. quæſt. 73. artic. 2. & ſequentibus. Imò hinc vl-
C terius ſequitur, peccato, vt eſt iniuria Dei, in rigore deberi pœnam infinitè intenſam, vel, ſi illa eſſe nõ poteſt, quod in infinitum creſceret & intenderetur, quia æternitas pœnæ, æternitati culpæ reſpondet: ergo alteri infinitati deberet reſpondere infinitas pœnæ poſſibilis. Deinde ſequitur tantum demereri peccatorem per vnum actum peccati mortalis, quantum meruit Chriſtus per vnum actum, quod eſt valde abſurdum: alioqui etiam poſſet quis exiſtimare, non ſatis fuiſſe vnum Chriſti actum ad ſatisfaciendum pro omnibus peccatis, ſed ſingulos pro ſingulis fuiſſe neceſſarios, quod quàm ſit falſum conſtat ex ſuprà adductis ex Scriptura & Patribus. Tandem confirmatur: nam peccatum vt malum morale eo eſt maius, quò fit maiori
D aduertentia & libertate: ergo etiam vt eſt iniuria Dei, eſt maius, quò fit ex maiori aduertentia eiuſdem iniuriæ: ergo etiã ſub ea ratione vnum peccatum eſt maius alio, atque adeò etiam ſub ea ratione omnia ſunt finita. Imò etiã ſi (per impoſſibile) aduertentia eſſet infinita, malitia non eſſet infinita, quia ex conatu & aliis circunſtantiis eſſet limitata, ſicut dilectio voluntatis ex finito conatu finita erit, etiam ſi (per impoſſibile) in intellectu eſſet aduertentia infinita.

Vltimò ex his concluditur tertia ratio: nam peccatum non habet malitiam eſſentialiter infinitam, ſeu in propria ſpecie, neque etiam habet infinitatem intenſiuam ſeu in indiuiduo: ergo nullo modo eſt infinitum ſimpliciter: non enim poteſt excogitari alius infinitatis
E modus. Maior probatur, quia illa eſt determinata ſpecies malitiæ diſtincta à reliquis, & non continet illas formaliter, aut eminenter: ergo eſt infinita & limitata in ſpecie malitiæ. Minor autem, & ſatis conſtat ex dictis, quia oſtenſum eſt illã malitia recipere magis & minus in quantitate quaſi intenſiua: & probari etiam poteſt, quia peccatum non habet hanc infinitatem intenſiuã ab operante, neque à conatu voluntatis eius, quia & finitus eſt operans, & finitè conatur. Neque etiã habet ab obiecto, quia nullus actus habet ab obiecto intenſionem: neque obiectum cõmunicat actui totam bonitatem vel malitiam, quam poteſt, ſed iuxta menſuram vel modum eius, vt inductione conſtat in cæteris actibus, & in omnibus motibus habéti-

bus

bus habitudines ad ſuos terminos. Et ratio eſt, quia obiectum non formaliter, ſed tantùm terminatiuè communicat bonitatem actui; & ideo non ſemper communicat quantum poteſt, ſed iuxta modum quo tendit potentia in obiectum per actum: vnaquæque autem tendit iuxta facultatem & capacitatem ſuam: & quia hæc finita eſt, ideo actus ſolùm participat ab obiecto infinito finitam intenſionem, vel potiùs terminat illam intenſionem, quam actus habet ex conatu potentiæ, quæ finita eſſet.

Atque hæc ſententia magis confirmabitur ſolutionibus argumentorum ſentẽtiæ oppoſitæ, quæ vel ſunt infirma valde, vel eodẽ modo fieri poſſent de peccato veniali. Primum ergo argumentum ſolùm probat, iniuriam Dei eſſe altioris rationis in ratione iniuriæ, ſupra omnem iniuriam quæ inferri poteſt puræ creaturæ; ideóque eſſe improportionabilem illi, & ſatisfactioni poſſibili puræ creaturæ, vt infrà explicabo. Vnde quando D. Thom. hîc, & 1. 2. dicit, tanto grauiorem eſſe offenſam, quanto maior eſt perſona cui fit, non eſt intelligenda comparatio ſecundùm æqualitatem, ſed ſecundùm proportionem, plùs enim ſuperat Deus Angelum, quàm iniuria Dei iniuriam Angeli: eſt autem proportio, quòd, ſicut Deus eſt altioris ordinis, ita etiã iniuria Dei eſt ſuperioris rationis. Et hoc argumentum ferè idem in peccato veniali fieri poteſt, nam etiam illud aliquo modo eſt offenſio perſonæ infinitæ.

Ad ſecundum, illa vulgaris propoſitio, quòd peccator, quantum eſt de ſe, vult deſtruere Deum, ſano modo intelligenda eſt: nam, ſi ſit ſenſus, peccatorem habere hunc virtualem affectũ, quia implicitè vult Deũ non eſſe, admitti poteſt; inde tamen ſequitur infinita malitia ſimpliciter, ſed obiectiua, vt oſtenſum eſt. Si verò ſit ſenſus, peccatum de ſe eſſe deſtructiuum Dei, non eſt vera propoſitio, quia omnino repugnat hanc vim alicui actioni conuenire. Et adhuc non ſequitur intentum: nam, quòd actio ſit damnificatiua, ſi de facto non eſt damnum illatura, & hoc præuidetur, non multum aggrauat moralem actionem. Vnde in primo modo oſtendendi illud antecedens, falſum eſt quod aſſumitur, ſcilicet, quod deſtruit perfectionem aliquam in vno ſubiecto eſſe deſtructiuum eiuſdem perfectionis in toto gradu: hoc enim etiam in effectu falſum eſt: aliàs qui vitam equi deſtruit, quantum eſt de ſe, deſtruit in toto gradu animalis. Item, aliàs ſequitur, peccatum veniale de ſe deſtruere Deum, quia deſtruit rectitudinem moralem in vno ſubiecto, ſcilicet homine, & conſequenter virtute deſtruit in toto intellectuali gradu: igitur peccans ſolùm in ſe deſtruit moralem rectitudinem, & non in toto gradu intellectuali, imò neque in tota humana natura, etiam quantum eſt de ſe. Alij verò duo explicandi modi ſolùm declarant infinitatem obiectiuam & ſecundùm quid.

Ad tertium rectè ibi reſponſum eſt, pœnã damni, præter infinitatem durationis, eſſe infinitam tantùm ſecundùm quid & obiectiuè, quia ſolùm priuat hominem perfectiſſima participatione Dei. Nec refert, quòd illa participatio poſſit in infinitum intendi, tum quia illa priuatio ſolùm eſt carentia viſionis Dei vt ſic, abſtrahendo ab intenſione: ſicut peccatum mortale per ſe priuat gratia vt ſic, non vt dicit intenſionem; tum etiam, quia in illa pœna eſt magis & minus, non ſolùm ratione triſtitiæ, quod per ſe notum eſt, ſed etiam ratione propriæ priuationis, quia non tota illa carentia habet rationem pœnæ, ſed ſolũ prout erat aliquo modo debita, vt latiùs in materia de pœnitentia explicandum eſt. Hinc ergo ſolùm concluditur infinitas obiectiua peccati: ex æternitate autem pœnæ ſolùm colligitur peccatum eſſe humanis viribus irreparabile, atque ex ſe æternum quoad maculam, vt rectè D. Thom. 1. 2. quæſt. 87. ar. 4. & 5.

A Aliter ergo reſpõdetur ad obiectionem poſitam, rationem adductã non fundari in infinitate ſimpliciter ipſius peccati, ſed in hoc, quo grauitas peccati eo modo quo infinita eſt, non poteſt proportionatè, & adæquatè compenſari per ſatisfactionem exhibitam à perſona finita. Huius verò ratio ſumenda eſt ex duobus principiis ſuprà poſitis & probatis, ſcilicet, iniuriam creſcere ex dignitate perſonæ offenſæ, ſatisfactionem verò ex dignitate perſonæ ſatisfacientis. Vnde fit, vt ſatisfactio habeat proportionem æqualitatis cum iniuria, oportere, vt dignitas perſonæ ſatisfacientis habeat eandem proportionem cum dignitate perſonæ offenſæ, hanc verò habere non poteſt perſona creata, quantumuis ſancta & grata ſit. *Fundamentum rationis.*

B Quod ita confirmatur: quia ex eodem capite, ex quo creſcit grauitas offenſionis Dei, minuitur quodãmodo proportio ſatisfactionis exhibitæ à puro homine, quia ſemper infinitè diſtat à dignitate perſonæ, quæ iniuriam paſſa eſt: quæ improportio non poteſt ſuppleri per ſolam gratiam creatam: quia licèt hæc ſit diuini ordinis, & participatio diuinæ naturæ, tamen tota eius dignitas finita eſt, & ſimpliciter infinitè diſtans à dignitate perſonæ offenſæ. Neque etiam refert, quòd operationes huius gratiæ principaliter ſint ab Spiritu ſancto inſpirante, & mouente, qui eſt perſona infinita ſimpliciter, quia, ſi Spiritus ſanctus conſideretur, vt mouens per gratiam & virtutes inhærentes, ſic non confert maiorem dignitatem, quàm ſit dignitas ipſius gratiæ habitualis inhærentis: vnde nec
C confert maiorem valorem actibus, quàm ab eodem intrinſeco principio habere poſſint. Si verò conſideretur Spiritus ſanctus, vt proximè & immediatè concurrens ad illos actus ſpeciali auxilio, hoc non confert actui proprium valorem ſatisfactionis: quia, vt bene notauit Caietanus agens de merito, 1. 2. quæſtion. 114. artic. 3. in fine, proportio, & æqualitas in hac iuſtitia conſideranda eſt inter retributorem, & proximum operans, non autem inter primam cauſam mercedis aut meriti: ſic etiam in propoſito iuſtitia, & proportio intercedere debet inter perſonã offenſam, & perſonam ſatisfacientem, & hæc eſt quę formaliter confert valorem ſatisfactioni, non autẽ Spiritus ſanctus concurrens, tanquam cauſa principalis & prima. *Caietan.*

D Hinc conſtat, etiam ſi peccatum non ſit infinitum ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid, & obiectiuè, nihilominus eſſe improportionabile, & vt ita dicam, inadæquabile per ſatisfactionem exhibitam à perſona finita: quia habent quantitates quaſi diuerſarum rationum & ordinum. Et eadẽ ratione, non vrget argumentum illud de actu charitatis, ſcilicet, quia actus amoris Dei habet quandam infinitatem ſecundùm quid ex obiecto infinito, ad quod tendit: ideo eſſe debere tanti valoris ad ſatisfaciendum, quantæ grauitatis fuit malitia peccati, & iniuriæ contra Deum factæ. Dicendum eſt enim, ſicut ſuprà de actibus Chriſti dicebamus, aliud eſſe loqui de bonitate morali, & intrinſeca ipſius actus, aliud verò de valore ad ſatisfa-
E ciendum. Loquendo enim de bonitate, fateor habere inter ſe proportionem malitiam actus peccati: & bonitatem contrarij actus charitatis: quia illa malitia non eſt niſi priuatio bonitatis oppoſitæ: vnde tãta eſt, quãta eſt bonitas, quæ deberet ineſſe actui. Loquendo verò de valore ad ſatisfaciendum, ſic nego eſſe proportionem perfectæ æqualitatis inter actum charitatis, & actum peccati, quia hic valor non ſumitur principaliter ex obiecto, ſed potiùs ex dignitate perſonæ ſatisfacientis: è contrario verò grauitas peccati in ratione iniuriæ, & offenſæ, ſumitur præcipuè ex dignitate perſonæ offenſæ, & ideo ſub hac ratione non habent ſufficientem proportionem vel æqualitatem. Et hinc etiam intelligitur, quare poſſit actus procedens à *Satisfactio perſonæ finitæ adæquari non poteſt magnitudini offenſæ Dei.*

gratia habere ſufficientem proportionem, & moralem æqualitatem in ratione meriti in ordine ad conſequendam gratiam & gloriam, non tamen poſſit inueniri tanta æqualitas in ordine ad ſatisfaciendũ Deo pro iniuria illi facta. Ratio enim eſt, quia meritum reſpicit præmium eiuſdem ordinis, & connaturale ipſi gratiæ, quæ natura ſua eſt ſemen gloriæ, at verò ſatisfactio reſpicit ipſummet Deum, qui eſt perſona ſimpliciter infinita, cum qua non habet debitam proportionem perſona finita, etiam ſi per gratiam creatam ſanctificata ſit.

Ex qua ratione intelligitur, licèt purus homo poſſit aſſumi ad merendum aliis de condigno, & ad ſatisfaciendũ pro peccatis mortalibus eorum, maiorem proportionem poſſe habere in ordine ad meritum, quàm in ordine ad ſatisfactionem; nam in merito inueniretur ſufficiens proportio, & æqualitas rei ad rem, qualis nunc reperitur, inter opera iuſtorum & præmium gloriæ, quia ſimile eſſet meritum & præmium illius hominis, ſolùm eſſet differentia in hoc, quòd illud præmium daretur aliis ab ipſo merente, quod certè ad æqualitatem iuſtitiæ & contractus non multum refert, dummodo ante meritum præcedat ſufficiens promiſſio, ratione cuius poſſit meritum illud de condigno ad alios referri, eiſque ius ad præmium acquirere. At verò in ſatisfactione multo minor eſſet proportio, quia per actum puri hominis, nunquam poſſet dari æquale pro culpa, eſſet tamen aliqua condignitas, eò quòd ſatisfactio eſſet oblata ab amico, qui eſſet aliorum caput, & per actum ſupernaturalem gratiæ & gloriæ proportionatum. Et explicatur in hunc modum: nam pœna æterna, etiam damni, ſimpliciter non eſt æqualis culpæ mortali, multo enim maius malum hæc eſt, quia eſt contra Deum in ſe, eſt tamen ratione pœnæ proportionata, quamuis ſimpliciter dicatur eſſe infra condignum propter exceſſum culpæ: ſic ergo bonum ipſum gloriæ, & à fortiori meritum eius, quod à gratia procedit, licèt inter ſe habeant æqualitatem, & proportionem, tamen reſpectu culpæ mortalis, vt ſic, habent improportionem, vt poſſint pro ea æquiualens reddere ad æqualitatem.

2. Obiect. Sed adhuc obiici poteſt: Etiam ſi concedamus non poſſe hominem per vnum vel alium actum æqualiter ſatisfacere pro peccato alterius, poterit tamen per multos actus, præſertim ſi intenſione & bonitate, & aliis circumſtantiis actum peccati multum excedant. Cùm enim illa improportio finita ſit, poterit per aliquam additionem ſuperari. Sicut in humanis, licèt aurum ex ſpecie ſua excedat argentum, quoad valorem tamen moralem, poteſt quantitate ſuperari. Confirmatur adhuc amplius, quia aliàs nec pro veniali peccato poſſet homo ad æqualitatem ſatisfacere.

Solutio. Ad argumentum reſpondetur, nulla etiam multitudine, vel intenſione actuum, nec gratiæ creatæ magnitudine poſſe illam improportionem, ſeu inæqualitatem ad perfectam æqualitatem redigi. Ratio eſt, quia illæ res ſunt diuerſorum ordinũ: & in huiuſmodi rebus, quantumuis vna creſcat, vel multiplicetur, nunquã peruenit ad quantitatem alterius; quomodo dicunt Theologi, iniuriam factam in bonis ſuperioris ordinis non poſſe per bona inferioris ad æqualitatem compenſari: vt iniuria in vita, vel fama per pecunias. Et in rebus naturalibus, multæ ſpecies inferioris gradus non æquiualent vni ſuperiori. Et ſimiliter multa peccata venialia quantumuis multiplicentur, non æquiualent vni mortali. Sic ergo illa improportio, quæ eſt inter diuinam maieſtatem offenſam, & perſonam offendentis, grauitáſque iniuriæ quę ex illa naſcitur, eſt altioris ordinis, nec vinci vnquam poteſt, quacunque multitudine, vel perfectione actuum perſonæ crea-A tæ, quæ infinitè ſemper diſtat à dignitate perſonæ offenſæ. Quòd ſi quis fingat perſonam creatam habentem infinitam gratiam, reſpondeo talem gratiam eſſe impoſſibilem: & ideo non mirum, ſi illa poſita videatur ſequi cõtradictio. Nam quia principium eſſet infinitum, videri poteſt ſatisfactio eius infinita & æqualis: quia verò adhuc illa perſona ſic grata, infinitè diſtaret à dignitate perſonæ offenſæ, eius ſatisfactio eſſe deberet inſufficiens. Ad confirmationem dicemus commodiùs ſectione nona: nam quoad venialia peccata eadem, vel maior ratio eſſe poteſt de homine ſatisfaciente pro ſe ipſo.

3. Obiect. Vltimò tandem obiici poteſt: Quia iuſta recompenſatio ibi tantùm habet locum ſecundùm æquali- B tatem rei ad rem, vbi re ipſa damnum alteri infertur: vbi autem non eſt damnum, licèt interueniat voluntas illius, obligatio propria ex iuſtitia non oritur: Deus autem reuera nihil patitur damni ex noſtra offenſione, ſed ſolùm poteſt quaſi in affectu peccatoris iniuria Dei conſiderari, non in effectu: ergo iuſta & æqualis compenſatio non eſt attendenda in re ipſa, quaſi oporteat, vt ex ſatisfactione hominis aliquid Deo acquiratur, ſed tantùm in affectu hoc etiam erit conſiderandũ: at in affectu poteſt eſſe æqualitas; ergo.

Reſponſ. Reſpondetur primò, hoc argumẽto probaretur, nullam ex peccato oriri obligationem iuſtitiæ ſatisfaciendi Deo: quod eſt per ſe abſurdum, & contra omnes Theologos: ſequeretur etiam purum hominem non tantùm poſſe ſatisfacere Deo ad æqualitatem pro of- C fenſa, ſed etiam vltra condignum: quia poteſt in illo affectu excedere, & hoc non tantùm ſequitur in homine iuſto ſatisfaciente pro alio, ſed etiam in peccatore ſatisfaciente pro ſe ipſo. Dico ergo, peccatorem verè cõmittere iniuriam contra Deum, & peccare contra honorem ex iuſtitia Deo debitum: & licèt reuera non inferatur Deo aliquod malum in ſeipſo, nec damnum in bonis intrinſecis Dei, in bonis tamen extrinſecis, vt ſunt honor, &c. reuera læditur diuinus honor. Deinde apud Deum, voluntas ipſa inferendi iniuriam eſt maxima iniuria, pro qua illi oportet condignam ſatisfactionem offerre, qualis non eſt contraria voluntas, ſeu affectus: quia non habet tantam vim & proportionem ad ſatisfaciendum, quantam ad offendendum, propter rationem factam. *In quo peccator lædat Deum.* Vrgebis, voluntas apud D Deum pro facto reputatur: ſi quis ergo ex corde velit illi perfectè, & ad æqualitatem ſatisfacere, iam id facit. Reſpondetur antecedens eſſe verum hoc ſenſu, quòd voluntas ſola tantum valet apud Deum, quantum opus quod ab ea profiſceretur, ſi illa voluntas poſſet in opus exire, non tamen hoc ſenſu, quod quandocunque voluntas aliquid vult, tota perfectio, quæ eſt in obiecto ſecundùm ſe, refundatur in volũtatem, hoc enim non eſt verum: & tamen in eo ſenſu ſumitur, vt patet. Nam ſi quis velit, & verè deſideret multorum hominum ſalutẽ, vel infinitè amare Deum, non ideo infinitè meretur, & ſic de aliis. Quæ doctrina ex 1. 2. quæſt. 20. latiùs patet. In propoſito ergo voluntas illa ſatisfaciendi perfectè & ad æqualitatem, non eſt de ſe E affectiua illius obiecti, ſed affectiua tantùm, & ideo non habet totam perfectionem, quæ eſt in obiecto.

SECTIO VIII.

Vtrùm homo purus poſſit ita ſatisfacere pro culpa mortali propria, vt per ſuum actum ſe ſanctificet, & à ſe peccatum expellat, abſque alia remiſſione Dei.

Declaratur propoſitæ quæſtionis ſenſus.

DIximus ſectione præcedente, non poſſe purum hominem pro alienis peccatis de iuſtitia ſatisfacere, ex quo videtur à fortiori ſequi, nec pro ſe ipſo poſſe, tum quia, etiam reſpectu ſuiipſius, eſt purus homo: ex qua conditione oritur in præſente defectus æqualitatis neceſſariæ ad iuſtitiam

tum.

A tum etiam,quia ad liberandos alios à peccato ſupponi poteſt ipſe gratus & innocens, vt autem ſe ipſum liberet, ſupponitur potiùs in peccato, & inimicus, ex qua conditione multum minuitur,vel omnino tollitur valor operũ ad ſatisfaciendũ.Quamuis autem hoc ita ſit, nihilominus præſenti diſputationi locus relinquitur propter maiorem quandam proportionẽ, quæ eſt in actu hominis ad ſanctificandum ipſum hominem operantem,quàm alios; & conſequenter ad liberandum illũ à peccato, & ſatisfaciendum pro illo potius quàm pro aliis: nam & iuxta generales leges ſatisfactionis tunc maximè accõmodatè fit ſatisfactio,quãdo ille,qui offendit, ſe ſubmittit alteri, quẽ offendit, vt ei ſatisfaciat; & ſimiliter propria ratio ſatisfactionis poſtulat, vt fiat per proprios actus eius, qui ſanctificatur, B quando eſt illorum capax. Ex his ergo differentiis inter actus puri hominis reſpectu ſui, & reſpectu aliorum,ortæ ſunt variæ opiniones Theologorum, quas oportet in hac & ſequente ſectione tractare. Et verſatur quæſtio,non tantùm de potentia Dei abſoluta, ſed etiam ſecundùm legem ordinariam ; quamuis enim nullus de facto poſſit à peccato liberari,niſi per Chriſti redemptionem,& iuſtitiam, nihilominus dubitari adhuc poteſt, an ſuppoſita Chriſti redemptione,ipſe etiam homo pro ſuo peccato ſatisfaciat, & ita ab illo liberetur; quod maximè fieri poſſe videtur per illum actum cõtritionis,& amoris Dei ſuper omnia, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam & iuſtitiã: nam per alias imperfectas & remotas diſpoſitiones certum eſt non C poſſe hominem condignè ſatisfacere pro peccato ſuo, quia non perfectè opponũtur diuinæ offenſioni. Vnde fit, vt ex vi earum,aut illis poſitis,non ſtatim ſanctificetur homo, & à peccato liberetur: at verò, poſita contritione & dilectione ſuper omnia, ſtatim ſanctificatur homo, & expellitur peccatum: quia homo in Deum perfectè conuerſus eſt:& ideo de hoc actu potiſſimum tractatur quæſtio,an ex vi illius homo ſatisfaciat Deo,ſeſe ab ſtatu peccati liberãdo. Denique, vt diſtinctiùs procedamus, duplicem huius quæſtionis ſenſum diſtinguere oportet: duobus enim modis intelligi poteſt,hominem per ſuum actum ſatisfacere ad D æqualitatem, vel liberari à peccato. Vnus eſt, quòd ipſemet actus hominis peccatoris,quo in Deum conuertitur, ſit æqualis ſolutio debiti, atque adeò ſit ipſa formalis ratio expellendi peccatum ab homine, nulla alia à Deo remiſſione peccati expectata, quia neceſſaria nõ eſt. Alter ſenſus eſt,quòd peccatoris actus,quãtumuis ſupernaturalis, & dilectionis Dei ſuper omnia non poſſit per ſe expellere peccatũ abſque remiſſione Dei, ſit tamen tanti valoris ad ſatisfaciendum Deo vt homo per illum actum, quantum eſt ex ſe, condignam ſatisfactionem offerat ad huiuſmodi remiſſionem obtinendam, eámque ita faciat ſibi debitã, ſicut per ſufficiens meritum facit ſibi debitum condignum præmium.De hoc poſteriori ſenſu dicemus ſectione ſequente, in hac de priori diſputamus:atque ita intelligendus eſt titulus in hac dubitatione propoſitus.

E *1. Opinio affirmãs.* Eſt itaque prima opinio aſſerens, hominem per actum contritionis, ſeu dilectionis Dei ſuper omnia, ita ſe ipſum formaliter ſanctificare,& peccatum mortale expellere, vt non ſolùm non indigeat alia remiſſione culpæ,verùm etiam & potentia abſoluta repugnat,quòd, exiſtente tali actu,homo adhuc in mortali peccato maneat:& hoc modo aiunt authores huius opinionis,illũ actum eſſe æqualem ſatisfactionem, & condignam debiti ſolutionem: quia aliàs nõ eſſet ille actus ſufficiens ad expellendam culpam: quia offenſa non tollitur,quamdiu pro illa ſatisfactum non eſt, niſi gratis remittatur. Quam opinionem ſic expoſitam in nullo ſcholaſticorum Theologorum in terminis inuenio. Videntur autem illi fauere nonnulli moderni ſcriptores, præſerti n Ianſenius in Concor. Euang. c. 48.vbi ſentit actualem Dei dilectionem,non eſſe proximam diſpoſitionem,ad quam iuſtificatio conſequatur,ſed eſſe ipſam formam, qua remittuntur peccata. *Ianſen.* Verum eſt hunc authorem, quamuis in principio de dilectione loquatur,non tamen ſatis explicare, ſe loqui de dilectione actuali; ſed poteſt de habituali intelligi, quia ſtatim ſic inquit, *Eccleſiaſtica verò communis habet, quòd iuſtificatio non ſit motus diuerſus ab infuſione gratiæ diuinæ,quæ eſt caritas, vel ſaltem non eſt ſine caritate,ita vt caritas,neque ſe habeat,vt effectus conſequens iuſtificationem, neque vt diſpoſitio præcedens, ſed ſit iuſtificationis cauſa formalis,ſic in ea ſe habens, quomodo caliditas in calefactione:hoc enim ipſo quis eſt iuſtificatus, quo illi per fidem infuſa eſt caritas Dei, ex merito Chriſti.* Quæ verba optimè de habitu caritatis intelliguntur: tota ergo illius ſententia videtur ita exponenda; alioqui & ipſe grauiter erraſſet,negando, actum dilectionis eſſe diſpoſitionem ad iuſtitiam, & ineptiſſimè verã, & communem ſententiam, vt peculiarem Pighij errorem retuliſſet, quæ omnia ex ſequentibus conſtabunt. Pro eadem ſententia citari poteſt Gaſpar Caſalius lib. 2. de quadripart. Iuſt. cap. 2.vbi ſæpe repetit, dilectionẽ eſſe id, quo formaliter naſcimur ex Deo, & in quo formaliter viuimus,& de morte ad vitam traducimur, ac viuificamur. *Gaſpar Caſalius.* Fauet etiam Richard. a. 2.de lib. arb. vbi dicit:catechumenum ante Baptiſmum ſanctificari per actum dilectionis, abſque infuſione habituum. *Richard.* In prædictam etiam ſententiam inclinat idem Ruar. ar.8.pag.66. & 67.& Hoſius in Confeſſ. Polon. cap. 70.& 71.& Stapleton lib. 3.de Iuſtific.c. 8. probabile cenſent, iuſtificationem fieri formaliter per actum dilectionis. *Hoſius.* *Stapleto.* Sed,ſi attentè hi authores legantur, nihil in eis eſt, quod huic ſententiæ ſatis patrocinetur. *Primum fundamentum prioris ſententiæ.* Poſſet autem hæc ſententia fundari primò, quia iuxta veram & ſanam doctrinam, remiſſio peccati fit per infuſionem alicuius formæ ſupernaturalis inhærentis; ergo maximè per gratiam & caritatem; ergo non minus perfectè,& efficaciter fit per actualem caritatẽ, quàm per infuſionem habitus caritatis:ergo,qui elicit ſupernaturalem actum dilectionis ſuper omnia, ex vi illius ſe ſanctificat,& expellit peccatum & ad æqualitatem ſatisfacit. Primum antecedens conſtat, quia ſi remiſſio peccati non fieret per infuſionem formæ inhærentis: ergo fieret tàntùm per extrinſecum Dei fauorem: hîc autem eſt error hæreticorum huius temporis,damnatus in Concilio Tridẽt.ſeſſ.6. cant. 11.Prima verò conſequentia per ſe nota eſt: ſecunda verò, in qua eſt tota vis argumenti,probatur variis modis. *Concil. Trident.* Primò, ex his quæ Scriptura & ſancti Patres tribuunt caritati, vt eſt illud Prouer. 10. *Vniuerſa delicta operit caritas*: & 1.Petri 4. *Caritas operit multitudinem peccatorum.* *Prou. 10.* *1. Pet. 4.* Hæc enim, & ſimilia, potiſſimùm intelliguntur de dilectione quoad actum,iuxta illud 1.Ioan.3. *Tranſlati ſumus de morte ad vitam,quoniam diligimus fratres, &. Qui non diligit,manet in morte,* & c. 4. *Omnis qui diligit proximum ſuum, ex Deo natus eſt.* *1.Ioan. 3. & 4.* Ad Rom. 13. *Plenitudo legis eſt dilectio.* *Rom. 13.* Et ad Coloſſ. 3. eadem charitas dicitur *vinculum perfectionis*; *Coloſſ. 3.* ipſa ergo eſt, quæ maximè ſanctificat,& remittit peccatum, iuxta illud Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*: & *Luca 7.* ideo Ioan. 14. aiebat Chriſtus Dominus, *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit,& ad eum veniemus,& manſionem apud eum faciemus,&c.* *Ioan 14.* Hinc Aug. omnẽ perfectionẽ iuſtitiæ & ſanctitatis caritati tribuit. *Auguſt.* Vnde eſt illud lib.de nat.& grat.a.42. *Caritas eſt veriſſima,pleniſſima,perfectiſſimáq; iuſtitia.* & c.70. *Caritas inchoata, inchoata iuſtitia eſt: caritas prouecta,prouecta iuſtitia eſt: caritas magna, magna iuſtitia eſt: caritas perfecta, perfecta iuſtitia eſt: ſed caritas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta, quæ tunc maximè eſt in hac vita quando*

pro ipſa contemnitur vita. Ex quibus verbis non obſcurè conſtat, ipſum loqui de actu. Item lib. 1. de peccat. merit. & remiſſ. c. 10. ait, *Iuſtificari in Chriſto, qui credunt in eum, propter occultam communicationem, & inſpirationem gratiæ ſpiritualis; qua quiſquis adhæret Domino, vnus ſpiritus eſt.* Et lib. 1. de gratia Chriſti, c. 30. explicat, hanc gratiã eſſe *caritatem Dei, diffuſam in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* In lib. autem de Spiritu & litera, c. 32. explicat, hanc caritatem, quæ per Spiritum ſanctum diffunditur in cordibus noſtris, eſſe *dilectionem ipſam, non qua nos Deus diligit, ſed qua nos facit dilectores ſui.* Quod latè proſequitur c. 36. & apertiùs lib. 3. de doct. Chriſt. c. 10 definit, caritatem eſſe *motum animi ad fruendum Deo propter ipſum*: ergo omnes effectus, quos Auguſtinus tribuit B caritati, intelligendi ſunt potiſſimùm de actu. Vnde 1. de doctr. Chriſt. c. 27. *Ille,* inquit, *iuſtè & ſanctè viuit, qui ordinatam dilectionem habet,* & multa ſimilia habentur in eiuſdem epiſt. 29. & lib. de moribus Eccl. c. 11. & 15. & aliis locis. Fauet etiam, quod Anſel. ait. lib. de conceptu virgin. c. 3. iuſtitiã nihil aliud eſſe quã *rectitudinem voluntatis propter ſe ſeruatam*: quæ rectitudo nõ poteſt eſſe niſi caritas, de qua eleganter Bern. ſerm. 83. in Cant. inquit, *animæ reditum, eſſe conuerſionem eius ad Verbum, reformandæ per ipſum, & conformandæ ipſi,* & ſubdit, *In quo? In caritate; ait enim, Eſtote imitatores Dei, ſicut filij cariſſimi, & ambulate in dilectione, ſicut & Chriſtus dilexit nos. Talis conformitas maritat animam Verbo, cùm, cui videlicet ſimilis eſt per naturam, ſimilem nihilominus ipſi ſe exhibet per voluntatem, diligens, ſicut dilecta eſt;* C *ergo, ſi perfectè diligit, nupſit.* Et alia, quæ latè proſequitur, tum ibi, tum etiam epiſtola 107.

[Margin: Anſel.]

[Margin: 2. Prioris ſententiæ fundamentum.] Secundò principaliter probatur, quia perfectiùs inhæremus Deo, vt fini vltimo, per actualem amorem, quã per vllum habitum; ergo per illum maximè liberamur à culpa, & in Dei amicitiam reducimur, quod eſt ſanctificari. Conſequentia probatur, tum quia, ſicut præcipua malitia culpæ cõſiſtit in auerſione à Deo fine vltimo, ita præcipua ſanctitas conſiſtit in vnitione cum Deo, vt eſt vltimus finis noſter: tum etiã, quia beatitudo vitæ futuræ cõſiſtit in perfecta coniunctione ad Deum, vt eſt ſummũ bonum; ergo perfecta ſanctitas huius vitæ in adhæſione perfecta ab Deum vltimũ finem poſita erit. D Primum verò antecedens probatur, & in primis dubium non eſt, quin comparando actũ caritatis Dei ad reliquos, ſuperet illos in ſanctificando, & coniungendo animã Deo, iuxta illud Pauli ſuprà citatum, *Caritas eſt vinculum perfectionis,* & illud 1. ad Cor. 12. & 13. *Æmulamini chariſmata meliora: & adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro.* Et, *Maior autem horum eſt caritas,* præſertim, cùm amor actũ fidei, & ſpei ſupponat, & ſit illorum forma, ſecúmque dolorẽ afferat, quo anima formaliter à peccato auertitur. Deinde, comparando actum ad habitum, probatur actum excedere. Primò ex generali regula, quòd actus ſimpliciter eſt potior in voluntate, quàm habitus, teſte D. Thom. 1. 2. q. 71. ar. 3. in corp. & ad 1. vbi dupliciter id probat: primò, quia actus præeminet potẽtiæ, habitus autem magis accedit ad rationem, & imperfectionem potentiæ. E Secundò, quia habitus eſt bonus, quia inclinat ad bonum actũ; ergo magis bonus eſt actus, iuxta illud, Propter quod vnum quodque tale, & illud magis. Nec refert (ait D. Thom.) quòd habitus ſit diuturnior actu: nam hic exceſſus eſt ſecundùm quid, & per accidens, quia actus eſt in tali natura, quæ non poteſt ſemper operari. Nam actus de ſe diuturnus eſſe poteſt, quod ſi in nobis non ita eſt, eſt ex noſtra imbecillitate, non ex eius imperfectione. Vnde, ſi actus ille ſemel à nobis elicitus ſemper in nobis duraret, nihil illi deeſſe videretur, vt habitum ſuperaret, & nos perfectius Deo vniret, & ſanctificaret, quàm habitus;

[Margin: 1. Cor. 13. 12. & 13.]

[Margin: D. Tho.]

A ſed illa duratio nihil perfectionis illi addit, ſed eſt perſeuerantia eiuſdẽ perfectionis, quam in primo inſtante talis actus habuit, à qua perfectione prouenire debet vis iuſtificandi ſeu expellendi peccatũ; ſicut etiam ſi habitus illud expellat, id facit in primo inſtante, quo infunditur, ratione ſuæ perfectionis, & non ratione futuræ perſeuerantiæ ſeu diurnitatis.

Secundò probatur idem, quia hac ratione beatitudo ponitur potiùs in actu, quàm in habitu, quia perfectiùs anima adhęret Deo per actus, quàm per habitus, vnde, ſi daretur optio, potiùs eſſet eligendus actus ſine habitu, quàm habitus ſine actu. Item, hac ratione cenſetur eſſe perfectior iuſtificatio adultorum, quàm paruulorum, quia fit per proprium eorum actum, vt D. Thom. docet infrà q. 34. ar. 2. vbi eam rationem adducit, quia vltima perfectio animæ non conſiſtit in habitu, ſed in actu. Denique à contrario id patet, quia culpa & iniuria magis conſiſtit in actu quàm in habitu, & ideo peccatum actuale grauius, cæteris paribus, cenſetur, quàm originale. [Margin: D. Tho.]

[Margin: Tertium prioris ſententiæ fundamentum.] Tertiò principaliter argumentor, quia id, quod maximè Deus in hac vita in nobis intendit, eſt ſanctificatio noſtra, iuxta illud 1. ad Corint. 4. *Hæc eſt voluntas Dei ſanctificatio veſtra.* Sed maximè etiã intendit in nobis, vt illũ amemus; ergo ſignum eſt, hanc ſanctificationem potiſſimè fieri actuali amore eius. Minor probatur primò ex D. Th. 3. con. Gent. c. 151. dicẽte, potiſſimum effectũ gratiæ diuinæ eſſe, vt nos faciat Dei dilectores; quia id, quod in nobis Deus maximè intendit, eſt ſui ipſius dilectio. Secundò ex Aug. in Manual. c. 20. vbi inter alia, quæ ſumma pietate de diuino amore ſcribit, ſic inquit, *Amat Deus, vt ametur. Cùm amat, nihil aliud vult, quàm amari, ſciens, amore eſſe beatos, qui ſe amauerint.* Vnde D. Th. 2. 2. q. 27. a. 1. dicit, Caritati magis conuenire amare, quã amari: quia illud per ſe primò ei conuenit, quatenus talis virtus eſt. Cuius rei duplex ſignũ adducit. Primũ, quia matres, quæ maximè amãt, plus quærũt amare, quã amari. Secundum, quia amici magis laudantur ex eo, quòd ament, quàm ex eo, quòd amentur. Et Ariſt. 8. Ethic c. 8. dicit, amicitiam magis conſiſtere in amare, quã in amari. Ex qua doctrina hoc modo poteſt confici argumentũ, quia id, quod Deus in nobis ponit, quo maximè nos amat, videtur eſſe gratia: vnde dici ſolet amari nos à Deo per gratiam; nos autem amare Deum per caritatẽ & maximè per actualem: ergo nos magis perficimur & ſanctificamur per actum, quo Deum amamus, quàm per ipſum habitum gratiæ ſanctificantis, qui inter omnes videtur plus conferre ad noſtram ſanctificationem, & ad expellendum peccatum: ergo ſolus ille actus eſt per ſe ſufficiens ad hunc effectum expellendi peccatum & ſanctificandi hominem, & conſequenter ad ſatisfaciendum Deo pro iniuria illata.

[Margin: 1. Corint. 4.] [Margin: D. Tho.] [Margin: Auguſt.] [Margin: D. Tho.] [Margin: Ariſtoteles 8. Ethi. c. 8.]

[Margin: Quartũ fundamentum.] Quartò principaliter argumentor, declarando rem ipſam, quia ipſa dilectio ſeu contritio eſt ſupernaturalis forma, & non minùs eſt potens ad conuertendum animam ad Deum, quàm fuit peccatum ad auertendum; ergo talis actus vi ſua reſtituit hominem ad priſtinum ſtatum, & ex auerſo facit conuerſum ad Deum finem ſupernaturalem: ergo deſtruit in ipſo totam Dei offenſam & iniuriam: & conſequenter ſatisfacit Deo ad æqualitatem; quia aliàs non poſſet tollere ab homine rationem iniuriæ & offenſionis. Antecedens patet, quia ſicut peccatum mortale auertit à Deo vltimo fine, & ideo illi ſummam iniuriam irrogat: ita contritio actuali amore formata conuertit ad Deum, vt vltimum finem conuerſione efficaci & perfecta: ergo hæc conuerſio formaliter excludit illam auerſionem, & non eſt minùs efficax ad hunc ſuum effectum, quàm fuit peccatum ad ſuum. Nec refert, quòd illa dilectio actualis phyſicè,

& realiter, non ſemper in anima duret: nam etiam actualis culpa non ſemper manet, ſed hoc ſolo, quòd vno momento auertit animam à Deo, quãdiu non retractatur, ſemper relinquit hominẽ, quaſi habitualiter auerſum: & priuat illum gratia & amicitia Dei: ſic ergo etiam dilectio, quia in eo inſtanti, vel tempore, quod eſt, conuertit perfectè & ſupernaturaliter animã ad Deum, vi ſua relinquit hominem habitualiter conuerſum ſecũdũ moralem ſtatũ, & æſtimationem: ergo ipſa dilectio per ſeipſam reſtituit hominẽ in Dei amicitiam, facitq; illum æterna vita dignum, peccatũque expellit, non ex noua aliqua gratia, beneuolentia, aut acceptatione Dei, ſed ex própria vi & poteſtate, quã habet cõtra peccatũ: non eſt enim minùs potẽs amor ſupernaturalis Dei ad ſanandam animam, quàm fuit peccatum ad illam lædendã: atque hoc modo fit Deo æqualis ſatisfactio pro iniuria per peccatum illata.

Illatio. Remiſſionem peccati non eſſe beneficium gratiæ à contritione diſtinctum.

Atque ex hac ſententia ſic expoſita & confirmata, inferunt, & docent, qui illam defendunt, peccatori quantum ad remiſſionem peccati ſpectat, nullũ fieri gratiæ beneficium, præter gratuitã donationem auxilij excitantis, & adiuuantis, ſufficiẽtis & efficacis, neceſſarij ad contritionis & amoris actum eliciendum. Dico, quantum ad remiſſionem peccati ſpectat, quia certum eſt, peccatori contrito non tantùm remitti peccatum, ſed etiam infundi gratiam, cum omnibus donis habitualis iuſtitiæ, quæ diſtincta ſunt, & noua gratiæ dona ac beneficia, & de potentia ſaltem abſoluta ſeparabilia à remiſſione peccati, quæ fit per actũ: & certũ eſt, nunc de facto gratis infundi homini contrito, ſiue dicamus priùs natura infundi ad contritionem habendam, ſiue poſteriùs natura, ratione contritionis iam habitæ: tamen ſecluſa habituali gratia, & præciſè ac formaliter loquẽdo de remiſſione peccati, nullum Dei beneficium continet iuxta hanc opinionẽ, præter donationem ipſius actus dilectionis, ſeu contritionis, qui donum Dei eſt ratione prædictorũ gratiæ auxiliorum, quibus fit. Ratio huius deductionis manifeſta eſt ex dictis, quia poſito actu dilectionis in anima, ille in ſua intrinſecè ac formaliter, & omnino connaturaliter expellit culpam, ſicut lumen expellit tenebras: ergo, ſicut poſito lumine in aëre, nihil aliud ex parte luminaris, aut Dei, eſt neceſſarium, vt expellantur tenebræ, imò nec Deus ipſe impedire poteſt, quin expellantur, ſtante illa ſuppoſitione: ita ſtante contritione, nec impedire poteſt Deus, quin expellat peccatum, neq; neceſſarium eſt, vt noui aliquid conferat, vel aliquid gratis remittat, vt peccatũ expellatur: quia, & ſecluſo quocunque alio, expelletur: &, cùm ipſa contritio ſit ad æqualitatem ſufficiens ad peccatum tollendum, ſuperflua eſt omnis alia beneuola acceptatio, ſeu gratuita remiſſio. Cõcluditur ergo, Deũ gratis remittere peccatum homini cõtrito nihil aliud eſſe, quàm gratis dare illi contritionem, ſeu auxilium gratiæ, neceſſarium ad illam habendam: ſicut ſolem expellere tenebras ab aëre, nihil aliud eſt, quàm illuminare illum quantumuis hæc ratione diſtinguãtur. Cõcluditur ſubinde, quãdo remittitur homini contrito peccatum, non alia ratione propter Chriſti meritũ & ſatisfactionem remitti, niſi quia propter Chriſtum datur totum auxilium gratiæ neceſſarium ad contritionem habendam: non verò quia propter Chriſtum acceptetur ipſa contritio, & per illã ſeu ratione illius, remittatur peccatũ, quia nulla eſt talis noua acceptatio, neque hic eſt effectus gratiæ, ſed intrinſeca perfectio contritionis, & proprius ac connaturalis formalis effectus eius: ſicut quamuis propter Chriſtum infundatur gratia habitualis paruulo baptizato, tamen quòd per gratiam illam tollatur peccatum originale, & anima illa reddatur proportionata ad gloriam, non eſt nouus effectus diſtinctus ab infuſione gratiæ.

Quæ omnia ita confirmari poſſunt ex dictis, quia, ſi præter contritionem habitam neceſſarium eſt nouum Dei beneficium vt remittatur peccatum, vel illud eſt aliquid poſitiuũ, intrinſecum animæ, & illi inhærens, vel eſt aliquid priuatiuum phyſicum ac reale: vel eſt extrinſecus Dei fauor, aut quælibet alia extrinſeca denominatio ab actu Dei increato: nihil autẽ horum dici poteſt, vt ſigillatim oſtendã. Primum patet, quia interrogo, quid ſit illud poſitiuum denuo infundendum præter actũ, vt deleatur peccatum. Dices eſſe habitualem gratiam & iuſtitiam, nihil enim aliud excogitari poteſt. Sed contra hoc ſunt duo. Primum, quia iuxta probabilem ſententiã priùs natura gratia infuſa, quàm habeatur contritio, & nondum intelligitur expulſum peccatum, ſed expectatur cõtritio, vt expellatur: ergo, iuxta illã ſaltem ſententiã, non intelligitur expelli per aliquid infuſum poſt contritionem. Secundum & magis apparens eſt, quia nõ eſt magis proportionatus talis habitus ſic infuſus ad expellendũ peccatum, quàm ſit ipſemet actus, vt probatũ eſt: ergo ſi per actum nõ tolleretur, nec per infuſionem habitus tolleretur. Et hinc etiã conſtat nullã priuationem phyſicam requiri, quia neq; neceſſe eſt, priuationem nouã fieri, quia per remiſſionem peccati nihil poſitiuũ phyſicum ab anima expellitur, per ſe loquendo, cùm peccatum ipſum in priuatione conſiſtat, neque etiam neceſſe eſt, aliam priuationem tolli, præter priuationem gratiæ, de qua eadem ratio eſt, quæ de iſta forma. Probatur ergo alia pars illius antecedẽtis, quia aliàs remiſſio peccati formaliter fieret per extrinſecum fauorem, ſeu non imputationem, contra Concil. Trid. decretum. Sequela patet primò, quia reliqua non ſufficere dicuntur ſine hoc fauore. Secundò, quia hic fauor dicitur eſſe nouũ gratiæ beneficium: eſt ergo quid ſeparabile ab actu: ponamus ergo ſeparari, & peccatori habenti contritionem, Deum non conferre hoc nouum beneficium: manebit ergo in peccato, etiam ſtante contritione, & amore ſuper omnia; ergo ſi adiuncto illo fauore expellitur peccatũ, ſignum eſt, per illum ſolum formaliter expelli, quod erat inconueniens illatũ. Ac tandem ſequitur, nihil poſſe facere hominem, etiam per gratiã Dei, quo neceſſariò, neceſſitate abſoluta, expellat à ſe peccatũ, quod videtur valde abſurdũ, & contra excellentiam gratiæ, ac diuinam bonitatẽ: vnde fieret, poſſe peccatum conſeruari in anima contra hominis perfectam voluntatem, ex ſola Dei volũtate, quod eſt quodãmodo Deo attribuere peccatum, ſaltem quoad durationem & conſeruationem. Atque hæc videtur eſſe tota vis, ſeu veriſimilitudo huius ſententiæ, in qua tam confirmãdã, quã examinanda non poſſimus non miſcere multa ex materia de gratia & iuſtificatione: ſed neque etiam potuimus ea omnino prætermittere: quia multũ ex hac re pendet intelligentia præſentis diſputationis, de neceſſitate ſatisfactionis Chriſti, & quid nobis ad remiſſionẽ peccati obtinendam contulerit.

Contraria ſententia declaratur, ac defenditur. Prima aſſertio.

Contrariam ſententiam omnino verã eſſe cenſeo, vt tamen eam ex his, quæ nobis notiora vel certiora eſſe videntur, declarem, incipiam ab hoc vltimo puncto, quem ex citata ſententia inferebã. Dico ergo primò, ſimpliciter & abſolutè fatendum eſſe hominem per actum cõtritionis ſupernaturalem, ac perfectum, & includentem abſolutam dilectionem Dei ſuper omnia, ſe diſponere ad remiſſionem peccati obtinendã.

Contritionem perfectam eſſe diſpoſitionem ad remiſſionem peccati. D. Tho.

Hæc aſſertio mihi tam certa eſt, vt exiſtimẽ non poſſe ſine temeritate negari: eſt enim hæc cõmunis ſententia Theologorũ, vt conſtat ex D. Thom. 1. 2. q. 113. art. 5. & 8. vbi inquit, Motum liberi arbitrij in Deum, & in peccatum ordine naturæ antecedere remiſſionẽ culpæ, tanquam diſpoſitionem ad illam: & 3. p. q. 86. vbi in hoc ſenſu docet ar. 1. per pœnitentiam deleri peccatum, vt inferiùs latiùs explicabimus: & a. 6. ſimi-

liter docet actus pœnitentis eſſe cauſam remiſſionis culpæ,vel diſpoſitiuè ſecūdùm ſe,ſeu prout ſunt actus talium virtutum:vel effectiuè , prout ſunt pars ſacramenti:& in ſolutione ad 1.declarat,hanc diſpoſitionē includere actum fidei formatæ:& in ſolut.ad 2. magis explicat,eſſe actum fidei,caritatis & pœnitentiæ,& in 3.d.19.q.1.art.1.quæſt.1.dicit,gratiam eſſe , quæ formaliter delet peccatum , ſicut albedo delet nigredinē: in quæſtiun.autem 2.addit, ex parte noſtra requiri vt præparemur ad hunc effectum recipiēdum per fidem intellectus,& caritatem affectus.Idem docet expreſsè q.28.de verit.art.8.ad 1.2.& ſeq.idem Scot.4. diſt.14. q.2.art.2.Duran.q.1.Palud.q.1.art.1.Gab.q.1.art.2.& alij communiter,tum ibi,tum diſt.15.& in 3. diſt.19. & 20.Idémque docent moderni ſcriptores, qui cōtra hæreticos huius temporis ſcribunt, oſtendentes , non ſolam fidem, ſed etiam dilectionem & pœnitentiam, eſſe diſpoſitiones ad remiſſionem peccati obtinendā, vt videre licet in And.Veg.lib.6.in Trid.c.28. 29. & 30.& in Bell.lib. 1. de iuſtif.13. Stap. lib.1. de iuſtif. Prol.1. & c.28.Albert.Pighi. contro.3. & 9. qui varia congerunt Scripturæ teſtimonia, quæ infrà pōderabimus.Nunc præcipuè probatur hæc veritas ex Concil. Trid.ſeſſ.6.c.6. vbi agens de conuerſione peccatoris, & diſpoſitionē eius deſcribens, primùm ponit fidem, deinde timorē,poſtea ſpem,quartò dilectionē, ac tandem odium & deteſtationem peccati.Poſtea verò c.7. ſubdit,*Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur.*Video tamen reſponderi poſſe , Conciliū non eſſe locutum de dilectione perfecta,quæ non ſolùm natura,ſed tempore,poteſt iuſtificationē antecedere. Quod etiā fundari poteſt in verbis illis,*Illúmque*(id eſt,Deum,vel Chriſtum)*tanquam omnis iuſtitiæ fontem diligere*,in quibus verbis videtur Concil. loqui de amore imperfecto : hoc enim indicat primò verbum illud , *incipiunt*, quod ſolum denotat inchoationem quandam actionis.Secundò verbum illud,*diligere*,abſolutè prolatum, & ſine illa additione, *ſuper omnia*,commune eſt perfecto & imperfecto amori : non ergo ſine cauſa abſtinuit Concil. ab illa adiectione, *ſuper omnia* , vt etiam Veg.d.c.3. notauit : ſed potiùs id fecit , vt abſtineret ab opinionibus Theologorum , & abſolutè de dilectione, ſiue perfecta,ſiue imperfecta loqueretur.Tertiò,quia videtur Conciliū potiùs loqui de amore concupiſcentiæ, quàm amicitiæ Dei , vt patet ex connexione præcedentium verborum : *Ad conſiderandam Dei miſericordiam ſe conuertendo,in ſpem eriguntur, fidentes,Deum ſibi propter Chriſtum , propitium fore , illúmque tanquam omnes iuſtitiæ fontem diligere incipiunt*, non ergo agit de amore Dei propter ſeipſum , ſed propter ſpem de illo conceptā, & quia eſt totius iuſtitiæ fons, qui eſt amor concupiſcentiæ.Quartò, Concilium ibi non agit de diſpoſitione per veram contritionem : ergo neque de dilectione, ſeu caritate Dei ſuper omnia. Antecedens patet primò ex illis verbis , *Ac propterea mouentur aduersùs peccata per odium aliquod & deteſtationem*:illa enim particula,*aliquod* , diminuens eſſe videtur:quod magis declarāt ſubiūcta verba,*Hoc eſt, per eam pœnitentiam,quam ante Baptiſmum agi oportet :* conſtat autem,pœnitētiam ante Baptiſmum neceſſariam, non eſſe contritionem , ſed minùs perfectam diſpoſitionē ſufficere. Et confirmari poteſt ex eo quòd Conciliū loquitur de iuſtificatione , quæ fit per Baptiſmū, vt patet ex c.7. vbi Baptiſmū dicit eſſe cauſam inſtrumētalem huius iuſtificationis,diſpoſitio autem ad Baptiſmū non neceſſariò eſt per amorem perfectū;ergo.

Durand. Palud. Gabr.

Vega. Bellar. Stapleton. Alber. Pigh.

Prima probatio ex Cōcil. Trident. ſeſſion. 6. c.6. diligēter expenditur.

Verus cōcil ſenſus.

Sed nihilominus hæc interpretatio aliena eſt à mente Concilij : nam licèt probabile ſit , Concilium non limitaſſe, nec coarctaſſe doctrinā ſuam ad ſolam iuſtificationem , quæ fit per diſpoſitionem perfectam contritionis , & dilectionis Dei ſuper omnia , tamen

A certum etiam exiſtimo, illam non excluſiſſe, ſed comprehendiſſe potiùs,atque adeò doctrinam illam generalem eſſe ad omnem iuſtificationem adultorū , ſiue fiat cum imperfecta diſpoſitione,ope & efficacia alicuius ſacramenti re ipſa ſuſcepti, ſine cū perfecta diſpoſitione,abſque reali ſuſceptione ſacramēti, & cōſequēter non loqui tātùm de dilectione imperfecta, ſed etiam de perfecta.Quod probo primò, quia per ſe incredibile eſt, quòd Concilium tradens integrā, & dogmaticam doctrinam de iuſtificatione, omiſerit illam quæ fit abſque reali ſuſceptione ſacramēti, neque docuiſſe, quæ nam diſpoſitio & præparatio ad illam adhibenda ſit: ſic enim diminutam doctrinā tradidiſſet. Secundò,quia aliàs illa doctrina de iuſtificatione,& de

B diſpoſitione ad illam , non eſſet communis ad iuſtificationem, quæ fiebat ante nouam legem traditam,& ſacramenta eius inſtituta,& conſequenter tota illa doctrina de gratia,& de iuſtitia inhærente, non eſſet cōmunis omni tempori, & in omni ſtatu naturæ lapſæ, ſecundū communem iuſtificationis rationē, quod nullus(vt arbitror) Catholicorum concedet. Quòd ſi doctrina illis cōmunis eſt, neceſſe eſt fateri, omnes illos actus eo capite numeratos, prout fuerūt neceſſarij & ſufficientes ad remiſſionem peccati obtinendā ante ſacramenta legis nouæ, vel nunc etiā abſque reali ſuſceptione ſacramenti , eſſe diſpoſitiones ad remiſsionem peccati: certum eſt autem ad obtinendam hoc modo remiſſionem peccati,neceſſariam eſſe dilectio-

C nē caritatis,quam vocamus ſuper omnia:quia ſine caritate,nihil prodeſſe poteſt, quātum eſt ex opere operantis,quæ eſt recepta Theologorum ſententia , quā non obſcurè docuit idem Concil.ſeſſ.14.cap.4.eámq; latiùs tractabimus infrà tom.4.Tertiò,quia aliàs Concilium illo cap.6. & 7. doctrinam incertam, aut ſaltē minùs certam tradidiſſet,omiſiſſet autem certam : docet enim,eam diſpoſitionem, quā ibi deſcribit, talem eſſe, vt ad eam ſtatim iuſtificatio & remiſſio peccati conſequatur:hoc autem certum eſt, ſi ſub illa diſpoſitione dilectio charitatis,& perfecta,contineatur.Si autem ſit ſermo de ſola dilectione imperfecta,eſt res adhuc incerta, etiā de illa iuſtificatione , quæ per ſacra-

D mentum fit:nam,ſi ſit ſermo de iuſtificatione extra ſacramentum,non ſolùm incerta, ſed etiam falſa eſt doctrina:quia ad illam diſpoſitionem imperfectam non ſequitur iuſtificatio extra ſacramentum:vtrunque autem eſt valde abſurdum.Primum patet,quia,quamuis probabilius,& verum ſit,ſacramentum, præcipuè Baptiſmi & pœnitentiæ,facere hominem ex attrito contritum , tamen adhuc hoc non eſt certum de fide, & conſequenter neque eſt tam certū,quàm eſt doctrina, quam ibi tradit Concilium:ergo non eſt veriſimile, agere tantùm de dilectione imperfecta.Secundū patet, quia Conciliū non dicit, ad illam diſpoſitionem iuſtificatio conſequitur, ſuſcepto ſacramento, ſed ſimpliciter ait, *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur:* ergo neceſſe eſt, hoc verum eſſe, etiam ſi ſacramentū

E re ipſa non ſuſcipiatur.Et ſine dubio maximè oportuit vt Concilium deſcriberet & doceret diſpoſitionem, quæ per ſe haberet iuſtificationē adiunctam. Quartò, ſi Concilium voluiſſet ſolam imperfectam diſpoſitionem tradere,non oportuiſſet,amorem inter illos actus numerare : nam illa diſpoſitio per ſolam attritionem habetur,attritio autem nullū amorem requirit, etiam imperfectum:vtrumq; enim conſtat ex eodem Concilij Tridentin. ſeſſ.14. cap. 4.vbi & hanc imperfectam diſpoſitionē in attritione conſtituit,& diſtinguēs duos modos attritionis , nullam mentionem facit amoris. Et hæc aſſertio magna ex parte diſſoluit obiectiones contrarias,vt videbimus.Quintò, ex verbis ipſius Concilij : nam , in primis verba illius capitis optimè & facilè hunc ſenſum admittunt : quia dilectio

Probatur primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Quintò.

Dei

Eccleſ. 2. *Ioan. 14.* *Canon. 3. ſeſ. 6. eiuſdem concilij obiter exponitur.*

Dei abſolutè dicta, caritatis dilectionem ſignificat, vt patet ex modo loquendi Scripturæ. Eccleſ. 2. *Qui timetis Dominum, diligite illum, & illuminabuntur corda veſtra*:& Ioan. 14. *Qui diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eũ,&c.* Et deinde hoc ampliùs explicatur ab eodem Concilio ſtatim, can. 3. dicente, *Si quis dixerit, ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Interrogo enim, an in hac definitione loquatur Concilium de dilectione caritatis? Exiſtimo certè, neminem negaturum: alioqui ex vi huius definitionis non eſſet de fide, ad dilectionem caritatis eſſe neceſſarium auxilium excitans & adiuuans: neque in tota illa doctrina ſermo Concilij fuiſſet de illo actu, cùm tamen ſit omnium præcipuus, & de illo maximè ſit certa illa doctrina: nã, quòd ad dilectionẽ imperfectã ſint abſolutè neceſſaria illa ſpecialia auxilia, nõ eſt ita certum. Si autem ibi loquitur Concilium de dilectione perfecta caritatis, ſignum eſt, de eadem fuiſſe locutum in cap. 6. nam hic canon illi capiti reſpondet, & doctrinam ibi traditam in ſummam redigit, & definit. Et in illo etiam canone apertè docet Concilium, dilectionem Dei, de qua ibi loquitur, eſſe diſpoſitionem ad iuſtificationem, & remiſſionem peccati: hanc enim vim habet illa particula, *Vt ei iuſtificationis gratia conferatur*: illa enim dictio, *vt*, habitudinẽ indicat vnius ad alterum, quæ hîc eſſe non poteſt, niſi diſpoſitionis ad formã. Sextò, ex locis Scripturæ quibus Concilium ſuam doctrinam confirmat: nam poſt doctrinam traditam de diſpoſitione neceſſaria ad iuſtitiam, ſubdit, *De hac diſpoſitione dictum eſt: Præparate corda veſtra Domino*, vt omittam alia loca, quæ de aliis actibus adducit, teſtimonium hoc vltimum re vera intelligi non poteſt, niſi de præparatione perfecta, quæ per ſe ſine ſacramento tunc poſſet iuſtificare. De qua etiam intelligitur, quod cap. 5. idem Concilium adducit ex Zachar. 1. & Ioel. 2. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, vt eſt per ſe manifeſtum: nam ibi promittit Deus gratiã ſuam, & beneuolentiã, homini conuertenti ſe ad ipſum: quę tamen promiſſio non erat facta, niſi conuertenti ſe perfectè per abſolutã & efficacem dilectionem: hæc ergo eſt diſpoſitio, de qua Cõcilium ibi doctrinam tradere incipit, quam c. 6. perficit.

Sexta probatio. *Zach. 1. Ioel. 2.* *Soluũtur obiectiones contra datam expoſitionẽ.*

Neque contra hanc interpretationem quicquam obſtant coniecturæ in contrarium adductæ. Primò enim verbum illud, *incipiunt*, non indicat imperfectionem eſſentialem (vt ita dicam) ſeu inefficacẽ dilectionem, ſed indicat initium temporis, in quo peccator ex non diligente Deum, fit diligens: poteſt autem in primo inſtanti, in quo incipit diligere Deum, efficaciter & ſuper omnia diligere illum, hoc autem verbum magis poſitum videtur in actu dilectionis, quàm in actu fidei, ſpei, & timoris, de quibus Concilium locutũ fuerat: quia illi neceſſe non eſt, vt ſimpliciter incipiant in inſtanti, in quo homo iuſtificatur, quia poſſunt tempore antecedere iuſtificationem: dilectio autem tunc incipit, quia non poteſt tempore antecedere: ex quo potiùs licet colligere, ſermonẽ eſſe de dilectione perfecta: quia imperfecta non neceſſariò tunc incipit, ſed poteſt tempore antecedere. Nec videri debet nouum, quòd caritas actualis eſſentialiter perfecta & efficax, vocetur incipiens, cùm etiam ſtatus caritatis nondum ſatis prouectæ, ac coniunctæ cum exercitio virtutum, & mortificatione paſſionum, ſoleat vocari caritas incipiens, ſeu incipientium, vt legimus apud D. Thom. 2.2.q.24.art.9.

D. Thom.

Secundò, quamuis verbum illud, *diligere*, poſſit aliquo modo dici de dilectione imperfecta, tamen ſimpliciter & abſolutè prolatum, potiùs perfectam ſignificat, vt vidimus. Et Ioã. 1. can. c. 3. abſolutè ait, *Nos ſcimus, quoniam translati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres*, & c. 4. *Omnis, qui diligit, ex Deo natus eſt*, & infrà, *Qui diligit Deũ, diligit & fratrẽ ſuum: nam ſi quis dixerit, quoniam diligo Deum, & fratrem ſuum oderit, mendax eſt*: ergo propriè & ſimpliciter nõ dicitur diligere Deũ; niſi qui efficaciter eũ diligit vero & obediẽtiali amore: nam, qui ita non diligunt, ſolũ ſecundùm quid diligunt, de quibus ſcriptum eſt, *Quid dicitis mihi Domine, Domine, & non facitis, quæ dico.* Sed licèt demus, hoc verbũ in illa doctrina Concilij non ſumi cũ tãto rigore, tamen neque etiã eſt, cur in ea improprietate ſumatur, in qua ſolũ ſignificat dilectionẽ imperfectã: ergo, vt minimũ, dicendum eſt, de quacũque dilectione Concilium loqui, quæ ad iuſtificationẽ ſufficienter diſponat, ſiue in ſacramento, ſiue extra illud.

1. Ioan. 3. & 4.

Tertiò, diligere Deum, vt omnis iuſtitiæ fontem, non eſt diligere amore concupiſcẽtiæ, ſed eſt diligere Deum, vt authorẽ gratiæ & omnium ſupernaturaliũ bonorũ, quomodo caritas diligit ipſum, etiamſi propter ſe ipſum maximè diligat; ſicut naturalis amor diligit Deum vt creatorem, vel (vt ita dicamus) vt totius naturæ fontem, quod non eſt amare illum amore concupiſcentiæ, ſed naturali beneuolentia, & propter eã bonitatem, quam, vt author naturæ, præſefert: ſic ergo diligere Deum, vt totius iuſtitiæ fontem, non eſt diligere ex concupiſcentia, ſed ex ſupernaturali beneuolentia propter excellentem bonitatem, quam Deus habet, vt author eſt ſupernaturalium bonorum. Nec verò dicit Concilium, hunc amorem pertinere ad ſpẽ, ſed potiùs ſupponere ſpem, & poſt conceptam ſpem, per eam erigi hominem, & quaſi ſubleuari ad diligendum Deum, vtique propter ſe ipſum: nam amor concupiſcentiæ non ſequitur propriè ex ſpe, ſed ad illam potiùs ſupponitur: ſpes autem, quamuis per ſe & directè non ſit principium amoris amicitiæ, tamen allicit animum ad eum amorem: aliud eſt enim amare benefactorem, aliud verò amare, vt benefaciat: hoc poſterius eſt concupiſcentiæ, illud verò poteſt eſſe amicitiæ aut beneuolentiæ, quam beneficium ſuſceptum, vel ſperatum conciliat.

Quartò, falſum eſt, Concilium non agere de perfecta diſpoſitione, quæ per contritionem eſſe poteſt, quidquid ſit, an tractet de ſola illa, quòd nobis neceſſarium non eſt: nam quòd diſpoſitio perfecta non ſit excludenda ab illa doctrina, ſatis eſt à nobis probatum. Quòd autem Concilium dicat, *per odium aliquod & deteſtationem*: nullum argumentum eſt, quod indicare voluerit imperfectam deteſtationem, ſeu ſecundùm quid. Sed, vel ille eſt vſitatus modus loquendi, nullum continens myſterium, vel ad ſummum, indicare voluit, eſſe poſſe varios actus deteſtationis ſufficientis, & aliquem illorum eſſe neceſſarium ad remiſſionẽ peccati obtinendam: præſertim, quia, vt dixi, Concilium ibi non agit de ſola iuſtificatione per ſacramentum in re ſuſceptum, vel in re, vel in voto poſt promulgatum Euangelium, vel etiam ſine ſacramento (vt ante Euangelicam legem) vt cap. 4. eiuſdem ſeſſionis idem Concilium apertè declarat: & ideo indefinitè dixit, *aliquod odium & deteſtationem*: quia non ſemper idem modus odij & deteſtationis in omni modo iuſtificationis requiritur. Similiter nihil refert, quòd Concilium loquatur de pœnitentia, quam ante Baptiſmum agere oportet: quia non tantùm pœnitentiam imperfectam, quæ eſt per attritionem, ſed etiam perfectam, oportet ante Baptiſmum agere: & certè D. Petrus, quẽ Concilium in teſtem adducit, quando Act. 2. dicebat, *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnuſquiſque veſtrùm*, non tantùm ad imperfectam pœnitentiam, ſed ſimpliciter ad pœnitentiam, & maximè ad perfectam, auditores inuitabat: hæc enim eſt ſimpliciter prædicanda & perſuadenda populo, etiam ſi minor ſufficere

poſſit: & ideo Concilium non dixit, quam ante Baptiſmũ agere neceſſe eſt, ſed *oportet*: quod verbum optimè cadit in id, quod eſt melius, & ſecurius, ac certius: eò vel maximè, quòd Concilium non dicit, pœnitentiam, quam in Baptiſmo agere oportet, ſed, *ante baptiſmum*, vt comprehendat etiam iuſtificationem illam, quæ ante Baptiſmum in te ſuſceptum, per veram ac perfectam pœnitentiam obtineri poteſt: quia, vt dixi, non agit de ſola iuſtificatione per Baptiſmum, in re, ſed etiam in voto. Neque contra hoc obſtat, quod c. 7. inter cauſas iuſtificationis numeret Baptiſmum, quia non eſt neceſſe, vt ſit talis cauſa, quæ in omni iuſtificatione inſtrumentaliter operetur, ſed quando applicari poteſt, vt debet, ſeu re ipſa applicatur. Et hoc ipſum ſignificauit Concilium dicens, *Inſtrumentalis autem, ſacramentum Baptiſmi, quod eſt ſacramentum fidei, ſine qua nulli vnquam contingit iuſtificatio.* Ac ſi diceret, ſine fide, vtique per caritatem operante, nulli contingere iuſtificationem, ſine Baptiſmo autem cõtingere: quia, licèt ſit inſtrumentum iuſtificationis, ſatis eſt interdum, quòd per fidem viuam in voto habeatur.

Summa potius argumenti. Ex his ergo ſatis, vt arbitror, oſtẽſum eſt, iuxta doctrinam Concil. Trid. negari non poſſe, quin actus caritatis Dei, quem homo habet ex auxilio gratiæ, cùm primùm homo conuertitur à ſtatu peccati ad ſtatum iuſtitiæ, ſit diſpoſitio ad ipſam iuſtitiam, quod etiam obiter teſtimoniis Scripturæ ab eodem Concilio adductis confirmatum eſt, ſtatim plura ex eadem Scriptura & patribus afferemus.

Secunda probatio ex ratione. Secundò, ratione ita declaratur: nam aliqua eſt diſpoſitio perfecta, per quã poteſt homo præparari ad remiſſionem peccati, ita vt, illa poſita, ſtatim remiſſio fiat, etiam ſine reali ſuſceptione ſacramenti: ſed hæc diſpoſitio non eſt, niſi quæ includit actum dilectionis efficacis Dei; ergo hic etiam actus, eſt diſpoſitio ad talem remiſſionem. Maior videtur omnino certa ex illis Scripturæ locis, in quibus peccatori verè pœnitentiam agenti, & ſe ad Deum conuertenti, remiſſio peccatorum promittitur, quæ in materia de pœnitentia latiùs tractantur, & ſtatim ea attingemus: éſtque hoc omnino neceſſariũ, vt certa aliqua via ac lege poſſit homo remiſſionem peccati obtinere, ſi velit, etiam ſi ſacramentum ſuſcipere non poſſit: quia nec Deus remittit peccatũ homini adulto, ſine illius libera cooperatione & conſenſu, neque etiã denegat remiſſionẽ peccati ei, qui, quod in ſe eſt, facit cũ diuino auxilio, vt illã conſequatur. Minor etiam eſt certa, & communis doctrina Theologorũ, qui, licèt dubitent, an interdũ per accidẽs ſufficiat dilectio virtualis incluſa in dolore de diuina iniuria, quà talis eſt, tamẽ ferè omnes conueniunt, illũ actũ eſſe per ſe neceſſariũ ad conſummatã diſpoſitionẽ, verámq; contritionẽ, quam propterea definiũt eſſe dolorẽ de peccato propter Deum ſummè dilectũ. Cui ſanæ doctrinæ ſatis fauet, quã ex Conc. Trid. hactenus declarauimus, & clariùs, quam tradit idẽ Conc. ſeſſ. 14. c. 4. dicẽs, *Contritionẽ aliquando eſſe caritate perfectam, & tũc hominẽ reconciliare Deo, antequã ſacramentũ ſuſcipiat.* Et ratio eſt, tum, quia cũ peccatũ mortale ſit auerſio à Deo, & quoddã virtuale odiũ eius, & iniuria quadam ratione infinita, non eſt diſpoſitio ſufficiẽs ad illius remiſſionẽ, niſi actus continẽs perfectã conuerſionẽ ad Deum, quæ non fit niſi per efficacem dilectionem: & ideo in Scriptura non promittitur hæc remiſſio, niſi ei, qui ſe totum in Deum conuertit, & Deum diligit. Io. 14. Ioel. 2. & è contrario, qui non diligit, dicitur in morte manere, 1. Ioan. 3. quia re vera nõdũ facit, quod in ſe eſt, vt peccati remiſſionem conſequatur.

Reſpondetur. Ad hanc verò rationem reſponderi poteſt, verum quidem eſſe, neminem conſequi remiſſionem peccati mortalis, ſecluſo ſacramento, ſine efficaci actu dilectionis Dei, per ſe loquendo, non tamen quia ſit diſ- A poſitio ad remiſſionem peccati, ſed quia ſit diſpoſitio ad gratiam, & habitualẽ iuſtitiam, ſine cuius infuſione non remittitur mortale peccatum. Itaque iuxta hanc ſolutionem, diſtinctio fit inter infuſionem iuſtitiæ, & remiſſionem peccati mortalis, & ad illam dicitur dilectio eſſe diſpoſitio, non verò ad hanc. Imò ſunt, qui diſtinguant inter iuſtificationem & ſanctificationem, & dicant, dilectionem eſſe diſpoſitionem ad iuſtificationem, ad ſanctificationem verò minimè, ſed eſſe potiùs formam ſanctificantem. Iuſtificatio enim propriè dicit rectitudinem animæ habitualem, & permanentem, iuxta doctrinam Ariſt. lib. 5. Ethic. c. 6. & lib. 10. c. 3. actus autem eſt propria diſpoſitio ad habitum, & ideo etiam actus dilectionis eſt vltima diſpoſitio ad B habitualem iuſtificationem. Sanctificatio autem non requirit habitualem rectitudinem, ſed quacunque ratione mundetur anima à peccato, & pura coram Deo reddatur, ſanctificari dicitur: poteſt autem per actum mundari à peccato, & conſequenter ſanctificari, & ideo ad neutrum horum actus dilectionis eſt propria diſpoſitio, ſed cauſa formalis, per ſe formaliter ſanctificans, & mundans à culpa, non tamen iuſtificans, quia adhuc ſupereſt habitualis iuſtitia infundenda animæ, ad quàm ille actus diſponit.

Sed mirum eſt, quòd in re tam graui ſine cogente ratione vel authoritate huiuſmodi diſtinctiones multiplicentur, ad obſcurandam potiùs, quàm illuſtrandam fidei doctrinã. *Inſtatur.* Nam in primis, quod attinet ad diſtinctionem de ſanctificatione, & iuſtificatione peccatoC ris, tam in ſermone Concilij Tridentini, quàm antiquorum Patrum & Theologorũ, hæc duo idem ſunt. Primum patet ex ſeſſ. 5. cãt. 1. vbi definit, *Adam tranſgrediendo mandatum Dei, iuſtitiam & ſanctitatem, in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe. In qua*, dicit, quaſi in vna & eadem, non *in quibus*, quaſi in multis & diſtinctis. *Sanctificatio, & iuſtificatio peccatoris idẽ ſunt.* Et ſimili modo c. 2. dicit, eam ſanctitatem & iuſtitiam, quam nobis Adam perdidit, Chriſtum nobis recuperaſſe, factum nobis iuſtitiam, ſanctificationem, & redemptionem. 1. ad Cor. 2. Et ſeſſ. 6. c. 7. iuſtificationem ait eſſe, non ſolam peccatorum remiſſionem, ſed & ſanctificationem, & renouationẽ interioris hominis, iuxta id 1. ad Corin. 6. *Hæc quidem fuiſtis, ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis, ſed iuſtificati eſtis.* Præterea Baſilius lib. de Spiritu ſancto, c. 16. ait, *Non facere ſanctum, niſi* D *Spiritum ſanctum inhabitantem per gratiam corda noſtra.* Auguſtin. etiam, vbicunque loquitur de vera ſanctificatione hominis, non aliam agnoſcit, niſi quæ fit per veram iuſtitiam, & inhabitantem gratiam: & è conuerſo, remiſsionem peccati, ſicut ſanctificationem, ita & iuſtificationem indifferenter appellat: ſic lib. 3. quæſtionum, ſuper Leuit. q. 84. diſtinguit ſanctificationẽ viſibilem ab inuiſibili, in hac poſteriori dicit eſſe fructum omnium viſibilium ſacramentorum, & conferri per inuiſibilem Spiritus ſancti gratiam, per quam dicit eſſe ſanctificatos homines, qui ſancti effecti ſunt. Et idem ſumitur ex eodem lib. 2. de peccat. mer. & remiſ. cap. 26. vbi varios ſanctificationis modos diſtinguit: & eodem modo loquitur, vbicunque agit de E ſanctificatione per Baptiſmum, & alia ſacramenta: aliis verò locis eandem ſanctificationem iuſtificationẽ appellat: & ſpecialiter epiſt. 120. de gratia noui teſtam. c. 20. iuſtificare impium, ait, nihil aliud eſſe, quàm ex impio facere pium. Et idem ſentit lib. 2. cont. Iulian. versùs finem: & expreſsiùs in expoſitione inchoata epiſtolæ ad Rom. num. 22. eſt ergo aliena à ſanctis Patribus illa diſtinctio. Ac denique, ſicut datur iuſtitia habitualis, ita & habitualis ſanctitas: & per eam formalis remiſsio peccati, vt patet in paruulis, quos nemo negabit, & mundari à peccato, & iuſtificari, & ſanctificari: & è conuerſo, ſicut datur ſanctitas actualis quæ nihil aliud eſt, quàm exercitium ſanctorum actuum,

ctuum, vel etiam ſanctificantium aliquo modo, ita etiam datur iuſtitia actualis, quæ nihil aliud eſt, quàm exercitium iuſtorum ſeu rectorum actuum, vel etiam iuſtificantium aliquo modo:& ſicut actus iuſtitiæ non facit hominem ſimpliciter iuſtum, niſi illum reddat habitualiter iuſtum,& permanenter rectum;ita neque actus ſanctus ſanctificat ſimpliciter hominem,niſi eũ reddat habitualiter & permanenter ſanctum, & carũ Deo. Quòd ſi, vt actus ſimpliciter ſanctificare dicatur, ſatis eſt,quòd & peccatum expellat,& eam rectitudinem,quam actualiter confert, realiter ac phyſicè exiſtens,moraliter relinquat, etiam ſi phyſicè deſinat eſſe, eadem ratione dicetur ſimpliciter iuſtificare, eò quòd iuſtitiam actualem conferat,quæ tranſacto actu moraliter perſeuerat, etiam ſecluſis habitib. phyſicis. Nulla ergo eſt in præſenti diſtinctio illa de iuſtificatione & ſanctificatione,quare Auguſt. citatis locis ita dicit;iuſtificationem fieri per actus ſicut ſanctificationem:& concio.26.in Pſal. 118.ita diſtinguit iuſtitiam actualem & habitualem,ſicut ſanctitatem, & ſumitur ex D.Thom.1.2.q.113.art.2. vbi etiã dicit, iuſtificationẽ importare motum ad iniuſtitiã;& in nobis fieri per remiſſionẽ peccati, & gratiæ infuſionẽ. Et eandẽ doctrinã ſignificauit Caiet.1. 2. q.111.art.2. ad cõfir. 3. arg. & latiùs Ruard. art.8.cont.Luther.& Staplet.lib. 5.de iuſt.prologom.2.& 3. & Bellarm.lib.1.de iuſtifi. cap.1.

Illa ergo poſteriori diſtinctione reiecta iuxta illã ſententiã fatendũ eſt, dari in nobis perfectã, & vltimam diſpoſitionẽ ad ſanctificationem & ſanctitatem, ſicut datur ad iuſtificationẽ & iuſtitiã. Quòd ſi diſpoſitio illa ad ſanctitatem habitualem eſt vera ſanctitas, veréque ſanctificat per ſe ipſam, etiam vt intelligitur antecedere habitualem ſanctitatem; eadem ratione dicendũ eſt, eſſe verã iuſtitiam, veréque iuſtificare, vt oſtenſum eſt:ex quo vlterius ſequitur, in illa ſententia diſpoſitionem hanc,de qua agimus,non eſſe diſpoſitionẽ ad primã iuſtitiam, ſeu ad primam ſanctitatem,quia ante illã iuſtitiã,& ſanctitatẽ habitualem,ad quam diſponit, ſupponitur in nobis alia prior ſanctitas,veráque ſanctificatio,quę formaliter fit per ipſummet actum, qui eſt diſpoſitio ad habitum:hoc autẽ eſt alienũ à modo loquendi omniũ Theologorũ,parúmq; conſentaneũ doctrinæ Cõcilij Trident.vt ex dictis cõſtare poteſt,& amplius conſtabit ex dicendis.Nã vlterius ex dictis ſequitur,nos nunquam diſponi ad gratiã iuſtificationis,vt à Conc.Trid.definitur,& à D.Thom. ſuprà,& ab omnibus Theologis tractatur,conſequens autẽ eſt contra idem Conciliũ,eundémque D.Thom. & cæteros Theologos. Sequela declaratur, & probatur in hunc modum:nam iuxta prædictam doctrinam, noſter actus ſolùm eſt diſpoſitio ad infuſionem habitualis iuſtitiæ,quæ ſupponit iam peccatum remiſſum per ipſum actum; ergo non eſt diſpoſitio ad iuſtificationem. Probatur conſequentia, quia iuſtificatio eſt tranſlatio à ſtatu peccati in ſtatum gratiæ,vt idẽ Concilium definit,eadem ſeſſ.6.c.4.ſed dicta infuſio habituum non eſt translatio à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ,quia iam ſupponit peccatum remiſſum.Vnde, ſolùm eſt translatio à ſtatu vnius ſanctitatis, ſcilicet, actualis,ſeu moralis, ad alium ſtatum ſanctitatis habitualis,ac phyſicè permanentis:ergo re vera non eſt diſpoſitio ad iuſtificationem impij, quæ remiſſionẽ peccatorum includit,vt idem Concilium docet c.7.

Contritio non eſt tãtùm diſpoſitio ad infuſionẽ habituũ, ſed etiam ad remiſſionem culpæ.

Ex quo vlterius infero, omnino falſum eſſe dicere, diſpoſitionem perfectam, quæ actum dilectionis includit, non eſſe diſpoſitionem ad remiſſionem peccati,ſed ad ſolos habitus. Primò, quia planè pugnat cum doctrina Concil. Trid. quod dict. c. 7. ſic inquit, *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum, vnde homo ex iniuſto fit iuſtus, & ex inimico amicus.*Vbi primò conſiderandũ eſt,quod Cõcilium ait,iuſtificationem includere remiſſionem peccatorum;ergo, quod eſt diſpoſitio ad iuſtificationem, neceſſe eſt etiam,quòd ſit ad remiſſionem peccati: actus autem dilectionis eſt diſpoſitio ſimpliciter ad iuſtificationem, vt in principio eiuſdem capitis docet Concilium,& in progreſſu eius, cùm dicit, vnicuique dari iuſtitiam iuxtà eius diſpoſitionem,& cum iuſtitia dari remiſsionem peccatorum,& can.3.cùm dicit,per illos actus fidei, ſpei, dilectionis, & pœnitentiæ, præparari hominem, vt ei iuſtificationis gratia conferatur. Et ita intellexerunt hanc doctrinam Concilij omnes moderni ſcriptores, vt patet ex Vega lib. 6. in Trid.cap.28.& lib.7.c.24.Soto lib.2.de natur.& gratia,c.13.& ſequentibus,Staplet.lib.5.de iuſtit.prolog. 1.Bellarm.lib.1.de iuſtific.cap.13.vt omittam, eſſe hãc ſententiã multo antiquiorem & communem Theologorum, qui non diſtinxerunt vnquam inter diſpoſitionem ad iuſtitiam,& ad remiſſionem peccati:& vbicunque tractant de pœnitentia, illam maximè requirunt, vt deteſtationem peccati, pœnitentiam autem perfectam dicunt includere dilectionem Dei ſuper omnia.

Expenditur locus Concilij Trid. ſeſſ. 6. c.7.

Alius eiuſdẽ concilij locus ex ſeſ. 14. c. 4. diligenter exponitur.

Vnde ſecundò principaliter ad hoc probandum vti poſſumus alio teſtimonio eiuſdem Concil.ſeſſ.14.c.4. vbi agens de contritione, dicit fuiſſe omni tempore neceſſariam,ad impetrandam veniam peccatorum,& præparare hominem ad eorundem remiſsionem:ergo contritio non eſt tantùm diſpoſitio ad habitualẽ gratiam vel iuſtitiam,ſed etiam ad remiſsionem peccati. Sed hic etiam dicere quiſquam poteſt, Concilium ibi loqui de contritione imperfecta, quæ eſt attritio, vt patet ex definitione, quam præmittit, *Contritio eſt animi dolor & deteſtatio de peccato,cum propoſito non peccandi de cætero.* Quæ tota definitio conuenit attritioni. Sed ſi ſit ſenſus, Concilium agere in principio illius capitis definitè ac præciſè de diſpoſitione imperfecta, apertè falſum eſt:ſi autem ſit ſenſus, Concilium ibi loqui indefinitè de contritione in communi,verum quidem eſt: id tamen ſufficit intentioni noſtræ. Vtrumque patet,quia inferiùs diuidet Concilium illam contritionem, in contritionem perfectam, quæ includit veram dilectionem, & in imperfectam, quæ attritio dicitur: ergo neceſſe eſt,vt in principio de contritione in communi loquutum fuerit, & ita definitio, quam aſsignat, vtrique conuenit, & neutrius propriam rationem declarat.Dices, eſto ita ſit, quomodo hinc inferri poteſt id, quod poſtea ſubdit Concilium, ſcilicet, contritionem præparare ad remiſsionem peccatorum, verificari de contritione perfecta,& de dilectione, quam includit? nam quod generi attribuitur, ſatis eſt, quod de vna ſpecie verificetur. Reſpondetur, multis modis id manifeſtè colligi. Primũ ex tenore verborum, quibus id docet Concilium, dicens, *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis modus neceſſarius*: nã ante legem nouã contritio neceſſaria ad remiſſionem peccatorũ obtinẽdã,fuit cõtritio perfecta, & ex vero amore Dei profecta:attritio verò, nec ſufficiẽs fuit,vt eſt certiſſimũ,nec,per ſe loquẽdo,erat neceſſaria: nã poterat homo poſt recognitionem peccatorum ſtatim elicere perfectam contritionem, quæ eſſet ſufficiens, etiam ſi attritio non præceſsiſſet: & etiam nunc id verum eſt, aliàs non poſſet homo ſubitò iuſtificari. Ergo non poſſunt verba illa Concilij verificari, niſi de contritione perfecta. Vnde ſtatim ſubdit, *Et in homine poſt Baptiſmum lapſo,ita demum præparat ad remiſſionem peccatorum,ſi cum fiducia diuinæ miſericordiæ,& voto præſtandi reliqua,coniunctus ſit,quæ ad recipiendum ſacramentum*

mentum pœnitentiæ requiruntur In quibus verbis apertè declarat, ſe loqui de præparatione ad remiſſionem peccatorum obtinendã, etiam ante realem ſuſceptionem ſacramenti:& loquitur manifeſtè de præparatione non remota, ſed proxima, quæ ſtatim habet coniunctã remiſſionem peccatorum. Quod tertiò declaratur ex teſtimoniis ſacræ Scripturæ, quæ adducit,in quibus apertè ſermo eſt de perfecta contritione,vt eſt

Iſaia 38. illud Iſai. 38. *Recogitabo tibi omnes annos meos in amari-*
Ezec. 18. *tudine animæ meæ*:& illud Ezech. 18. *Proiicite à vobis omnes iniquitates veſtras, & facite vobis cor nouum*: &
Pſal. 50. Pſal. 50. *Tibi ſoli peccaui, & malum coram te feci*, in qui-
2. *Reg.* 12. bus videtur Dauid alludere ad illa quæ reſponderat, vt refertur 2. Reg. 12. *Peccaui Domino*, quibus verã declaraſſe contritionẽ ſatis oſtendit Propheta Nathan, dicens, *Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum à te*.

Quartò adiungitur ratio, quia aliàs nunquam extra ſacramentum, contritio eſſet diſpoſitio ſufficiens ad remiſſionem peccati, conſequens eſt falſum;ergo. Sequela patet, quia vel contritio includit dilectionem formalem,aut virtualem:& ſic non dicitur eſſe diſpoſitio ad remiſſionem peccati,ſed ſolùm ad infuſionem habituum: vel non includit talem dilectionem,ſed ſolum dolorem, & ſic non eſt ſufficiens diſpoſitio ad remiſſionem peccati. Quod aliter in hunc modum explicatur, quia ſi non poteſt eſſe diſpoſitio infallibiliter afferens formam ſecum, quæ formaliter expellit culpam,non poteſt dari diſpoſitio ſufficiens ad remiſſionem peccati: ſed iuxta prædictam ſententiã ſequitur, non poſſe dari contritionem, quæ ſit diſpoſitio ſufficiens ad formam qua expellitur peccatum; ergo neque ad remiſſionem peccati. Probatur minor,quia forma,qua expellitur peccatum in adultis, quia abſq; ſacramento ſanctificantur,dicitur non eſſe habitus infuſus, ſed actus ipſe dilectionis, quia ad perfectam contritionem requiritur, ad illum verò actum nulla eſt diſpoſitio ſufficiens, ad quam infallibiliter conſequatur: quia per ſe formaliter eſt actus liber nec ſupponit alium priorem, cum quo habeat infallibilem connexionem, vel ex lege Dei, vel ex ipſa rei natura. Cùm ergo Concilium doceat,in omni tempore & lege eſſe & fuiſſe aliquam contritionem, quæ ſufficienter præparat hominem ad remiſſionem peccati obtinendam,neceſſe eſt intelligi, tam de contritione perfecta includente dilectionem Dei,pro his, qui ſine ſacramento in re ſuſcepto veniam peccati conſequuntur,quàm de contritione imperfecta, quæ cum ſacramento ſufficiat,& hoc eſt,quod Concilium paulo inferiùs ſubdit,hanc contritionem aliquando eſſe perfectam caritate,hominémque Deo reconciliare, nimirum eo modo,quem in principio capitis poſuerat, ſcilicet ſufficienter diſponendo, ac præparãdo hominem ad prædictam reconciliationem.Tandem ex ipſa conuenienti ratione tradendi doctrinam conſtat, Concilium in initio illius capitis non debuiſſe attribuere cõtritioni vt ſic ea, quæ illi ſolùm conueniunt ratione contritionis imperfectæ:eſſet enim hoc modo doctrina valde ambigua & particularis:cùm ergo ait, contritionem præparare hominem ad remiſſionem peccati obtinendam, vel id potiſſimum intelligit de contritione perfecta,vel illa indefinita locutio æquiualet vniuerſali, quod in propoſitionibus doctrinalibus commune eſt,& ſic ſingulis membris accommodabitur diſtributione accommoda: nam contritioni perfectæ conuenit ſufficienter & proximè præparare ad remiſſionem peccati, etiam extra ſacramentum:contritioni autem imperfectæ conuenit, vel remotè, vel cum ſacramento.

Tertia probatio primæ aſſertionis. Tertiò principaliter confirmari poteſt hæc eadem pars, ſcilicet, contritionem, etiam vt includit dilectionem, eſſe diſpoſitionem ad remiſſionem pec-

A cati ex variis locutionibus Scripturæ: nam in primis Scriptura loquitur de hac diſpoſitione, vt de opere ipſius hominis cum auxilio Dei: de remiſſione autem culpæ, tanquam de opere ſolius Dei, & vbique ponit illam vt antecedentem, hanc verò vt ſubſequentem, quamuis ante ipſam diſpoſitionem antecedat Dei excitatio & motio: ergo ſignum eſt, non fieri dilectionem peccati per ipſum actum noſtrum formaliter, aliàs nec antecederet remiſſionem, nec fieret à ſolo Deo,ſed etiam à nobis,imò nec numeranda eſſent illa duo,vt diuerſa,vt ſtatim latiùs dicemus. Aſſumptum patet ex illo Pſal. 31. *Dixi,confitebor aduersùm me iniuſti-* *Pſal.* 31.
tiam meam Domino,& tu remiſiſti impietatem peccati mei. Vbi ſancti omnes intelligunt, illam confeſſionem
B fuiſſe interiorem per veram contritionem, quam Dauid diſtinguit à remiſſione peccati, ſolíque Deo hanc attribuit. Item ex illis ſuprà adductis ex Zachar. 1. *Zach.* 1.
Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, vbi certum eſt, ſermonem eſſe de conuerſione profecta ex toto corde.Et diligenter conſiderandum eſt, in illo verbo, *conuertimini*, includi totum auxilium gratiæ neceſſarium, vt conuertamur, de quo alibi dicitur, *Conuerte nos Domine & conuertemur*: nam qui ad conuerſionem inuitat,offert,quidquid ex parte illius neceſſarium eſt ad conuerſionem, & tamen vltra id totum promittit Deus,ſe fore conuertendum ad hominem ſe conuertentem ad ipſum: eſt ergo illa conuerſio ad aliquod opus ſolius Dei, ad quod ſe præparat homo per conuerſionem ſuam,quod opus Dei non eſt aliud, quàm
C remiſſio peccati, & integra iuſtificatio peccatoris. Vnde Dauid Pſalm. 6. poſtquam ſuam perfectam *Pſal.* 6.
conuerſionem declarauit illis verbis, *Domine ne in furore tuo arguas me,&c.* ſubiungit, *Conuertere Domine & eripe animam meam*, & Pſal. 84. priùs dixit, *Conuerte nos* *Pſal.* 84.
Deus ſalutaris noſter, & poſtea, *Deus tu conuerſus viuificabis nos*.Item Actor. 3. ait Petrus, *Pœnitemini & con-* *Actor.* 3.
uertimini, vt deleantur peccata veſtra, vbi illa particula, *vt*, ſatis indicat diſtinctionem, & quòd illa conuerſio ſit diſpoſitio ad hanc peccatorum deletionem: & clariùs Actor. 26. Paulus narrans conuerſionem ſuam,ait *Act.* 26.
miſſum ſe eſſe à Chriſto, *Aperire oculos eorum*, ſcilicet, gentium, *vt conuertantur à tenebris ad lucem, & de poteſtate Satanæ ad Deum, vt accipiant remiſſionem peccatorum,& ſortem inter Sanctos*,vbi eadem diſtinctio fit: &
D ponderandum eſt, quòd tam remiſſionem peccati, quàm ſanctificationem inter ſe coniungit, & à conuerſione hominis diſtinguit: & vtramque ratione illius dari dicit. Denique in Euangelio habemus duo egregia exempla huius veritatis. Vnum in parabola de filio prodigo Lucæ 15. quod paulo inferiùs expendemus.Aliud in hiſtoria de conuerſione Mariæ Magdalenæ Luc. 7. vbi Chriſtus ita concludit: *Remittuntur ei* *Luc.* 7.
peccata multa, quoniam dilexit multum, vbi planè ponit remiſſionem peccati, *vt*, conſequentem ad dilectionẽ, & ideo non dixit de præterito, remiſſa ſunt ei, ſed, *remittuntur ei*, vt indicaret, non dilectionem ipſam vi ſua id præſtitiſſe,ſed ipſum ſolum dilectione eius motum, ex plena poteſtate & ſumma miſericordia, illud
E beneficium contuliſſe. Vnde, quamuis à parte rei eodem momento remiſſa fuerint Magdalenæ peccata, quo perfectè dilexit, tamen Chriſtus Dominus ita locutus eſt, ad indicandum, ſe ſolum tale beneficium præſtare, quamquam ex parte peccatoris requiratur libera conuerſio. Vnde Ambroſius ibi lib. 6. *Et tu,* (inquit) *plurimum dilige, vt tibi remittatur plurimum: nam & Paulo remiſſa ſunt peccata multa,quia ipſe multùm dilexit.* Vnde in fine concludit, *Agnoſcendo peccatum,veniam peto:curro ad pœnitentiam,gratiam conſequor.* Vbi veniam peccati gratiam vocat, quæ fit pœnitenti,& eodem modo loquitur de eodem ſancto Auguſt. *Auguſt.*
lib. 50. homiliarum,hom. 23. optimè Gregor.hom. 8. *Gregor.*
ſuper

ſuper Ezechielem. Et hoc confirmat parabola, ſeu exemplum, quod Chriſtus adduxit, de duobus debitoribus, quibus, cùm non haberent vnde redderent, fœnerator gratis remiſit debitum, eámque remiſſionem tribuit liberalitati fœneratoris, non alicui actioni debitorum: ſic ergo ſignificare voluit, Magdalenam, tametſi diligentem, non habuiſſe vnde redderet, ſe tamen ei gratis condonaſſe delicta, quoniam fecit, quod potuit, diligendo multum. Ad hæc verò omnia excogitari poteſt quædam reſponſio ſeu potius fuga, quam in tertia concluſione commodiùs refutabo.

Dico ſecundò, remiſſionem peccati eſſe opus, & beneficium gratiæ diſtinctum à gratia contritionis, etiam perfectæ per amorem Dei ſuper omnia: ſic enim de illa ſemper loquemur. Hæc concluſio non minùs certa quàm præcedens videtur, cùm neceſſariò ex illa ſequatur. Quia, ſi non eſſet hoc beneficium diſtinctum, non poſſet contritio ad remiſſionem diſponere. *2. Aſſer.* Et hoc probant etiam teſtimonia Scripturæ, & Concilij Tridentini paulo antea adducta. *Remiſſio peccati diuerſum gratiæ beneficiũ eſt ab ipſa contritione.* Sed præcipuè ſunt animaduertenda verba illa Concilij Tridentini, ſeſſione 14. cap. 4. *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius, & in homine poſt Baptiſmum lapſo ita demum præparat ad remiſſionem peccatorum, &c.* nam ſuppoſita expoſitione, quam confirmauimus, ſunt efficaciſſima. Si enim remiſſio peccati non eſſet beneficium diſtinctum à contritione, nullo modo, etiam improprio, poſſet verificari, quòd contritio præparat ad illam, vel illam impetrat: ſicut contritio non impetrat, quòd ego ſim contritus, ſed facit formaliter: ſi ergo eodem modo expelleret peccatum, non impetraret remiſſionem, maximè cùm non dicatur impetrari, niſi quod ab alio eſt obtinendum: non verò id, quod propria virtute fit: ſi ergo contritio impetrat remiſſionem peccati, non confert illam formaliter propria virtute, ſed à Deo obtinet. In quo conſidero, *Expenduntur iterum loca Conc. Trid.* Concilium Tridentinum eodem genere locutionis dixiſſe in fine illius capitis, contritionem imperfectam diſponere ad Dei gratiam, & remiſſionem peccati in ſacramento pœnitentiæ obtinendam, vbi certiſſimum eſt, remiſſionem peccati eſſe beneficium diſtinctum ab attritione & ſacramento; ergo eodem ſenſu accipienda ſunt priora verba eiuſdem canonis. Et illis etiam conſentanea eſt doctrina eiuſdem Concilij, in ſeſſione ſexta, capite ſexto & ſeptimo, ſuprà tractata, & præſertim verba relata canonis tertij, in quibus apertè diſtinguit gratiam iuſtificationis (quæ remiſſionem peccati includit, vt de ea Concilium loquitur) ab omnibus actibus, etiam dilectionis ſupernaturalis, quibus homo ſe ad illam gratiam præparat. Secundò, ad eandem veritatem confirmandam afferre poſſumus alia Scripturæ teſtimonia, in quibus ita Scriptura loquitur de contritione, & remiſſione peccati, vt Deus hanc promittat habenti contritionem, qui modus locutionis & promiſſionis non habet locum, niſi inter gratias & beneficia diuerſa, *Sapientiæ 11.* Sapientiæ vndecimo, *Miſereris omnium, quia omnia potes, & diſſimulas peccata hominum propter pœnitentiam*, vbi diſſimulare, idem eſſe videtur, quod remittere, ſeu condonare peccata: & hoc dicitur facere Deus propter pœnitentiam. Vbi particula, *propter*, non poteſt ſignificare, niſi cauſam diſpoſitiuam peccatoris, & motiuam Dei ad remiſſionem peccati. Quem locum ita exponit Lyra: & iuxta editionem Latinam ſatis quadrat, tamen, ſi Græcam attendamus, non multum vrget hic locus: quia non habet, propter pœnitentiam, ſed εἰς μετανοίαν, id eſt, *ad pœnitentiam*: vt ſenſus ſit, Deum diſſimulare

A peccata, hoc eſt, patienter ferre, nec ſtatim punire, vt det hominibus locum pœnitentiæ. Quod alibi Paulus dixit, *Neſcis, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* Ad Romanos 2. *Rom. 2.* Clariora ergo teſtimonia ſunt illa vulgaria Ezech 18. *Ezec 18. & 33.* *Si impius egerit pœnitentiam, vita viuet, omnium iniquitatum eius, quas operatus eſt, non recordabor.* Et cap. 33. Si egerit pœnitentiam, omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei. Vbi remiſſionem vocat non imputationem, quia loquitur de remiſſione pœnæ æternæ ſimul cum culpa, quæ interdum vocatur non imputatio, quia iam Deus non deſtinat peccatorem ad talem pœnam, poſtquam illi remittit culpam, vt notauit diuus Thomas ſuper caput quartum Epiſtolæ ad Romanos. *D. Thom. Ierem. 8. Eccl. 17.* B Hinc Eccleſiaſtici 17. dicitur, *Quàm magna miſericordia, & propitiatio illius conuertentibus ad ſe?* & Ieremiæ 8. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo, agam & ego pœnitentiam à malo, &c.* Qui locus explicari ſolet de remiſſione pœnæ temporalis, ſeu de calamitatibus huius vitæ, quas Deus interdum propter peccata immittit, & propter pœnitentiam ceſſare facit. Sed non ſolùm de his, verùm etiam de malo æternæ damnationis, verum habet, & ita ab omnibus expoſitoribus intelligitur; imò de ſolo illo malo promiſſio illa infallibilis eſt. Sunt etiam optima verba illa Prouerbiorum cap. 28. *Prou. 28.* *Qui abſcondit ſcelera, non dirigetur, qui autem confeſſus fuerit, & reliquerit ea, miſericordiam conſequetur.* Vbi certum eſt, loqui de confeſſione interiori, quæ fit per contritionem: C vnde Pſal. 50. dicebat Dauid, *Cor contritum & humiliatum Deus non deſpicies*, & Ioel. 2. *Pſal. 50. Ioel. 2.* *Scindite corda veſtra, & conuertimini ad Dominum Deum veſtrum: quia benignus & miſericors eſt, patiens & multæ miſericordiæ, & exorabilis ſuper malitia.*

Ad hæc & ſimilia teſtimonia nonnullæ adhibentur expoſitiones, quæ ad duas reuocari poſſunt. Vna eſt, in his locis non promittit remiſſionem peccatorum, tanquam nouum aliquod beneficium, ab ipſo actu contritionis, vel amoris Dei diſtinctum; ſed declarari ſolùm vim & efficaciam ipſius contritionis, ſicut, ſi Deus de ipſo habitu gratiæ ita loqueretur; Quem dono gratiæ affecero, mundum etiam & liberum à peccato reddam; *Prima euaſio.* D non faceret promiſſionem beneficij diſtincti ab infuſione gratiæ, ſed declararet vim, quam gratia habet ad peccatum formaliter expellendum; ſic ergo cùm de contritione dicitur, *Peccator, qui pœnitentiam egerit, vita viuet*, non ſit noua promiſſio, ſed explicatur vis, quam contritio habet ad expellendum formaliter peccatum. Iuxta quam reſponſionem pari ratione dicetur, alias locutiones Scripturæ, quæ videntur indicare in his actibus cauſalitatem diſpoſitiuam, ſufficienter intelligi poſſe de cauſalitate formali: ita vt cum de Magdalena dicitur, *Remiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum*, ſenſus ſit formalis, vt ſi diceremus, Expulſæ ſunt tenebræ ab aëre, quia illuminatus eſt: vel frigus ab homine, quia calore E affectus eſt. Cui expoſitioni fauent verba Gregorij, *Gregor.* homilia triceſima tertia, in Euangelia: *Quid eſſe dilectionem credimus, niſi ignem? Et quid culpam, niſi rubiginem? Vnde nunc dicitur, dimiſſæ ſunt ei peccata multa, quia dilexit multum: ac ſi apertè diceretur, Incendit plenè peccati rubiginem, quia ardet validè per ignem amoris.* Sic ferè loquitur Chryſoſtomus de charitate, *Chryſoſt.* homilia ſeptima in 2. ad Timoth. dicens: *Sicut ignis vbi ſyluam occupauerit, omnia purgare conſueuit, ita & charitatis feruor quocunque inciderit, omnia perimit.* De pœnitentia verò eodem ferè modo loquitur Hieronymus, ep. viceſima ſeptima, quæ eſt epitaph. Paulæ: *Quæ peccata*, inquiens, *fletus iſte non purget? Quas inue*

teratas

Ephrem. *teratas maculas hæc lamenta non abluant?* Et Ephrem in lib. de die iudicij, c. 5. *Compunctio, ſanitas animæ eſt, illuminatio mentis eſt,* *Auguſt.* & Auguſt. ſermon. 11. ad fratres in eremo, *Suſcipite compunctionem, quæ ſanitas eſt animarum, quæ remiſſio peccatorum eſt:* & de Eccl. dogmat. cap. 80. *Pœnitentia aboleri peccata indubitanter credimus:* & ſi- *Bernard.* militer Bernard. lib. de modo bene viuendi ad ſororem, cap. 10. *Compunctio cordis, ſanitas eſt animæ.* Huic etiam expoſitioni fauet modus loquendi Scripturæ, *Ezech. 18.* Ezech. 18. *Cùm conuerterit ſe impius ab impietate ſua, ipſe animam ſuam viuificabit.* Et infrà, *Facite vobis cor nouum & Spiritum nouum.* Et iuxta eundem ſenſum poſſunt exponi illæ locutiones, *Conuertimini, vt deleantur peccata veſtra,* & ſimiles; rectè enim poteſt illa particula, *vt,* ſumi quaſi intranſitiuè, & indicare cauſam formalem; vt cùm dicimus, Oportet illuminari aërem, vt expellantur tenebræ: præſertim quia verbum, *conuertimini,* & ſimilia, ſignificant actionem, quæ ratione ſui termini poſitiui poteſt formaliter expellere contrarium, vel priuationem oppoſitam.

Refellitur euaſio. Sed hæc expoſitio licèt apparens ſit, & aliquibus locis Scripturæ non repugnans; tamen dubitari non poteſt, quin in aliis fiat vera promiſſio remiſſionis peccati, tanquam nouæ gratiæ & beneficij diſtincti. Cuius ſignum apertum eſt primò, quia tale beneficium tribuitur benignitati & miſericordiæ Dei, quod non poſſet fieri, ſi intentio Scripturæ ſolùm eſſet declarare vim, & energiam actus caritatis, vel pœnitentiæ ad expellendum peccatum: quia tunc non haberet ex miſericordia & benignitate Dei talem effectũ, *Ioel. 2.* ſed natura ſua. Antecedens patet Ioel. 2. *Conuertimini ad Dominum Deum veſtrum: quia benignus & miſeri-* *Eccl. 17.* *cors eſt, & præſtabilis ſuper malitia.* Et Eccleſ. 17. *Quàm magna miſericordia Domini, & propitiatio ipſius conuertentibus ad ſe.* Neque dici poteſt, quòd illa miſericordia conſiſtat in hoc ſolo, quòd ipſa contritio ex mi- *Richard.* ſericordia detur. Nam (vt rectè notauit Richardus art. 3. pag. 157. & in ſuperioribus etiam tactum eſt) illa miſericordia promittitur vt quid conſequens ad noſtram pœnitentiam & conuerſionem: & vt quid efficiendum à ſolo Deo, vt patet ex illa partitione, *Zach. 1.* *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos,* & ex illis *Pſal. 50.* verbis Dauid, *Cor contritum, & humiliatum Deus non deſpicies.* Deus enim quatenus dat auxilium ſufficiens & efficax ad contritionem, non poteſt dici, non deſpicere hominem contritum, ſed potiùs non deſpicere hominem peccatorem, cùm, non obſtante peccato, illi conferat gratiam ad contritionem: hominem verò iam contritum dicitur non deſpicere, quia ei gratiam remiſſionis peccati infallibiliter impendit. Quod etiam apertè ſignificauit Dauid in aliis verbis *Pſal. 31.* Pſalm. 31. *Dixi, confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei.* *Auguſt.* Vbi Auguſtinus inquit Concil. 3. *Promittit ſe pronun-* *Gregor.* *tiaturum, & Deus iam dimittit.* Et Gregorius ibidem, *Attende quanta miſericordia Dei commendatio, vt confitentis deſiderium comitetur venia.* Non ergo eſt miſericordia tantùm in eo, quòd interior cordis motio gratis detur, ſed etiam in eo, quòd venia peccati illam *Iſai. 1.* comitatur. Et hoc etiam confirmant verba Iſaiæ 1. vbi poſtquam Deus veram hominis conuerſionem poſtulauit, ſubiungit: *Et venite, & arguite me, dicit Dominus, ſi fuerint peccata veſtra vt vermiculus, quaſi nix dealbabuntur.* Vbi legendus eſt Hieronymus, & latiùs *Adamus* Adamus, qui optimè ſententiam hanc declarat. Hoc *Concil. Trid.* præterea confirmant verba Concil. Triden. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi enumerans cauſas iuſtificationis & remiſſionis peccati, inquit, *Efficiens verò eſt miſericors Deus, qui gratuitò abluit & ſanctificat, ſignans & vngens Spiritu promiſſionis ſancto.* Sentit ergo manifeſtè Concilium remiſſionem peccati eſſe opus diuinæ miſeri-

A cordiæ, quod ex diuina promiſſione homini perfectè diſpoſito conceditur. Quod etiam manifeſtè confirmant verba illa eiuſdem Concilij, ſeſſione 14. cap. 4. *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius, & in homine poſt Baptiſmum lapſo ita demum præparat ad remiſſionem peccatorum, ſi cum fiducia diuinæ miſericordiæ, & voto præſtandi reliqua coniunctus ſit.* Cùm enim remiſſio peccati impetrari dicitur per contritionem, euidenter oſtenditur eſſe opus & beneficium ab ipſa contritione diſtinctum: quia, ſi contritio per ſeipſam id conferret, non impetraret, ſed faceret ablationem peccati: & in vniuerſum conſtat, ac per ſe notum videtur, impetrationem dicere habitudinem & ad aliam perſonam, à qua B fit impetratio: & ad alium effectum diſtinctum ab actu, quem impetrans facit ad impetrandum. Et, vt apertiùs conſtet, hunc effectum in præſenti eſſe diſtinctum beneficium, addit Concilium, coniungendam eſſe fiduciam diuinæ miſericordiæ ad illud obtinendum. Hæc autem fiducia, cùm ſit per ſpem Chriſtianam, & certam, fundamentum habet in diuina promiſſione: igitur prædicta Scripturæ teſtimonia intelliguntur de vera promiſſione facta homini verè pœnitenti. Et hoc eſt etiam communis expoſitio Sanctorum, vt infrà oſtendam, ſimúlque explicabo teſtimonia adducta pro contraria expoſitione, quæ probant quidem, contritionem, vel dilectionem eſſe in aliquo C genere, cauſam remiſſionis peccati: quia eſt veluti *ſtimulus per quem Deus ad hominem inclinatur,* vt ibidem Auguſt. dixit, vel *quia tunc peccata remittuntur, quando cum lacrymis ad memoriam reducuntur,* vt eodem etiam loco dixit Bernard. non verò quia remiſſio peccati non ſit nouum gratiæ beneficium ab ipſa contritione diſtinctum.

Euaſio ſecunda. Alia expoſitio, ſeu euaſio ad dicta teſtimonia eſſe ſolet, ibi quidem fieri promiſſionem diſtinctam, non tamen remiſſionis peccati, ſed aliarum rerum. Vnde quidam aiunt, promitti infuſionem habituum gratiæ & iuſtitiæ, quæ per ſe eſt diſtinctum beneficium & abſolutè loquendo ſeparabile ab actu amoris & contritionis. Addi etiam conſequenter poteſt, promitti D ablationem maculæ, quæ conſiſtit in carentia nitoris à gratia & caritate habituali prouenientis, quæ etiam ablatio maculæ eſt quid diſtinctum à remiſſione culpæ. Alij dicunt, illis locis ſolùm promittit remiſſionem pœnæ, vel æternæ, vel etiam temporalis: poſſet enim Deus abſolutè loquendo, ablata culpa non remittere pœnam, etiam æternam; & ideo, quamuis per ipſum actum conuerſionis deleatur culpa, adhuc habet locum promiſſio remiſſionis pœnæ. Quod maximè verum habet de remiſſione pœnæ temporalis; & ideo in nonnullis ex prædictis ſacræ Scripturæ locis, cùm fit illa promiſſio, additur hæc particula *forte,* quia videlicet remiſſio pœnæ temporalis non ſemper eſt certa. Vnde Ioelis 2. *Conuertimini ad me,* & infrà, *Quis* *Ioel. 2.* *ſcit, ſi conuertatur, & ignoſcat Deus, & relinquat poſt ſe* E *benedictionem?* & Actor. 8. ait Petrus ad Simonem *Acto. 8.* Magum, *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, ſi forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui.* Alij denique aiunt, promittere Deum his locis, non quidem remiſſionem peccati, aut aliquod aliud donum conſequens ad veram conuerſionem, ſed auxilium ſuum, & gratiam neceſſariam ad conuerſionem, ſi per hominem non ſteterit; cùm enim ad conuerſionem requiratur, & noſtra cooperatio, & auxilium Dei, explicat Deus prædictis locutionibus & promiſſionibus, ſe eſſe paratum ad iuuandum hominem, vt verè pœniteat, & à ſe peccata expellat, ſi ipſe cooperari voluerit. Quam expoſitionem videtur confirmare D. Thom. 1. 2. q. 109. art. 7. ad 1. *D. Tho.* vbi ita videtur exponere verba Pauli ad Epheſ. 5. *Epheſ. 5.*

Exurge

Exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus. Vt ſcilicet illuminatio illa, quæ ibi promittitur, non ſit donum gratiæ conſequens ex eo quòd homo à peccato reſurgat, ſed potiùs ſit auxilium gratiæ, quod Deus homini offert, vt à peccato reſurgat.

Refellitur ſecunda euaſio.

Sed quanquam verum ſit, hæc omnia promitti homini à Deo in Scriptura ſacra, tamen negari non poteſt, quin etiam promittatur peccatori bene pœnitẽti remiſſio peccati etiam quoad culpam. Et, vt ab vltima parte, ſeu expoſitione incipiamus, aliud eſt, homini peccatori dari auxilium gratiæ ad pœnitendum; aliud verò eſt, homini peccatori iam pœnitenti dari remiſſionem peccati, & (vt notauit D.Thom. 3.par.quæſt. 85.art. 1.) alius error eſt, negans peccatorem poſſe agere veram pœnitentiam de omnibus peccatis ſuis, alius verò eſt error negans, peccatori verè pœnitenti deleri omnia peccata, quantumuis maxima. *Nam primus error* (ait D.Thom.) D.Tho. *aut libertatẽ arbitrij tollit, aut efficaciã vel ſufficientiam gratiæ: ſecundus verò error derogat diuinæ miſericordiæ, & virtuti paſſionis Chriſti*; ergo ſimiliter alia eſt promiſſio gratiæ ad conuerſionem, alia verò eſt promiſſio remiſſionis culpæ habenti veram conuerſionem & pœnitentiam. Imò, licèt vtrumque verum ſit, ſcilicet & Deum paratũ eſſe ad dandum auxilium ad conuerſionem, & ad remittendum peccatum verè pœnitẽti, tamen multo eſt certius hoc poſterius, quàm illud prius; aliqui enim Catholici opinantur, Deum interdum deſerere aliquos viatores, & negare illis auxilia ſufficientia vt conuertantur: quod, licèt ſit falſum, non tamen eſt ſimpliciter hæreticum: nemo autem Catholicus negat, verè pœnitenti remitti peccata, quamuis maxima: eſt enim hæc hæreſis Nouati, vt ſtatim dicam: ſignum ergo eſt, eſſe has diſtinctas promiſſiones, & hanc poſteriorem eſſe euidentiùs expreſſam in ſacra Scriptura, quàm priorem. Nec D. Thom. citato loco aut alibi vnquam intellexit, in huiuſmodi locis promitti à Deo auxilium ad contritionem, ſed potiùs exponens illa verba Pauli, *Exurge à mortuis & illuminabit te Chriſtus*: intelligit promitti lumen gratiæ iuſtificantis, ad quod recipiendum diſponitur homo, quando per liberum arbitrium à Deo motum ſurgere conatur à peccato: vnde per illud verbum, *exurge*, intelligit D. Thom. ipſam conuerſionem, quam homo cum auxilio Dei facit, cùm ſe diſponit ad remiſſionem peccati, cui non promittitur illuminatio gratiæ antecedens per auxilium excitans, vel adiuuans, ſed conſequens per infuſionem gratiæ, quæ coniunctam habet remiſſionem peccati. Vnde confirmatur: nam aliud eſt, auxilium gratiæ ad contritionem habendam neceſſarium, aliud verò, remiſſio peccati: illud partim antecedit, partim comitatur contritionem, neque ad illam vllo modo ſubſequitur: hæc ſequitur contritionem, & nullo modo antecedit illam: in prædictis autem Scripturæ locis promittitur remiſſio peccati, tanquam quid ſubſequens veram pœnitentiam & conuerſionem ad Deum, vt ex verbis adductis ſatis conſtat. Ex quibus Patres ſimiles modos loquendi ſumpſerunt, Chryſoſt. Chryſoſtomus homil. 5. de pœnit. *Minatur* (inquit) *peccantibus, pœnitentibus verò propitiationem promittit.* Tertul. Et Tertull. lib. de pœnit. cap. 4. *Qui omnibus delictis pœnam per iudicium deſtinauit, idem veniam per pœnitentiam ſpopondit, dicens ad populum, Pœnitere, & ſaluum faciam te*, & hoc ſenſu dicit inferiùs loquens de pœnitentia, *Hæc te peccatorum fluctibus merſum perleuabit, & in portum diuinæ clementiæ protelabit.* Auguſt. Similiter Aug. de ver. & fal. pœnit. c. 5. totam vim conſtituit in promiſſione, vt probet remiſſionem peccatorum verè pœnitentibus infallibiliter dari.

Quòd autem in his & ſimilibus, tam Scripturæ, quàm Patrum teſtimoniis, ſermo ſit, non tantùm de remiſſione peccati quoad pœnam, ſed maximè A quoad culpam, certo certius eſſe videtur, tum ex proprietate verborum Scripturæ, tum ex circumſtantiis & modo loquendi eius: vt Actor. 8. *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, ſi fortè remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui; in felle enim amaritudinis, & obligatione iniquitatis video te eſſe.* Actor. 8. Vbi non potuit malitia culpæ clarioribus verbis deſcribi. Et in illo loco 2. Reg. 12. cùm Dauid dixit, *Peccaui Domine*, ſuam contritionem declarauit; 2.Reg.12. cùm verò Propheta ſubiunxit, *Dominus quoque tranſtulit peccatũ tuũ*, apertè de remiſſione culpæ loquutus eſt, ipſemet regi⁹ Propheta alio loco declarauit, dicens Pſal. 31. *Dixi, Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei*; Pſal. 31. non dixit tantùm pœnam, ſed *impietatem peccati*, ſeu *cordis mei*, B vt legit Hieronymus epiſtol. 46. vbi, & epiſt. etiam 48. Hierony. D.Tho. hæc & alia teſtimonia congerit, & in hunc modum exponit: nobis verò ſufficiunt, quæ adduximus. Et confirmatur: nam ſi eſſet tantùm ſermo de pœna, vel illa eſſet æterna, vel temporalis; ſi æterna, illa non remittitur, niſi remiſſa culpa, nec poteſt aliter remitti, neq; è cõuerſo, ablata culpa, poteſt non ſtatim auferri æterna pœna, ſaltem ex lege, & ex natura rei, quicquid ſit de potẽtia abſoluta. Ridiculum enim eſt dicere Deum promittere, ablata culpa mortali, ſe remiſſurum pœnam æternam, ſolùm quia de potẽtia abſoluta poſſet vnum ab alio ſeparare. Eo vel maximè, quòd æternitas pœnæ propriè reſpondet æternitati culpæ, vt D.Thom. docet 1.2. quæſt. 87. art. 4. & 5. Ideo enim homo peccando contrahit C reatum pœnæ æternæ, quia contrahit maculam, quam viribus ſuis à ſe expellere non poteſt; ſi ergo viribus & auxilio gratiæ poteſt à ſe expellere culpam ſeu maculã, nulla alia expectata, nec promiſſa à Deo remiſſione culpæ, eodẽ modo ſeſe liberabit ex vi ſui actus ab obligatione pœnæ æternæ, abſque alia eius remiſſione vel promiſſione: quia ablata culpa non manet in illo fundamentum æternitatis pœnæ. Et fortaſſe, licèt Deus vt ſupremus dominus poſſet perpetuis tormentis affligere peccatorem iam à culpa liberum, non tamen propriè vt iudex & legiſlator, & puniendo peccatorem iuxta leges à ſe ſtatutas: iuxta quas etiã intelligendæ ſunt promiſſiones, ſicut & comminationes, quæ in Scriptura peccatoribus fiunt. De pœna verò tẽ- D porali poſſunt quidem nonnulla teſtimonia exponi, vt illud Ioelis 2. & ſimilia, nõ tamen omnia neque plura ex adductis: vt Ezech. 18. Iſaiæ 30. Thren. 2. Pſal. 50. & alia, in quibus, verè pœnitentibus infallibiliter promittitur remiſſio. Certum eſt autẽ, remiſſionem pœnę temporalis non eſſe infallibiter cõiunctam cum qualibet vera contritione. Vnde in illo loco ex 2. Regum, poſtquam Nathan dixit ad Dauid, *Dominus tranſtulit peccatum tuum*, ſtatim declarauit illi temporales pœnas, quas pro peccato luiturus erat: loquitur ergo præcipuè Scriptura de remiſſione culpę, ad quam Spiritus ſanctus præcipuè inuitat.

Nec refert, quòd in aliquibus locis addatur illa particula *fortè*: nam, vt ſæpe notant ſancti Patres, E præſertim Ambroſ. lib. 2. de pœnit. c. 5. Greg. homil. 9. in Ezechielem, Hieronym. & Rupert. Ioel. 2. Ambroſ. Gregor. Hierony. hæc particula *fortè*, cùm in Scriptura diuina coniungitur cum diuina ſcientia aut promiſſione, non indicat incertitudinem, ſed aliquod myſterium, vt in præſenti ponitur ad exaggerandam rei difficultatem, magnitudinem beneficij, & incertitudinem, quæ eſſe poteſt in noſtra pœnitentia, an ipſa vera ſit & ſufficiens, non verò, an conſequatur effectum, ſi vera ſit. Ex his ſequitur, quid dicendum ſit de alia expoſitione, quod hæ promiſſiones intelligantur de remiſſione peccati quoad maculam: nam fortaſſe macula peccati propriè ſumpta non eſt aliud à culpa habituali ipſius peccati, vt in 1. & 2. latiùs diſputatur: quòd

ſi hoc verũ eſt, potiùs illa expoſitio nobis fauet, quia ſi remiſsio maculæ promittitur; ergo & remiſsio culpæ, nã ſunt idem. Vel certè, ſi macula diſtinguatur aliquo modo à culpa habituali, reduci debet ad aliquã pœnã, eo nimirum modo; quo priuatio gratiæ ſolet inter pœnas numerari, quia hæc macula nihil aliud eſſe poteſt, quàm priuatio gratiæ, ſeu nitoris, quã gratia formaliter confert: ſicut oſtenſum eſt, Scripturã ſacrã non loqui de ſola remiſsione pœnæ, ita etiam conſtat non loqui de ſola remiſsione maculæ hoc modo ſumptæ. Eo vel maximè quòd hæc pœna eſt infallibili lege cõiũcta cũ mortali culpa, & nõ tollitur, niſi illa remiſſa: & ideo eadem ratio de illa eſt, quæ de æterna pœna.

Atque hinc tandem probatum relinquitur, has promiſsiones non eſſe ſolùm de infuſione gratiæ & habituum, ſed etiam de remiſsione culpæ, tum quia verba Scripturæ expreſsè id contineãt, & Sancti ita declarãt, tum etiã, quia illa infuſio habituũ pertinet ad remiſſionem maculæ, prout eſt quædam pœna, quia priuatio gratiæ non poteſt tolli, niſi per gratiæ infuſionem. Denique quia illud beneficium per has promiſsiones pollicetur, ad quod obtinendum, per contritionem & veram pœnitentiã ſe peccator diſponit, vt conſtat ex forma loquẽdi Scripturæ, in qua hæ promiſsiones ſunt conditionatæ: conditio autem, quæ poſtulatur, eſt vera pœnitẽtia: poſtulatur autem vt diſpoſitio, ſicut ſuprà probatum eſt. Probauimus autem, veram pœnitentiam & dilectionem Dei, eſſe diſpoſitionem, non tantùm ad infuſionem gratiæ, ſed etiam ad remiſsionem culpæ: ergo non ſolùm infuſio gratiæ, ſed etiam remiſsio culpæ promittitur verè pœnitẽti: ergo remiſſio peccati eſt diſtinctum Dei beneficiũ ab ipſa contritione, & ab omni auxilio gratiæ, quòd ad eã habendã ipſe præſtat quæ erat concluſio intenta. Huius autẽ concluſionis ratio à priori eſt, quia actus peccatoris quãtumuis bonus & ſupernaturalis, non eſt per ſe ſufficiens, ad expellendam culpam, & ideo neceſſaria eſt ſuperueniens Dei miſericordia, quæ ſingulari beneficio illam remittat, cuius rationis vis ex dicendis concluſione & ſectione ſequentibus magis conſtabit.

Tertia aſſertio ac præcipuè intẽta.

Dico tertiò: Peccator nõ ita ſatisfacit Deo pro culpa mortali, vt ſuo actu, quantumuis bono & ſupernaturali ſe ſanctificet, & formaliter à ſe expellat peccatum ſine alia Dei acceptatione ac remiſsione. Senſus huius concluſionis facilis eſt ex dictis, diſtinximus n. ſuprà duplicem modũ ſatisfactionis; vnum qui habet vim & efficaciam ex ſe, etiam ſi alter non acceptet: alium, qui requirit acceptationem alterius; dicimus ergo, in conuerſione peccatoris non interuenire ſatisfactionem prioris modi; de poſteriori autem, ſectione ſequẽte dicetur. Eſt autẽ hęc concluſio communis Scholaſticorum, & Patrum, quos latiùs referã ſect. ſequente: nunc autem variis modis id declaro & ſimul aſſertionẽ confirmo. Primò, quia omnes Theologi diſputant, an peccator per contritionẽ mereatur ſibi remiſſionem peccatorum, in qua quæſtione manifeſtè ſupponunt, contritionem ipſam per ſe non conferre formaliter remiſsionem peccati Quis enim dubitaret, an contritio poſsit eſſe meritoria ſui ipſius, & ſui effectus formalis, præſertim phyſici & cõnaturalis? Vnde cùm omnes conueniant, non mereri de condigno hunc effectum, quidam admittunt meritum de cõgruo, qui apertè diſtinctionẽ ſupponunt, vt videri poteſt in Vega q. 6. & 7. de iuſtif. vbi refert alios, & in Bell. lib. 3. de Iuſtif. c. 21. vbi etiam refert Patres hoc modo loquentes, quorum nõnulla dicta attingemus ſect. ſequente: alij verò meritũ etiam de cõgruo negãt, ſed non in eo fundantur, quòd remiſsio peccati ſit ipſamet contritio vel per illam formaliter fiat; ſed in hoc potiùs, quod remiſsio peccati tam gratis detur homini contrito, vt ſub nullum meritum contritionis cadere poſsit, vt

Prima probatio con. 3.

Vega.
Bellarm.

A videre licet in Victor. q. 2. de poteſt. Eccleſ. num 4. Soto lib. 2. de nat. & grat. c. 4. & in his quos refert.

Victor.
Soto.

Secunda probatio tertiæ cõcluſ.

Secundò idem explicatur ex duplici errore, qui circa remiſsionẽ peccatorũ exortus eſt. Alter fuit Pelagij, qui dixit hominem viribus naturæ poſſe conſequi remiſsionem peccati, eo quòd vires liberi arbitrij ſufficere cenſeret ad efficiendam contritionem, propter quam datur remiſsio peccati, quam non negabat, eſſe gratiam quæ fit pœnitenti, vt patet ex omnibus libris Auguſtini contra illum: Auguſtinus autem ſemper admittit, quod Pelagius aiebat, remiſsionem peccati eſſe gratiam, quæ fit pœnitenti, non tamen illam ſolam, ſed etiam pœnitentiam ipſam: & eodem modo procedunt Concilia Mileuitanum & Arauſicanum: hæc autem doctrina apertè ſupponit, remiſsionem
B peccati non eſſe intrinſecum & connaturalem effectũ formalem contritionis. Alter error fuit Nouati, qui negauit eos, qui poſt Baptiſmum mortaliter peccant, conſequi remiſsionem peccati, quantumuis conterantur, cui reſpondent Patres, & Theologi omnes concedunt quidem, remiſsionem peccati non ſequi ex contritione omnino naturaliter, ſed neceſſariam eſſe diuinam gratiam, & promiſsionem, vt infallibiliter detur, vt patet ex multis teſtimoniis Patrum, quæ habẽtur in decretis de pœnitentia, d. 3. quæ attingemus ſect. ſequente, & ex D. Thom. & rationibus, quibus hanc hæreſim refellit infrà quæſt. 86. art. 1.

D. Tho.

Tertia oſtenſio tertiæ concluſ.

Tertiò ſequitur hæc aſſertio ex præcedenti: nam ſi remiſsio peccati eſt noua gratia à contritione diſtin-
C cta, & ſub diſtinctam promiſsionem cadens; ergo cõtritio non expellit peccatum per ſe ipſam, vel per ſuã quaſi phyſicam & connaturalem informationem. Patet conſequentia, tum quia hoc totum non eſt aliquid diſtinctum ab ipſa contritione, vt eſt actus vitalis elicitus ab homine, qui conteritur; ergo non poteſt cadere ſub promiſsione, quæ ſupponat contritionem: nã ſupponeret id, quod promittitur, ſeu promitteretur idem, quod ſupponitur: tum etiam, quia informatio actualis & connaturalis formæ, gratuitò donatæ, nõ eſt noua gratia, aut donum diſtinctũ à tali forma. Sicut in actu dilectionis Dei, quod me conſtituat actu diligentem, non eſt gratia, vel donum diſtinctum ab ipſo actu, qui mihi infunditur: quia ille actus non aliter eſt gratia mihi facta, niſi quatenus in me, & me-
D cum fit ex ſpeciali auxilio: hoc autem ipſo, quòd in me & mecum fit, facit me actu diligentem, & ideo, ſicut in re hæc non ſeparantur, nec ſunt diſtincta ita, neq; in eſſe gratiæ aut doni diſtincta ſunt: ſic ergo in præſente, ſi contritio & amor hoc ipſo, quòd in me & mecũ ſit, me facit vi ſua ſanctum & purum à peccato, nõ poteſt remiſsio peccati eſſe gratia diſtincta ab ipſa contritione: oſtenſum autem eſt gratiam eſſe diſtinctã; ergo ſignum eſt, non tollere illo modo peccatum.

Quarta probatio tertiæ cõcluſionis.

Quartò ſequitur eadem concluſio ex prima, qua oſtenſum eſt, contritionẽ perfectam eſſe vltimam diſpoſitionem ad remiſsionem peccati: nam hinc apertè concluditur, contritionem non eſſe formam formaliter expellentem peccatum, quia non poteſt idẽ actus,
E vel eadẽ forma, eſſe diſpoſitio ad ſe ipſam, ſeu ad ſuũ effectũ formalem: quia diſpoſitio etiam non diſponit, niſi informãdo, quomodo ergo diſponit ad ſuummet formalem effectum? Reſpondẽt aliqui, actum amoris vel contritionis eſſe diſpoſitionem ad remiſsionem peccati, præciſè vt eſt à libero arbitrio, tamen, vt eſt ab auxilio gratiæ, eſſe cauſam formalem remiſsionis peccati. Sed hæc doctrina, præterquam quòd intelligi nõ poteſt, plus videtur quàm falſa in Theologia. Primò, quia falſum omnino eſt, liberum arbitriũ vt ſic, & quaſi præciſè ſumptum, efficere diſpoſitionẽ, præſertim vltimam, ad gratiam vel remiſsionem peccati, quæ eſt effectus eius, & tamen ſupernaturale donum; ſicut

Euaſio.

Impugnatur.

ſicut gratia:ergo nō poteſt actus aliquis,vt eſt præciſè à libero arbitrio, eſſe diſpoſitio ad remiſsionem peccati,quia, vt ſic,tantùm conſideratur concurſus liberi arbitrij,& non gratia. Confirmatur ac declaratur:nā illa diſpoſitio debet eſſe ſupernaturalis, cùm ſit proportionata ſupernaturali formæ; ergo ille actus non habet rationem diſpoſitionis, niſi vt ſupernaturalis eſt;ergo non habet rationem diſpoſitionis, niſi vt eſt à gratia excitante & adiuuante, & ideo Concilium Tridentinum ſeſſ.6.cap.4.5.6.& 7. & can. 3.diſpoſitionem ad iuſtitiā diuinæ gratiæ principaliter tribuit. Vnde alij per aliud extremum dixerunt, actus noſtros nō eſſe diſpoſitiones ad iuſtitiam vt ſunt à libero arbitrio,ſed præciſè,vt ſunt à gratia Dei. Quod quidē, ſi intelligatur cum ſimili præciſione excluſiua,falſum eſt;vel (quod idem eſt) ſi illa particula,*vt ſunt à libero arbitrio*, ſumatur ſpecificatiuè, vel cauſaliter in proprio & accōmodato genere cauſæ: nam ſi reduplicatiuè ſumatur, verū eſt, actum non eſſe diſpoſitionem ad gratiam, vt eſt à libero arbitrio, aliàs omnis actus exiſtens à libero arbitrio eſſet diſpoſitio:neque etiam cauſaliter cauſalitate adæquata & totali poteſt dici diſpoſitio actus,vt eſt à libero arbitrio;in quo errabat prior ſententia, quia ſolus influxus liberi arbitrij non ſufficit ad rationem diſpoſitionis: at verò ſpecificatiuè verum eſt,illum actum,vt eſt à libero arbitrio eſſe diſpoſitionem,id eſt,ſecundùm illud eſſe,quod habet ex influxu liberi arbitrij:habet enim totum ſuum eſſe ſupernaturale per influxum liberi arbitrij, quamuis non ab illo ſolo. Et eâdem ratione eſt veriſsima illa locutio,ſumēdo illam particulam cauſaliter,non cauſalitate adæquata, ſed accommodata libero arbitrio in ſuo genere:eſt enim ille actus diſpoſitio, vt vitalis eſt,& vt liber eſt,& tam eſſentialiter hæc requirit, vt ſit diſpoſitio,quàm vt ſit ſupernaturalis: ſed illa non habet,niſi, vt eſt à libero arbitrio;ergo, vt eſt ab illo, tāquam à propria cauſa in ſuo genere, eſt diſpoſitio. Et confirmatur:nam veriſsimè, ſecundùm fidem dicitur homo,ſe diſponere ad remiſsionem peccati,vel ad gratiam,vt omnes Catholici loquuntur,& frequenter Cōcilium Tridentinum citato loco,non autem ſe diſponit niſi efficiendo in ſe diſpoſitionem, & cooperādo gratiæ,vt idem Concilium dicit: ergo è conuerſo ille actus,vt eſt à libero arbitrio,eſt diſpoſitio.

Concil. Trident.

Dices,liberum arbitrium efficere illum actum, qui eſt diſpoſitio,non tamen formaliter,vt diſpoſitio eſt. Sed hoc in nullo ſenſu verum eſſe poteſt:nam eo modo,quo liberum arbitrium facit actum,facit etiam illum,vt diſpoſitio eſt.Nam,vel per hoc deſignatur aliquid rei,ſeu aliquid abſolutum in actu, & ita illud etiam fit à libero arbitrio: quia nihil eſt in actu noſtro, quod non fiat à nobis. Qua ratione dixit Auguſtinus titul.72.in Ioannem, *Qui creauit te ſine te, non ſaluabit te ſine te*; id eſt, ſine te,te diſponente,vt expoſuit D. Thomas,quæſt. 28.de verit.articul.8.ad 6. Vel per illam particulam denotatur tantùm aliqua habitudo actus:& ſic etiam verum eſt actum, vt diſpoſitionem, eſſe à libero arbitrio,quia non eſt diſpoſitio, niſi quatenus includit habitudinem ad liberum arbitrium,vt ad proximam cauſam vitalem & liberam:igitur adæquatè ille actus eſt diſpoſitio, vt eſt à libero arbitrio eleuato,& operante cum gratia,vel è contrario,vt eſt à gratia operante per liberum arbitrium,ab ea excitatum & adiutum. Ac propterea dixi, diſtinctionem illam,non ſolùm falſam doctrinam continere, ſed etiam intelligi non poſſe: Actus enim non eſt diſpoſitio,niſi quatenus voluntatem bene afficit, & conuertit ad Deum; ſic enim diſponit hominem, vt Deus conuertatur ad ipſum per iuſtificantem gratiam & amicitiam: ſed actus non habet hanc vim, vt præciſè eſt à libero arbitrio,neque,vt præciſè eſt a gratia, ſed

Auguſt. *D.Tho.*

A vt eſt ab vtroque ſimul,vt à cauſa adæquata, & vt eſt à ſingulis in ſuis generibus: ergo ſub nulla ratione poteſt ille actus eſſe forma formaliter expellens peccatū.Et confirmari poteſt hæc ratio ex eo, quod Cōcil. Trid. dicit ſeſſ. 6. c. 7. vnicam cauſam formalem noſtræ iuſtificationis,& remiſsionis peccati, eſſe iuſtitiam,quam vnicuique Spiritus ſanctus infundit, iuxta eius diſpoſitionē: oſtendimus autem ſuprà,ſub iuſtificatione comprehendere Conciliū remiſsionem peccati; diſtinguit ergo cauſam formalem huius effectus ab ipſo actu:nam diſtinguit illam à diſpoſitione, quæ in actu conſiſtit. Et rurſus dicit, illam cauſam formalem eſſe vnicam;ergo,ex ſententia Concilij, actus, qui eſt diſpoſitio, non eſt cauſa formalis remiſsionis
B culpæ: nam illa cauſa vnica non eſt actus, cùm detur iuxta proportionem actus. Item, illa cauſa vnica (vt dicit idem Concilium) datur ſecundùm hominis diſpoſitionem per infuſionem gratiæ & donorum, & inſtrumentaliter fit per Baptiſmum, quæ omnia non poſſunt actibus accommodari. Item, hæc cauſa vnica non ſolùm eſt inhærens,ſed etiam eſt permanēs in homine,quamdiu per peccatum non expellitur, vt idem Concilium ſignificat,dicens, *Iuberi, renatos hanc iuſtitiam quam,ceu primam ſtolam,receperant, conſeruare, vt eam perferant ante tribunal Domini*: quod etiam non poteſt actui accommodari; at præter cauſam vnicam non eſt alia:ergo actus nullo modo eſt cauſa formalis remiſsionis peccati. Et hæc eſt etiam communior ſententia,& ſumitur ex D. Thom. 1.2.quæſt.113.arti-
C cul.1.& ſequentibus,& in 4.diſtinct. 17.quæſt. 1.articul.1.quæſtiun.1.& quæſt. 28. de veritate, articul. 1. 2.& 8. & 3. contra gentes,capit. 150. & videtur poſſe ſumi ex Auguſtini lib. de ſpiritu & litera, capit. 30. Ex quibus omnibus facilè vlterius concludimus, quod intendimus, actum peccatoris, quantumuis ſupernaturalem & perfectum, non expellere vi ſua, & abſque Dei remiſſione & acceptatione peccatum: quia aliàs oporteret, vt hoc conferret formaliter, ex eo præciſè,quòd voluntatem hominis actualiter conuertit ad Deum, quod facit, formaliter afficiendo ipſam.

Concil. Trident. *D.Tho.* *Auguſt.*

Quintò argumentari poſſumus ex vi ipſius vocis, remiſſionis peccati,& ex proprietate illarum locutio-
D num Scripturæ,quæ vbique dicit,ſolius Dei opus eſſe remittere peccatum:nam,vt ſuprà expendebam,priùs à peccatore exigitur pœnitentia & conuerſio cum diuino auxilio: ac deinde ſoli Deo tribuitur, quod remittat peccatum,iuxta illud,*Dixi, Confitebor aduerſum me iniuſtitiam,&c. Et tu remiſiſti,&c.* Pſalm.31.Et illud, *Peccaui Domino; Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum*, 2. Reg.12. Et hoc eſt,quod in parabola de filio prodigo deſcribitur,Luc. 15.vbi poſtquam hic ad patrem conuerſus eſt; *Pater accurrens cecidit ſuper collum eius,& oſculatus eſt eum*,& illo dicente, *Pater peccaui in cœlum & coram te*,pater ſtatim ſubiungit, dicens, *Citò ferte ſtolam primam, & induite eum*, id eſt, *Chriſtianam iuſtitiam* (vt Concilium Tridentinum explicuit) qua
E peccatum expellitur,quámq; ſolus Deus infundit: ergo remiſſio peccati eſt aliquid, quod ex parte ſolius Dei ſe tenet, ſuppoſita in homine ſufficiente diſpoſitione: ergo actus non tollit peccatum ſe ſolo, abſque ſuperueniente remiſſione Dei,quam nos etiam acceptationem vocamus.Et hoc argumentum magis confirmabimus ſectione ſequente.

Quinta probatio 3.concluſ. *Luc. 15.*

Sextò & vltimò,ratio à priori huius concluſionis ex duobus principiis reddenda eſt. Vnum eſt,quòd in conuerſione peccatoris non eſt valor æquiualens ad ſatisfactionem: non poteſt autem inæqualitas, quam iniuria intulit,ex natura rei tolli per aliquem actum, & præſertim independenter ab acceptatione alterius, niſi ſupponatur talis actus æquiualens iniuriæ illatæ,

Sexta probatio tertiæ concluſio.

& ſufficiens ad illam reſarciendam,quia in hoc conſiſtit tota ratio huiuſmodi ſatisfactionis. Aſſumptum ſatis probatum eſt in ſectione præcedente; & omnia ibi dicta habent hîc maiorem vim,quia peccator non ſolùm eſt perſona infinitè inferior, quàm ſit perſona offenſa,ſcilicet,Deus:ſed etiam,quatenus eliciens talem actum nondum eſt perſona grata Deo. Quocirca, vt actus ſufficiat ad expellendum peccatum, dicto modo intrinſeco & connaturali non eſt conſiderandus ſolùm ſecundùm naturam aut bonitatem moralem,& phyſicam cõuerſionem,quam habet,ſecũdùm quas rationes formaliter opponitur actuali peccato, & illud excludit;ſed conſiderandus eſt ſecundũ valorem moralem,quem habet ad recompenſandam iniuriam, quatenus à tali perſona procedit:& hoc modo non inuenietur per ſe ſufficiens ad tollendam formaliter maculam,& habitualem auerſionem,quam peccatum relinquit, ſed ſolus Deus poteſt illam auferre. Alterum principium eſt, quòd ſatisfactio, vt nullo modo requirat acceptationem alterius, oportet, vt fiat per actum, qui non ſit ita aliàs debitus, vt poſſit ſolo alio titulo exigi & acceptari. Nam, ſi creditor poteſt aliis nominibus exigere,& recipere bonum illud, quod in ſolutionem offertur: ergo, ſi id faciat, iuſtè poteſt aliam ſolutionem exigere pro tali debito: ergo ſignum eſt, non fuiſſe ſatisfactum illi per illam ſolutionem,neque poſſe illi ſatisfieri, ipſo non acceptante, quamdiu illi liberum fuerit, ſolutionem illam in alium debitum referre, & propter illud ſolum eam recipere. Poteſt autem Deus ſemper hoc modo ſe gerere circa peccatorem, qui omnia bona ſua multis aliis titulis Deo debet, etiam ipſum contritionis actum. Quia,licèt contritio non habeat propriè locum,niſi ſuppoſito peccato,& ideo non videatur debita,niſi ratione peccati, & in eius ſatisfactionem,tamen & amor, à quo eſt præcipuus valor contritionis, per ſe debitus eſt, & poſt peccatum commiſſum,poteſt ipſemet dolor eſſe debitus, vel in gratitudinem pro aliis beneficiis: poſtulat enim gratitudo non ſolùm, vt benefactori gratias agamus, ſed etiam,vt de iniuriis illis factis doleamus. Vel etiam poteſt eſſe debitus titulo cultus & venerationis: nam licèt talis dolor requirat peccatum, vt materiam, circa quam verſetur: & ideo ſine illa exigi non poſſit in cultum, tamen illa ſuppoſita, optimè poteſt hoc ſolo titulo poſtulari & præcipi. Idémque de ſimilibus titulis dici poteſt. Ex hoc ergo capite concluſit Anſelmus lib. 1. Cur Deus homo, non poſſe nos contritione noſtra Deo pro peccato ſatisfacere, vnde ex illo à fortiori concluditur, repugnare, quòd in creatura ſit talis modus ſatisfactionis, reſpectu Dei, qui ab eius acceptatione nullo modo pẽdeat. Sicut etiam ſuprà diximus, non poſſe eſſe meritum ſeu debitum iuſtitiæ reſpectu Dei, non ſuppoſita promiſſione & pacto eius. Et confirmatur: nam in ipſa ſatisfactione Chriſti diximus non inueniri hanc conditionem, ſcilicet, vt nullo modo requirat Dei acceptationem; multo ergo minùs inueniri poteſt in ſatisfactione ſeu conuerſione peccatoris.

Ad primum argumentum prioris ſententiæ.

Supereſt,vt argumentis contrariæ ſententiæ reſpõdeamus. Ad primum reſpondetur, concedendo antecedens,& negando conſequentiam. Quamuis autem antecedens illud veriſſimum ſit, nimirum remiſſionẽ peccati fieri per aliquam formam inhærentem,& non tantùm per extrinſecam condonationem Dei,non tamen exiſtimo ſimpliciter loquendo eſſe de fide:neque ſatis probari teſtimonio Conc. Trid. ibi citato: loquitur enim ibi Concilium de tota iuſtificatione, & non de ſola remiſſione peccati: hæc autem duo, quamuis ſæpius pro eodem ſumantur, quia non ſeparantur in re; tamen per ſe & in rigore, plus includit iuſtifica-

A tio,quàm peccatorum remiſſio, vt idem Concilium eodem can. 11. non obſcurè ſignificauit, dicens, *Si quis dixerit, homines iuſtificari, vel ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, anathema ſit.* Ergo ex ſententia Concilij, iuſtificatio & remiſſio peccati non ſunt idem:nã, ſi idem eſſent,veriſſimè diceretur, iuſtificationem eſſe ſolam peccati remiſſionem: iuſtificatio ergo includit peccatorum remiſſionem, & aliquid amplius, nempe internam ſanctificationem & rectitudinem eius,qui iuſtificatur,quæ fit per intrinſeca,& inhærentia dona,vt Concilium ibidem ſubiungit. Vnde concludit,atque definit *gratiã, qua iuſtificamur, non eſſe tantùm fauorem Dei*: quãuis ergo quis ſentiret,remiſſionem peccati fieri formaliter ſola extrinſeca condonatione Dei, nihil apertè diceret contra B hanc Concilij definitionem, quia adhuc veriſſimum eſſet,gratiam,qua iuſtificamur,non eſſe tantùm fauorem Dei:quia,licèt includat illum, non tamen ſolùm illum,ſed etiam gratiam inhærentem:hanc, ad rectificandum interiùs hominem:illum, ad tollendum peccatum. Vnde, ſi nomine ſanctificationis vel iuſtificationis vtrumque includatur,veriſſimè dicitur,non iuſtificari hominem ſolo fauore extrinſeco, ſed gratia inhærente; conſequenter verò etiam è contrario dici poſſet,non ſanctificari hominem ſola gratia inhærente, ſed oportere illi coniungi fauorem Dei ſeu condonationem extrinſecam: quod videtur etiam conſentaneum Concilio, damnanti eum qui dixerit iuſtificari hominem ſola peccatorum remiſſione, ſecluſa gratia C inhærente:ergo, qui dixerit, iuſtificari hominem extrinſeca peccatorum remiſſione & condonatione, ſimul cum gratia inhærente, non damnatur à Concilio. Quamuis autem in hoc dicendi modo nullus ſit error,& fortaſſe in aliquo bono ſenſu, veritatẽ poſſit habere,vt ſtatim dicam,nihilominus veriſſimam cenſeo,ipſam inhærentem gratiam, ſimpliciter loquendo eſſe cauſam formalem remiſſionis peccati. Quod (vt alia omittam, quæ ad materiam de gratia ſpectant) breuiter declaro,ex diſcurſu doctrinæ eiuſdem Concilij,dicta ſeſſ. 6. Nam c. 4. definit, iuſtificationem impij eſſe *tranſlationem ab ſtatu peccati in ſtatum gratiæ, & filiorum Dei.* Poſterius verò c. 7. hanc definitionẽ magis declarans,dicit,iuſtificationem nõ eſſe ſolam peccatorum remiſſionem,ſed etiam ſanctificationem, & D renouationem interioris hominis: iuſtificatio ergo ex doctrina Concilij vtrumque includit, infuſionem ſcilicet,boni, & remotionem mali, & tamen inferius idem Concilium eodem capite ſeptimo, docet, vnicam cauſam formalem huius iuſtificationis eſſe gratiam inhærentem: ergò ſentit, hanc eſſe formalem cauſam illorum duorum, quæ iuſtificatio includit, quæ ſunt, renouatio interioris hominis, & peccati depulſio:quomodo autem hoc intelligendum ſit, ſtatim declarabo.

Gratia inhærens cauſa formalis eſt remiſſionis peccati.

Ad argumentum ergo nego,eſſe eandem rationem de actu charitatis vel contritionis, quæ eſt de infuſa iuſtitia habituali. Ad primam autem probationem reſpõdetur,etiam ſi demus, omnia illa de actu charitatis intelligi,ea tamen omnia de illo dici,quia per charita- E tem conſequimur veniam peccatorum, iuxta illud, *Dimittũtur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*: vt dixit D. Thom. infrà quæſt. 49. artic. 1. conſequimur autem hanc veniam per charitatem,tanquam per diſpoſitionem perfectam,vt idem D. Thomas attigit 1. part. quæſt. 21. articul. 4. ad 1. Vnde in 4. quæſt. 22. articul. 1. ad 2. dicit,charitatem operire peccata Deo, qui omnia videt,& ideo oportere, quod ea deſtruat, *non quidem faciens,vt actus non præceſſerint,ſed quòd vim impediendi gratiam non habeant*: hæc autem eſt propriiſſima cauſalitas diſpoſitiua. Secundùm hanc ergo cauſalitatem intelligenda ſunt multa,quæ in illis teſtimo-

niis

niis charitati tribuuntur: exemplo res declaratur, nam etiam dicimur, *operibus iuſtificari*, Iacobi 2. quod maximè verum eſt de operibus ipſius charitatis, ſeu fidei viuæ: quod de augmento iuſtitiæ expoſuit Concilium Tridentinum ſeſſione 6. c. 10. & tamen id non explicat in genere cauſæ formalis, ita vt ipſa opera charitatis nos formaliter reddant iuſtiores, ſed in genere cauſæ meritoriæ, quia actibus charitatis meremur augmentum iuſtitiæ: ergo eodem modo, quamuis ſancti interdum dicant, dilectione hominem iuſtificari, non eſt neceſſe, intelligi in genere cauſæ formalis, ſed diſpoſitiuè, aut meritoriè de congruo, vt declarant etiam illa verba Chriſti: *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, quod fit per gratiam iuſtificantem. Addo præterea, multa ex illis tantùm eſſe quædam encomia charitatis, quibus declaratur, tum excellentia perfectionis eius, tum etiam regimen & imperium, quod habet ſupra omnes alias virtutes, ratione cuius dilectio dicitur adimpletio legis, & quædam perfecta iuſtitia: nam qui diligit, neceſſe eſt, vt cætera præcepta ſeruet. Denique addo, multa ex teſtimoniis Auguſtini ibi citatis rectè poſſe declarari de charitate habituali, quæ dicitur eſſe iuſtitia, quatenus eſt connexa gratiæ, & aliis donis, quæ illam comitantur.

An perfectius per actũ, quàm per habitum inhæreamus Deo.

Ad ſecundam probationem eiuſdem conſequentiæ, diſtinguenda eſt illa propoſitio, perfectiùs inhærere nos Deo per actum, quàm per habitum: nam eſt vera, quantum ad modum, non tamen quantum ad ſubſtantiam ſeu entitatem formæ. Nam per actum inhæremus Deo vitali modo, & ſecundùm vltimum actum, qui hac ratione dicitur eſſe perfectiſſimus, quia conſtituit hominem in perfecto ſtatu, & vltimo actualitatis gradu, non quidem dando vltimam perfectionem illius ſtatus, ſed vltimò complendo illam: & quantum ad hunc modum, actus dicitur eſſe melior, præſertim in eſſe moris, quàm habitus; & propter eandem cauſam beatitudo in actu potiùs conſtituitur, quàm in habitu. Denique hoc modo procedunt omnia, quæ in eo argumento dicuntur de exceſſu actus, reſpectu habitus. Nihilominus tamen quoad ſubſtantiam & entitatem formæ excellentior eſt habitualis iuſtitia, per quam peccatum excludi dicimus, quàm actus huius iuſtitiæ: & ideo altiori ratione, ſimpliciter loquendo, deificat, & ſanctificat hominem. Hic autem exceſſus, non ſolùm in eo conſiſtit, quòd habitus eſt natura ſua permanentior & durabilior (quamquam hoc etiam ipſum non parum confert, ſi attendamus ad naturam formæ, quæ ex intrinſeca ratione ſua id requirit, & non ad id quod de facto, & quaſi per accidens, contingit ex parte operantis) ſed conſiſtit præterea ille exceſſus in hoc, quòd illa forma habitualis & permanens, eſt primaria quædã participatio diuinæ naturæ, & ideo illa eſt quæ primò deificat hominem, & facit filium adoptiuum ſeu per participationem: hæc autem forma eſt gratia ipſa, quæ in ſupernaturali ordine eſt, veluti prima ſubſtantialis forma, conſtituens hominem Deum participatiuè, & ratione illius debentur homini omnia reliqua dona quæ ad internam eius rectitudinem & iuſtitiam neceſſaria ſunt, & ab illis manant actus, qui dicuntur fructus iuſtitiæ: & ideo illi etiam formæ ac iuſtitiæ ex natura rei debetur expulſio peccati, tanquam propriæ formæ: actui verò, qui ordine naturæ interdum antecedit illam formam, ſolùm hoc debetur tanquam diſpoſitioni conſentaneæ ad talem formam, & ad effectum eius. Vnde D. Thomas quæſtione 27. de veritate, art. 5. dicit, *Actus non ſunt ratio acceptationis diuinæ, ſed priùs homo acceptetur per gratiam, deinde actus eius.* Quod magis declarat ſolut.

A ad 17. & artic. 2. ad 4. ſpecialiter agens de actu amoris, & artic. 6. & 3. diſt. 27 quæſt. 1. artic. 3. & artic. 4. quæſt. 3. ad 2. Poteſtq; doctrina hæc confirmari exemplo illius vulgatæ quæſtionis, quid ſit melius, vel quod ſit maius Dei donum, vnio hypoſtatica, an viſio beata, ſeu dilectio: nam ſi rectè expendantur rationes omnes inſinuatæ in illo argumento, æquè probant, viſionem beatam eſſe perfectiorem: probant autem eſſe perfectiorem tantùm ſecundùm quid, & quoad aliquem modum, non verò ſimpliciter & quoad ſubſtãtiam, vt infrà ſuo loco dicemus, & ideo vnio hypoſtatica magis repugnat cum peccato etiam habituali, & de potentia Dei abſoluta, quàm quodlibet aliud Dei donum, vel actus ſupernaturalis, vt infrà etiam

B dicetur: ſic ergo intelligi poteſt in præſenti, proportione ſeruata.

Addo deinde, remiſsionem peccati formaliter non fieri per adhæſionem hominis ad Deum, ſed per conuerſionem (vt ſic dicam) Dei ad hominem; vt enim ex diuinis Scripturis oſtendimus, peccati remiſsio non fit formaliter per reſpectum hominis ad Deum, ſed per reſpectum Dei ad ipſum, id eſt, per eam formam, quam Deus ponit in homine, cùm iam incipit illum diligere vt amicum, & filium: hæc autem forma proprie eſt ipſa gratia ſanctificans: nam, licèt actus etiam ſit in nobis ex dilectione Dei, & ideo, quatenus Deus in nobis talem actum gratuitò & ſupernaturaliter operatur, poſsit dici, conuerti ad nos, & nos reſpicere,

C iuxta illud, *Conuerte nos Domine, & conuertemur*, & iuxta illud, *Nõ quaſi nos priùs dilexerimus, ſed quia priùs ipſe dilexit nos*: tamen ex vi huius actus præciſè, nondum diligit hominem vt amicum, ſed mouet illum, vt ad amicitiam perducat, quæ in adoptione per gratiam & charitatem formaliter conſummatur.

Hinc ad tertium argumentum reſpondetur, potiùs illud confirmare ſententiam noſtram: nam, ſi Deus magis non amat per gratiam, quàm per actum amoris, vel contritionis, quem in nobis operatur: ergo per illam potiùs remittit peccatum, quàm per actum; ergo per illam, tanquam per formam, per hunc verò, tanquam per diſpoſitionem. Patet vtraque cõſequentia, quia præcipua voluntas Dei in nobis, eſt ſanctificatio noſtra: ergo illa forma, qua nos maximè diligit, *Ad tertium argumentũ.*

D maximè nobis confert ſanctificationem, & conſequẽter peccati expulſionem. Vnde cùm dicitur Deus maximè intendere in nobis dilectionem ſui, & ad hoc potiſsimùm per gratiam ſuam tendere, vt nos faciat ſui dilectores, intelligendum id eſt eo modo, quo Philoſophi dicunt, res omnes eſſe propter ſuas operationes: tanquam propter finem, non quia operatio ſit potior, quàm operans, nec magis intenta, ſi præciſè conſideretur: quia ipſa operatio eſt etiam propter operantem, & vt illum perficiat: ſed quia, vt paulo antea dicebam, perfectus ſtatus operantis eſt, cùm actu operatur: ſic ergo Deus in nobis intendit per gratiam dilectionem ſuam, non quia in nobis plus amet actum dilectionis, quàm gratiam

E ſuam, ſed quia hunc ipſum ſtatum gratiæ vult in nobis eſſe perfectum per actum dilectionis ſuæ: ſicut etiam in naturalibus Deus creat ſubſtantiam & potentias Angeli, intendens, vt ipſum cognoſcat & amet: neque inde fit, vt plus amet in Angelo actum amoris, quàm ſubſtantiam vel potentiam à quibus procedit, ſed ſolùm, quòd plus velit ſubſtantiam illam & potentiam ſub tali actu, quàm in potentia tantùm. Aliud exemplum eſſe poteſt: nam Deus etiam animam Chriſti ſibi vniuit, vt ipſum Deum ſummè diligeret, & perfectiùs, quàm omnes creaturæ, & vt per ipſam reliquæ omnes, & etiam Angeli ipſum diligerẽt, & nihilominus, præciſè comparando, plùs animã illam amat ratione vnionis, & ſubſiſtentiæ, quam illi

communicauit, quàm ratione cuiuſlibet actus in ea exiſtentis. Dicet fortaſſe aliquis, non voluiſſe Deum illam vnionem propter dilectionem, ſed propter ſe ipſam, vt ſe perfectiſſimè communicaret. Sed hoc non rectè dicitur, vt infrà oſtendetur: aliàs eodem modo dici poſſet, Deum non creaſſe intellectualem ſubſtantiam, nec infudiſſe gratiam ſanctificantem, propter operationem, ſed vnamquamque naturam vel formã voluiſſe propter perfectionem eius, & vt ſe tali modo communicaret. Quamquam ergo, loquendo de fine quaſi intrinſeco, vel proximo, verũ ſit, voluiſſe Deum huiuſmodi res propter perfectiones ſuas, tamen loquendo de fine extrinſeco, remoto, aut vltimo, etiam verũ eſt, voluiſſe huiuſmodi res propter ſuas operationes, & maximè propter eas quibus Deo vniũtur, vt, ſcilicet, ipſum ament, eóque fruantur. Atque hoc modo vult in nobis gratiam, vt per eam nos efficiat ſui dilectores. Quanquã in hoc vlteriùs diſtinguere oportet de dilectione, qua tendimus ad iuſtitiam, & de illa, quam in nobis efficit ipſa iuſtitia. De hac poſteriori, vera ſunt, quæ diximus De illa verò priori verũ potiùs eſt, illam nobis à Deo conferri propter iuſtitiam, id eſt, vt per eam ad iuſtitiam obtinendam diſponamur: hæc autem eſt dilectio, de qua nunc loquimur: nam prior iã ſupponit nos iuſtos, & peccato carentes.

Ad quartum. Ad quartum diſtinguere oportet de auerſione actuali, vel habituali, phyſica vel morali: actus ergo dilectionis perfectè conuertit animam ad Deum conuerſione actuali; & ita formaliter expellit ſeu ſecum non admittit actualem auerſionem peccati, ſeu (quod idem eſt) peccatum mortale actuale, iuxta veriorem ſententiam; conuerſio autem habitualis animæ ad Deum propriè fit per habitum infuſum, maximè ſecundùm legem ordinariam & ex natura rei: imò & de potentia abſoluta non poteſt illa conuerſio aliter fieri, loquendo de Deo vt ſupernaturali fine, vt nunc loquimur, & de conuerſione phyſica ac realiter inhærente animæ: nam moralis quædam conuerſio fieri quidem poſſet per actum, ſi nullum eſſet in ſubiecto impedimentum peccati, vt iam dicam. Peccatum autem, quod expelli debet, non tantùm eſt actuale, ſed etiam habituale. Vnde includit habitualem auerſioné à Deo quæ nunc non tantùm eſt moralis, ſed etiam phyſica, & ideo non poteſt formaliter expelli per ſolum actum, nec quatenus phyſica priuatio eſt, quia hoc ſolùm tollitur per formam oppoſitam, quæ eſt habitus, nec quatenus moralis eſt, in ratione iniuriæ, & offenſæ; quia quoad hoc non habet actus à tali perſona elicitus, etiam ſi ſupernaturalis ſit, tantã vim, tantúmque valorem ad ſatisfaciendum, quantum habuit peccatum ad inferendam iniuriam tali perſonæ, vt in ſuperioribus declaratum eſt. Nec per hoc eleuamus ſupernaturalium actuum dignitatem, ſed diuinam maieſtatem extollimus, quæ tanta eſt, vt nulla creata dignitas ad ſatisfaciendum illi ſecundùm æqualitatem ſufficiat, pro graui iniuria ipſi illata. Quocirca quamuis ſi fingeremus, hominem, & peccato, & gratia carentem, elicere actum dilectionis Dei ſuper omnia, Deúmque pro ſua abſoluta potentia nullum ei infundere habitum: concedi poſſet, illum hominem poſt tranſactum actum manere moraliter cõuerſum ad Deum, quamdiu illum actum non retractauit; nihilominus in homine exiſtente in peccato mortali ſimilis actus charitatis nõ habet moralem vim relinquendi hominem habitualiter, & moraliter conuerſum ad Deum ſupernaturalem finem, quia ille actus nec formaliter repugnat habituali auerſioni, ſicut in vniuerſum actus & habitus formaliter non repugnant, neque ex ſe habet ſufficientem efficaciam ad introducendam illam conuerſionem in tali ſubiecto, ratione impedimenti: & quia non po-

Quomodo actus dilectionis cõuertat animam in Deum.

A teſt in illo deſtruere contrariam auerſionem, propter defectum valoris moralis ad ſatisfaciendum, vt explicatum eſt. Poteſtque hoc exemplo declarari; nam, ſi homo conditus in puris naturalibus, vel nunc habens inuincibilem ignorantiam fidei, & ſupernaturalis ordinis, peccatum mortale committeret contra finem naturæ, quamuis poſtea ſuper omnia diligeret Deum, vt finem naturæ, dilectione naturali, illa dilectio non eſſet per ſe efficax ad expellendum priùs peccatum, niſi Deus benignè remitteret: & tamen actus ille conuerteret hominem ad Deum finem naturæ, a quo priùs peccatum auertat, & ſeruaret eandem proportionem ad tale peccatum, quam ſeruat nunc actus ſupernaturalis charitatis ad peccatum contra Deum ſupernaturalem finem; in eo ergo caſu neceſſariò dicen-
B dum eſt, quòd licèt actus phyſicè & actualiter conuerteret hominem, non tamen moraliter, & habitualiter: idem ergo nunc dicendum eſt. Vnde hoc exemplum non ſolùm declarat, ſed etiam confirmat totam doctrinam traditam.

Actus naturalis dilectionis Dei, quomodo in peccatore eſſe poſſit.

Nec effugiunt difficultatem, qui propter hoc argumentum negãt, poſſe hominem lapſum elicere actum naturalem dilectionis Dei finis naturæ ſuper omnia ex ſolis viribus liberi arbitrij, quoniam aliàs (inquiunt) poſſet ſe à mortali peccato liberare ſuis viribus: non (inquam) hoc ſatisfacit, tum quia, ſi homo purus ante lapſum poteſt naturalibus viribus illum actum elicere, etiam poſt lapſum poterit, quia vnum peccatum non diminuit naturales vires, quantum ad phyſicam
C efficientiam attinet: quia neque abſtulit gratiam, neque iuſtitiam originalem: agimus enim de homine in puris naturalibus, qui nullum ex his donis priùs habebat. Neque etiam minuit phyſicas vires voluntatis aut intellectus, quia neque entitates harum potentiarum remittit aut minuit, nec priuat eas aliquo reali principio operandi: neque in eis ponit habitum aliquem impedientem, quia neque vnum peccatum neceſſariò generat habitum, neque habitus ſimpliciter impedit operationem, quamuis difficiliorem reddat. Si ergo manent eædem naturales vires, poſſunt in ſimilem actum exire. Nec ſolùm peccatum moraliter manens poteſt impedire, tum quia ſola moralitas illa non poſſet impedire efficientiam phyſicam: tum etiam, quia tale peccatum ſolùm ſe habet ad modum
D priuationis, priuatio autem non poteſt impedire introductionem formæ expellentis formaliter illam, ſi aliunde in agente ſunt vires ſufficientes ad talem formam. Denique quidquid ſit de naturalibus viribus, tamen nõ eſt dubium, quin ex ſpeciali prouidentia poſſit homo lapſus hunc actum elicere, & tamen in illo non eſſet per ſe ſufficiens ad expellendum peccatum: aliàs per actum merè naturalem ſatisfaceret homo Deo pro iniuria illatã, quod eſt ſatis abſurdum.

Ad alia, quæ ex citata opinione inferebantur, reſpondere non oportet; admittimus enim illa omnia conſequenter ſequi: exiſtimamus autem eſſe inconuenientia ſatis abſurda, ex quorum conſecutione impugnari dicta ſententia poteſt, ex prima & ſecunda con-
E cluſionibus à nobis poſitis ſatis oſtenſum eſt. Ad confirmationẽ ergo ibi ſubiunctam reſpondetur, ad remiſſionem peccati poſt actum cõtritionis requiri nouam gratiam, nouúmque Dei beneficium, vt oſtenſum eſt: hoc autem beneficium, partim phyſicum eſt, & intrinſecum, partim morale & extrinſecum. Phyſicè enim ponit in anima ſanctificantẽ gratiam, & oppoſitam priuationem phyſicam excludit: moraliter verò remittit, & condonat offenſam. Neque cõtra has duas partes procedunt obiectiones ibi factæ. Ad primam enim contra priorem partem reſpondetur, in primis falſam eſſe illam ſententiam, quam ſupponit, ſcilicet, gratiam ſanctificantẽ & habitus infuſos ordine naturæ in

ræ in aliquo genere cauſæ antecedere contritionem, quæ eſt diſpoſitio ad illos:imò etiam, qui ſic opinantur,quamuis dicant,habitus, qui ſunt principia actuũ priùs natura infundi, negant tamen priùs natura recipi in anima, vel ſanctificare animã: & hoc nobis ſatis eſt. Ad ſecundum contra eamdem partem iam declaratum eſt, cur forma gratiæ ſit magis proportionata ad hunc effectum, quam actus contritionis vel charitatis: quia nimirum eſt prima & quaſi ſubſtantialis forma in ordine gratiæ,quæ conſtituit hominẽ, filium Dei adoptiuum, Deum per participationem, & ſimpliciter Deo dilectum vt amicum.

Quàm ſit neceſſaria coniuncta remiſſio peccati,cũ gratiæ infuſione.

Ad primum verò contra poſteriorem partem reſpondetur,ſimpliciter negando ſequelam, ſcil. peccatum formaliter remitti per extrinſecum fauorem.Hoc autem dupliciter intelligi poteſt:vno modo iuxta opinionem aſſerentem,tam eſſe intrinſecum & eſſentiale habitui gratiæ & charitatis formaliter expellere peccatum, vt non poſſit etiam de potentia abſoluta talis effectus impediri: nam iuxta hanc ſententiam nihil aliud extrinſecum ad expellendum peccatum requiritur,præter infuſionem horum habituum.Huius autem ſententiæ nullum hactenus vidi ſufficiens fundamentum,vt latiùs in materia de gratia diſſerui:ſolum videtur habere quandam pietatis ſpeciem, nam videtur multum extollere excellentiam & dignitatem gratiæ habitualis:& omnino recedit à ſententia hæreticorũ, qui totum negotiũ iuſtificationis & remiſſionis peccati,ponunt in extrinſeco fauore. Nihilominus tamen eſt alius modus explicandi ſolidior & verior, ſcilicet, quòd cum beneficio gratiæ inhærentis ſimul etiam requiratur diuina condonatio & remiſſio iniuriæ. Et hoc eſt magis conſentaneum omnib.Scripturis,& Patribus,ac Theologis adductis,& quos ſequenti ſectione referemus. Item eſt magis conſonũ Concilio Tridentino,quod (vt ſuprà notaui) hæc duo coniũgit, dicens, iuſtificationem non eſſe ſolam peccatorum remiſſionem, ſed ſanctificationem & renouationem interioris hominis. Item eſt magis conſentaneum rationi,quia licèt id quod eſt priuationis phyſicæ in peccato formaliter & immediatè tollatur per oppoſitã formam phyſicam,tamen id,quod eſt morale,non poteſt ita immediatè tolli, ſed aliquid morale adiungendum eſt:nam immediatè oppoſita, ad eundem ordinẽ pertinere debent:hoc autem morale non poteſt eſſe, niſi extrinſeca condonatio Dei. Quod etiam à poſteriori declaratur, quia poſſet Deus de potentia abſoluta cõſeruare habitus phyſicos gratiæ & charitatis in homine peccante mortaliter, quæ eſt enim in hoc implicatio cõtradictionis? aut quid eſt in peccato, quod omnino neceſſitet Deum ad ſuſpendendam actionem, qua conſeruat gratiam? Si autem poteſt conſeruare, poteſt etiam denuo infundere qualitatem gratiæ peccatori in peccato manenti, ſeu etiam homini actu peccanti: nam hæc duo eiuſdem rationis ſunt; ergo quãdo nunc tollit peccatum infallibiliter infundendo gratiam, neceſſe eſt,vt præter infuſionem ipſius qualitatis,aliquid aliud ex parte ſua adiungat,quod ita eſt diſtinctum,vt ſit etiam ſeparabile:hoc autem nihil aliud eſſe poteſt, quàm hæc moralis condonatio ac remiſſio.Sed eſt attentè conſiderandum, quòd,licèt hæc condonatio ſit diſtincta ab infuſione gratiæ; eſt tamẽ cum illa ita neceſſariò coniuncta, non tantùm ex lege intrinſeca & pacto Dei,vt Nominales putant, ſed etiam ex intrinſeco debito & natura talis formæ, vt propterea quaſi vnum & idem beneficium cenſeantur. Eſt enim tanta excellentia illius formæ, quæ eſt gratia ſanctificans,vt ex natura ſua nullum graue peccatum in ſubiecto admittat,neque moralem auerſionem ab vltimo fine:eò quòd intrinſecè conſtituat filium Dei, & Deum per participationem, cui debita eſt illa puritas à tali pec-

A cato:& ideo debitum etiam eſt huic gratiæ,debito,ſc. connaturalitatis, vt peccatum remittatur, & condonetur ei,cui ipſa infunditur:& ideo ipſa peccati expulſio formaliter attribuitur ipſi gratiæ,non quidem tanquam primarius effectus formalis: hic enim tãtùm eſt poſitiuus,realis, ac phyſicus,ſed tãquam ſecundarius quaſi priuatiuus:& ideo etiam nõ repugnat de potentia abſoluta, à forma huiuſmodi ſeparari. Atque hoc modo ſufficientiſſimè explicatur excellentia & dignitas huius formæ, quæ eſt gratia ſanctificans: nam illa alia, quæ eſt nullum admittere peccatum etiam habituale & de potentia abſoluta in eodem ſubiecto, propria eſt diuinitatis, ſeu diuinæ perſonæ hypoſtaticè vnitæ naturæ creatæ,quia tale peccatum in ipſam perſonam diuinam refunderetur:quæ ratio aut alia ſimilis
B in gratia creata locum non habet.

Quæ ſit forma immediatè expellens peccatũ.

Quòd ſi inquiras, quæ nam ſit forma, formaliter expellens immediatè peccatum,nam videtur ex dictis ſequi eſſe ipſam extrinſecam remiſſionem.Reſpõdeo, huius effectus priuatiui nullam aliam formalem cauſam immediatam eſſe quærendam, præter carentiam ipſam peccati: nam extrinſeca condonatio potiùs ſe habet vt cauſa moralis efficiens.Poteſt autem hoc totum exemplo phyſico declarari: quando enim per introductionem caloris formaliter expellitur frigus ab eodem ſubiecto, expulſio frigoris aliquid diſtinctum eſt ab introductione caloris, ac de potentia abſoluta ſeparabile,tamen,quia illa expulſio ex natura rei coniuncta eſt,& debita tali formæ,ideo phyſicè totum illud cenſetur per modum vnius totalis effectus illius
C formæ,quamuis præcisè ſingula comparando,id quod eſt poſitiuum,ſcilicet,formalis calefactio,ſit primarius effectus formalis, priuatio autem frigoris ſit tantùm ſecundarius: neque illius priuationis aliam immediatam cauſam formalem, præter ipſam carentiam talis formæ,aſſignare oportet, ſed ipſa potiùs concipitur tanquam forma quędam.Neceſſe eſt autem intelligere,quòd dum ſubiectum calefit, Deus ſuſpendit influxum,quo frigus in illo ſubiecto conſeruabat, quæ eſt quædam cauſalitas priuata, non in genere cauſæ formalis, ſed efficientis: iuxta hanc ergo proportionem philoſophamur de infuſione gratiæ, & expulſione peccati,& huic vltimæ cauſalitati, quam habet Deus in corruptione formæ contrariæ, reſpondet in propo-
D ſito extrinſeca condonatio & remiſſio culpæ, nõ quia culpa conſeruaretur à Deo: cùm enim ſit mala moraliter,ſicut non ſit,ita neque propriè cõſeruatur à Deo, neque indiget tali conſeruatione, cùm tãtùm ſit morale quid:ſed quia cùm conſiſtat in iniuria & offenſione Dei, & pro illa non poſſit plenè ſatisfieri, non poteſt,niſi illo condonante moraliter deſtrui. Neque eſt inconueniens,imò valde rationi conſentaneum, quòd creatura, poſtquam Deum grauiter offendit,nihil poſſit facere,quo expellat à ſe peccatum, abſque remiſſione Dei, vel quò neceſſitatem abſolutam Deo inferat ad huiuſmodi remiſſionem: tanta eſt enim diuina maieſtas,vt omnem excellentiam purè creatam, quãtumuis ſupernaturalem, & ad ordinem gratiæ ſpectãtem,antecellat.
E Atque ita reſponſum eſt ad omnes rationes,quæ in probatione illius partis inſinuantur.

Solùm poteſt vltimò inquiri, cur hæc condonatio ſeu remiſſio, magis dicatur ex natura rei debita gratiæ ſanctificanti, quàm dilectioni ſeu contritioni, cùm vtraque ſit forma ſupernaturalis, & valde perfecta. Sed ad hoc iam reſponſum eſt, conſtituendo differentiam inter has formas:& addi poteſt, vtrique formæ eſſe debitam huiuſmodi remiſſionem, debito proportionis, vnicuique tamen modo ſibi accommodato, contritioni tamquam diſpoſitioni, gratiæ verò vt propriæ formæ, ſicut in Philoſophia, diſpoſitio vltima ad formam ignis,& ipſa etiam forma ignis

poſſunt dici expellere ex natura rei formam aquæ, tamen diuerſo modo, illa diſpoſitiuè, hæc verò formaliter: de qua re plura ſectione ſequente.

SECTIO IX.

Vtrùm homo purus poſſit ad æqualitatem ſatisfacere pro culpa mortali propria, ita vt ex vera iuſtitia obtineat remiſſionem eius, & diuinam condonationem.

Senſus quæſtionis. SEnſus huius dubitationis in principio ſectionis præcedentis declaratus eſt: poteſt enim eſſe aliqua ſatisfactio æqualis & iuſta, indigens tamẽ acceptatione alterius, ad quam teneri poteſt ex pacto ſeu promiſſione; iuxta doctrinam latè traditã ſectione quinta. Eſt autem vlterius ſupponendum, non verſari quæſtionem hanc de illis conditionibus, quæ ad perfectiſſimam iuſtitiam requiruntur, vt quòd ſatisfactio fiat ex propriis, & aliàs indebitis, & quòd gratiam creditoris non ſupponat: eſt enim, vel per ſe notum, vel de fide certum, non omnes has conditiones poſſe reperiri in ſatisfactione puræ creaturæ, quamuis fortaſſe ex vi illarum, neque æqualitas, neque veritas iuſtitiæ neceſſariò tollatur. Quòd enim hæc ſatisfactio non ita ſit ex propriis, quin ea ipſa, per quæ fit, magis ſint ſub dominio Dei, cui ſatisfactio offertur, patet, quia ipſemet actus cõtritionis & amoris Dei eſt donum ipſius, & ſub dominio eius exiſtit: quia verò etiam homo, qui amat, vel conteritur, eſt dominus ſui actus per liberum vſum eius: ideo, altero Dei dominio non obſtante, poſſet hoc hominis dominium ad æqualem ſatisfactionem ſufficere, ſi alia neceſſaria concurrant, iuxta doctrinam ſuperiùs traditam, ſectione ſexta. Rurſus, quòd hęc ſatisfactio neceſſariò ſit ex debitis alio titulo, oſtenſum eſt ſectione præcedente: quia verò illi alij tituli, vel ad iuſtitiam non pertinent, vel certè quia per ſe non requirunt diſtincta opera, ſed vno & eodẽ impleri poſſunt; ideo cum huiuſmodi debito poſſet intelligi ſufficiens æqualitas iuſtitiæ, quamuis non perfectiſſima, nec tam rigoroſa: qualis eſt iuſtitia Chriſti, quia actus omnino finitus, ſeu finiti valoris, non ita poteſt exhaurire omnia illa debita, ſicut infinitus actus Chriſti, vt eadem ſectione ſexta tractatum eſt. Tandem eſt de fide certum, neminem poſſe Deo ſatisfacere pro peccato, niſi ex gratia, vel ſanctitate, vel ſaltem mouente & auxiliante, ſeu excitante & adiuuante, quod non oportet nunc contra Pelagium demonſtrare: quia præſens quæſtio non cum illo verſatur, ſed inter Catholicos, quibus hæc veritas indubitata eſt. Qui vnanimi etiam conſenſu docent, huiuſmodi donum quo peccator ad ſatisfaciendum pro peccato indiget, duplici titulo eſſe gratiam. Primò, quia eſt ſupernaturalis ordinis, & per ſe naturæ non debitum: quomodo, etiamſi homo eſſet innocens, indigeret gratia, vel ad efficiendum actum amoris, quo nunc ſatisfacit, vel ad ſatisfaciendum pro aliis, iuxta dicta in ſectione ſeptima. Secundò, quia huiuſmodi donum eſt ſupra debitum peccati, vel potiùs eſt contrarium ei, quod peccatum merebatur: homini enim, qui mortaliter peccauit, non ſolùm non debetur hoc donum, verum potiùs ratione peccati meretur illo perpetuo carere. Quo fit, vt conceſſio huius doni ſeu gratiæ ſit aliqua ex parte remiſſio ipſius peccati, non quidem quoad culpam, ſed quoad aliquam pœnam, ſeu debitum quoddam, quod homo peccando contraxit. Et ex hac parte neceſſariò deficit ſatisfactio peccatoris ab integra perfectione iuſtitiæ, & differt multùm, non ſolùm à ſatisfactione Chriſti, ſed etiam ab ea, quæ in puro homine innocente ac iuſto eſſe poſſet reſpectu aliquorum, iuxta ea, quæ in ſect. 7. tractata ſunt. Quia verò peccator non ita ſatisfecit per hanc gratiam, quin ea

A ſuppoſita, aliquid etiam ipſe operetur, & fructificet: ideo adhuc habet locum quæſtio, an per opera procedentia à libero arbitrio hac gratia adiuto poſſit homo ſatisfacere ad æqualitatem pro culpa: ſicut, ſuppoſita gratia ſanctificante & remiſſa culpa mortali, poteſt ſatisfacere de condigno pro temporali pœna.

Eſt ergo quorumdam Catholicorum opinio, poſſe hominem peccatorem ex gratia Dei ſatisfacere de condigno, & ad æqualitatem pro culpa propria mortali, & per hanc ſatisfactionem obtinere & conſequi remiſſionem eius. Ita ſentit Caiet. hîc in 1. dub. circa ſolutio. ad 2. & Palud. in 3. diſtinct. 20. q. 2. & idem ſentit Scotus in 4. diſtinct. 15. q. 1. & indicat etiam Sotus in 4. diſtinct. 19. quæſt. 1. art. 2. ad primum: tenet etiã B Ruard. art. 6. ſatis poſt medium pag. 237. & nonnulli ex recentioribus expoſitoribus diui Thomæ, tam hîc, quàm prima part. q. 21. art. 4. Et Medina hîc, quamuis ex profeſſo impugnet ſententiam Scoti, Caietani, & aliorum, poſtea verò diſſoluens argumenta Scoti, planè oſtendit, ſe in æquiuoco laborare, & in re à cæteris non diſſentire: nam concedit, ſuppoſita gratia reperiri in hac ſatisfactione condignitatem, & æqualitatem, ſolúmque eſſe imperfectam, quia ſupponit gratiam, quam imperfectionem alij non negant. Et ſolutione ad ſecundum argumentum Scoti, cõcedit, actum charitatis adæquare infinitatem peccati, &, quòd ſi homo ex propriis viribus poſſet talem actum habere, poſſet perfectè ſatisfacere: nunc autem non poſſe, quia nullus poteſt gratiam & charitatem propriis naturæ C viribus adipiſci. Poteſt autem hæc ſententia primò ſuaderi, quia remittere peccatum peccatori contrito eſt opus diuinæ iuſtitiæ: ergo fundatur in iuſta ſatisfactione, aliàs potiùs eſſet remiſſio ex liberalitate, vel miſericordia. Antecedens conſtat ex illo 1. Ioannis 1. *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra, & emundet nos ab omni iniquitate.* Facit etiam illud ad Hebr. 6. *Non enim iniuſtus Deus, vt obliviſcatur operis veſtri, &c.* Loquitur enim Paulus de his, qui gratiam & bona opera peccando amiſerãt. Vnde D. Th. 1. p. q. 21. art. 4. ad 1. tractãs illud Pſal. 24. *Omnes viæ Domini miſericordia & veritas*, dicit, *in iuſtificatione impij apparere iuſtitiam, dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipſe miſericorditer infundit*; D & ita exponit illud Luc. 7. *Dimittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

Prima opinio affirmans. *Caiet.* *Palud.* *Scot.* *Sotus.* *Richard.*

Prima probatio. *1. Ioa. 1.* *Heb. 6.* *D. Thom.*

Secundò argumentor, quia in conuerſione peccatoris perfecta, & ex toto corde, ac Dei gratia reperiũtur omnia neceſſaria ad cõdignam iuſtam ſatisfactionem, tum ex parte ipſius actus, tum ex parte hominis ſatisfacientis, tum ex parte Dei, cui ſatisfactio offertur: ergo erit iuſta ſatisfactio. Probo ſingulas partes antecedentis, primam quidẽ, quia actus ille eſt ſupernaturalis & diuini ordinis: item eſt perfecta conuerſio ad Deum ſupernaturalem finẽ, à quo peccatum auerterat: vnde conficitur argumentum Scoti, in quo etiam Caietanus & ferè alij nitũtur, quia quantum mali fuit in ea auerſione, tantum boni eſt in conuerſione, & è E contrario non potuit maius malum eſſe in auerſione, quàm ſit bonum debitum conuerſioni. Denique ſicut malum auerſionis ex ſe infinitè diſplicet Deo: quia eſt offenſa infiniti boni, ita ille actus dilectionis ex ſe infinitè placet Deo, quia eſt diuini ordinis, & ab ipſo principaliter procedit per gratiam ſuam, & in ipſum perfectè tẽdit. Et hoc eſt quod ſignificaſſe videtur D. Th. in 4. diſt. 15. q. 1. art. 2. ad primum, dicẽs, quòd ſicut offenſa habuit quandam infinitatem ex infinitate diuinæ maieſtatis, ita & ſatisfactio accipit quandam infinitatẽ ex infinitate diuinæ miſericordiæ, prout eſt gratia informata, per quam acceptum redditur, quod homo reddere poteſt: ex quibus verbis conſtat, loqui diuum Thomam de diuina miſericordia, non vt

D. Thom.

ſubſequente contritionem,ſed vt antecedente,& dãte gratiam,ad contritionem ipſam, & per eam gratiam, ait,reddi ipſum opus acceptum,id eſt,ex ſe dignum vt acceptetur,dignitate quodammodo infinita & æquiualente illi malitiæ,quæ eſt in peccato. Et ſimilẽ ſententiam citat Caietanus hîc ex eodem D. Thom. in opuſculo tertio, quod eſt compendium Theologiæ in ſecunda parte illius c. 16. correctiora tamen opuſcula in ea parte ſolùm decem capita habent, in quibus ille locus non reperitur.

Secunda pars, ſcil. ex parte hominis ſatisfacientis, probatur,quia ſi res,quæ in ſatisfactionem offertur,ex ſe ſit æqualis & ſufficiens, ex parte perſonæ ſatisfacientis nulla alia conditio requiritur, niſi, quòd eam offerat voluntariè,& tanquam dominus eius. Hæc autem conditio in peccatore reperitur:alia verò cõditio, ſeu dignitas perſonæ, neceſſaria non eſt,niſi quatenus ad valorem actus ſeu rei oblatæ in ſatisfactionem poteſt requiri: quod in præſenti dici non poteſt, quia oſtenſum eſt,actum ex ſe eſſe ſufficientem. Et confirmatur primò: nam in eo actu homo non vtcumque operatur,ſed vt liberum inſtrumentum diuinę gratiæ, & ex hoc capite habet actus ille ſpecialem quandam, & magnam dignitatem, & æquiualentem,vt declaratum eſt.Secundò:nam,ſi quid deeſſet, maximè, quia perſona ſatisfaciens non ſupponitur grata; ſed hoc in primis iuxta probabilem opinionem verum non eſt, quia gratia gratum faciens ordine naturæ antecedit contritionem. Deinde iuxta aliam opinionem, facilè intelligi poteſt id non eſſe neceſſarium, ex ipſamet ratione,& intrinſeco fine ſatisfactionis. Eſt enim quaſi via quædam ad reconciliandum perſonas inter ſe diſſidentes: ergo ex ſe non ſupponit iam factam amicitiam: ergo vt ſatisfactio ſit condigna, non eſt cur ſupponat gratiam & amicitiam Dei, ſed potiùs debet ad illam terminari. Quod declarari poteſt ex differentia inter meritum & ſatisfactionem: nam meritum tendit ad commodum eius,qui meretur, & vt aliquo modo faciat debitam mercedem:eúmque qui daturus eſt præmium aliquo modo faciat debitorem: & ideo vt condignum ſit meritum, ſupponit perſonam dignam & gratam Deo, quia inimicus Dei, cùm indignus ſit omnium bonorum, non poteſt Deum facere debitorem: ſatisfactio verò per ſe tendit in honorem, & quaſi commodum alterius,& vt ei recompenſet iniuriam illatam, vnde non conſtituit illum debitorem, ſed potiùs illi debitum ſoluit: & ideo non neceſſariò ſupponit amicitiam,ſed potiùs ad illam tendit,& quodammodo terminatur.

Tertia pars de perſona,cui fit ſatisfactio, probatur, quia ex parte huius perſonæ ſolùm poteſt requiri obligatio,ſeu debitum, aut neceſſitas aliqua acceptandi ſatisfactionem: hæc autem eſt in Deo ſuppoſita promiſſione eius:ergo. Vnde confirmatur in hunc modũ: nam ad meritum de cõdigno ſolùm requiritur ex parte Dei promiſſio mercedis ſub conditione operis:ergo ad condignam ſatisfactionem ex parte Dei ſolùm erit neceſſaria promiſſio remiſſionis culpæ ſub conditione talis operis ſatisfactionẽ exhibiti: ſed talis promiſſio ſæpe facta eſt in Scripturis, vt patet ex adductis ſectione præcedente: ergo. Atque hinc colligitur differentia inter hanc ſententiam, & eam, quam præcedente ſectione refutaui: nam iuxta illam non requiritur Dei acceptatio,quam tamen hæc requirit, fundatam tamen in condignitate & æqualitate ſatisfactionis,& promiſſione Dei. Item iuxta illam remiſſio fit formaliter per ipſam contritionem, non verò iuxta hanc, ſed ſatisfactoriè, vt ſic dicam, quod eſt genus quoddam efficientiæ moralis.Item iuxta illam nõ poſſet Deus facere,etiam de potentia abſoluta,quin contritio habeat efficaciam ſatisfactionis tollendo culpã:

A at verò hæc ſententia id non concederet: quia, nulla facta ſuppoſitione, poſſet Deus non acceptare talem actum in ſatisfactionem, cùm aliis infinitis titulis ſit illi debitus,cúmque ipſe ſit dominus omnium, tamen ſuppoſita promiſſione, non poteſt illum nõ acceptare.Vnde vlterius illa prior ſententia non cenſet,remiſſionem peccati eſſe nouum gratiæ beneficium à contritione,& effectu formali eius diſtinctum: hæc verò agnoſcit eſſe diſtinctum,& de potentia abſoluta ſeparabile:debitum tamen nunc ſuppoſito pacto & condignitate ſatisfactionis.

Secunda opinio. Contraria ſententia docet, peccatorem non poſſe ſatisfacere ad æqualitatem pro morali culpa à ſe commiſſa:ideóque neque ex iuſtitia poſſe conſequi remiſſionem eius: loquimur autem de iuſtitia præcisè conſiderata B in ordine ad ipſum purum hominem,per gratiam operantem,& conantem ſurgere à peccato, non de illo vt eius operatio Chriſti ſatisfactione nititur, aut prout ei Chriſti meritum applicatur: nam de hoc dicetur in ſect. vltima huius diſputationis. Hanc verò ſententiam indicat magis D.Thom.hîc ad 2. vbi non loquitur de puro homine, id eſt, conſiderato in puris naturæ viribus,vt Caiet.malè expoſuit, ſed de omni homine,qui non ſit perſonaliter Deus,in quocumque ſtatu conſideretur,alioqui ex inſufficientia puri hominis non rectè intuliſſet Dei hominis neceſſitatem, vt in commentario articuli latiùs deduxi. Eamdem ſententiam docet D.Th.inf.q.85.art.3. in corpore, & ad 2.vbi Caietanus,reſpondens ad 3. dubium in eandem ſententiam inclinare videtur. *D.Thom.* Idem D.Th.in 4.d.14.q. C vbi loquens de pœnitentia infuſa dicit,non poſſe Deo reddere æquiualens pro offenſa, ſicut nec poteſt religio ſeu gratitudo pro beneficio. Item in loco ſuprà citato ex diſtinct.15.apertè tribuit ſufficiẽtiam noſtræ ſatisfactionis miſericordiæ Dei acceptantis illam:vnde planè vult grauitatem peccati eſſe ex ipſomet, eò quòd ſit auerſio à Deo infinito, valorem autem ſatisfactionis noſtræ ex ſe reuera non eſſe ſufficientem,ſed ſuppleri ex infinita miſericordia Dei, qui vult illa eſſe contentus. Eandem ſententiam tenet Bonauent. in 3. d.20.q.3.ad 2.& q.4.& Rich.ibid.q.4.Durand.q.2.& in 4.d.15.q.1.vbi bene Capr.conc. 1.& ad argumenta contra illam,& Almain.q.1.Maior d. 14. q.2. ad vltimum dubium.Marſil.in 4.q.10.Alenſ.3.p.q.1. art.2. in D corp.& ad ſecundum. Ferr.4. contra gent.c.54. Soto lib. 3.de natur.& grat.c 6.Med.Cod.de pœnit.tract. 3. q.1.Vega lib.15.in Trid.c.4.circa fi.Et Sotus ac Gabr. ſuprà citati in re idẽ ſentiunt: vt videre eſt in Scoto in 4.d.1.q.6.& d.15.q.1.& d.16.q.2.Gabr.d.14.q.1. art.1. in fine,& art.2.concl.5.quamuis, quia ipſi in nulla ſatisfactione agnoſcunt valorem, niſi ex acceptatione extrinſeca Dei,quia Deus acceptat actum hominis ad remittendum illi peccatum, vocãt illam æqualem ſeu ſufficientem ſatisfactionem.Sed errant, tam in fundamento,vt ſup.dictum eſt,quàm in eo, quòd nõ diſtinguunt, aliud eſſe acceptare actum vt diſpoſitionẽ ſufficientem:aliud verò vt iuſtam recompenſationem:& aliquid poſſe acceptari à Deo ex miſericordia, aliquid E verò ex iuſtitia.Atque hæc ſententia, ſicut communis eſt,ita & omnino vera mihi videtur: in ea tamen probanda dicti authores varij ſunt,& ad illas ferè cõditiones recurrũt, quæ ad rigoroſam iuſtitiã peti ſolent, vt ſect.7.vidimus:& aliqui rationes afferũt non ſatis efficaces,nõ vacat autem in eis examinãdis nunc immorari:vt ergo eam confirmem, aduerto, duobus modis intelligi poſſe,eum qui peccauit, ſatisfacere pro mortali culpa cõmiſſa ad æqualitatem.Vno modo poſt receptam gratiam ſanctificantem, atque adeò poſt culpam ipſam alia via iã gratis remiſſam:pòſt (inquam) aut tempore,aut ſaltem natura. Alio modo poteſt intelligi,per actum contritionis, vt priorem ſimpliciter & in

Bonau. Richard. Durand. Capreol. Almain. Maior. Alenſ. Medin. Vega. Scotus. Gabr.

& in omni genere cauſæ gratia ſanctificante & remiſſione peccati, ſatisfacere condignè peccatorem pro ſua culpa, & ideo veniam illius conſequi. Ex authoribus ergo in prima ſententia citatis, quidam vt Palud. & Caiet. videntur priori modo loqui, alij vt Richard. modo poſteriori. Deinde ſtatuendum eſt, ſecundùm fidem remiſſionem peccati abſolutè loquendo gratis donari homini peccatori, vt omnes Theologi docent, & ex diuinis Scripturis, definit Concilium Tridentinum c. 7. & 9. vbi ait, *neceſſarium eſſe credere, neque remitti, neque remiſſa vnquam fuiſſe peccata, niſi gratis diuina miſericordia propter Chriſtum*, iuxta illud ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*, in iuſtificatione enim remiſſio peccatorum includitur, vt ex eodem Concilio ſuprà diximus. Declarat autem idem Concilium, c. 8. ideo nos dici gratis iuſtificari, *quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur; ſi enim gratia eſt, iam non ex operibus; alioquin, vt idem Apoſtolus inquit, gratia iam non eſt gratia.* In quo Concilij teſtimonio verbum illud, *præcedunt*, non ſolùm de anteceſſione temporis, ſed etiam de ordine naturæ, atque adeò de ipſamet vltima diſpoſitione, ad iuſtificationem, quatenus ipſam ordine naturæ antecedit, intelligẽdum eſt. Quod probo ex probatione, quam Concilium adducit, quia, ſi gratia eſſet ex operibus, iam nõ eſſet gratia: hæc enim ratio æquè probat, ſiue ſit ex operibus tempore antecedentibus, ſiue natura tantùm: quia hoc nihil refert quo minùs id, quod ex operibus datur, non gratis, ſed ex debito detur. Vnde vtroque modo contingit aliquid dari ex operibus, vt gloria datur ex operibus tempore antecedentibus, augmentum verò gratiæ ſæpe datur ex opere natura tantùm antecedente: & in vtroque verum eſt (quod Paulus ait) non eſſe meram gratiam, quia non gratis, ſed ex debito datur: ergo è contrario, ſi iuſtificatio gratis datur, quia non ex operibus præcedentibus, vt Concilium ait, neceſſe eſt, vt non ſit ex operibus tam natura, quàm tempore antecedentibus. Quòd ſi quis fortaſſe dicat, etiamſi iuſtificatio, ſeu remiſſio peccati detur ex merito alicuius operis ordine naturæ antecedentis, nihilominus eſſe gratiam, quia illud opus ex quo oritur, fundatur in gratia, ſeu etiam eſt gratia, quia gratis data: hoc facilè refutatur, non ſolùm ex communi doctrina Theologorum, ſed ex hoc eodem loco Concilij Tridentini, quem tractamus: primò quidem, quia hoc modo etiãſi iuſtificatio daretur ex operibus tempore antecedentibus, ideſt, ex merito de condigno illorum, nihilominus poſſet illo modo appellari gratia: ſicut iuxta probabilem expoſitionem, vita æterna appellatur gratia, ad Rom. 6. Sequela patet, quia etiam opera, quæ tempore antecedunt iuſtificationem, ſunt gratia & ex gratia, vt eſt fides, & aliæ diſpoſitiones remotæ, quæ in illa fundantur, de quibus apertè Concilium loquitur; conſequens autem manifeſtè repugnat expoſitioni Concilij: alioqui dicere debuiſſet, remiſſionem peccati, ideo dici gratis dari, quia opera propter quæ datur, procedunt à gratia aliqua, quæ gratis datur: non verò, quia non detur ex merito talium operum. Vnde non ſatisfaciet, ſi quis reſpondeat, illa opera tempore antecedentia iuſtificationem non habere ſufficiẽtem condignitatem cum tali præmio, & ideo non dari iuſtificationem ex merito illorum. Hoc (inquam) non ſatisfacit, tum quia idem veriſſimè dicetur de opere, quod tantùm ordine naturæ antecedit iuſtificationem, tum maximè, quia eſto illud ſit verum propter alias rationes, tamen ex vi rationis Concilij, ſcil. quia aliàs iuſtificatio non eſſet gratia: hoc enim re vera non ſequitur in illo ſenſu, vt oſtenſum eſt.

Quomodo iuſtificatio & remiſſio peccati gratis detur.

Exponitur diligenter locus Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 8.

Vnde argumentor ſecundò, quia ex illa doctrina ſequitur, remiſſionem peccati, & iuſtificationem non eſſe in ſe ac formaliter gratiam, quantum ad hanc denominationem, quæ eſt gratis dari, ſed tantùm in radice, ſicut de vita æterna dicebamus: conſequens autem eſt apertè falſum, tum quia eſt contra mentem Concilij, vt eodem argumento probari poteſt, ſcilicet, quia non repugnaret remiſſionem peccatorum illo modo eſſe gratiam, & eſſe ex operibus; tum etiam, quia aliàs ſimpliciter concedi poſſet, remiſſionem peccati dari ex iuſtitia peccatori pœnitenti & contrito, ſicut datur gloria vel augmentum gratiæ iuſto bene merẽti: conſequens eſt contra omnes Patres, quos ſtatim referam: imò, & contra modum loquendi Scripturæ, in qua gloria ſæpe vocatur merces & corona iuſtitiæ, nunquam verò ſimilia dicuntur, vel dici poſſunt de remiſſione peccati: eſt etiam contra communem ſententiam Theologorum, quos retuli. Et præterea tertiò declaratur aliter: nam inde ſequitur primam gratiam ſanctificantem non eſſe magis gratiam, ſeu gratis dari, quàm augmentum gratię: conſequens eſt falſum, ergo. Sequela patet, quia eadem eſt ratio de remiſſione peccati, iuſtificatione, & prima gratia, quia forma, qua fit iuſtificatio, & remittitur peccatum, eſt prima gratia: ergo, ſi remiſſio peccati, & iuſtificatio ſolùm in radice dicitur gratis dari, idem erit de prima gratia ſanctificante; conſequens eſt contra communem Theologorum ſententiam, vt conſtat ex materia de gratia. Eſt etiam contra Concilium Tridentinum hoc eodem loco dicens: *Iuſtificationem gratis nobis concedi, & non ex operibus*: iuſtificatio autem fit per primam gratiam ſanctificantem; ergo ex mente Concilij etiam prima gratia ſanctificans gratis datur, id eſt, non ex merito cuiuſcumque operis, ſiue tempore, ſiue natura tantùm antecedat talem gratiam. Nec dici poteſt, nomine iuſtificationis intelligere Concilium totum negotium iuſtificationis, prout à prima gratia excitante inchoatur, & vſque ad remiſſionem peccati procedit; nam expreſsè Concilium diſtinguit iuſtificationem à fide & aliis operibus, iuſtificatio autem in eo ſenſu ſuum exordium ſumit ab initio fidei; & per diſpoſitiones remotas progreditur vſque ad vltimam, vt idem Concil. c. 5. 6. & 7. deſcripſerat: ergo cùm dicit, iuſtificationem gratis dari, quia nec fides nec alia opera antecedentia illa promerentur, non loquitur de iuſtificatione in eo ſenſu, ſed prout dicit infuſionem ipſius iuſtitiæ, & remiſſionem peccati.

Non ſolũ prima gratia excitans ſed etiã ſanctificans & habitualis gratis datur.

Dicetur fortaſſe, neutro ex his modis ſumi iuſtificationem eo loco: ſed media quadam ratione, ſcilicet, pro toto negotio iuſtificationis, prout in inſtanti vltimo perficitur, & includit tam diſpoſitionem vltimam, quàm formam gratiæ & remiſſionem peccati: hæc enim acceptio non parum vſitata videtur, vt colligere licet ex D. Thom. 1. 2. q. 113. præſertim art. 8. Sic ergo iuſtificatio dicetur gratis dari, quia tota ipſa nullũ meritum ſupponit, quamuis diſtinguendo ea, quæ in tali iuſtificatione includuntur, vnum, ſcil. remiſſio peccatorum, vel prima gratia ſanctificans, non gratis detur, ſed ex merito vltimæ diſpoſitionis, ſicut prædeſtinatio abſolutè dicitur gratis conferri, quia tota nullum ſupponit meritũ, quamuis prout terminatur ad vnum effectum, poſterior poſſit eſſe ex merito prioris. Sed hæc reſponſio, ſpecie quidem veriſimilis & apparens, aliena eſt à mente Concilij, & omnino falſa. Primum patet, quia Concilium in eo capite octauo de ea iuſtificatione loquitur, de qua c. 7. ſermonem fecerat, eam deſcribendo, & eius cauſas aſſignando; ſed ibi non ſumit iuſtificationem hoc modo, ſed pro infuſione iuſtitiæ ſeu gratiæ ſanctificantis, & remiſſione peccati, vt euidenter patet ex illis verbis, *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis, per voluntariam ſuſceptionem gratiæ &* dono

Euaſio argumenti.

Vrgetur argumentum.

donorum, vbi condiſtinguit iuſtificationem à diſpoſitione, de qua locutus fuerat: oſtendimus autem in ſuperioribus locutum fuiſſe de diſpoſitione vltima. Vbi etiam obiter ponderandum eſt verbum illud, *conſequitur*: rectè enim correſpondet verbo capitis octaui, *præcedunt*, eiúſque datam expoſitionem confirmat. Dicitur enim iuſtificatio conſequi diſpoſitionem, quamuis non tempore, ſed tantùm ordine naturæ conſequatur: ergo & è conuerſo diſpoſitio vltima dicitur præcedere, etiamſi tantùm ordine naturæ antecedat: ergo etiam reſpectu illius dicitur iuſtificatio conſequens, gratis dari. Secundò vrgeo argumentum factum à paritate rationis: nam, ſi iuſtificatio ſtrictiſſimè ſumpta comparata ad diſpoſitionem vltimam non gratis datur: eadem ratione nec diſpoſitio vltima comparata ad præcedentes non gratis daretur, cuius oppoſitum docet Concilium, etiam iuxta præcedentem expoſitionem. Sequela patet, quia, ſicut remiſſio peccati ſeu iuſtitiæ infuſio, ſupponit diſpoſitionem, quæ eſt gratia & ex gratia, ita diſpoſitio vltima ſupponit remotam, quæ etiam eſt gratia & ex gratia: & inter eas poteſt conſiderari ſimilis proportio, & promiſſio etiam, qua bene vtentibus prioribus auxiliis poſteriora neceſſaria offeruntur, quomodo intelligitur axioma illud, *Facienti, quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam.* Tertiò argumentor illa ratione, quia aliàs prima gratia ſanctificans non magis daretur gratis, quàm augmentum illius, quod eſt alienum à doctrina Theologorum, & eiuſdem Concilij, c. 10. & can. 32. vbi dicit, *Iuſtificatum per bona opera mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & illius conſecutionem*: ipſam verò iuſtitiam ſolùm dicit infundi per Chriſti meritũ, eámque præſupponi ad noſtrum meritum proprium & de condigno. Sit ergo conſtans & certum, remiſſionem peccati, ſimpliciter & abſolutè gratis nobis dari reſpectu cuiuſcumque operis noſtri, eſſéque verè gratiam nõ ſolùm in radice, ſed in ſe & formaliter, quia gratis datur. Obitérque ex hoc loco Concilij Tridentini notetur, cùm dicitur prima gratia gratis dari, non ſolùm id eſſe verum & certum de prima gratia vocante ſeu auxiliãte, ſed etiam de prima gratia ſanctificante, & integro ac formali effectu eius, ſub quo remiſſio peccati includitur. Notetur etiam expoſitio ad loca Pauli, cùm negat, gratiam, vel iuſtitiam dari ex operibus, quia non ſolùm excludit opera moralia ſeu legalia, quatenus per vires naturæ fieri poterant, ſed etiam opera ſupernaturalia procedentia ab auxilio gratiæ, qualia ſunt fides, & diſpoſitiones ad iuſtitiam: nam de his expreſsè loquitur Concilium, explicans eadem loca de prima iuſtificatione: quòd enim ſecunda, ſeu augmentum iuſtitiæ fiat ex operibus, ſtatim docet, & teſtimonio Iacobi confirmat, c. 20.

Prima cõcluſio. His ſuppoſitis dico primò: Homo non poteſt ſatisfacere, ad æqualitatem pro peccato mortali proprio per actum contritionis, vt procedentem à gratia ſanctificante, ſeu vt ab illa formatum. Probatur, ſiue admittamus, actũ contritionis elicitiuè & effectiuè procedere ab habitibus gratiæ, ſiue contrarium, quod verius eſt, ſupponamus. Nam iuxta priorem ſententiam vel ſupponitur gratia, ad hos actus ſolùm vt infuſa ex parte Dei, & non vt recepta ex parte hominis, vel vtroque modo. Si primum dicatur; ergo gratia ab illa, vt ab illa procedit contritio, non ſanctificat hominem, neque expellit ab eo peccatum, quia non ſanctificat, niſi vt recepta & informans, nondum autem intelligitur recepta: ergo vt ſic non poteſt eſſe principium ſatisfactionis de condigno ſeu ad æqualitatem. Patet conſequentia, quia vt à fortiori ex dicendis conſtabit, non poteſt eſſe ſatisfactio ad æqualitatem, niſi ſaltem ſupponatur perſona grata, & à peccato munda. Et confirmatur, quia non ſolùm gratiæ infuſio, vt tenet ſe ex

A parte Dei, ſed etiam vt recepta ex parte hominis, gratis illi donatur; ergo contritio vt antecedit gratiam vt receptam, non poteſt eſſe condigna ſatisfactio pro culpa, alioqui gratis daretur, vt poſtea dicam. Si verò dicatur receptio gratiæ etiam vt informantis hominem antecedere contritionẽ, rurſus alio dilemmate vtẽdum eſt: nã, vel ſimul cum gratia ſic infuſa & recepta ſupponitur etiam culpa remiſſa, vel non. Si non ſupponitur, adhuc non poteſt eſſe à tali perſona æquiualens ſatisfactio, quia nondum eſt perſona ſimpliciter grata & ſancta, cùm nondum ſit illi culpa remiſſa. Si autem etiam ipſa culpa ſupponitur iam remiſſa: ergo omnino gratis, & ſine vlla ſatisfactione remiſſa eſt: ergo iam nullus relinquitur locus ſatisfactioni pro tali culpa. Vnde obiter colligitur, falsò dixiſſe Rich. in 4. diſt. 17.

B art. 1. q. 7. ſi actus contritionis, procedens à gratia, eſt prior natura, quàm remiſſio peccati, peccatorẽ de condigno mereri remiſſionẽ peccati, quod cenſet probabile: conſtat enim ex dictis, cõſequens illud valde eſſe falſum, & illationem illam nullius momenti eſſe, quia, ſi peccatum nondum intelligitur ablatum, nondum perſona intelligitur plenè ſanctificata, neque apta ad meritum de condigno, ſi verò culpa priùs intelligitur gratis remiſſa, non poteſt in aliquo poſteriori ſigno naturæ cadere ſub merito de condigno: quia principiũ meriti, ſeu quod ſupponitur ad meritum, nõ cadit ſub idem meritum: alioqui etiam prima gratia ſanctificans caderet illo modo ſub meritum de condigno.

Et hinc facilè conficitur ratio iuxta aliam ſententiam negãtem, hos actus procedere ab habitibus: nam

C iuxta illam, priùs natura ſimpliciter in omni genere elicitur contritio per auxilia gratiæ: deinde in eodem inſtanti temporis, & poſterius natura informatur gratia, quatenus per illam ſanctificatur ſubiectum: ergo contritio, vt informata gratia, ſicut ſupponit ipſam gratiam gratis infuſam, ita etiam ſupponit peccatum gratis remiſſum: ergo non habet iam locũ ſatisfactio pro tali peccato. Probatur hæc vltima conſequentia, quia ſatisfacere eſt, ſoluere debitum, ſed hic homo nõ ſoluit debitum, nec per ſolutionem condignam illius remiſſionem conſequitur, ſed gratis ei condonatur: ergo non ſatisfacit. Dices, etiam ſi priùs natura remiſſio peccati ſit gratis conceſſa, poteſt idem homo iam iuſtificatus per ſuum actum poſteriùs natura ſatisfacere.

D Sed hoc dici non poteſt, niſi fortè ſit quæſtio de nomine, quamuis enim ille actus, vt poſterior natura gratia & remiſſione peccati, poſſit dici ex ſe ſatisfactorius, quia iam intelligitur habere valorem & ſufficientiã ad illum effectum, niſi iam factum inueniſſet, tamẽ vel illa non eſt propria vocis ſignificatio, vel ſaltem nõ ita nunc de ſatisfactione loquimur, ſed vt actu habet rationem & cauſalitatẽ ſatisfactionis, ita vt propter illam, tanquam propter ſolutionem condignam, remittatur peccatũ: hoc enim ſenſu inquirimus, vtrùm homo poſſit ſatisfacere pro ſuo peccato, ita ſcilicet, vt mediante illa peccatũ à ſe expellat, ſeu veniam illius obtineat. Et reuera non propriè dicitur ſatisfactio, quę poſt remiſſionem debiti fit, ſed quæ fit ad debiti re-

E miſſionem. Eſt enim remiſſio debiti terminus ſatisfactionis, non principium, vt ex communi ſenſu omniũ hominum conſtat. Nec dici poteſt, eandem peccati remiſſionem, quæ facta fuit gratis ante ſatisfactionem, poſtea etiam fieri per ſatisfactionem: quia repugnat, idem debitum gratis iam remiſſum, iterum per iuſtam ſolutionem remitti: ſicut repugnat, eandem gratiam primam gratis datam, cadere ſub meritum operis ab ipſa procedentis. Vnde poteſt confirmari, quia, ſi homo per actum ſic informatũ ſatisfaceret ad æqualitatem pro culpa mortali, etiam mereretur remiſſionem eius: quam conſequentiam infrà probabimus: ſed non meretur remiſſionem, cùm gratis illam acceperit; ergo

ergo nec ſatisfacit de condigno. Atque hæ rationes probant ſufficienter non poſſe peccatorem per huiuſmodi actum ſatisfacere de condigno, etiam illo modo imperfecto,quo homo iuſtus & innocens poteſt ſatisfacere pro peccato alterius. Quod verò in tali actu nõ ſit perfecta æqualitas ad iniuriam culpæ,probant, quę ſect.7.diximus: quia non poteſt ille actus habere maiorem valorem & vim ad ſatisfaciendum cum perfecta æqualitate, quàm actus puri hominis grati & ſancti,de quo diximus,non ſatisfacturum Deo ad æqualitatem perfectè:nam rationes ibi factæ, procedunt etiã hîc, cùm non ſit maior dignitas, aut ſanctitas vnius perſonæ ſatisfacientis,quàm alterius.

Secunda concluſio. Dico ſecundò:Peccator,cùm à peccato mortali reſurgit, non ſatisfacit condignè Deo, ſeu ad æqualitatem,per actum contritionis ſeu dilectionis, vt eſt ei diſpoſitio ad remiſſionem peccati,& prior natura illa. Probatur primò ex Scriptura in omnibus illis locis, in quibus remiſſio peccati, gratia appellatur,& negatur dari ex operibus,ad Epheſ.2. ad Titum 3. ad Rom.3. *Rom. 3.* nam, ſi eſſet ex condigna ſatisfactione, re vera eſſet ex operibus. Item ex illis,in quibus benignitati & miſericordiæ Dei attribuitur,quod veniam peccatoribus tribuat, vt eſt illud, *Quia benignus & miſericors eſt, & præſtabilis ſuper malitia.* Ioelis 2. Et illud Iſaiæ 55. *Reuertatur ad Dominum, & miſerebitur eius*, & Ierem. 31. dicitur ex perſona peccatoris, *Conuerte me Domine,& conuertar: poſtquam enim conuertiſti me, egi pœnitentiam, &c.* Et ſubdit ex perſona Dei, *Idcirco conturbata ſunt viſcera mea ſuper eum, miſerans miſerabor eius.* Et alia ſimilia. Vnde Ierem.3. Conuerſio peccatoris comparatur reuerſioni adulteræ ad virum ſuum,quam ille benignè ſuſcipit, eique liberaliter iniuriam remittit. Et hoc myſterium inter alia ſignificari creditur, quando in his locis, & promiſſionibus additur particula fortè,vt ſuprà viſum eſt. Secundò,ex Patribus, qui ſemper attribuunt miſericordiæ diuinæ,quòd pœnitentiam noſtram acceptet,& propter illam peccata remittat, quamuis illa per ſe ſufficiens ſit ad tanti debiti ſolutionem. Sic Chryſoſtomus homilia 62. in Matth. exponit parabolam c. 18. vbi Dominus multa talenta remiſit debitori roganti. Et inter alia inquit, *Nam etſi procidit debitor, & rogauit, tamen ex cauſa indulgentiæ vniuerſam rem Domino attribui videmus.* Idem habet idem Chryſoſt.eundem locum tractans,homil. 2.in poſterior.ad Corinth. in fine literæ, ante partem moralem,& epiſt.5.ad Theodor. lapſum, & refertur cum multis aliis in c.talis eſt, de pœniten. d.3. Item homil.26. in Geneſ. versùs finem, poſt longam exhortationem ad pœnitentiam, ita concludit, *Tanta eſt Dei erga nos miſericordia: nam vbi viderit voluntatis noſtræ firmum propoſitum, & feruenti nos deſiderio ad ſe accedere,non tardat,neque differt,ſed accelerat, ſuámque ſolitam liberalitatem exhibens dicit, Adhuc loquente te, dicam,Ecce adſum.* Et Iſaię 65.& elegantiſſimè hom.80. ad populum,in princ.ſic ſcribit; *Num pœnitentem licet ſaluari? Et maximè. Totam vitam in peccatis abſumpſi,& ſi pœnitentiam egero,ſaluabor? Et maximè. Vnde conſtat? Ex Domini clementia. Ne tuæ confidas pœnitentiæ: tua namque pœnitentia tanta nequit peccata delere. Si ſola foret pœnitentia, iure timeres: ſed poſtquam cum pœnitentia commiſcetur Dei miſericordia, confide.* Et Caſſianus collat.20.c.8.poſtquam multa remedia propoſuit ad conſequendam remiſſionem peccatorum, inter quæ & charitatem & pœnitentiam numerauit,ſubdit, *Etiamſi hæc omnia fecerimus, non erunt idonea ad expiationem ſcelerum noſtrorum, niſi ea,bonitas Domini, clementiáque deleuerit, qui exiguos paruóſque conatus immenſa liberalitate proſequitur, dicens: Ego ſum,ego ſum,qui deleo iniquitates tuas propter me,& peccatorum tuorum iam non recordabor.* Et de eadem re optimè loquitur lib.12.de inſtitutione cœnobiorum, qui eſt de ſpiritu ſuperbiæ, cap.11.& 14. Sic etiam Auguſtinus in Enchirid.cap. 65.inquit, *Neque de magnis criminibus remittendis deſperanda eſt miſericordia Dei agentibus pœnitentiam.* Idem libro de vera & falſa pœnitentia, c.3.vbi in hunc modum exponit parabolam de filio prodigo, Lucæ 15. vbi ponderandum eſt verbum illud, *Miſericordia motus,non iuſtitia*, & illud, *Epulari & gaudere oportebat*; quod verbum congruentiam tantùm ſignificat, non neceſſitatem. Conſiderandum etiam eſt oſculum pacis ex miſericordia profectum, quod reconciliationem ſignificat, vt notauit Hieronymus epiſt. 46. vbi in hunc etiam modum exponit illud Iſaiæ 31. *Reuertere ad me,& redimam te, quia ego Dominus.* Et ſubdit inferiùs, *Vide, quanta ſit magnitudo fletuum, vt aquarum diluuio comparetur, quos qui habuerit, & dixerit cum Ieremia, Non ſileat pupilla oculi mei, ſtatim complebitur in illo, Miſericordia & veritas obuiarunt ſibi.* Et Michææ 6. tractans verba illa, *Nunquid dabo primogenitum meum pro ſcelere meo? fructum ventris mei pro peccato animæ meæ*, ait his verbis ſignificari. Nihil eſſe dignum, quod Deo pro peccato poſſit offerri, nullámque humilitatem maculas poſſe eluere delictorum. Eámque expoſitionem refert, & commendat Concil. Francoford. epiſt. ad Epiſcopos Hiſpan. Similia ſcribit Tharaſius,epiſt. ad Ioannem, quæ habetur 3. tomo Concil. ante ſeptimam Synod. vbi hæc & alia teſtimonia Scripturæ congerit, quæ longum eſſet referre. Multa de eadem re habet Ambroſ.lib.1.de pœnit.c.4.& ſequentibus inter alia. *Expectat*, inquit, *conuerſionem noſtram, vt reuertamur & ipſi ad gratiam, expectat lacrymas, vt profundat pietatem ſuam, ſic in Euangelio viduæ lacrymis compaſſus, filium eius ſuſcitauit*, Lucæ 7. Hinc Fulgentius, epiſt. 7. c. 7. *Sicut Deus*, inquit, *per iuſtitiam damnat auerſum, ita per miſericordiam ſanat conuerſum.* Sic denique intelligendum eſt, quod lib. de Eccleſiaſt. dogmat. dicitur, cap.80. *Pœnitentia aboleri peccata, indubitanter credimus.* Et ratio redditur, *Quia*, ſcilicet, *propoſitum Dei, quod decreuit ſaluare quod perierat, ſtat immobile: & ideo, quia voluntas eius non mutatur, venia peccatorum fideliter præſumatur ab illo, qui non vult mortem peccatoris, ſed vt conuertatur à perditione pœnitendo, & ſaluatus miſeratione Domini viuat.*

Ioelis 2. Iſaia 55. Ier.2.& 31. Chryſoſt. Caſſian. Auguſt. Hieron. Concil. Francoford. Tharaſ. Ambroſ. Fulgen.

Tertiò argumentor ratione, quia, aliàs remiſſio peccati in ſe ac formaliter non gratis fieret, ſed ex operibus, & ex iuſtitia, quod eſſe falſum ſatis fusè oſtenſum eſt. Sequela patet, quia debitum,quod per condignam ſolutionem ſoluitur, non gratis remittitur, ſicut temporalis pœna, pro qua iuſtus ex condigno ſatisfacit, non poteſt dici, verè & in ſe gratis remitti. Dicetur fortaſſe, remiſſionem peccati ideo gratis fieri, quia non fit ex merito de condigno, licèt fiat ex ſatisfactione condigna. Sed hoc non rectè dictum eſt,primò quidem, quia vt aliquid non fiat gratis,non neceſſe eſt,vt fiat ex omnibus, vel multis iuſtitiæ titulis,ſed ſatis eſt, quòd vel ex vno iuſtitiæ titulo fiat: ſed non eſt minor titulus iuſtitiæ in ſatisfactione condigna, quàm in merito de condigno: ergo. Maior atque etiam minor videntur per ſe notæ ex terminis, & comprobari poſſunt in Chriſti operibus; non enim minùs perfectam iuſtitiam continent,quatenus ſatisfactoria ſunt de condigno, quàm vt ſunt meritoria, & ideo ſicut reſpectu Chriſti non datur gratis quod ex merito eius datur, ita nec gratis remittitur, quod ex ſatisfactione eius condonatur. Comprobari etiam poteſt totum hoc argumentum exemplo adducto de ſatisfactione noſtra pro pœna temporali, quæ non remittitur gratis, vel ex hoc præciſè titulo, quòd ob condignam ſatisfactionem remittitur, etiamſi aliud meritum non intercedat.

In ſatisfactione condigna tam vera iuſtitia, quàm in merito condigno.

dat.Secundò diſplicet illa reſponſio, quia licèt ratio ſatisfactionis condignæ diſtincta ſit à ratione meriti, tamen ex vna ad alteram poteſt ſufficiens argumentum ſumi:quia nulla eſt ratio,ob quam peccator non poſſit de condigno mereri remiſſionem culpæ per contritionem,vt eſt præuia diſpoſitio ad illam, ſi per illam poteſt pro culpa condignè ſatisfacere: nam in primis ratio iuſtitiæ, quæ ex parte Dei intercedit in merito & ſatisfactione condignis, eiuſdem rationis eſt,vt ſuprà declaraui: nam, licèt per ſatisfactionem non fiat Deus debitor ad aliquod bonum conferendũ; fit tamen debitor ad non puniendum,ſeu ad deponendum odium contra peccatorem, & tollendum quidquid habet rationem culpæ. Deinde non minor, imò quodammodo maior valor moralis requiritur ad ſatisfactionẽ condignam,quàm ad meritum, maiórque dignitas perſonę ſatisfacientis;quia ab illa potiſſimum ſumitur ſatisfactionis valor: ſi ergo hoc non obſtante poſſet eſſe ſatisfactio condigna, nondum ſuppoſita gratia ſanctificante & remiſſione peccati,poſſet etiam eſſe meritum de condigno. Tandem non repugnat, eundem actum eſſe ſatisfactorium, & meritorium, ſi aliunde cætera neceſſaria concurrant: ſicut non repugnat ſimul eſſe pœnalem & bonum, & ſimul cedere in honorem Dei,ipſúmque reſpicere,vt iniuria illius reſarciatur, & ſimul etiam cedere in commodũ operantis,quod habet non ſolùm ſub ratione meriti, ſed etiam ſub ratione ſatisfactionis, quia liberatio à culpa,etiam ſi ad diuinum honorem pertineat,maximùm commodum eſt ſatisfacientis:igitur, ſi in remiſſione peccati interuenit prædicto modo ſatisfactio condigni,interueniet etiam meritum de condigno. Reſpondent aliqui Thomiſtæ,negando argumenti cõſequentiam: quia hæc æqualitas eſt inter remiſſionem peccati,& vltimam diſpoſitionem, quatenus vtrumque eſt opus Dei,& iuxta eius ſapientiam habent inter ſe commenſurationem, non verò quatenus ille actus eſt ab homine,quia vt ſic non habet proportionẽ diſpoſitionis, ſed ſolùm vt proficiſcitur à gratia operante, à qua etiam habet, quòd ſit iuſta ſatisfactio. Et videtur hoc habere fundamentum in Caiet. hîc ad primũ dubium:indicat enim, actum peccatoris eſſe ſatisfactionem vt eſt à gratia, non vt eſt à voluntate peccatoris. Sed hæc doctrina,neque eſt vera, nec ſoluit argumentum factum. Primum conſtat ex dictis ſect. præced probando tertiam concluſionem,vbi oſtendi, actum peccatoris eſſe diſpoſitionem ad gratiam, non vt eſt à ſolo auxilio, neq; vt eſt à ſolo libero arbitrio, ſed vt eſt ab vtroque ſimul, quia vtriuſque conditiones eſſentialiter requirit ad rationem diſpoſitionis: idem autẽ eſt de ratione ſatisfactionis, quia nec mente concipi poteſt,quòd actus ſit ſatisfactio, niſi vt eſt ab homine ſatisfaciente,& à voluntate eius, licèt non ſola,ſed diuinis auxiliis adiuta;ergo, ſi hæc iuſtitia diuina attẽditur ex ſatisfactione,neceſſe eſt,vt attẽdatur nõ tantùm inter opera Dei,vt Dei ſunt,ſed inter opus Dei,& opus hominis cũ Deo operãtis, id quod ex ſequentibus amplius confirmabitur. Secundum patet, quia,ſicut ſatisfacere eſt opus gratiæ,ita & mereri; ergo, ſi hîc ſeruatur ratio iuſtitiæ reſpectu ſatisfactionis,quamuis ſit opus Dei, etiam ſeruabitur reſpectu meriti,quamuis ſit opus hominis: quia neque hoc eſt ſolius hominis,ſed etiam gratiæ,neque illud eſt ſolius gratiæ,ſed etiam hominis cooperantis illi,& vtroque titulo nõ erit gratis remiſſio peccati, ſed ex operibus. Imò etiam ſequitur, nihil prorſus remitti gratis peccatori præter debitum carendi auxiliis gratiæ neceſſariis ad contritionem. Imò,ſi propriè loquamur, neque debitũ ipſum gratis remittitur: quia ſemper manet,quandiu manet culpa: ſolũ ergo gratis donabitur peccatori,quòd hæc pœna,ſcilicet,carere talibus auxi-

A liis,nõ mandetur executioni:eſt autẽ valde abſurdum concedere,Deum ſolam hãc pœnam gratis remittere, & non ipſam culpam,ac pœnã æternam, vt ex ſupradictis conſtat:alioqui etiam poſſet quis dicere peccatum ſolùm remitti gratis,quia; cũ ex ſe mereatur priuationem etiam fidei & ſpei, Deus ex ſua miſericordia non exequitur hanc pœnam,ſed has virtutes conſeruat in peccatore,vt per eas conuerti poſſit. Alia verò euaſio ad hanc rationem excogitari poſſet,dicendo, remiſſionem peccati fieri gratis,quia cũ Deus de potentia abſoluta poſſet huiuſmodi ſatisfactionem non acceptare,liberè & gratuitò illam acceptet. Primum horum nos admittimus; & ſequitur ex omnibus dictis,quia,cùm remiſſio peccati ſit nouum gratiæ beneficium,etiam ſuppoſita contritione, nihil eſt, quod
B abſolutè loquendo Deum neceſſitet ad illud præſtandum, ſicut Rex grauiſſimè offenſus non cogitur ſubdito veniam cõcedere,etiam ſi ſummis precibus illam efflagitet: igitur hac ratione poterit Deus dici gratis remittere,quia ſatisfactionẽ liberè acceptat. Sed hæc reſponſio haberet vtcunque locum, ſi hæc acceptatio eſſet omnino ſubſequens ſatisfactionẽ peccatoris, & non ſupponeret diuinam promiſſionem ex parte Dei, & æqualitatem in opere peccatoris iuxta prædictam opinionem:nam,concurrentibus his duobus, intercedit propria ratio iuſtitiæ,ad quam ſufficit,quod ex tali ſuppoſitione Deus non poſsit non acceptare,quamuis abſque illa poſſet, vt latè in ſuperioribus dictum eſt, & ipſamet Chriſti ſatisfactione eſt declaratum, quia
C acceptatio hoc modo facta,nõ eſt gratia, quæ miſceatur ſolutioni, & diminuat æqualitatem eius, ſed eſt ſolùm libera quædam voluntas ſeu promiſsio antecedens contractum, æquiualens voluntati contrahendi, quæ iuſtitiam contractus non tollit.

Quartò & vltimò probatur à priori concluſio,quia contritio,vt eſt diſpoſitio ad primam gratiã & remiſſionem peccati,procedit ab homine, vt nõdum grato, nec libero à peccato:ergo vt ſic non poteſt habere valorem ad ſatisfaciendum Deo ad æqualitatẽ:oſtenſum enim in ſuperioribus eſt, ſolam gratiam creatam ſanctificantem non eſſe ſufficientem,vt actus ab ea procedens habeat valorẽ condignum ad ſatisfaciendum Deo pro culpa mortali: ergo, à fortiori, perſona vt
D priùs natura carens hac gratia,& vltimo effectu eius, qui eſt remiſsio peccati,non eſt ſufficiens ad conferendum tantum valorem actui,cùm nondum intelligatur ſancta & iuſta. Et confirmari poteſt hæc ratio exemplo ſuprà adducto de homine creato in puris naturalibus,& peccante mortaliter contra Deum finem naturæ: ille enim, quamuis actu naturalis amoris Dei, vel doloris de peccato,conuerteretur,non ſatisfaceret ad æqualitatem pro tali peccato: ergo neq; nunc ſatisfacit,eſt enim eadem proportio.

Argumentorũ ſolutio. Ad argumenta contrariæ ſententiæ facilis eſt ex dictis reſponſio.Ad primum reſpondetur, negando in iuſtificatione peccatoris intercedere verã ac propriam iuſtitiam ex parte Dei reſpectu ipſiuſmet peccatoris,
E cuius ſignũ ſufficiens eſt,quod in Scriptura ſacra nunquã hoc opus iuſtitiæ tribuitur, ſed miſericordiæ, vt vidimus: vnde nunquam vocatur merces aut corona iuſtitiæ,vel aliis ſimilibus titulis, quæ iuſtitiam indicent:vnde peccator,quantumuis contritus ſibi eſſe videatur,nunquam audebit dicere, debita mihi eſt remiſsio peccati tanquã *corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex*, ſed orabit ſemper, *Miſerere mei Deus ſecundùm magnam miſericordiam tuam. Et propitius eſto mihi peccatori.* Vnde Auguſt. tractans prædicta verba Ioannis in expoſitione illius æpiſtolæ de venialibus docet eſſe intelligenda; vel certè ſi ad mortalia extendantur,intelligenda ſunt cum diſtributione accommoda: eſt enim Deus fidelis & iuſtus, *Auguſt.*

A remittens nobis pœnitentibus peccata noſtra, fidelis nobis, iuſtus Chriſto, cui iuſtitia ſeruatur, quando nobis propter eum peccata remittuntur. De qua iuſtitia poſſet etiam intelligi alter locus ad Hebræos 6. quamuis vera reſponſio ſit, ibi non eſſe ſermonem de remiſſione peccati, ſed de mercede debita bonis meritis, quæ ſuperueniente peccato mortificata fuerunt, quæ, ſi homo reſipiſcat, illiúſque peccati veniam obtineat, ex iuſtitia debetur, quamuis peccati remiſsio ex miſericordia comparata ſit. At verò non tam propriè ac ſtrictè de iuſtitia loquendo, ſed latè, vt ſolùm dicit quandam proportionem & decentiam bonorum operum, & debitum connaturalitatis vnius rei ad aliam, ſic verum eſt reperiri iuſtitiam in iuſtificatione peccatoris, & ſic loquitur D. Thomas in citat. loco 1. B part. hæc enim eſt generalis ratio iuſtitiæ, quæ dicitur inueniri in omnibus operibus Dei, & idem ſolum voluit diuus Thomas accommodare ad opus iuſtificationis. Seruatur autem prædicta proportio ſiue conſideres illam diſpoſitionem, ſeu dilectionem Dei ſecundum ſe: ſic enim habet eam proportionem cum gratia, ſeu charitatem, quam actus cum proprio habitu, ſiue illam ſpectes vt opus Dei; ſic enim magnam congruentiam ac proportionem habet, vt, cui Deus ſuam dilectionem infundit, peccata etiam remittat: ſiue denique vt eſt opus hominis: nam etiam eſt valde conſentaneũ, vt facienti homini quod in ſe eſt per diuinam gratiam ad recompenſandam iniuriam, Deus non deneget illius remiſsionem.

C Ad ſecundum negatur aſſumptum, præſertim quoad ſecundam partem. Et ratio in ſumma eſt iam tacta, quia deeſt illi actui valor neceſſarius ex parte perſonæ ſatisfacientis, vt ſatis declaratum eſt & reſponſum ad omnia, quæ ibi tãguntur, præter vltimum verbum de promiſsione diuina: ad quod breuiter dicitur, hanc promiſsionem non fundari in dignitate & æqualitate operis, prout eſt à tali operante, & ideo non continere pactum ad iuſtitiam pertinens, ſed ſolùm ſimplicem promiſsionem, ſeu decretum Dei immobile de hoc beneficio præſtando peccatori pœnitenti, in quo talis conditio requiritur, vt ſit capax & diſpoſitus ad tale beneficium recipiendum. Alioqui eodem argumento probaretur, poſſe hominem mereri primam gratiam per talem diſpoſitionem: quia D etiam de hac re facta eſt promiſsio. De quo legi poteſt Bellarm. lib. 1. de iuſtific. c. 21.

SECTIO X.

Vtrùm poſſit homo ſatisfacere pro culpa propria mortali, ſaltem imperfectè.

QVæſtio intelligitur per vires ſupernaturales gratiæ Dei: nam per ſolas naturæ vires certum eſt non poſſe hominem ſatisfacere pro peccato in Deum commiſſo, etiam imperfectè, maximè pro illo peccato, quod eſt auerſio à Deo ſine ſupernaturali, vt à fortiori conſtabit ex dicendis ſectione ſequente, & latiùs traditur in materia de gratia, vbi oſtenditur E opera ſolius liberi arbitrij, quæ à gratia non proficiſcuntur, nullo modo eſſe diſpoſitiones ad dona ſupernaturalia gratiæ: vnum autem ex his operibus eſt remiſsio peccati; ergo talia opera nullo modo ſunt diſpoſitiones, neque meritum huius doni: ergo neque eſſe poſſunt ſatisfactio aliqua pro peccato; talis enim ſatisfactio, quamuis imperfecta, aliqualis diſpoſitio eſt, ſaltem imperfecta & remota, ad peccatum tollendum. Quoad hoc ergo in his etiam eſt verum illud Pauli 2. ad Corint. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis*, ſcilicet, quod ad ſalutem animæ conferat.

Prima ſententia. De operibus ergo factis per auxilium gratiæ, & præſertim de illo opere, quod eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, quæſtio præſens verſatur, in qua nonnulli Theologi negant, poſſe peccatorem, etiam hoc modo imperfectò, ſatisfacere pro culpa ſua. Quam ſententiam mordicus hìc defendit Medina: rationes autem omnes, quas adducit, magis procedunt de ſatisfactione perfecta, quàm de imperfecta. Probatur ergo primò, ex illo principio, quòd remiſsio peccati gratis datur: nã quod fit ex aliquali ſatisfactione, quamuis non ſit omnino exacta, non fit omnino gratis: ſed remiſsio peccati omnino gratis datur: ergo nulla præcedit ſatisfactio etiam imperfecta. Secundò, quia ſi noſtra diſpoſitio eſſet ſatisfactio, ſaltem imperfecta, etiam eſſet meritum imperfectũ primæ gratię & remiſsionis peccati; quod appellat meritum de congruo: conſequens autem eſt falſum; ergo. Sequela patet ex ſuprà dictis: oſtendimus enim à ſatisfactione ad meritũ, optimum ſumi argumentum in præſenti materia. Minor latè tractatur à Theologis, de gratia & merito diſputantibus, & interim de illa legi poteſt Soto 2. de natur. & *Soto.* gratia, c. 14. Et ratio breuiter eſt, quia hæc diſpoſitio, ordine naturæ antecedit gratiam & charitatẽ, & ideo vt ſic eſt informis: nihil ergo prodeſſe poteſt ineſſe meriti, vel ſatisfactionis, iuxta illud 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodeſt.* *1. Cor. 13. Concil. Trident.* Vnde Concilium Trident. tota ſeſſ. 6. & 14. ſolam rationem diſpoſitionis agnoſcit in noſtris actibus reſpectu remiſsionis peccati, non verò rationem meriti, vel ſatisfactionis. Tertiò, quia vbi intercedit alia ſatisfactio perfecta, non eſt neceſſe, vt aliquid aliud acceptetur in ſatisfactionem imperfectam: ſed in iuſtificatione impij intercedit, & applicatur perfecta ſatisfactio Chriſti, propter quam omne remittitur peccatum: ergo non eſt neceſſe, vt actus ipſius hominis acceptetur in ſatisfactionem imperfectam, ſed ſolũ vt diſpoſitio, ad hoc, vt iuſtificatio volũtaria ſit, & conuenienti modo fiat.

Secunda ſententia. Contraria ſententia, vt exiſtimo, eſt communis Theologorum: nam in primis qui ponunt ſatisfactionem perfectam, à fortiori, hoc ſentiunt; deinde ex aliis authoribus *D. Tho.* D. Thom. in 4. d. 14. q. 1. art. 1. quæſt. 5. hac ratione dicit, pœnitentiã virtutem, eſſe partem iuſtitiæ, quia reddit Deo debitum ex iuſtitia, & quamuis non poſſit reddere æquale offenſæ præcedenti, reddit quod ſibi eſt poſſibile: ſed ſatisfacere nihil aliud eſt, quàm recompẽſare iniuriam; ergo hoc facit peccator per vltimam diſpoſitionem, & perfectam peccati deteſtationem. Et hac ratione addit idem D. Th. eadem d. q. 2. art. 1. pœnitẽtiam aliquo modo tollere efficienter peccatum per actum ſuum, quia aliquo modo tollit inæqualitatem, quod eſt ſatisfacere, & d. 14. q. 1. ar. 1. expreſsiùs docet, ſatisfactionem eſſe actum huius virtutis, & art. 2 ſic ait, *Non poteſt homo ſatisfacere, ſi ly ſatis æqualitatem quantitatis importet: contingit autem, ſi importet æqualitatem proportionis, & hoc ſicut ſufficit ad rationem iuſtitiæ, ita ſufficit ad rationẽ ſatisfactionis.* Et in ſolutionibus argumentorum id apertiùs docet ac declarat, & infrà hac 3. p. q. 85. artic. 3. eãdem doctrinam confirmat: & iuxta eam rectè intelligi poteſt alius locus ſuprà tractatus ex 1. part. q. 21. art. 4. ad 1. quòd nimirum hac ratione aliqualis ratio iuſtitiæ licèt imperfecta in iuſtificatione peccatoris interueniat. Et Scholaſtici communiter in 4. d. 1. 14. 15. & 17. & in 3. d. 20. quæſt. 2. vbi Richar. quæſt. 4. cõcluſ. 5. Medin. codic. de pœnitent. tractat. 3. qu. 1. Fer. 4. contr. gent. c. 54. *Richard. Medina. Ferrar.* huic fauent ſententiæ, neque aliquem ex antiquis expreſsè reperio, qui eã negauerit. Et niſi de vocib. tantùm laboremus, non video, cur, aut quomodo negari poſsit. Primò ergo ſtatuendum eſt, aliquam eſſe poſſe ſatisfactionem imperfectam, loquendo in genere de ſatisfactione, vt inter homines etiam intercedere poteſt: nam ſatisfactio conſiſtit in recompenſatione iniuriæ, quæ ex parte ſatisfacientis vt formalẽ rationẽ ſatisfa-

ctio

ctionis habeat, requirit, vt hoc animo & intentione fiat. Ex parte verò eius, cui fit ſatisfactio, ad ſummum requiri poteſt, quòd talem actionem in recompenſationem iniuriæ exigat, vel acceptet, aut ſaltem acceptare teneatur modo in ſuperiorib. declarato. Quòd ſi illa actio, vt à ſatisfaciente progreditur, ſit moraliter æquiualens iniuriæ, erit æqualis ſeu perfecta ſatisfactio, prout nunc loquimur: ſi autem illa actio non adæquet iniuriam, aliquam tamen proportionem, ſeu vim, licet imperfectam habeat ad illius recompenſationem, erit imperfecta ad ſatisfaciendum. Non eſt tamen dubium, quin poſſit is, qui iniuriam intulit, illam hanc intentionem exhibere, vt ſaltem prout poteſt recompenſet iniuriam, imò etiam ad hoc teneatur, quia, qui non poteſt integrè reſtituere, tenetur ſaltem ex parte, ſi poteſt: ergo & iniuriam recompenſare, ſaltem imperfectè, ſi perfectè non poteſt. Atque eadem ratione poteſt creditor talem recompenſationem exigere, vel ea contentus eſſe: eſt ergo talis ſatisfactio imperfecta poſſibilis, & qui inter homines hoc modo recompenſat iniuriam, ſine dubio aliqualiter ſatisfacere dicitur, quamuis imperfectè. Pari ergo ratione poteſt eſſe hominis ad Deum imperfecta ſatisfactio: nam & homo poteſt, quod in ſe eſt, facere vt recompenſet iniuriam, & Deus poteſt talem recompenſationem exigere, & illa contentus eſſe: ergo in eam actionem hoc modo factam verè ac propriè conuenit nomen & ratio imperfectæ ſatisfactionis. Solùm ſupereſt probãdum, ita contingere in contritione, ſeu diſpoſitione peccatoris: hoc autem facillimè oſtendi poteſt: nam in primis, quòd actus contritionis quamuis non ſit exacta recompenſatio iniuriæ, tamen quantum eſt de ſe, habeat ad hoc munus aliquã proportionem, euidentiſſimè oſtendunt rationes factæ duabus ſectionibus proximè præcedentibus, pro illis opinionibus, quæ ſatisfactionem æqualem huic actui attribuunt, & res eſt per ſe adeò clara, vt neceſſe non ſit rationes illas repetere, aut amplius vrgere. Rurſus quòd peccator poſſit aut debeat hoc ſaltem modo recompenſare diuinam iniuriam cùm non poſſit perfectioni, certiſſimum etiam eſt, vt conſtat ex modo loquendi Scripturæ, Michææ 6. *Indicabo tibi homo, quid Dominus requirat à te: vtique facere iudicium, &c.* Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitẽtiam, & fecerit iudicium & iuſtitiam, vita viuet.* & c. 33. *Si impius egerit pœnitentiam à peccato ſuo, feceritq; iudicium & iuſtitiam, vita viuet.* & ſimilia teſtimonia paſſim reperientur in Scriptura, & ſuprà citata ſunt. Et proprium pœnitentiæ motiuum, vt à charitate diſtinguitur, in hoc conſiſtit, vt ad recõpenſandam iniuriam, & deſtruendam illam eo modo, quo poteſt formaliter tendat, vt ex materia de pœnitentia conſtat. Deinde quòd Deus exigat à peccatore hunc modum recompenſationis illi poſsibilem, ex eiſdem Scripturæ locis ſatis conſtat. Imò proprium pœnitentiæ præceptum, prout a præcepto charitatis diſtinguitur, in his tantùm teſtimoniis fundatur, & in intrinſeca obligatione, quæ ex iniuria naſcitur ad recompenſandam illam. Vnde ſine cauſa dicunt aliqui, Deum exigere contritionem, ſolùm vt diſpoſitionem, per quam fiat voluntaria iuſtificatio: & aliquo modo tollatur obex ex hominis affectu. Hoc enim voluntariè dictum eſt. Primò quidem, quia cùm hæc ratio in hoc actu reperiatur, & ſit illi maximè propria, ſine cauſa dicitur, non exigi à Deo hoc titulo & ratione, præſertim cùm nomine iudicij & iuſtitæ exigatur. Deinde, quia hæc obligatio non eſt merè poſitiua, ſed intrinſecè naſcitur ex ipſa iniuria: Deus autem pœnitentiam exigit, vt homo eam obligationem impleat, quam peccando contraxit: nam præceptum pœnitentiæ, quod ſcriptum eſt diuino iure, non eſt aliud ab eo quod ex natura rei oritur ex iniuria in Deũ finem ſupernaturalem commiſſa. Denique, quia ſi Deus ſolùm exigeret illum actũ, vt iuſtificatio ſit voluntaria, & ad tollendum obicem contrarij affectus, ſufficeret exigere conſenſum in amicitiam diuinam, & propoſitum non peccandi de cætero, vel, ad ſummum, attritionem, vt facit cum ſacramẽto: nunc autem non ita fit, ſed exigitur dolor, & amor ſuper omnia: ergo ſignum eſt hæc peti in recompenſationẽ: & ita etiam acceptari, quando fiunt. Ex his ergo rectè cõcluditur, nihil deeſſe huic actui ad rationem ſatisfactionis imperfectæ. Vnde poteſt ſic formari ratio, qui non poteſt perfectè ſatisfacere, ſi recompẽſet iniuriam eo modo, quo poteſt, & quo exigit & contentus eſt creditor, imperfectè ſatisfacit: ſed ita ſe gerit peccator erga Deum, ergo ſatisfacit ſaltem imperfectè Aut enim nulla eſt poſsibilis ſatisfactio imperfecta, aut hæc eſt talis cenſenda.

Quomodo ratio imperfectæ ſatisfactionis in contritione peccatoris inueniatur.

Mich 6. Ezech. 18. c. 33.

Nec rationes in contrarium quicquam obſtant. Ad primam enim reſpondetur, hanc imperfectam ſatisfactionem nihil obſtare quominus remiſsio peccati ſimpliciter & abſolutè gratis detur, quia illud *gratis*, in toto rigore ſolum excludit debitum de iuſtitia, cui opponitur; & ideo quod ex gratitudine vel liberalitate fit, gratis fit: cùm ergo hæc ſatisfactio imperfecta non inducat obligationem iuſtitiæ, non obſtabit, quominus gratis detur remiſsio peccati. Quòd ſi fiat vis in illo verbo *omnino gratis*, reſpondetur, illud *omnino gratis* additum eſſe: nam in Scriptura & Conciliis non legitur, & ſenſum æquiuocum facere poteſt: ſi enim illud *omnino* excludat proprium debitum iuſtitiæ etiam eſt verum remiſsionem fieri omnino gratis, ſi autem excludat omnem diligentiam, vel cooperationem ex parte peccatoris, concedo non dari illi veniam omnino gratis, quia aliquid ab eo exigitur, & aliquid de ſuo cum diuina gratia offerre debet, vt remiſsionem obtineat. Ad ſecundam, omiſſa nunc diſputatione de merito de congruo, quę non eſt huius loci, reſpondetur, ſi meritum de congruo exiſtimetur tale eſſe, quòd proprium debitũ iuſtitiæ inducat, negandam eſſe ſequelam, item ſi dicat congruitatem amicabilem, ſeu in mutua ac propria amicitia fundatam, clarum eſt non reperiri in contritione, vt eſt à peccatore, nondum iuſtificato, quia nondum intelligitur amicus: ſi verò, quod magis habet vſus, meritum de congruo latiùs pateat, prout ipſamet generalis ſignificatio vocis exigere videtur, non requiret amicitiam in operãte: nam peccator per actus morales ex gratia factos, meretur de congruo aliqua maiora auxilia: ſatis ergo erit, quod actus habeat proportionem quandam eiuſdem ordinis, & condecentiã ac congruitatem, inter opus hominis, & donum Dei. Sicque concedenda erit ſequela, neque eſt, cur quidã ſcholaſtici moderni ab hoc modo loquendi tantum abhorreant, in actibus ſupernaturalibus, & maximè in perfecto actu contritionis, cùm ſancti Patres frequenter eo modo loquantur, Auguſtinus epiſt. 87. quæſt. 4. de ſuperbo diuite dicit, *Licet mortuus apud inferos torqueatur, tamen ſi pauperis vlceroſi, qui ante ianuam eius contemptus iacebat, miſertus fuiſſet, mereretur & ipſe miſericordiam.* Et ep. 105. ad Sixtum, col. 3. clariùs dicit, *Neq; ipſa remiſſio peccati ſine aliquo merito eſt: neque enim nullum eſt meritum fidei, qua ille dicebat, Deus, propitius eſto mihi peccatori, & deſcendit hic iuſtificatus.* Similiter Ambroſ. lib. 10. in Luc. 23. agẽs de lacrymis Petri, *Lauant*, inquit, *lacrymæ delictum, quod voce pudor eſt confiteri: lacrymæ non veniam poſtulant, ſed merentur, & tu ſi veniam vis mereri, dilue culpam lacrymis tuis.* Et plures alios refert Bellarmin. ſuprà, qui hanc ſententiam conſtanter defendit. Neque illi obſtat locus Pauli. Si charitatem nõ habeam, nihil mihi prodeſt, tum quia intelligitur, nihil prodeſſe ad meritum vitæ æternæ, vel ad proprium meritum de iuſtitia, tum etiam, quia non eſt omnino ſine charitate, qui

Ad argumenta prioris ſententiæ.

Auguſt.

Ambroſ.

qui Deum iam ſuper omnia amat. Concilium autem vtens nomine diſpoſitionis tanquam certiori, non excludit alias rationes morales, quæ in hac ferè includuntur. Ad tertium reſpondetur, illo ferè argumento vti hæreticos huius temporis ad excludendas noſtras ſatisfactiones: ſicut ergo ſatisfactio Chriſti non excludit noſtram condignam, vbi talis eſſe poteſt, ſcilicet, pro pœna, ita etiam non excludit imperfectam, vbi maior eſſe non poteſt, ſcilicet, pro culpa. Sed inſtabit fortaſſe aliquis: nam ex diſcurſu facto, non videtur ſolùm probari ſatisfactio imperfecta, ſed etiam perfecta: quando enim ab aliquo exigitur, quantum poteſt, ſumma ſatisfactio exigitur; & qui hoc modo ſatisfacit, perfectè ſatisfacere cenſendus eſt. Reſpondetur, perfectionem ſatisfactionis non attendi ex poteſtate ſatisfacientis, ſed ex æqualitate rei ad rem, & ideo, licèt talis homo poſſit dici perfectè ſatisfacere ſuæ obligationi, quia nemo ad impoſſibile obligatur: non tamen perfectam ſatisfactionem exhibere, quæ ad æqualitatem in re conſtituendam neceſſaria eſſet. Dices; Ergo hoc modo etiam homo per vires naturæ poſſet ſatisfacere imperfectè per naturalem dolorem & amorem, ſi Deus maiorem non exigeret, nec vires gratiæ daret ad illum eliciendum, & illo vellet eſſe contentus. Reſpondetur, poſſe Deum id facere de potentia abſoluta, illam tamen vix mereri nomen ſatisfactionis imperfectiſſimæ; tum propter maximam improportionem illius actus, tum etiam quia non exigitur ab illo homine totum id quod abſolutè poſſet præſtare. Et ob eandem rationem in iuſtificatione, quæ nunc fit per attritionem cum ſacramento, non ita propriè dicta imperfecta ſatisfactio inuenitur.

SECTIO XI.

Vtrùm ſaltem pro peccato veniali poſſit purus homo Deo ſatisfacere.

MAteria huius dubitationis proprium habet locum, & ex profeſſo tractanda eſt inferiùs, q. 87. hìc tamen omnino præmitti non potuit: breuiſſimè verò attingenda eſt, ſolùm vt videamus, quomodo in hoc etiam ſuperet ſatisfactio Chriſti ſatisfactionem puri hominis.

Prima ergo ſententia referri poteſt quorūdam ſcholaſticorum, qui non ſolùm per gratiam, ſed etiam per vires naturæ, affirmant, poſſe hominem ſatisfacere pro peccato veniali, & illud à ſe expellere, vel ſuſtinēdo proportionatam pœnam, vt ſentiunt Scot. in 4. diſtinct. 34. q. 1. & Gabriel diſtinct. 16 q. 5. art. 1. vel per actum moraliter bonum, & peccato veniali cōtrarium, vt exiſtimat Durād. in 4. diſtinct. 16. q. 2. & diſt. 21. q. 1. Sed hanc ſententiam exiſtimo valde falſam, & errorē ſapere Pelagij: generaliter enim omnis peccati remiſſio in Scriptura ſacra gratię Dei, Chriſtóque tribuitur: vt patet ad Rom. 4. 1. Io. 1. & 2. & idē ſumitur ex Cōcil Mileuit. cap. 6. 7. & 8. & Arauſic. II can. 14. & 22. & ex Trident. ſeſſ. 6. c. 11. vbi dicit, illam eſſe iuſtorū vocem, *Dimitte nobis debita noſtra*, quę exponit eſſe peccata venialia, quæ iuſti poſtulant à Deo remitti. Et ratio breuiter eſt, quia ſine diuina gratia nihil poteſt homo facere, quod ad æternam vitam conſequēdam cōferat: certum eſt autem, remiſſionem peccati venialis multum conferre. Ac deinde ad quamcunque ſatisfactionem, vel meritum de condigno apud Deum, conſtat, neceſſariam eſſe gratiam ſanctificantem, ſine qua homo eſt inimicus Deo: & inimico nihil poteſt eſſe à Deo debitum de iuſtitia, vt ſuprà dicebamus. Itaque certum hoc loco ſit, alibi enim probabitur fuſiùs, hominem purum, non iuſtificatum non poſſe condignè ſatisfacere pro peccato veniali. Procedit ergo quæſtio de homine iuſto, & de facto habet locum tantùm in peccato proprio, non de alieno certum eſt, non poſſe vnum ſatisfacere pro culpa alterius, etiam veniali: poſſet tamen id quæri de potentia abſoluta: ex his verò, quæ dicemus, adiunctis iis, quæ in ſect. 7. dicta ſunt, relinquetur definitum.

Scot. Gabr. Durand. Rom. 15. 1. Ioan. 1. & 2. Concil. Mileuit. Arauſ. Trident.

Secunda ergo opinio eſt, hominem iuſtum non poſſe ſatisfacere de condigno pro veniali peccato: quam tenet Petr. Soto in inſtit. ſacerd. lect. 18. de pœnit. quam ſolùm probat ex principio poſito, quia remiſſio peccati venialis, eſt opus diuinæ gratiæ; & ita in oratione Dominica illam petimus, vt gratuitò à Deo donandam, cùm dicimus, *Dimitte nobis debita noſtra*. Vim etiam facit in verbo remiſſionis, quod liberalitatem indicat: nam debitum, quod plenè ſoluitur, non remittitur: & hanc ſententiam tribuit D. Thom. 3. p. q. 87. ar. 4. Petr. Soto.

Tertia verò ſententia extremè contraria eſſe poteſt, hominē iuſtum poſſe ex iuſtitia rigoroſa, & omnino perfecta ſatisfacere pro venialibus peccatis. Quia actus amoris Dei ſuper omnia, eſt ita perfectus, vt repugnet etiam peccatis venialibus, & procedens ab homine grato, videtur eſſe non ſolùm æqualis, ſed etiam maioris valoris, quàm ſit totum debitum venialis peccati: aliunde verò homo gratus in ſe habet ſufficiens principium, ratione cuius debentur illi omnia auxilia neceſſaria ad huiuſmodi actum efficiendum, & valorem illi præſtandum: quia propter peccatum veniale, nec priuatur homo gratia, nec contrahit debitum carendi auxiliis neceſſariis, & ſufficientibus ad huiuſmodi actum: nihil ergo hìc deeſt ad iuſtitiam non ſolùm æqualem, ſed etiam rigoroſam. Nam licèt hæc ſatisfactio ſupponat gratiam, tamen non ſupponit gratiam factam poſt contractum debitum peccati venialis, nec primariò datam in ordine ad finem conſequendi remiſſionem talis peccati: ſed ſolùm ſupponit gratiam ante obtentam per Baptiſmum vel aliam priorem diſpoſitionem, ſeu aliud ſacramentum: hoc autem nihil prorſus videtur derogare perfectioni iuſtitiæ: præſertim, cùm homo non ſatisfaciat per ipſam gratiam quaſi formaliter, ſed per fructus iuſtitiæ, quos ipſe homo ſibi comparat, tanquā dominus ſuorum actuū, gratiæ Dei cooperādo. Quòd verò iſti met actus ſint etiam ipſius Dei, & per auxilium ſpeciale fiant, ac denique poſsint eſſe aliis modis debiti, non videtur magis derogare perfectioni huius iuſtitiæ, quàm iuſtitiam Chriſti minuere, in cuius actibus ferè eadem inueniri poſſunt, vt ſæpe in ſuperiorib. eſt dictum. Vnde concludi videtur, quod attinet ad perfectionem iuſtitiæ, hunc effectum non minùs exactè fieri poſſe à puro homine, quàm ab ipſomet Chriſto.

Dico tamen primò, ſimpliciter, & abſolutè poſſe hominē iuſtificatum ſatisfacere de condigno pro veniali peccato; atq; adeò ex iuſtitia, & non merè gratis illius remiſsionem conſequi. Hanc ſumo ex D. Thom. inf. q. 87. 3. ad 3. vbi ſimpliciter cōcedit remitti peccatum veniale virtute alicuius ſatisfactionis: neque in artic. 4. dicit contrarium, ſed ſolùm dicit, ad hanc ſatisfactionem eſſe gratiam neceſſariam: & in 1. 2. q. 72. art. 5. dicit, peccatum veniale eſſe reparabile per virtutem intrinſecā: in quo potiſsimùm differt à mortali, id eſt, per virtutem gratiæ, quam non tollit, ſicut mortale: nō eſt ergo reparabile per ſolam gratuitā remiſſionem: quia hæc non habet propriè intrinſecū principiū in homine, ſed per condignam ſatisfactionē, cuius principiū eſt gratia, quæ in homine manet. Et eandem ſententiā fortiori ratione docent Scot. Durand. Gabr. & alij ſuprà citati, & expreſsè Palud. in 4. d. 16. q. 1. n. 27. & ſequentibus. & Richard. in 4. d. 17. artic. 1. quæſt. 7. Et probatur, quia opus contritionis, vel amoris Dei videtur ex natura ſua opus maximè proportionatum ad huiuſmodi ſatisfactionem, vel remiſsionem: quia nobiliori modo attingit Deum, & homi-

D. Tho. Scot. Durand. Gabr. Palud. Richard.

hominem ad illum conuertit:peccatum enim veniale non eſt propriè contra Deum, vt vltimum finem, ſed præter Deum:neque auertit ab illo, ſed retardat. Denique nō eſt propriè offenſa,& iniuria, ſed valde analogicè:vnde vnum ſolum mortale maiorem rationem iniuriæ habet,quàm ſimul ſumpta innumera venialia: at verò actus amoris,vel contritionis, attingit Deum ipſum,vt vltimū finem, & perfecto modo hominem ad illū conuertit. Deinde, perſona operans eſt digna, quia ſupponitur iuſta,& amica Dei:& aliunde nō deeſt promiſſio Dei ſub conditione talis operis: dicitur

1.Ioan. 1. enim 1.Ioan. 1. *Si confiteamur peccata noſtra,fidelis eſt,& iuſtus, vt remittat nobis.* Loquitur autem præſertim de

Auguſt. venialibus,vt ibi Auguſt.tractat.1.notauit,paulo enim antea dixerat, *Si dixerimus,quia peccatum non habemus,* quod propter venialia potiſſimùm generatim de omnibus dictū eſt:nihil ergo hîc deeſt ad condignam & iuſtam ſatisfactionem,quàm aliquo modo confirmant dicta verba Ioannis,quibus fidelitati, & iuſtitiæ diuinæ hunc tribuit effectum.Confirmatur,quia hæ leues offenſæ,quæ humano modo vix poſſunt vitari, ſecundùm prudentē æſtimationē moralem non ſunt magni valoris,aut momenti: propter quod peccatis venialibus,per ſe loquendo, ſolùm temporalis pœna debetur,at verò actus charitatis hominis iuſti,magni pretij, & valoris eſt apud Deum, & æternum præmium meretur; ergo,&c. Deniq; confirmatur: nam homini iuſto debetur ex iuſtitia vita æterna, qua iuſtè priuari non poteſt, ſi peccatum mortale non committat: ſed per venialia peccata impeditur, ne hanc vitam æternam conſequatur, quandiu illi remiſſa non ſunt;ergo poteſt aliquo modo non ſolùm ex miſericordia,ſed ex iuſtitia cōſequi,vt tale impedimentū gloriæ auferatur, aliàs poſſet perpetuò priuari beatitudine propter veniale peccatū abſq; iniuſtitia. Non eſt autē alius modus conuenientior obtinendi ex iuſtitia remiſſionem venialis culpæ,quàm per condignam ſatisfactionem.

Obiectio. Poteſt verò contra concluſionem hanc ex principiis ſuprà poſitis formari ratio, quia grauitas iniuriæ ſumitur ex perſona offenſa;ſatisfactionis verò ex perſona ſatisfaciente:ſed etiam in culpa veniali, perſona offenſa eſt infinita,ſatisfaciens autē finita; ergo neque

Reſponſio. proportio,neque æqualitas ſeruatur. Reſpondetur primùm, negando peccatum veniale eſſe offenſam ſimpliciter,ſed ſecundùm quid,vt dictū eſt. Deinde, cùm hæc moraliter ſint conſideranda, eadem ratio in offenſione leui, & graui cenſeri non poteſt: quia leues offenſiones,quæ non propriè attingunt ipſas perſonas, ſed ſolùm verſantur circa quædā quaſi ipſis extrinſeca,& adiacentia,moraliter nō cenſentur magni ponderis eſſe, ſed à perſona etiā inferioris ordinis cōpenſari poſſunt:huiuſmodi autem eſt in propoſito veniale peccatum,quòd cōtra Deum propriè nō eſt,nec circa eum in ſe ipſo, ſed circa media ad illū potiùs ver-

D. Tho. ſatur,vt D.Thom.dixit in 1.2.q. 88.art.1. & 2.& ideo mirum non eſt,ſi per actum perſonæ finitæ cōpenſari poſſit.Deniq; etiam ſi in hoc non ſeruetur omnimoda proportio,& æqualitas,non propterea nō erit ſatisfactio condigna, & de iuſtitia, quia ſufficit proportio explicata,ſanctitate,& gratia, dictiſque aliis concurrentibus.

Concluſio. Dico ſecundò: Hæc ſatisfactio puræ creaturæ pro peccato veniali non eſt tam exacta, & perfecta, quin ſatisfactio Chriſti pro peccato veniali perfectior fuerit, ſiſtendo etiam intra rationem iuſtitiæ, eiúſque perfectionem. Denique ſatisfactio Chriſti meritò dici poteſt de rigore iuſtitiæ, non verò puræ creaturæ ſatisfactio. Probatur ex omnibus ſuprà adductis teſtimoniis, quibus ſoli Chriſto hæc perfecta iuſtitia tribuitur: vniuerſa enim loquuntur de omni iuſtitia apud Deum. Eſt etiam hoc magis conſentaneum di-

A gnitati Chriſti Domini. Ratione verò explicari breuiter poteſt ex ſupradictis:nam in primis in ſolo Chriſto reperitur illa exacta & perfectiſſima æqualitas,vt perſona ſatisfaciens ſit tam digna,quàm perſona offenſa: deinde ſoli Chriſto,propriè loquendo,nulla gratia facta eſt,quamuis ſit facta eius humanitati. Præterea ſolus ipſe habuit infinitū valorem in ſuis operibus, quo poſſet vincere,& ſuperare debitū omne: at verò opera puræ creaturæ,finiti valoris ſunt,& poſſent fieri debita aliis modis,etiam debito rigoroſo,& perfecto,ita vt re vera non haberent ſufficientem moralem valorem ad vtrumque debitum perſoluendum. Denique ſi intelligeretur purus homo omnino innocēs & ſanctus ſatisfacere pro peccato veniali alieno,vltra omnia di-

B cta ſuperaretur à Chriſto, quòd non eſſet illi connaturale & intrinſecum,eſſe caput aliorum, atque adeò nec poſſe ſatisfacere pro alieno peccato,etiam veniali, ſicut eſt Chriſto: ſi verò intelligatur purus homo iuſtus ſatisfaciēs pro ſuo veniali peccato,in hoc etiam multum deficit à Chriſto ſatisfaciente, quod non eſt perſona innocens,& omnino ſancta, atque adeò minùs digna etiam ex hac parte ad ſatisfaciendum.

Sed obiicit aliquis; ergo poſſet Deus ſeruato toto rigore iuſtitiæ,non acceptare ſatisfactionem hominis iuſti pro peccato veniali proprio: ergo ex vi iuſtitiæ poſſet homo iuſtus perpetuò priuari beatitudine pro ſolo peccato veniali;ergo peccatum veniale,quantum eſt ex ſe in æternum priuat beatitudine & vltimo fine. Obiectio.

C Quod ſi nunc id non efficit,ſolum eſt ex diuina miſericordia. Et quo vlterius concludi poteſt, nullum eſſe natura ſua peccatum veniale: nam omnia de ſe afferunt mortem animæ,quæ in carentia vltimi finis, ſeu in auerſione ab illo conſiſtit. Sed ea,quæ nunc dicuntur venialia,ſolùm erunt huiuſmodi, quia Deus non vult ea ad mortem imputare: hæc autem ſunt valde abſurda, & erronea, vt conſtat ex 1.2.q. 72.art.5.& quæſt.88.art.1.& 2.

Ad hanc obiectionem dico:Poſſunt eſſe reſpondendi modi extremè cōtrarij Prior eſt,ſatisfactionē,quam homo iuſtus exhibere poteſt pro veniali peccato, talem eſſe,vt non pendeat ex diuina acceptatione, ſed omnino naturaliter ac neceſſariò fiat per illum actum, per quem iuſtus ſatisfacere dicitur pro culpa veniali, An ſatisfactio cōdigna pro peccato veniali acceptationem requirat.

D qua nimirū actus ille formaliter, & vi ſua expellit talem culpam,ita vt de potentia abſoluta non poſſint ſimul manere.Et hæc ſententia videtur coincidere cum illa,quā refert Richard.in 4.d.17.art.1.quòd homo effectiuè cauſat remiſſionem venialis peccati,efficiendo contritionem,per quam illud formaliter expellitur. Et eſt quidem minùs improbabilis ſententia,quàm ſimilis ſuprà tractata ſect. 8. de remiſsione peccati mortalis. Nihilominus tamen non cenſeo eſſe verā,nec Richard.ſuprà illam probat;&,ſi conſiderentur,quæ tractando de ſatisfactione Chriſti, & in prædicta ſect. 8. dicta ſunt,ex eis conſtat,nullam eſſe poſſe ſatisfactionem hominis ad Deum,quæ diuinam acceptationem requirat,& ab ea non pendeat,ſaltē propter eam cau- Richard.

E ſam,quòd nihil poteſt Deo in ſatisfactionem offerri, quòd multis aliis titulis ei non debeatur,propter quos ſolos poſſet Deus actum illum exigere, vel acceptare ſine vllo ordine,ad ſatisfactionē.Quæ ratio etiam habet locum in peccato veniali, & communiter ab Anſelmo,& aliis Doctorib.aſſertur ad excludendā perfectam iuſtitiam puræ creaturæ ad Deū, vt minimum; tamē mihi probare videtur nō eſſe poſsibilē creaturæ ſatisfactionem ad Deū pro culpa,quam Deus nō poſſit repellere & non acceptare. Deinde nullus apparet actus hominis iuſti,qui de potentia abſoluta eſſe non poſsit cum veniali culpa habituali. Nam,ſi quis eſſet maximè dilectio Dei intenſa & perfecta,aut formalis deteſtatio talis peccati; neutrum autem horum dici

poteſt;ergo.Probatur minor quoad priorem partem: A quia actus amoris nõ habet formalem oppoſitionem cum veniali peccato, neq; inuoluit vllã contradictionem,quòd iuſtus retinens culpam venialem, quaſi in habitu,eliciat talem charitatis actum,quia,neque illa culpa deſtruit vires neceſſarias ad eliciendum talem actum,neque deſtruit obiectũ eius:poteſt enim homo velle placere Deo in omnibus,& omni conatu,quamuis non poſſit à ſe expellere culpam venialem habitualem.Secunda verò pars minoris patet, quia homo exiſtens in peccato mortali,& veniali ſimul, quamuis veniale peccatum deteſtetur propter malitiam eius, nihilominus illud à ſe non expellit,neque eſt formalis repugnantia inter talem actũ, & talem culpam: ergo idem erit de quacunque alia deteſtatione formali, etiã ſi ſit ex altiori motiuo, vel coniuncta cum gratia: B nam,ſi quæ eſſet formalis repugnãtia phyſica ſeu naturalis,oriretur potiùs ex modo tendentiæ,& conuerſione, ſeu auerſione voluntatis, ad tale obiectum, quàm ex motiuo, vel conditione perſonæ operantis: hæc enim non videtur quicquã conferre ad formalem repugnantiam phyſicam,ſed ſolùm ad perfectionem actus ſeu moralem æſtimationem eius. Secundus modus reſpondendi eſt, concedendo remiſſionẽ peccati venialis pendere ex acceptatione diuina, & conſequenter peccatum veniale talis eſſe conditionis ac meriti, vt ſi Deus vellet toto rigore ſuæ iuſtitiæ vti, poſſit iuſtè hominem iuſtum perpetuò excludere à beatitudine propter ſolum veniale peccatum.

An veniale peccatum ex iuſtitia rigore poſſit in æternum puniri.

Ex quo principio dixiſſe videtur quidam Doctor C agens de influentia Chriſti capitis in animas purgatorij: Ex miſericordia Dei, reſpicientis ad merita Chriſti,factũ eſſe,vt pœnæ purgatorij ſint,& vt temporales ſint. Nam, ſi vellet Deus toto rigore iuſtitiæ vti,poſſet ad nullũ opus talium animarum reſpicere, nullámque ſatisfactionem, aut ſatiſpaſſionem earum acceptare,ſed propter veniales culpas ſi quas ſecũ deferunt, eas in perpetuum à regno excluſas detinere. Imò idẽ ait poſſe facere Deum,propter ſolum reatum pœnarum temporalium,pro quibus iuſtus in hac vita non ſatisfecit: nam, licèt hoc ad rigorem pertineret, non ad iuſtitiam. Et declarat, ſe loqui, non conſiderando Deum vt dominum vitæ & mortis, ſed vt legiſlatorem & gubernatorem. Fundamentum eius eſt, quia,cùm ipſæ animæ non ſe purgauerint ſufficienter D in ſtatu viæ,cùm poſſent ex vi gratiæ,& charitatis, & auxiliorum Dei, nulla eis irrogaretur iniuria, ſi peracto viæ curſu, neque ad ſatisfaciendum,neque ad ſatiſpatiendum,eis daretur locus,ſed perpetuò exules à regno manerent. Veruntamen hæc ſententia videtur planè incidere in illa incommoda, quæ in obiectione facta illata ſunt. Nam in primis ex ea ſequitur,peccatum veniale ex ſe & natura ſua æternam pœnam mereri,& eſſe irreparabile ab intrinſeco. Conſequens eſt falſum: nam hæc eſt ratio propria peccati mortalis,vt diuus Thomas locis ſuprà citatis docet. Sequela patet,quia Deus vtens ſola ratione gubernatoris ſeu iudicis poſſet iuſtè punire hominem exiſtentem in gratia & peccantẽ venialiter priuatione gloriæ æterna:ergo E peccatum veniale ex ſe meretur hãc pœnam. Rurſus,peccatum veniale ex ſe meretur æternam priuationem gloriæ; ergo meretur etiam æternam priuationem gratiæ; ergo, quantum eſt ex ſe, tollit principium intrinſecũ,quo poſſit talis culpa expelli, & conſequenter,quantum eſt ex ſe,tã irreparabilis culpa eſt, ſicut mortalis.Prima cõſequentia probatur, quia gratia eſt ſemen gloriæ, & confert ius ad illam: ſi ergo peccatum veniale ex ſe meretur æternam gloriæ carentiam, ex ſe tollit omne ius ad gloriam, & conſequenter ex ſe meretur etiam priuationem gratiæ. Tandem, quia, ſi peccatum veniale ex ſe meretur priuationem æternam gloriæ, prorſus deordinat hominem ab vltimo fine,quantum eſt ex ſe: nulla enim poteſt eſſe maior deordinatio, quàm debitum perpetuò carendi illo; ergo peccatum veniale ex natura ſua mortale erat:quod ſi nunc non infert animæ mortem, miſericordiæ Dei,& meritis Chriſti attribuẽdum eſt, quia ſcilicet,propter Chriſti merita Deus non ita imputat hæc peccata,quod repugnat ſanæ doctrinæ,& in Lutheranum errorem multum inclinat.

Euaſio.

Reſponderi verò poteſt, iuxta prædictam ſententiam hæc incommoda nõ ſequi,quia peccatum veniale,ex natura ſua habet,vt,ſaltem pro ſtatu viæ, relinquat in homine poteſtatẽ ſatisfaciendi,& purgandi ſe ab ipſo,quod nõ habet mortale.

Replica.

Sed interrogo, an poſſet Deus vtens toto rigore iuſtitiæ, non concedere homini hoc tempus viæ ad ſatisfaciendum pro culpa veniali,ſed ſtatim illum priuare in æternũ beatitudine,ita vt miſericordiæ Dei,& meritis Chriſti tribuendum ſit,quòd homini iuſto venialiter peccanti tempus ſatisfaciendi & ſe purgandi in hac vita cõceſſerit. Vel neceſſarium fuit,vt Deus,ſeruans rigorem iuſtitiæ hoc tempus concederet homini iuſto ad ſatisfaciendum pro culpa veniali.Si primum dicatur,ſequuntur omnia incommoda illata, quia iam Deus vtens rigore iuſtitiæ, poſſet priuare ſtatim æterna gloria hominem iuſtum venialiter peccantem,nullum tempus ad ſe purgandum,vel ſatisfaciendum illi concedendo. Et conſequenter fit totum hoc mereri peccatum veniale ex ſe: ex quo ſequuntur cætera inconuenientia illata. Si autem dicatur ſecundum,id in primis non dicitur cõſequenter, quin potiùs certius eſt, ad miſericordiam Dei ſpectare, quòd modum & rationem nobis conceſſerit ſatisfaciendi in hac vita pro pœnis debitis in futura;hoc maximè attribuendum eſt Chriſti meritis. Deinde,quia,ſi illud eſt aliquo modo verum, ideo eſt, quia eſt debitum gratiæ ac iuſtitiæ,vt per venialia peccata non excludatur à ſubiecto in quo eſt, & conſequenter,vt nec ſubiectum ſanctificatũ per ipſam,perpetuò excludatur ab hæreditate & regno, quòd illi reſpondet:hinc enim fit,vt gratiæ ipſi connaturale ſit poſſe expellere à ſuo ſubiecto veniales culpas ſatisfaciendo pro illis. Si autem hoc ita eſt,vt reuera eſt;ergo quomodocunque ſit anima cum gratia & peccato veniali, ſiue coniuncta ſit,ſiue ſeparata, ſemper eſt potens per gratiam ad expellendum venialem culpam ſatisfaciendo pro illa,vel merendo remiſſionem eius: ergo,ſi conſideretur natura gratiæ & venialis culpæ, & meritum vnius,ac debitum alterius,non eſt cur potius vno tempore, quàm alio, poſſit per gratiam expelli talis culpa, aut è contrario propter talem culpam perpetuò priuari gratia, ne fini ſuo coniungatur: ſemper ergo culpa venialis eſt de ſe tantùm temporale impedimentum, & non æternum. Et confirmatur primò, quia aliàs etiam poſſet Deus vtens rigore iuſtitiæ non concedere homini iuſto, vt poſſit ſe à peccatis venialibus purgare, totum tempus huius vitæ,ſed tantùm vnum annum,verbi gratia,vel menſem,vel diem, vel horam,quia,ſtando in legibus iuſtitiæ,nulla ratio differentiæ aſſignari poteſt: ſi autem id concedatur,pari ferè ratione poterit idem dici de toto tempore vitæ nullam particulam eius excipiendo, quæ enim eſt lex iuſtitiæ, quæ magis ad hoc obliget, quàm ad illud?Vnde confirmatur ſecundò, quia aliàs, ſtando in rigore iuſtitiæ, poſſet Deus priuare gratia & charitate animam diſcedentem à corpore cum ſola culpa veniali in pœnam illius: conſequens eſt abſurdiſſimum; ergo. Sequela patet argumento facto, quia non eſt maior ratio de priuatione gratiæ, quàm de perpetua priuatione gloriæ, imò vna ad aliam conſequitur. Minor verò patet, quia, ſi peccatum veniale mereretur ex ſe illam priuationem

nem gratiæ, poſſet Deus, ſtatim ac homo venialiter peccat, eam pœnam inferre, non expectata aliqua ſatisfactione, quia nulla lex iuſtitiæ eum obligat ad eam expectandam. Tandem confirmo, quia peccatum veniale natura ſua ſolùm meretur temporalem pœnam voluntariè & in gratia ſuſtinendam: ergo nullo modo poteſt intra limites iuſtitiæ pœna illa fieri æterna in homine grato, & voluntariè ſatisfaciente, ſeu ſatis patiente.

Reſponſio ad priorẽ obiectionem. Reſpondetur ergo, dupliciter poſſe hominem iuſtum conſiderari poſt commiſſum veniale peccatum. Vno modo, antequam ei talis culpa & pœna ei reſpondens remiſſa ſit. Alio modo, quòd culpa iam ſit remiſſa, nõ tamen pœna. Rurſus dupliciter poſſe conſiderari Deum reſpectu talis hominis, ſcil. vel vt abſolutum dominum, vel tantùm vt iudicem vel gubernatorem ſupremum. Principio igitur dicendum eſt, ablata culpa, non poſſe Deum, vt iudicem perpetuò punire hominem iuſtum pro veniali peccato. Patet, quia illa pœna, ſiue in hac vita, ſiue in futura infligatur, ex vi iuſtitiæ, & conſiderando merita talis cauſæ, temporalis eſt. Vnde obiter intelligitur, multo magis falſum eſſe, quod præcedens opinio aiebat, non poſſe animas iuſtas ſatis pati in futura vita pro reatu pœnæ temporalis, ſi Deus velit toto rigore iuſtitiæ vti, ſed poſſe perpetuò illas beatitudine priuare: hoc enim inuoluit repugnantiam: nam, cùm remittitur culpa mortalis, abſolutè remittitur pœna æterna & in temporalem commutatur; ergo ſtando intra limites iuſtitiæ, nõ poteſt illa pœna rurſus fieri æterna: maximè, quòd illa pœna per ſe eſt pœna vitæ futuræ; quòd verò per pœnas huius vitæ tolli, ſeu ſatisfieri poſſit, eſt ex benigna Dei promiſſione propter Chriſti merita. Vlterius ergo dicendum eſt, connaturale eſſe gratiæ, vt per opera ſua poſſit expellere peccata venialia. Et cõſequenter eſſe ei debitũ debito connaturalitatis, vt opera eius acceptentur in ſatisfactionem pro culpis venialibus. E conuerſo autem eſſe intrinſecum veniali peccato vt propter illud ſolum nõ poſſit homo iuſtus gratia priuari: hæc enim omnia probant argumẽta facta, & hæc ſatis ſunt ad differentiam conſtituendam inter veniale peccatum & mortale; & vt verum ſit, nõ poſſe hominem propter ſolum veniale peccatum priuari æterna beatitudine ex vi ſolius iuſtitiæ. Nihilominus tamen, de abſoluta potentia, poſſet Deus, vt Dominus omniũ non acceptare ſatisfactionem hominis iuſti pro peccato veniali, quia potuiſſet non promittere, cùm hoc fuerit ei liberũ, &, ſecluſa promiſſione, nihil eſt, quod Deum neceſſitet ad acceptandum, ſed tũc magis ageret vt dominus, quàm vt iudex, quia ageret præter naturam gratiæ, & præter debitum connaturale illi. Et hæc eſt vera & ſufficiẽs ſolutio obiectionis propoſitæ.

SECTIO XII.

Vtrùm poſſit homo purus, ſaltem vt Chriſti membrum, ſatisfacere Deo ex perfecta iuſtitia pro peccato ſuo.

HÆc quæſtio videri poteſt huic diſputationi non admodum neceſſaria: tamen ad materiæ complementum, & quia ab aliis authoribus hoc loco introducta eſt, & breuiſſimè expediri poteſt, non putaui prætermittendam: præſertim, quia etiam ad explicandam conuenientiam Incarnationis Chriſti propter perfectam ſatisfactionem noſtram, non ſolùm, vt ab ipſo facta eſt, ſed vt à nobis etiã exercetur, plurimum conferre poteſt.

Duæ igitur poſſunt de quæſtione hac referri ſententiæ. Prior eſt, affirmans noſtram ſatisfactionem, vt fundatam in ſatisfactione Chriſti eſſe de rigore iuſtitiæ: ita ſentit Caiet. hoc loco, & tom. 3. opuſc. tract. 10. *Caiet.*

A cap. 9. & Soto in 4. d. 19. q. 1. art. 2. concl. 3. Ledeſm. in 4. 2. p. quæſt. 11. art. 2. Hoſius in confeſſ. cap. 73. & videtur illis fauere D. Thom. infrà, quæſt. 48. artic. 1. vbi inquit, ita ſe habere opera Chriſti capitis tam ad ſe, quàm ad ſua membra, ſicut ſe habent opera alterius hominis in gratia conſtituti ad ipſum: & art. 2. ad 1. dicit caput, & mẽbra eſſe quaſi vnam perſonam myſticam, & ideo ſatisfactionem Chriſti ad omnes fideles pertinere, ſicut ad ſua membra: & q. 49 art. 1. dicit totam Eccleſiam, quæ eſt myſticum corpus Chriſti, computari quaſi vnam perſonã cum ſuo capite Chriſto in quo etiam fundata eſt illa regula Ticonij, quæ eſt apud Aug. lib. 3. de doctr. Chriſt. cap. 30. & 31. Actiones capitis tribui membris, & è conuerſo propter hanc myſticam coniunctionem: ſicut ergo Chriſtus ſatisfecit de rigore iuſtitiæ, ita membra eius, vt illi B coniuncta, poterunt eodem modo ſatisfacere. Quod aliqui confirmant ex illo ad Coloſſ. 1. *Adimpleo ea, quæ deſunt paſſioni Chriſti in carne mea, pro corpore eius, quod eſt Eccleſia.* Hoc autem teſtimonium nihil ad præſentem quæſtionem facit, quia ad literam non loquitur Paul. de ſuis paſſionibus, vel laboribus: quatenus per illa ſatisfaciebat pro corpore Eccleſiæ, quoad ſufficiẽtiam (vt ita loquamur) quia quoad hoc nihil deerat paſſioni Chriſti: ſed loquitur de applicatione, & de efficacia ſatisfactionis Chriſti circa corpus Eccleſiæ, ad quam ipſe laborando, & patiendo cooperabatur: de quo teſtimonio dicemus latiùs in materia de ſatisfactione. Poteſt verò hæc ſententia confirmari, quia noſtræ ſatisfactioni, vt fundatæ in Chriſto ex toto rigore C iuſtitiẽ debetur remiſſio peccati, iuxta illud ad Rom. 8. *Deus, qui iuſtificat, quis eſt, qui condemnet? Chriſtus Ieſus, qui mortuus eſt, qui etiam interpellat pro nobis, &c.* & 2. Corinth. 5. *Eum, qui non nouit peccatum, pro nobis peccatum fecit, vt efficiamur iuſtitia Dei in ipſo.* Et ideo multi exiſtimant dixiſſe Ioannem 1. canonica, cap. 1. *Fidelis eſt & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra*: quia nobis in Chriſto ſatisfacientibus, ex iuſtitia debetur remiſſio peccati: peccato ergo in Chriſto ſatisfaciamus de rigore iuſtitiæ.

Soto. Ledeſm. Hoſius. D. Thom. Ticon. Auguſt. Coloſ. 1. Explicatio Pauli. Rom. 8. 2. Cor. 5. 1. Ioan. 1.

Secunda ſententia negat, poſſe nos verè dici ſatisfacere de rigore iuſtitiæ, etiam vt Chriſti mẽbra, quia, ſi loquamur de ſatisfactione pro culpa mortali, homo non ſatisfacit pro illa, vt viuum membrum Chriſti: D ergo non poteſt vllo modo dici ſatisfacere de condigno, nedum de rigore iuſtitiæ. Antecedẽs patet ex ſuprà dictis: conſequentia verò probatur, quia homo etiam, vt membrum Chriſti, nihil poteſt operari, quod apud Deum habet condignum valorem ad meritum, vel ſatisfactionem apud Deum, ſi non fuerit viuum membrum Chriſti, iuxta illud Ioan. 15. *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ſic nec vos, niſi in me manſeritis.* Manemus autem in Chriſto quãdiu ſumus membra eius viua: vt rectè ibi Aug. expoſuit ex verbis eiuſdem Chriſti, qui ſtatim ſubiungit: *Si quis in me non manſerit, mittetur foras, ſicut palmes, & areſcet, & colligent eum, & in ignem mittent, & ardet.* Quod verum eſt de omnibus, qui in ipſo per charitatem E non manent, & ideo clariùs infrà ſubiunxit: *Manete in dilectione mea.* Et ratione patet ex dictis, quia, ſi homo non ſit membrum viuum Chriſti, opera eius non habent in ſe valorem moralem coram Deo: ergo, qui illa operatur, nullo modo poteſt verè dici ſatisfacere. Niſi fortaſſe quis dicat, extrinſecã imputationem ad hoc ſufficere, quod planè falſum eſt, & his tẽporibus malè audit: aliàs pari ratione poſſet dici peccator mereri de rigore iuſtitiæ primã gratiã propter imputationẽ meritorũ Chriſti: & paruulus, qui ſine opere ſuo iuſtificatur per Chriſtũ, poſſet dici ſatisfacere, Deo de rigore iuſtitiẽ, per ſimilẽ imputationẽ: quod nullus, qui bene ſentiat, cõcedere audebit. Si autẽ loquamur

Ioan. 15. Auguſt.

de ſatisfactione pro culpa veniali, quæ exhibetur à viuo membro Chriſti, quamuis argumenta facta nõ eodem modo in ea procedant, poſſunt tamen proportionaliter applicari, quia ſicut ſatisfactio exhibita ab homine nondum grato, vt à proximo operante procedit, non eſt condigna, & ideo neque efficitur cõdigna per relationem ad Chriſtum, aut per extrinſecam imputationem meritorum ipſius: ita ſatisfactio procedens ab homine iuſto in ſe non eſt de rigore iuſtitiæ: ergo neque per relationem ad Chriſtum, & imputationem extrinſecam, poteſt dici de rigore iuſtitiæ, neque habere maiorem condignitatem, quàm habeat, vt eſt à proximo operante. Confirmatur, quia, ſi per illã myſticam cõiunctionem, propria perfectio ſatisfactionis Chriſti, quæ eſt rigor iuſtitiæ, membro Chriſti etiam viuo tribui poteſt, pari ratione poſſet dici membrum Chriſti infinitè ſatisfacere, & vna gutta ſanguinis martyris vt mẽbri Chriſti, poſſet dici infiniti valoris, ſicut vna gutta ſanguinis Chriſti: quod tamen concedere abſurdiſſimũ eſt. Sequela verò patet, quia non eſt minus proprium Dei hominis de rigore iuſtitiæ ſatisfacere, quàm infinitè, vt ex ſuperioribus ſatis conſtat.

Quid ſit ſatisfacere, vt mẽbrũ Chriſti. In hac re, ne fortaſſe in quæſtione de nomine verſemur, oportet primò rem ipſam explicare, deinde modum loquendi. Quod ad rem ſpectat, homo dicitur ſatisfacere vt membrum Chriſti, non quia illi imputetur ſatisfactio Chriſti, vt argumenta facta rectè probant: ſed quia reuera ipſe ſatisfacit per gratiam propter Chriſtum acceptam, quam videlicet ipſe Chriſtus influit tanquam caput in membra: & præterea, quia puri hominis ſatisfactio in Chriſti meritis, & ſatisfactione, fundatur. Dicitur autem noſtra ſatisfactio fundari in Chriſti meritis, & ſatisfactione, non ſolùm quia fundatur in gratia habituali propter Chriſtum data, ſed etiam, quia ipſamet actualia auxilia ad ſatisfaciendum, propter Chriſtum dantur: tum etiam, quia noſtra opera propter Chriſti iuſtitiam ex diuina promiſſione acceptantur: vt *Concil. Trident.* Concil. Trid. ſeſſ. 14. cap. 8. apertè docuit: tum denique, quia ſi quid valoris, & dignitatis deeſt in noſtra ſatisfactione, totum ſuppletur, & compenſatur ex coniunctione ad ſatisfactionem Chriſti: vt latiùs oſtendemus infrà q. 19. agentes de merito: & in re non inuenio, quòd alio modo noſtra ſatisfactio fundetur in Chriſto, aut quo alio modo nos dicamus, vt membra Chriſti ſatisfacere.

Ex hac verò re ſic explicata videtur mihi propriè loquendo, & excluſis metaphoris, paſſiuè (vt ita dicã) rectè poſſe dici, nos iuſtificari, nobis remitti peccatũ, noſtras diſpoſitiones, vel ſatisfactiones acceptari, ex perfecta, & rigoroſa iuſtitia: actiuè autem non poſſe nos verè & propriè dici, ſatisfacere de rigore iuſtitiæ, præſertim pro mortalibus peccatis. Prior pars conſtat ex ipſius rei explicatione, quia Chriſtus nobis ex perfecta iuſtitia meruit illa omnia, & pro nobis perfectè ſatisfecit, vt nobis peccata ex perfecta iuſtitia remitterentur: ex perfecta inquam iuſtitia ipſi debita, non nobis; quo ſenſu explicuit Auguſt. in Enchir. cap. 41. *Auguſt. 2. Cor. 5.* verba illa Pauli 2. ad Corinth. 5. *Eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, vt efficiamur iuſtitia Dei in ipſo. Iuſtitia*, inquit Auguſt. *non noſtra, ſed Dei, nec in nobis, ſed in ipſo*: non quia, cùm iuſtificamur, non vera, & formalis iuſtitia nobis infundatur, aut per extrinſecam iuſtitiam Dei, aut Chriſti iuſtificemur: non enim de hoc agunt Paul. vel Auguſt. ſed quòd ipſa formalis iuſtitia non detur nobis ex debito noſtræ iuſtitiæ, ſed ex iuſtitia Dei, debita Chriſto. Vnde rectè *Chryſoſt.* Chryſoſt. homil. 11. in poſteriorem ad Corinth. dicit, hanc vocari iuſtitiam Dei, quia non ex operibus noſtris: eſſe autem iuſtitiam Dei in Chriſto, quia ex operibus Chriſti. Poſterior pars videtur efficaciter probari argumentis in principio factis, & quia reuera

A cùm ſatisfacere actiuè propriè ſit veluti actus vitalis ipſius ſatisfacientis, non poteſt ipſi propriè tribui, niſi ſecundùm eum modum, & perfectionem, quam habet, prout eſt ab ipſo ſatisfaciente. Vnde ſi purus homo proximè ſatisfaciens non habet in ſe gratiam vnde poſſit de condigno ſatisfacere, non poteſt verè dici, vt membrum Chriſti condignè ſatisfacere: quia Chriſtus vt caput, verè non influit in illo virtutem ad ita ſatisfaciendum, quamuis fortaſſe influat effectum ſuæ infinitæ ſatisfactionis: & ita contingit in ſatisfactione pro peccato mortali. At verò, ſi homo iam habeat gratiam ad ſatisfaciendum condignè, poterit dici hoc modo ſatisfacere; non tamen de rigore iuſtitiæ, eo modo, quo Chriſtus: quia etiam Chriſtus non influit
B in ſuum membrum virtutem ad ſatisfaciendum illo perfectiſſimo modo, & ſibi proprio, ſed alio inferiori: ſicut etiam Chriſtus ſatisfacit per modum cauſæ primæ in illo genere, id eſt, vt independens ab alio principaliori ſatisfaciente, non tamen communicat membro ſuo, vt hoc modo ſatisfaciat.

Ad fundamenta contrariæ ſententiæ. Neque contra hoc vrgent fundamenta prioris ſententiæ: nam illæ locutiones, quibus actiones membrorum communicantur capiti, vel è contrario, metaphoricæ ſunt, & impropriæ: ſicut, cùm in perſona Chriſti dicitur, Pſal. 21. *Longè à ſalute mea verba delictorũ meorum*: non propriè, ſed metaphoricè noſtra delicta dicuntur Chriſti, quia obligationem ſuſcepit ſatisfaciẽdi pro illis, vt non actiuè, vt ita dicam, dicantur delicta Chriſti, quia ipſe illa commiſerit, ſed quaſi paſſiuè,
C quia in eo vindictæ, & pœnæ effectum habent: ſic è contrario ſatisfactiones Chriſti dici poſſunt noſtræ, nõ propriè & actiuè, quaſi nos ſatisfaciamus per ipſas, ſed paſſiuè, quia nobis donatæ ſunt, & in nobis habẽt effectum remiſſionis, ac gratiæ. Quòd ſi vrgeas, quia genus humanum rectè & propriè dicitur ſatisfeciſſe Deo de rigore iuſtitiæ: ergo & quilibet homo, vt mẽbrum Chriſti. Reſpondetur, ſi genus humanum ſumatur, vt in ſe Chriſtum includens, verum eſt, per caput hoc ſuũ ſatisfeciſſe de rigore iuſtitiæ, tanquam vnum integrum corpus morale, conſtans ex capite, & membris: ſi autem ſumatur genus humanum, vt à Chriſto condiſtinctum, non propriè ſatisfecit de rigore iuſtitiæ, ſed pro ipſo potiùs à Chriſto de rigore iuſtitiæ ſa-
D tisfactum eſt: quando autẽ loquimur de ſingulis membris, illa planè à capite condiſtinguimus, etiam ſi intelligantur habere influxum à capite, aliàs non eſſet ſermo de ſatisfactione ipſius membri, ſed de ſatisfactione membri & capitis ſimul ſumptorum.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd ſi homo non peccaſſet, nihilominus Deus incarnatus fuiſſet. Manente enim cauſa, manet effectus. Sed, ſicut Aug. dicit. 13. de Trin. † alia multa ſunt cogitanda in E *Chriſti Incarnatione, præter abſolutionem à peccato, de quibus dictum eſt †. Ergo, etiamſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.* (3. d. 1. q. 1. art. 3. & 4. d. 43. ar. 2. q. 2. & verit. q. 28. art. 4. ad 3. & 1. Tit. 1. col. 1 fin. † lib. 13. c. 17. in pr. tom. 3. † art. præc.)

2. *Præterea, Ad omnipotentiam diuinæ virtutis pertinet, vt opera ſua perficiat, & ſe manifeſtet per aliquem infinitum effectum. Sed nulla pura creatura poteſt dici infinitus effectus, cùm ſit finita per ſuam eſſentiam. In ſolo autẽ opere Incarnationis videtur præcipuè manifeſtari infinitus effectus diuinæ potentiæ (per quam in infinitum diſtãtia coniunguntur, in quantum factũ eſt, quòd homo eſſet Deus) in quo etiã opere maximè videtur perfici vniuerſum, per hoc quòd vltima creatura, ſc. homo, primo principio coniungitur, ſcil. Deo. Ergo, etiam ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.*

Præ

3. *Præterea, Humana natura per peccatum non eſt facta capacior gratiæ: ſed poſt peccatum capax eſt gratiæ vnionis, quæ eſt maxima gratia. Ergo, ſi homo non peccaſſet, humana natura huius gratiæ capax fuiſſet, nec Deus ſubtraxiſſet humanæ naturæ bonum, cuius capax erat. Ergo etiam ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.*

4. *Præterea, Prædeſtinatio Dei eſt æterna: ſed dicitur Rom. 1. de Chriſto, Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute. Ergo etiam ante peccatum neceſſarium erat, filium Dei incarnari, ad hoc, quòd Dei prædeſtinatio impleretur.*

5. *Præterea, Incarnationis myſterium eſt primo homini reuelatum: vt patet per hoc, quod dixit, Hoc nunc os ex oſſibus meis, &c. quod Apoſtolus dicit eſſe magnum ſacramentum in Chriſto & in Eccleſia; vt patet Eph. 5. Sed homo non potuit eſſe præſcius ſui caſus, eâdem ratione, qua nec Angelus: vt Auguſt. probat ſuper Geneſ. ad literam †. Ergo, etiam ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.*

Lib. 11. c. 18. to. 3. In ſerm. 36. & de verb. Apoſt. ſer. 8.

B

*Sed contrà eſt, quod Auguſtinus dicit in lib. de verbis Domini *, exponens illud, quod habetur Luc. 19. Venit filius hominis quærere, & ſaluum facere quod perierat. Ergo, ſi homo non peccaſſet, Filius hominis non veniſſet. Et 1. ad Timoth. 1. ſuper illud verbum, Chriſtus venit in hunc mundum, vt peccatores ſaluos faceret, dicit gloſſa *, Nulla cauſa veniendi fuit Chriſto Domino, niſi peccatores ſaluos facere. Tolle morbos, tolle vulnera, & nulla eſt medicinæ cauſa.*

Auguſt. ſerm. 9. de verb. Apoſt. in pr. tom. 1.

b *Reſpondeo, dicendum, quòd aliqui circa hoc diuerſimodè opinantur. Quidam enim dicunt, quòd, etiam ſi homo non peccaſſet, Dei filius incarnatus fuiſſet.*

C

Alij verò contrarium aſſerunt. Quorum aſſertioni magis aſſentiendum videtur. Ea enim, quæ ex ſola Dei voluntate proueniunt ſupra omne debitum creaturæ, nobis innoteſcere non poſſunt, niſi quatenus in ſacra Scriptura traduntur, per quam diuina voluntas nobis innoteſcit. Vnde, cùm in ſacra Scriptura vbique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis aſſignetur, conuenientiùs dicitur Incarnationis opus ordinatum eſſe à Deo in remedium contra peccatũ, ita quòd peccato non exiſtente, Incarnatio non fuiſſet: quamuis potentia Dei ad hoc non limitetur: potuiſſet enim, etiam peccato non exiſtente, Deus incarnari.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd omnes aliæ cauſæ, quæ ſunt aſſignatæ *, pertinent ad remedium peccati. Si enim homo non peccaſſet, perfuſus fuiſſet lumine diuinæ ſapientiæ, & iuſtitiæ rectitudine perfectus à Deo, ad omnia neceſſaria cognoſcenda, & agenda. Sed quia homo, deſerto Deo, collapſus erat ad corporalia, conueniens fuit, vt Deus carne aſſumpta etiam per corporalia ei ſalutis remedium exhiberet. Vnde dicit Auguſt. ſuper illud Ioan. 1. * c. Verbum caro factum. Caro te obcæcauerat, caro te ſanat, quoniam ſic venit Chriſtus, vt de carne, carnis vitia extingueret.*

Arg. 1. & art. præced.

D

Tractat. 2. Ioan. circa fin. tom. 9.

d *Ad ſecundum dicendum, quòd in ipſo modo productionis rerum ex nihilo, diuina virtus infinita oſtenditur. Ad perfectionem etiam vniuerſi ſufficit, quòd naturali modo creatura ordinetur in Deum, ſicut in finem: hoc autem excedit limites perfectionis naturæ, vt creatura vniatur Deo in perſona.*

E

e *Ad tertium dicendum, quòd duplex capacitas attẽdi poteſt in humana natura. Vna quidem ſecundùm ordinem potentiæ naturalis, quæ à Deo ſemper impletur, qui dat vnicuique rei ſecundùm ſuam capacitatem naturalem. Alia verò, ſecundùm ordinem diuinæ potentiæ, cui omnis creatura obedit ad nutum: & ad hoc pertinet iſta capacitas. Non autem Deus omnem talem capacitatem naturæ implet, alioquin Deus non poſſet facere in creatura, niſi quod facit: quod falſum eſt, vt in prima * habitum eſt. Nihil autem prohibet ad aliquid maius humanam naturam productam eſſe poſt peccatum: Deus enim permittit mala fieri, vt inde aliquid melius eliciat. Vnde dicitur Rom. 4. Vbi abundauit delictum,*

1. p. q. 105. art. 6.

A *ſuperabundauit & gratia. Vnde & in benedictione cerei Paſchalis dicitur, O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptionem.*

f *Ad quartum dicendum, quòd prædeſtinatio præſupponit præſcientiam futurorum: Et ideo, ſicut Deus prædeſtinat ſalutem alicuius hominis per orationes aliorum implendam, ita etiam prædeſtinauit opus Incarnationis in remediũ humani peccati.*

g *Ad quintum dicendum, quòd nihil prohibet, alicui reuelari effectum, cui non reuelatur cauſa: potuit igitur primo homini reuelari Incarnationis myſterium, ſine hoc, quod eſſet præſcius ſui caſus. Non enim cuicumque cognoſcit effectum, cognoſcit & cauſam.*

a COMMENTARIVS.

B

HIC articulus videri poteſt extra methodum hîc interpoſitus, vbi de conuenientia Incarnationis diſſerimus, non de modo, & ratione, qua Deus illam prædeſtinauit, ex qua præſentis q. pendet reſolutio: ſed conſiderandum eſt, duplici via oſtendiſſe D. Th. hoc myſterium eſſe conueniens, ſcil. per ſe, & propter reparandum hominum lapſum: hoc ergo loco has duas rationes inter ſe comparat in ordine ad diuinam voluntatem, vt ſciamus, quænam earum Deum primò mouerit ad illud faciendum: & hãc comparationem optimè explicat per illam conditionalem, ſi homo nõ peccaſſet an Deus incarnatus fuiſſet: quæ locutio licèt ſub conditione proponatur, aliquem tamen habet ſenſum abſolutũ, præſertim prout

C

à D. Th. tractatur: non enim conſiderat, quid Deus facere poſſet, ſi homo non peccaſſet, neque quid facturus eſſet inſtituendo nouum modum, & ordinem prædeſtinationis, ſed an ex vi illius modi, & intentionis, qua nunc voluit Incarnationem, illa futura eſſet, etiam ſi homo non peccaſſet.

b Reſpondet D. Thom. magis eſſe credendum, ſi homo non peccaſſet, Deum non fuiſſe hominem futurum. Ratio eius eſt, quia primarium motiuum Incarnationẽ volendi, fuit remediũ peccati: ergo ceſſante neceſsitate huius remedij Incarnatio non fieret. Conſequentiã nõ probat D. Th. ſed, vt per ſe claram, ſupponere videtur ex eo, quòd ceſſante prima ratione volendi, ceſſat etiam voluntas, & conſequenter etiã effectus eius. Antecedens autem probat, quoniam ea,

D

quæ ex ſola Dei voluntate pendent, & ſunt ſupra omne debitum creaturæ, per ſolam reuelationem poſſunt nobis innoteſcere: ſed in ſacra Scriptura ratio Incarnationis ſemper aſsignatur ex peccato primi hominis: ergo ex illo ſumpta eſt prima ratio, quæ diuinã voluntatem mouit ad hoc myſterium faciendum.

Hic diſcurſus D. Th. valde probabilis eſt. De quo, & de tota ſententia fusè dicam in ſequenti diſputatione: nunc ſolùm oportet rectè explicare, & intelligere duas illas, quas aſſumit, propoſitiones. Prima eſt illa generalis: quæ ex ſola voluntate Dei proueniunt, ſupra omne debitum creaturæ, per ſolam reuelationẽ innoteſcunt. Primum enim, licèt D. Th. non per reuelationem, ſed per Scripturam dicat, ſenſus tamen illius idem eſt: nam ſub ſcriptura cõprehendit omnem reuelationem, ſeu omnem regulam infallibilem fidei, ſiue ſit ſcripta, ſiue non ſcripta traditio, aut Eccleſiæ definitio. Deinde, oportet diſtinguere varios modos, quibus ea, quæ à ſola voluntate Dei proueniunt in Scriptura ſacra, aut contineri poſſunt, vel non contineri. Primò fieri poteſt, vt de illis expreſsè reuelatum ſit, quid in eis diuina voluntas facere decreuerit, vel non facere, aut abſolutè & ſimpliciter, aut in euentu tali, vel tali: & tunc ceſſat omnis quæſt. quia illud, quod Scriptura dicit, ſimpliciter credendum eſt. Secundò fieri poteſt, vt Scriptura

Explicatur D. Thom.

E

ſacra

ſacra nihil de aliquo myſterio affirmet, aut neget, neque expreſsè quidē, neque ita, vt ex aliis, quæ docet, id colligi poſſit: & quando res ſunt huiuſmodi, vix poteſt humanum ingeniū aliquid de illis coniectari, nedum certum aliquid, aut exploratum habere: interdum verò poteſt aliquid probabiliter ſuſpicari, ídque ſolùm ferè, quod in aliis rebus reuelatis aliquod poteſt habere veſtigium, ſeu fundamentum: ex ſolis namque rationibus humanis, naturalibúſque, parum poteſt, aut nihil de ſupernis illis, totúmque naturæ ordinem ſuperantibus indagari. Tertiò fieri poteſt, vt res aliqua, licèt in Scriptura ſacra expreſsè, neque affirmetur, neque negetur: in aliis verò, quæ Scriptura docet, aliquo modo contineantur: in quo poteſt eſſe magna latitudo, quatenus in vno principio poteſt aliqua concluſio clariùs, vel obſcuriùs contineri, & in huiuſmodi rebus iudicandis interdum varia Scripturæ dicta inter ſe cōferre neceſſe eſt, ne quod vni videtur conſentaneum, ab altero diſcordet: interdum verò aliquid in huiuſmodi rebus conferre poteſt humana ratio, vel coniectura. Principium ergo illud D.Th. præcipuè, & per ſe intelligitur de cognitione certa, & conſequenter de certa etiam reuelatione: hinc verò fit, vt in rebus, & myſteriis ſupernaturalibus, de quibus non poteſt haberi certa cognitio, quia manifeſtè reuelata non ſunt, id debeat à nobis veriſimilius exiſtimari, quod rebus manifeſtè reuelatis, magis videtur eſſe conſentaneum. Quare in propoſito, quanquam expreſsè reuelatū non ſit, primam rationem, quæ Deum mouit ad carnem ſumendam, fuiſſe remedium peccati, videtur tamen his, quæ reuelata ſunt, eſſe magis conſentanea: quod D.Th. probat, ſecunda propoſitione aſſumpta.

Nota. Secunda ergo propoſitio in D.Th. notanda, eſt illa, *In ſacra Scriptura vbique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis aſſignatur.* In qua, ſi verbum illud, *vbique*, idem valeat, quod frequentius, & plurimum, res eſt obuia, & per ſe manifeſta ſacram Scripturam explorantibus: quòd ſi ita exactè intelligatur, vt nunquam omnino alia cauſa, vel ratio aſſignetur, difficilis creditu eſt. Epheſ. 1. Dicitur enim ad Eph. 1. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum ſecūdùm propoſitū voluntatis ſuæ, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio ſuo:* vbi duo coniunguntur, ſcilicet, nos eſſe prædeſtinatos, ídq; per Ieſum Chriſtum: ſicut ergo ibidem ratio noſtræ prædeſtinationis, non aſſignatur ex occaſione peccati, ſed per ſeſe, vt ſimus in laudem gloriæ, & gratiæ Dei: ita ratio prædeſtinationis noſtræ per Chriſtū, atq; potiori iure ipſius Chriſti prædeſtinatio ex occaſione peccati non ſumitur, ſed ex ipſius Dei gloria, gratiæq; eius præſtantiſſima manifeſtatione. Deinde verò ſubiungitur alius Incarnationis effectus: *In quo habemus redemptionem*, &c. 1.Cor.2. Sic etiam 1. ad Corinth. 2. inquit Paul. *Loquimur Dei ſapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt, quam prædeſtinauit Deus ante ſæcula, in gloriam noſtram*: & aliis locis dicitur, *Deum dediſſe filium ſuum ad oſtenſionem ſuæ charitatis, bonitatis, &c.*

c Sed circa hoc obſeruandū eſt, ſub illa ratione, quæ occaſionē peccati ſupponit, has omnes virtutes etiam contineri: quia cùm Deus Incarnari voluit propter redemptionem noſtram, etiam hoc ipſum voluit propter charitatem, & bonitatem ſuam ad oſtenſionem etiam gratiæ, & gloriæ ſuæ, in gloriā demum noſtram, quæ omnia redemptio hominū ſatis complectitur. Ac proinde probabiliter dici poteſt, ſemper rationem Incarnationis aſſignari ex occaſione peccati: quamquam interdum explicetur per varios effectus ſub illa ratione comprehenſos: & hanc difficultatem cum ſolutione eius tetigit D.Th. arg. 1. cum ſolutione. Verum eſt tamen, non ſatis poſſe conuinci, aut perſuaderi, id quod hæc reſponſio ſupponit, videlicet omnes alias A rationes Incarnationis non aſſignari, niſi vt contentas in redemptione, poſſet enim quis probabiliter dicere, illas per ſeſe eſſe ſufficientes, & fuiſſe primarias in diuina voluntate, & prædeſtinatione, & vt tales in Scriptura proponi, quamuis ea, quæ ſumitur ex redemptione hominum frequens inculcetur, tum quia ſtatui lapſi hominis magis accommodato eſt: tum, quia omnes aliæ in hac virtute continentur: tum denique, quia per illam non tantùm ipſius Incarnationis, ſed & modi eius, & paſſionis Chriſti ratio, & cauſa ſufficiēs declaratur.

d Primum argumentum, & ſolutio eius explicata ſunt ſatis. Secundum verò per ſe facile eſt: quia licèt in hoc myſterio infinita Dei virtus, magis quàm in B cæteris eluceſcat, tamen negari non poteſt, quin aliis etiam effectibus diuinæ omnipotentiæ manifeſtetur: & poſſet Deus, ſi vellet, alio modo manifeſtationis ſuę potentiæ, & perfectionis vniuerſi eſſe contentus. Cæterùm difficultatem habet id, quod D. Th. ex hoc argumento occaſione ſumpta dicit in ſolutione: ſic enim inquit, Diffitul. *Ad perfectionem vniuerſi ſufficit, quòd naturali modo creatura ordinetur in Deum, ſicut in finem, quòd verò creatura vniatur Deo in perſona, excedit limites perfectionis naturæ.* Ex hac enim doctrina ſequitur, vel rationalem creaturam naturali modo ordinari in Deum clarè viſum, tanquam in finem, quod videtur Pelagianum; vel ſequitur totum ordinem gratiæ, & gloriæ, non fuiſſe neceſſarium ad perfectionem vniuerſi: quod videtur planè falſum, cùm hæc perfectio vniuerſi potiſ- C ſimùm à Deo intenta videatur: per eam efficitur enim vniuerſum ipſi Deo ſimillimum, in qua ſimilitudine, maxima eius perfectio poſita eſt. Quod aliter explico, interrogando de qua perfectione vniuerſi loquatur D. Thom. aut enim tantùm de perfectione naturæ debita: & ſic verum eſt Incarnationem non pertinere ad naturæ perfectionem: hoc tamen modo, neque gratia, neque gloria pertinet: vnde in hoc ſenſu falſum videtur, ſolam eam perfectionem, quæ debita eſt naturæ, ad vniuerſalem, & abſolutam vniuerſi perfectionem pertinere. Si verò generaliùs de perfectione naturę loquatur, non ſolùm naturalibus, ſed etiam ſupernaturalibus myſteriis natura perficitur: ergo non ſolùm ordo gratiæ, ſed etiam vnio hypoſtatica ad naturæ perfe- D ctionem hoc modo pertinere dicenda eſt.

Fateor, hanc eſſe probabilem coniecturam: quæ rectè oſtendit, ſi voluiſſet Deus perficere vniuerſum, illúdque complere ex illo triplici rerum ordine, naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ per ſe propter abſolutiſſimam ſuorum operum perfectionem, etiam ſine vlla occaſione peccati, id quidem aptiſſimè, & conuenientiſſimè potuiſſe. Non tamen ſatis probat argumentum, hoc de facto voluiſſe Deum: quia hæc eius voluntas non ſatis nobis ſignificata eſt, neque ex ſola coniectura ſatis deſumitur: quia nō obſtante quacumque conueniētia ex parte creaturæ, poteſt Deus aliud, quod ſibi magis placet, ordinare. Quod verò ad literam D.Thom. attinet, ſi teneremus, in natura rationali eſſe appetitum naturalem ad Deum clarè viſum, E & hunc eſſe finem naturalem eius, facilè propoſitam difficultatem expediremus, dicentes, ordinem gratiæ, & gloriæ licèt in ſe ſupernaturalis ſit, habere tamen quoddam quaſi naturale vinculum, & connexionem cum natura, quatenus hæc innato impetu ad illum inclinatur: & ideo ſpeciali ratione dici poſſet, totum illum ordinem pertinere ad perfectionem naturæ, non verò Incarnationem, quæ ſupra naturam omni modo eſt. Sed hæc reſponſio, vti ego exiſtimo, & aliis locis latiùs oſtendi, in fundamento falſo, atque alieno à D. Thom. fundata eſt. Secundò ergo concedi poteſt, hoc argumento D.Thom. eiúſque ſolutione concludi, nec hypoſtaticam vnionem, nec ordinem

dinem gratiæ,& gloriæ fuiſſe ſimpliciter neceſſarium ad vniuerſi perfectionē: nihilominus tamē Deum voluiſſe per ſe addere gratiam,& gloriam naturæ, etiam abſque occaſione peccati, non verò hypoſtaticam vnionem:quam voluntatem ex Scriptura colligimus,& multiplicem eius rationem aſſignare poſſumus. Prima, quia totus ordo gratiæ eſt omnino creatus, vnio verò hypoſtatica perſonam increatam includit, quam naturæ creatæ communicari ſine magna occaſione,& neceſſitate expediens non fuit. Secunda, quia per ordinem gratiæ,& gloriæ perficitur humana natura (vt ita dicam) non ſolùm per additionem, id eſt, quia illi additur perfectio aliqua ſupra naturam, ſed ipſis etiā naturalibus defectibus talis naturæ per gratiam ſubuenitur,& in ipſis naturalibus actionibus per eandem perficitur: at verò vnio hypoſtatica, licèt maximam quandam perfectionem, & dignitatem naturæ addat, non tamen pertinet ſupradicto modo ad eius perfectionem:quia licèt ſecum afferat nonnulla dona, quibus natura etiam in propriis actibus perficitur,tamen illa omnia ſecundùm ſe pertinent ad ordinem gratiæ, & poſſent ſine hypoſtatica vnione communicari. Tertia,ipſa viſio beata licèt in ſe ſupernaturalis ſit,tamen verè efficitur ab ipſa rationali natura, diuinitus quidē eleuata, quodāmodo tamen operante modo ſibi proprio,& intrinſeco,ſcilicet,cognoſcendo, & amando vitaliter: qua ratione poteſt dici creatura ordinari naturali modo in Deum,ſicut in finem, per ipſum ordinem gratiæ,& gloriæ:at verò per vnionem hypoſtaticam proximè, & formaliter loquendo, natura nihil habet ſibi naturale, neque modo aliquo ſibi naturali, neque attingit ſuo modo ſuum vltimū finem: & ideo non ita pertinet hæc vnio ad perfectionem naturæ, ſicut ordo gratiæ,& gloriæ. Et iuxta hæc reſponderi poteſt ad obiectionem poſitam, negando paritatem rationis,& explicando D.Th. loqui non de perfectione tantùm debita naturæ, nec de quacumque extrinſeca perfectione, quæ illi ſuperaddi poteſt,ſed de illa, quæ neceſſaria eſt,vt natura in ſuis actibus, & modo operandi,& attingendi vltimum finem perfecta ſit.

3. Argum. e In ſolutione tertij ſolùm occurrit notandum, licèt natura humana per peccatum non fuerit facta capacior gratiæ vnionis, factam tamen eſſe indigentiorem illius:& conſequenter factam eſſe aptiorē materiā, in qua Deus iuſtitiam ſuam, ſimul cum miſericordia patefaceret:eſt autē ſermo de natura humana ſecundùm ſe,ſeu in ſpecie,non in indiuiduo de illa natura,in qua perfectum eſt hoc myſterium, quia illa nullo modo nec per ſe nec per accidens fieri potuit per peccatum aptior ad hanc gratiam ſuſcipiendam: quia peccatum cum tali gratia,omnino in eadem natura repugnat.

4. Argum. dubium. f Solutio ad quartum argumentum indicat prolixam difficultatem in ſequenti diſputatione tractandam. Solùm oportet hìc explicare ſenſum D.Th. Videtur enim hoc loco dicere,præſentiam futuri peccati Adæ anteceſſiſſe in Deo ſecundùm rationem, prædeſtinationem & voluntatem Incarnationis. Sic enim arguit, Deus ab æterno prædeſtinauit Incarnationem, antequam eſſet peccatum:ergo, quamuis non fuiſſet peccatum,fuiſſet Incarnatio, vt prædeſtinatio Dei impleretur. Et reſpondet negando conſequentiam: & rationem reddit, quia prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum:ac ſi diceret,prædeſtinationem Incarnationis præſcientiam peccati ſuppoſuiſſe: & ideo,licèt anteceſſerit ipſum peccatum, prout in tempore factum, non tamen vt ab æterno præuiſum: & ideo non ſit, non exiſtente peccato, Incarnationem fuiſſe futurum:quia,ſi peccatum non fuiſſet in tēpore committendum,neque etiam fuiſſet ab æterno præuiſum, & ſi ipſum non fuiſſet præuiſum, neque Incarnatio fuiſſet prædeſtinata. Aliunde verò eſt, quod cum hoc

A ſenſu non bene quadrat exemplum,quo D.Th declarat illud principium, Prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum. *Sicut Deus,inquit,prædeſtinat ſalutem alicuius hominis,per orationes aliorum implendam.* In quo exemplo, prædeſtinatio talis hominis non ſupponit præſcientiam futuræ orationis aliorum,vt propter eam præuiſam Deus alium prædeſtinet: aliàs poſſet vnus impetrare,aut mereri de congruo totam prædeſtinationem alterius,quod falſum eſſe ſuppono: quia potiùs tale meritum, vel oratio Stephani, v.g. fuit effectus prædeſtinationis alterius, videlicet Pauli. Non ergo eſt mens D.Th prædeſtinationem abſolutè ſupponere præſcientiam futurorum, atque adeò nec Incarnationis prædeſtinationem ſupponere ſimpliciter præſcientiam peccati. Poteſt ergo primò exponi de *Alia dubitandi ratio.* *Solutio.*

B præſcientia non abſoluta,ſed conditionata, præter illam enim ſcientiam futurorum contingentiam, quæ intuitiua, ſeu viſionis dicitur, quæ præſupponit aliquam voluntatem in Deo, vel prædefinientem bona, vel mala permittentem, intelligimus in Deo aliam ſcientiam ratione diſtinctam, quæ omnem liberū ſuæ voluntatis actum antecedit: qua comprehendit quid vnaquæque voluntas in quacumque opportunitate, & cum quocumque concurſu,auxilio,tentatione, aut aliis ſimilibus circumſtantiis applicata ad operandū, ſuæque libertati relicta,operatura eſſet. De qua ſcientia (quoniam ad doctrinam de prædeſtinatione,& gratia magno vſui futura eſt) ſpecialem diſputationem in 1.p.conficiam. Hoc ergo modo intelligimus facile,totam prædeſtinationē præſupponere præſcientiā futu- *Scientia viſionis. Scientia conditionata.*

C rorum,non abſolutè,ſed conditionatè: quæ futura ſic præuiſa,non ſunt ratio ipſius prædeſtinationis,ſed ſolùm ſunt media præuiſa, vt poſſibilia ad exequendam ipſam prædeſtinationem, ſi Deus illis vti voluerit: & hoc modo antecedere potuit præſcientia orationis Stephani totam prædeſtinationem Pauli: & eodem modo in propoſito præſciuit Deus, antequam voluiſſet creare Adā,vel permittere peccatum eius, ipſum fuiſſe peccaturum,ſi in tali ſtatu crearetur, & permitteretur tentari,& cum talibus auxiliis ſuæ libertati relinqui:& hanc præſcientiam peccati præſuppoſitā eſſe prædeſtinationi Incarnationis, certū exiſtimo:quod verò de hac ſola loquatur D. Th. valde incertum eſt: tum quia ille rarò, aut nunquā huius ſcientiæ memi-

D nit:tum quia huiuſmodi conditionata ſcientia non ſolet ſimpliciter vocari prę́ſcientia futurorum. Ideo poteſt ſecundò dici, prædeſtinationem præſertim apud D.Th.non ſignificare voluntatem efficacem, quæ antecedit omnia media,quæ ſunt effectus prędeſtinationis,ſed ſignificare ipſam rationem mediorum omniū, in diuino intellectu exiſtētem, quāquam ergo nec voluntas efficax,quæ eſt radix prædeſtinationis, nec tota ratio prædeſtinationis, ſupponat præſcientiam futurorum,ſemper tamen ſecundùm aliquid,id eſt, antequam completa intelligatur vſque ad vltimum effectum,ſupponit præſcientiam alicuius rei futuræ: vt in exemplo poſito,prædeſtinatio Pauli,quoad ipſam electionem,& quoad primū effectum ſuum, non ſuppo- *Quid prædeſtinationis vox ſignificet apud D.Thom.*

E nit præſcientiam orationis Stephani, ſed hæc potiùs ad electionem conſequitur,prout tamen prædeſtinatio Pauli omnium mediorum actionem includit, ſupponit præſcientiam orationis Stephani:& iuxta hunc ſenſum,optimè argumento ſatis fit, quia hoc ſatis eſt, vt res prædefinita infallibiliter futura ſit, & tamen non ſit futura ſine alia,per quam efficiēda præordinata eſt, cuius præſcientia coniuncta eſt cum tali prędeſtinatione,& quodammodo illam conſequitur,ſi conſideretur prima radix prædeſtinationis, quodammodo verò illi ſupponitur in ordine ad completam prædeſtinationem,& executionem eius. Et iuxta hanc explicationem, non eſt neceſſe præſcientiam abſolutam

peccati

peccati futuri præſupponi ante primam efficacem voluntatem Dei, circa Incarnationem, atque adeò neque ante totam prædeſtinationem Incarnationis: ſed ſatis eſt, ſi præſupponatur ante conſummatam prædeſtinationem Incarnationis, ſecundùm omnia media, per quæ erat executioni mandanda. Et hæc expoſitio notãda eſt pro iis, quæ diſputatione ſequenti dicemus: quia in ſe veram doctrinam continet, & non eſt aliena à mente D.Thom. quamquam non ſatis conſtet, an hoc ſolum docere voluerit, vel ſimpliciter abſolutam præſciẽtiam peccati futuri anteceſſiſſe in Deo, ſecundùm rationem, ipſam voluntatem ſumendi carnem: hoc enim etiam poſſunt ſignificare verba D.Thom. & quamuis exemplum in hoc nõ teneat, non tamẽ oportet ſimile in omnibus eſſe.

Nota. g In quinto argumento nonnulla notanda ſunt, quæ multum futuræ diſputationi deſeruient. Primum eſt, D.Th. in arg. ſumere, & in ſolutione concedere, primum hominem ante lapſum, futuræ Incarnationis fidẽ, ſeu reuelationẽ habuiſſe infuſam, certè cùm Deus in illum ſoporem immiſit, ad Euam ex illius coſta fabricandam, vt dicitur Gen. 2. ſtatim enim ab illo ſomno excitatus dixit: *Hoc nũc os, ex oſſibus meis, &c.* quibus verbis ſignificatum fuiſſe magnum ſacramẽtum coniunctionis Chriſti cum Eccleſia docuit Paul. ad Eph. 5. Neque enim probabilis eſt eorũ expoſitio, qui dicunt Paulũ ibi nõ loqui de coniũctione Chriſti Dei, & hominis cum Eccleſia, quæ per Incarnationem facta eſt, ſed ſolùm de ſpirituali cõiunctione Chriſti, vt eſt Deus, cum Eccleſia per fidem, & charitatem. Huic enim expoſitioni repugnat vis nominis Chriſti, quod Deũ hominẽ ſignificat: de quo toto illo capite, in hoc ſenſu Paul. loquitur: ſic enim paulo antè dixerat, Chriſtum eſſe caput, & ſponſum Eccleſiæ, in eámque gratiam, & ſpiritualia dona influere. Secundò, metaphora illorum verborũ: *Erunt duo in carne vna*, optimè quadrat in hoc myſterium propter coniunctionem Dei cum humana natura: ad ſpiritualem verò vnionẽ cum diuinitate, vix poteſt niſi duriſſimè accommodari. Tertiò, ita ibi exponunt Ambr. & Anſel. Chryſoſt. hom. 20. in illã epiſtol. Aug. ſerm. 2. de Natiuit. & tractu 9. in Ioan. & Tertull. lib. 5. contra Marcion. c. 18. & alij Patres, quos ſtatim referam: & bene Adamus eundem locum exponens. Neque etiam credibile exiſtimauit D.Thom. tam hoc loco, quàm 2.2. q. 2. art. 7. Adam verbis ſuis magnum ſacramentum ſignificaſſe, illud ignorantem, & ideo Hieron. ad Epheſ. 5. dicit Adamũ fuiſſe primum vatem, qui de Chriſto prophetauit: & idem docet Aug. lib. 9. Geneſ. ad lit. cap. 19. cuius verba infrà referam: & Epiphan. hæreſ. 48. dicit, Adam illis verbis vaticinatum fuiſſe de futuris. Conſtat autem verum prophetã, ea, quæ prædicit, cognoſcere: & ideo Tertul. de anima, cap. 11. & 21. & lib. 3. contra Marcion. c. 5. dicit, Adam ſtatim prophetaſſe magnũ Chriſti ſacramentum. *Quia accidentia*, inquit, *ſpiritus paſſus eſt, cecidit enim ecſtaſis ſuper illum, & ſancti Spiritus vis, operatrix prophetiæ*: & expreſsè Proſper lib. 1. de promiſ. & prædict. Dei, p. 1. c. 1. *Sacramentum*, inquit, *magnum, quod promiſſum ſperauit Adam, &c.* habuit ergo illius fidem, quæ fundamentum eſt ſperandarum rerum, vt dicitur ad Hebr. 11. & eodem ſenſu Leo Pap. epiſt. 22. nõ longè à fine, ex eodem teſtimonio Pauli colligit, ab ipſo principio generis humani, Chriſtum in carne vẽturum, hominibus denunciatum eſſe: & ſimiliter Bernar. ſer. 6. in vigil. natiu. Domini, circa principium, dicit prophetias de Incarnatione ab ipſo Adam in illis verbis initium duxiſſe: & optimè ad hunc modum explicat illum Adæ ſoporem in ſerm. 2. Septuageſimæ.

[Ambr. Anſelm. Chryſoſt. Aug. Tertull. — Hieron. Auguſt. Epiphã. Tertull. — Proſper. — Heb. 11. Leo Pap. — Bernar.]

Ex hoc ergo principio argumentatur D.Th. Incarnationem non fuiſſe per ſe primò ordinatam ad redimendum hominẽ lapſum, & conſequenter futuram

A fuiſſe, etiam ſi homo non peccaſſet. Conſecutionem probat, quia Adam præſcit Incarnationem futuram, & tamen non præſciuit illam futuram propter ſuã redemptionem: quia non fuit præſcius ſui caſus, vt Auguſt. docet lib. 11. in Gen. ad lit. cap. 18. Reſpondet tamen negando conſequentiam, quia potuit reuelari Adæ Incarnatio, & non primarius finis, ſeu prima ratio illius: quæ reſponſio ſufficienter ſoluit argumentũ, vt propoſitum eſt. *Auguſt.*

Sed nonnulla explicanda ſuperſunt. Primum eſt, quòd licèt non fuerit Adæ reuelata hæc cauſa Incarnationis, certè debuit aliqua alia illi proponi: quia non poteſt conuenienter intelligi, Chriſtum Deum hominem reuelari Adæ per fidem credendum, præſertim B reuelatione perfecta, & facta ab ipſo Deo, quin conſequenter intelligamus, illi oſtendi rationem aliquam ex charitate, vel bonitate Dei deſumptam, propter quam tantum beneficium hominibus conferre decreuit, & Chriſtum ipſum proponi ſub ratione capitis, à quo omnis gratia in humanum genus eſſet manatura: hoc enim, & ad Chriſti Domini dignitatẽ, & ad conuenientem modum talis reuelationis pertinebat: & mihi quidem ita credendum videtur: nam & D.Th. 2.2. q. 2. art. 7. dicit hominem ante peccatum habuiſſe explicitam fidem Incarnationis Chriſti, prout ordinabatur ad conſummationem gloriæ, non autem prout ordinabatur ad liberationem à peccato per paſſionẽ, & reſurrectionem. Ex quo loco bene perpenſo colligitur cognouiſſe Adam Chriſtũ, vt viam, & medium C per quod erat beatitudinẽ conſecuturus: docet enim D. Th. in principio illius articuli, ideo fidem Chriſti neceſſariã eſſe ad ſalutem, quia Chriſtus eſt, per quem homo beatitudinem conſequitur, ac propterea per ſe pertinet ad obiectum fidei: inferiùs verò docet etiam in ſtatu innocentiæ oportuiſſe Chriſtum eſſe fide creditum, tanquam per ſe pertinentem ad obiectũ fidei: ergo etiam in eodem ſtatu credidit Adam in Chriſtum, vt in eum per quem erat beatitudinem conſecuturus. Ex quo vlterius ſequi videtur, credidiſſe etiam in eo ſtatu Adam in Chriſtum, tanquã in authorem gratiæ, & iuſtitiæ ſibi in eodem ſtatu collatæ. Primò, quia fides Chriſti ideo eſt neceſſaria ad ſalutem, quia per Chriſtum iuſtitiam conſequimur: ſed hæc fi- D des fuit Adæ neceſſaria ad ſalutem, teſte D. Th. ergo per eam eſt iuſtitiam aſſecutus. Secundò, quia Adam credidit in Chriſtum tanquam in conſummatorem gloriæ; ergo tanquam in authorẽ gratiæ: non enim ab aliquo ſperanda eſt gloria, qui nõ ſit etiã author gratiæ, cùm gratia nihil aliud ſit, quàm ſemen gloriæ. Dicetur fortaſſe, Adam prius tempore iuſtificatum fuiſſe, quàm fidem Chriſti ſuſcepit: gratiã enim, & iuſtitiã iuxta veriorem ſententiã, in ipſo momento ſuæ creationis ſuſcepit: fidem autem Chriſti poſtea, quando Deus in illum ſoporem immiſit: non eſt ergo neceſſarium, vt primam gratiam, & iuſtitiam acceperit per Chriſtum, cuius fidem tunc non habebat, cũ gratiam ſuſcipiebat: poſtea verò in dicta reuelatione agnouiſſe, ſe per Chriſtum gloriam adepturum, licèt viam & E modum ignoraret. Sed hoc nullo modo probari poſſe videtur. Primò, quia vix poteſt intelligi, Adam cognouiſſe Chriſtum, vt authorem gloriæ ſuæ, & non etiam gratiæ, cùm hæc duo ita ſint coniuncta, vt vnũ ſit fundamentum, & ſemen alterius: & vt non negem, modum illum fuiſſe poſſibilem de potentia abſoluta, certè tamen negari non poteſt, quin naturali connexioni, quæ eſt inter gratiam, & gloriam, non ſit conſentaneus, neque ipſius Chriſti dignitati. Secundò, quia ſi in illo ſtatu, & reuelatione, Adam credidit in Chriſtũ: ergo per illã fidem aliquo modo iuſtificatus eſt, ſiue iuſtitiam ipſam, ſiue augmentũ eius per eam fidem obtinendo: ergo pari ratione totam iuſtitiam

[Diſcutitur diligentius doctrina D.Thom. — Adã ante peccatum habuit fidẽ Incarnationis. D.Thom. — Obiectio quædam — Gratia ſemen gloriæ.]

per Chriſtum obtinuit: quia non eſt credibile, aliquos gradus gratiæ habuiſſe per Chriſtũ, & alios ſine Chriſto: alias pari ratione aliquid gloriæ ſperare deberet per Chriſtum, & aliquid ſine Chriſto, quod ſatis per ſe abſurdum videtur. Quocirca, licèt verum ſit, illam ſingularem de Chriſto reuelationem factam Adę, fuiſſe tempore poſteriorem, quàm primam iuſtificationem ipſius Adæ, nihilominus fieri potuit, vt primam iuſtitiam etiam per Chriſtum acciperet, & per fidem eius, vel explicitam licèt minùs perfectam, vel certè per implicitam, & in ordine ad explicitam paulo pòſt obtinendam.

Secundò explicandũ eſt in hac ſolutione D. Thom. vnde conſtet, eam rationem, vel cauſam Incarnationis, Adæ reuelatam, non fuiſſe primariam & per ſe primò intentam in hoc myſterio. Cùm enim D. Th. negat reuelatam eſſe Adæ cauſam Incarnationis, non eſt intelligẽdus de omni cauſa, vt ex eodem alio loco probabimus, ſed de illa, quam ipſe putat primariam, & ſine qua non fieret Incarnatio. Sed cur quæſo non poſſet alius pari ratione dicere, nobis quidem reuelatum fuiſſe myſterium Incarnationis, illam verò cauſam, quæ frequentiùs nobis tradita eſt, eſſe noſtro ſtatui accõmodatam, in ſe tamen non fuiſſe præcipuam, atque primariam: ſed potiùs illã, quæ Adæ ſignificata eſt, fuiſſe primam, & potiſſimam rationem huius myſterij, ac per ſe maximè ſufficientem? & idem dici poteſt de Angelis, quibus in ſua creatione hoc myſteriũ reuelatum eſt: vt ex 1. p. quæſt. 57. & 62. ſuppono. Et hæc ipſa interrogatio multũ eneruare videtur rationem, qua D. Thom. hoc articulo vtitur. Falſum eſt enim, in omni reuelatione facta de hoc myſterio, aſſignatam eſſe rationẽ eius ex peccato primi hominis. In hac enim reuelatione facta Adæ, & Angelis, aſſignata fuit ratio indepẽdens à peccato, vt declaratum eſt. Quod ita explico: nam ſi ipſi Adæ propoſita eſſet hæc quæſtio, quã D. Tho. modò verſat, ſcilicet, an eo non peccãte, reuelatio illi facta, habitura eſſet effectũ: ſine dubio contrarium, quàm D. Th. ex ſimili ratione concluderet, hoc modo: Mihi reuelata eſt voluntas diuina de perficiendo hoc myſterio, propter rationem altiſſimam, quæ à peccato non pendet: ergo licèt peccatum nunquam futurum ſit, complebitur iſta reuelatio: quin potiùs certiùs crederet, Deum fuiſſe incarnandum non exiſtente peccato, quàm eo interueniente: quia non exiſtente peccato, nullam rationem dubitandi inueniret: illo autẽ exiſtente timere poſſet, ne ſuo peccato tantum Dei beneficium impediret.

Reſpondetur. Fateor, hæc eſſe improbatu difficilia, & ſatis concludere, & rem hanc eſſe incertam, & coniecturam D. Thom. eſſe probabilem, non tamen conuincere: & ſolùm video, dici poſſe D. Thom. ideo eam partẽ elegiſſe, quia eius diſcurſus, & ratio nitebatur reuelatione certa. Hæc autem quæ diximus de reuelatione facta Adæ, licèt probabiliora ſint, nõ tamen ita certa. Deinde, quia ille frequens modus loquendi Scripturæ, & ratio illa ex peccato ſumpta toties repetita, & inculcata, multũ indicant, illud fuiſſe primũ motiuum diuinæ voluntatis ad hoc myſterium perficiendũ, licèt, poſtquam illud facere decreuit, etiam Adæ reuelare voluerit, modo ſtatui innocentiæ accommodato.

Difficultas. Tertiò in eadem ſolutione explicandum occurrit, quomodo aliqui ex Sanctis allegatis ſignificent, Adam in eo ſopore cognouiſſe myſterium crucis. Hieronymus enim ſuprà ſic loquitur: *Primus vates Adam hoc de Chriſto, & Eccleſia prophetauit, quod reliquerit dominus noſter atque Saluator, patrem ſuum Deum & matrem ſuam cœleſtem Ieruſalem, & venerit ad terram, propter ſuum corpus Eccleſiam, & de ſuo eam latere fabricatus ſit.* Quo vltimo verbo myſterium crucis ſignificat: & Auguſt. tract. 9. in Ioan. poſt medium explicans ſacramentum in verbis Adæ latens, dicit, Chriſtum reliquiſſe Patrem cùm carnem ſumpſit, matrem verò cùm Synagogam repudiauit, & adhæſit Eccleſiæ, quæ formata eſt ex latere ipſius dormientis in cruce: & ſubdit, propterea immiſiſſe Deum ſoporem in Adam, quando hoc præſignificabatur, quia prophetia illis temporibus futuro huic tempori diſpenſabatur: & lib. 9. Geneſ. ad lit. c. 19. euidentiùs dicit, per illam ecſtaſin factum fuiſſe Adam participem tanquam Angelicæ curiæ, vt intrans ſanctuarium Dei intelligeret nouiſſima: & idẽ Leo Pap. & nonnulli alij indicare videntur. Dicetur fortaſſe, illo facto, & aliis verbis Adæ, hæc omnia fuiſſe allegoricè ſignificata, ipſũ verò Adam, non omnia illa myſteria intellexiſſe. Sed contrà, quia pari ratione negari poterit, cognouiſſe ipſum myſterium Incarnationis, ſed ſolùm inſtinctu Spiritus ſancti locutum fuiſſe verba, quæ prophetiam continerent, ad eum modum, quo Caiphas dixit, *oportet vt vnus moriatur homo pro populo.* Reſpondetur tamen, ſine dubio Adam non fuiſſe præſcium ſui caſus, & conſequenter neq; Incarnationem cognouiſſe, vt ad illius remedium ordinata eſt. Quod non aliter probo, quàm Aug. authoritate ſupracitata: tũ quia ab eodẽ ſufficienter eo loco demonſtratur: tum etiam, quia res eſt tã manifeſta, vt nullus ſit, qui contradicat. Cùm ergo Sancti applicant ſignificationẽ illorũ verborum ad aliqua myſteria, quæ ſupponunt culpam, non intelligunt, Adamum omnia illa in particulari, & iuxta proprium eorum modum cognouiſſe, ſed ſolũ myſteriũ ipſum: quoad eius ſubſtantiam, & quoad ſummam coniunctionem cum Eccleſia ſua, quæ de latere eius ædificanda erat: quod non oportet intelligi de latere Chriſti moriẽtis in cruce, ita vt hoc totum Adam cognouerit, cũ neq; hoc per verba Adæ ſignificatum ſit, ſed in cõmuni poteſt intelligi de latere: id eſt, de amore, & de corde Chriſti. Et ad hunc modũ cætera ſunt exponenda, quæ difficultatem non habent. Quod verò vltimò dicebatur, non eſt ſimile: quia ſi verba Adæ conſiderentur, *Hoc nunc os, ex oſſibus meis, &c.* tantum ſignificant ſubſtantiam myſterij, & coniunctionem Chriſti cũ Eccleſia, modum autem per ſe non ſignificant, licèt interdũ ad hoc accommodentur, vel extendantur: pertinuit autẽ ad perfectionem Adæ, vt ea intelligeret, quæ verbis ſuis ſignificabat: & ideo à Sanctis non ſolùm dicitur locutum fuiſſe ſpiritu prophetico, ſed fuiſſe verè Prophetam. Non eſt autem neceſſe, vt intellexerit omnia myſteria, quæ in illis verbis poſſunt inueniri, ſeu ad quæ poſſunt accommodari: quod in omnibus ferè prophetiis commune eſt.

Vera ſolutio. *Auguſt.*

ARTICVLVS IIII.

a *Vtrùm principaliùs Chriſti Incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale, quàm actuale.*

AD quartum ſic proceditur. *Videtur, quòd Deus principaliùs incarnatus fuerit in remedium actualium peccatorum, quàm in remedium originalis peccati. Quanto enim peccatum eſt grauius, tanto magis humanæ ſaluti aduerſatur, propter quam Deus eſt incarnatus. Sed peccatum actuale eſt grauius, quàm originale peccatum: minima enim pœna debetur originali peccato: vt Auguſt. dicit contra Iulianum* †. *Ergo principaliùs Incarnatio Chriſti ordinatur ad deletionem actualium peccatorum, quàm ad deletionem originalis peccati.*

3. d. 1. q. 1. art. 26. Et opuſc. 10. art. 28. & opuſ. 11. & art. 23. Et opuſ. 35. art. 21. *Lib. 5. c. 8. circa fin. tom. 7.*

2. *Præterea, peccato originali non debetur pœna ſenſus, ſed ſolùm pœna damni: vt in ſecundo habitum eſt* *. *Sed Chriſtus venit pro ſatisfactione peccatorum, pœnam ſenſus pati in cruce, non autem pœnam damni: quia nullum defectum habuit diuinæ viſionis, aut fruitionis. Ergo principaliùs venit ad deletionem peccati actualis, quàm originalis.*

Lib. 2. ſent. d 33 q. 2. ar. 2.

Lib. 2. inter ſi. & med. to. 5.

3. *Præterea, Sicut Chryſoſtomus dicit in 2. de compunctione cordis* †, *Hic eſt affectus ſerui fidelis, vt beneficia Domini ſui, quæ communiter omnibus data ſunt, quaſi ſibi ſoli præſtita reputet: quaſi enim de ſolo loquens Paulus ita ſcribit ad Galatas 2. Dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me. Sed propria peccata noſtra ſunt actualia: originale enim eſt commune peccatum. Ergo hunc affectum debemus habere, vt exiſtimemus eum principaliter propter actualia peccata veniſſe.*

Ioan. 1. Habetur in gloſſ. ordin. in hoc loco.

Sed contrà eſt, quod Ioan. 1. dicitur, Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi: quod exponens Beda dicit †, *Peccatum mundi dicitur originale peccatum, quod eſt commune totius mundi.*

Ioan. 3. Rom. 5. P. 2. q. 81. ar. 2. Lib. 1. Ethic. cap. 2. circa fin. to. 5.

b *Reſpondeo dicendum, quòd certum eſt, Chriſtum veniſſe in hunc mundum, non ſolùm ad delendum illud peccatum, quod traductum eſt originaliter in poſteros: ſed etiam ad deletionem omnium peccatorum, quæ poſtmodum ſuperaddita ſunt. Non quòd omnia deleantur (quod eſt propter defectum hominum: qui Chriſto non inhærent: ſecundùm illud Ioan. 3. Venit lux in mundum: & dilexerunt homines magis tenebras, quàm lucem) ſed quia ipſe exhibuit quod ſufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem. Vnde dicitur Roman. 5. Non ſicut delictum, ita & donum: nam iudicium ex vno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem. Tanto autem principaliùs ad alicuius peccati deletionem Chriſtus venit, quanto illud peccatum maius eſt. Dicitur autem aliquid maius dupliciter. Vno modo intenſiuè: ſicut eſt maior albedo, quæ eſt intenſior. Et per hunc modum maius eſt peccatum & actuale, quàm originale: quia plus habet de ratione voluntarij, vt in ſecundo habitum eſt* *. *Alio modo dicitur aliquid maius extenſiuè: ſicut dicitur maior albedo, quæ eſt in maiori ſuperficie. Et hoc modo peccatum originale (per quod totum genus humanum inficitur) eſt maius quolibet peccato actuali, quod eſt proprium ſingularis perſonæ. Et quantum ad hoc Chriſtus principaliùs venit ad tollendum originale peccatum: in quantum bonum gentis diuinius & eminentius eſt, quàm bonum vnius, vt dicitur primo Ethi.* †

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de intenſiua magnitudine peccati.

c *Ad ſecundum dicendum, quòd peccato originali in futura retributione non debetur pœna ſenſus: pœnalitates tamen, quas ſenſibiliter in hac vita patimur, ſicut famem, ſitim, mortem, & alia huiuſmodi, ex peccato originali procedunt. Et ideo Chriſtus, vt plenè pro peccato originali ſatisfaceret, ſenſibilem dolorem pati voluit, vt mortem, & alia huiuſmodi in ſeipſo conſumeret.*

Loco in argum. citato.

d *Ad tertium dicendum, quòd ſicut Chryſo. ibidem* * *dicit. Verba illa dicebat Apoſtolus, non quaſi diminuere volens ampliſſima & per orbem terrarum diffuſa Chriſti munera, ſed vt pro omnibus ſe ſolum indicaret obnoxiū. Quid enim intereſt, ſi & aliis perſtitit, cùm quæ tibi ſunt præſtita, ita integra ſunt, & ita perfecta, quaſi nulli alij ex his aliquid fuerit præſtitum? Ex hoc ergo, quòd aliquis debet reputare ſibi beneficia Chriſti præſtita eſſe, non debet exiſtimare, quòd non ſint aliis præſtita: & ideo non excluditur quin principaliùs venerit abolere peccatum totius naturæ, quàm peccatum vnius perſonæ. Sed illud peccatum naturæ ita perfectè curatum eſt in vnoquoque, ac ſi in vno ſolo eſſet curatum: & ideo propter vnionem charitatis, totum quod omnibus eſt impenſum, vnuſquiſque debet ſibi adſcribere.*

a COMMENTARIVS.

IN hoc titulo primum exponere oportet, quid ſignificet illa particula, *principalius*, & in quo fiat cōparatio. Poteſt enim Incarnatio dici principaliùs facta propter vnum peccatum, quàm propter aliud, vel quia remedium vnius fuit prius intentum, quàm alterius; vel quia fuit magis intentū, vt ita A dicā, appretiatiuè, hoc eſt, quia ita facta eſt Incarnatio propter remediū vnius, vt ſine illo non fieret: vel deniq; dici poteſt principaliùs veniſſe propter vnum, quàm propter aliud, quia cōſiderata neceſſitate, & indigentia humanæ naturæ, vnum peccatum magis poſtulabat remedium, & magis miſericordiā Dei excitabat, quàm aliud: & iuxta hos varios ſenſus multa poſſunt hîc quæri, ſcilicet, an ſi nō fuiſſet peccatum originale, Incarnatio fieret propter ſola actualia, vel è cōtrario. D. Thom. autem nihil horum hîc tractat, ſed ſolùm an Incarnatio fuerit facta propter vtrumque peccatum tollendum, & propter quod principaliùs in vltimo ſenſu ſuprà explicato, id eſt, ex quo peccato orta ſit maior neceſſitas in humana natura, vt hoc remedio B indiguerit: hunc enim eſſe ſenſum, patebit ex corpore articuli. Secundò, in illa cōparatione aduertendum eſt, peccatum originale neceſſariò ſupponere aliquod actuale, quia cùm originale peccatum ſit per modū habitus, in ſolo actuali peccato potuit habere ſuam primam radicem, & fundamentum, non enim potuit, vel à Deo ipſo ſolo, qui nō eſt author mali culpæ, nec per bonum actum in humana natura introduci: quando ergo originale peccatum ad actualia comparatur, poteſt ſub peccato originali comprehendi ipſum actuale peccatū Adæ, & Euæ, per quod tota natura lapſa eſt, & comparari ad actualia, quæ poſtmodū addita ſunt. & hunc ſenſum indicat D. Thom. in corpore articuli.

b Reſpondet D. Thom. Chriſtū veniſſe ad tollenda omnia peccata, ſed principaliùs in remedium origina- C lis: ita enim ſimpliciter colligenda eſt ſententia D. Th. vt ipſe ſatis explicuit in ſolutione tertij: quanquam in corpore nō ſimpliciter, ſed cū addito concludere videatur, cùm ait: *Et quantum ad hoc Chriſtus principaliùs venit ad tollendum originale peccatum.* Sed illa particula, *quantum ad hoc*, non eſt diminuens, aut limitans concluſionē, aliàs ſimpliciter, & abſolute non ſatisfeciſſet quæſtioni, ſed habet vim cauſalis, ac ſi diceret, & propter hoc principaliùs venit Chriſtus propter originale peccatum: & ita eſt facilis litera articuli.

Quomodo intelligēdū, Chriſtum veniſſe ad omnia peccata tollenda.

In quo obſeruandum eſt primò, cùm D. Thom. explicat Chriſtum veniſſe ad omnia peccata tollenda, quia exhibuit quod ſufficiens fuit ad omnium peccatorū deletionem, intelligendum eſſe, non ſolùm quia ipſa Chriſti opera ſecundùm ſe ſufficientem valorem D habuerunt: hoc enim modo etiā poſſent dici ſufficientia ad delenda Angelorum peccata, ſi Deus voluiſſet, vt ad hoc etiam ordinarentur: & tamen de fide eſt, Chriſtum non veniſſe propter Angelorum peccata, infrà, q. 8. & 19. latiùs dicetur: intelligendum ergo eſt, de operibus Chriſti, vt ab ipſo ex Dei ordinatione, & beneplacito in hunc finem referebantur; venit igitur, vt operaretur, & quod in ſe eſt, ſufficiens pretium offerret, vt omnia hominum peccata, tam originalia, quàm actualia tollerentur.

Fundamentum D. Thom. declaratur.

Secundò, notandum eſt illud principium, quo fundatur ratio D. Thom. ſcilicet, tanto principaliùs ad alicuius peccati deletionem Chriſtus venit, quò illud peccatum maius eſt: quod D. Thom. tanquam E per ſe notū ſine probatione ſumit: cùm tamen de vero ſenſu, & ratione illius, non ſatis conſtare videatur: quia cùm tam operari myſterium Incarnationis, propter remedium peccati, quàm efficere illud principaliùs propter hoc, quàm propter illud, totum pendeat ex diuina voluntate, & ex modo, quo prædeſtinauit hoc myſterium, non poteſt ex ſola inæqualitate peccatorum colligi, principaliùs Deum intendiſſe per hoc myſterium vnius remedium, quàm alterius: ſed hoc ſumendum eſſet ex Scripturis: in quibus voluntas Dei eſt reuelata: ſicut in quæſtione præcedentis articuli dicebatur. Etenim in vtraque ſimilis ratio. Sed dicendum eſt, vt explicando ſenſum

tituli

tituli articuli dixi, D. Thom. ſolùm cōparare hæc peccata ex parte humanæ naturæ, quodnam ſcilicet illorum induxerit maiorem miſeriam, maiorémque redēptionis neceſſitatem, vt ex hac parte dicatur Deus principaliùs veniſſe propter vnum peccatum, quàm propter aliud: & hoc ſenſu per ſe manifeſtum eſt hunc exceſſum debere fundari in maiori peccati grauitate.

Tertiò, cùm D. Thom. comparet hæc peccata in intenſione, & dicat actuale eſſe grauius intenſiuè, intelligendum eſt ex genere ſuo: nam actuale peccatū ſub ſe complectitur omnia mortalia, & quodlibet mortale grauius eſt, quàm originale: ſi autem cōparatio fieret de veniali cum originali, ſimpliciter maius malum eſt originale, quàm veniale: quia licèt hoc excedat in ratione voluntarij, tamen illud inducit veram inimicitiam cum Deo: quæ ſine dubio maius malum eſt, vt infr. q. 27. iterum dicemus, & latiùs in 1. 2. tractatur. B

Quartò circa comparationem extenſiuam horum peccatorum bene notat Caietan. debere intelligi per ſe; quia originale per ſe, & ratione ſua inficit totam naturam, illámque à beatitudine deturbat: actuale verò per ſe tantùm perſonam auertit, & ideo illud per ſe eſt grauius extenſiuè, atque adeò ſimpliciter maius malum, quia deſtruit cōmune bonum, quod diuinius eſt. Neque obſtat quòd omnia actualia peccata hominum in vnum collecta videntur maiorem Dei offenſionem continere, atque adeò abſolutè maius malum eſſe quàm originale peccatum, etiam vt communicatum omnibus poſteris Adæ; hoc enim eſt per accidens, nam per ſe, ſolùm originalem ponit impedimentum toti naturæ, & ideo in ordine ad redemptionem dicitur maiorem neceſſitatem inducere. C

Vltimò obſeruandum eſt, cùm dicitur Chriſtus principaliùs veniſſe propter originale, ſub illo debere comprehendi peccatū Adæ, & Euæ, licèt actuale fuerit, vt inter exponendum titulum indicaui. Neque enim exiſtimandum eſt minùs principaliter veniſſe Chriſtum propter Adam & Euā, quàm propter alios homines. Per originale ergo peccatum infectio totius naturæ ſignificata eſt, quæ ad ſuam radicem eſt reuocanda, & in illa, & cum illa tanquam quid vnum conſideranda: & quamuis hæc radix propriè fuerit peccatum Adæ, & non Euæ, non tamen propterea Eua excludenda eſt, quæ pars fuit humanæ naturæ corruptæ, propter quam totam redimendam Chriſtus per ſe primò, ac principaliter venit. D

c Secundū argumentum (omiſſo primo, in quo nihil occurrit notandum) eſt huiuſmodi: Chriſtus magis ſatisfecit pro actuali peccato, quàm pro originali: ergo principaliùs venit propter illud. Antecedens patet, quia peccato actuali debetur pœna ſenſus, originali autem non, ſed tantùm pœna damni: ſed Chriſtus aſſumpſit pœnam ſenſus, & non dāni: ergo principaliùs ſatisfecit pro actuali, quàm pro originali. Reſpondet D. Thom. negando primū antecedens. Ad probationē verò diſtinguit maiorem, quia peccatum originale, licèt non mereatur pœnam ſenſus in futura vita, in præſenti tamen meretur ſenſibilem pœnā vſque ad mortem, & ideo Chriſtus, vt pro illo plenè ſatisfaceret, vſque ad mortem in hac vita paſſus eſt. Huic verò ſolutioni addendum eſt primò, Chriſtum Dominum non minùs, imò magis principaliter ſatisfacere pro pœna damni, quàm pro pœna ſenſus, quòd enim pro vtraq; ſatisfecerit, de fide certum eſt, vt ex art. 2. satis conſtat: quòd verò principaliùs pro pœna damni, conſtat: tum quia grauior eſt, & maius malum: tum etiā, quia hæc quodammodo proximius & intimius coniuncta eſt cum culpa, pro qua Chriſtus principaliùs ſatisfecit. Neque verò ad ſatisfaciendū principaliùs pro hac pœna damni neceſſariū fuit, vt Chriſtus eandem pœnam in ſe ſuſciperet, ſicut neque ad ſatisfaciendum pro E

Chriſtum potiùs pro pœna dāni quàm ſenſus ſatisfeciſſe.

A æterna pœna ſenſus ignis inferni neceſſarium fuit, vt illam in ſe ſuſtineret, ſed per aliam pœnā ſenſibilem huius vitæ, ſecundùm ſe quidem, & quaſi phyſicè cōſideratam, inferioris ordinis, moraliter tamen infiniti valoris, pro illa perfectiſſimè ſatisfecit: ita per aliam pœnam proportionatam. v. g. voluntariè ſuſtinendo carentiam gloriæ ſui corporis, & quaſi exilium à cœleſti patria, & priuationem illius claritatis, & glorioſi nominis, quæ ratione vnionis, & infiniti meriti ſibi à principio conceptionis ſuæ debebantur, per hanc, inquam, vel ſimilem pœnam perfectiſſimè, & accommodatiſſimè pro pœna damni nobis debita ſatisfecit: nam licèt illa pœna ſecundùm ſe ſit inferioris ordinis, quàm eſſentialis pœna damni, tamen voluntariè ſuſcepta à tali perſona habet maximam proportionem, & ſuperabundantem valorem ad illam ſatisfactionē. Secūdò addi poteſt illi ſolutioni, licèt peccatum originale in indiuiduo, & prout contractum, non mereatur pœnam ſenſus, tamen vt peccatum originale dicit lapſum totius naturæ, etiam poſſe dici mereri aliquā pœnam ſenſus: quia, vt ſic, includit actuale peccatum primi parentis. Neque improbabile eſt, ſi Deus toto rigore ſuæ iuſtitiæ vti voluiſſet, potuiſſe punire peccatum originale pœna ſenſus, etiam in futura vita: quod autem de facto id non faciat, fortaſſe merito, & ſatisfactioni Chriſti tribuendum eſt.

d Argumentum tertium cum ſolutione facilem, & optimam doctrinam continet, quæ in ſequenti diſputatione fuſiùs explicabitur.

DISPVTATIO V.

In ſex ſectiones diuiſa.

De primaria cauſa, & ratione propter quam Incarnatio prædeſtinata, & facta eſt, & ſine qua non fieret.

QVamuis circa hanc quæſtionem primā D. Thom. ſolùm quæſtionem, An eſt, ſeu de exiſtentia Incarnationis diſputemus, quia verò myſterium hoc non eſt per ſe neceſſarium, ſed ex diuina voluntate pendet, quæ non ſine ratione aliqua, & ſufficienti cauſa omnia operatur, ideo ſimul de cauſa, ſeu fine præcipuo, propter quem hoc myſterium factū eſt, neceſſariò diſſerimus: & quia propter eandem rationem, & cauſam Incarnatio facta eſt, propter quam eſt prædeſtinata, ideo, vt primā originem, & cauſam huius myſterij inueſtigemus, ordo etiam, & modus æterni conſilij, & prædeſtinationis diuinæ circa hoc præſertim myſterium inquirendus nobis eſt: quo inueto & cognito, quæſtiones à D. Thom. his articulis propoſitas facilè expediemus. Nec verò tractanda ſunt hoc loco omnia, quæ de Chriſti prædeſtinatione dici poſſunt, cùm de hac re proprium tractatum habeat D. Thom. infrà quæſt. 24. Sed ea ſolū attingemus, quæ ad explicandam rationem diuini conſilij, vel neceſſaria, vel opportunā videntur.

SECTIO I.

Quomodo inter actus diuinæ ſcientiæ, & voluntatis ordo, prioris, & poſterioris ſecundùm rationem intelligendus ſit.

PRiuſquam de modo diuini conſilij in prædeſtinanda Incarnatione dicamus, præſentem dubitationem præmittere oportet, in qua nonnulla tractāda ſunt, quæ ad præſentem materiam neceſſaria, ad plures verò alias vtilia fore exiſtimo. Primum eſt, quomodo in actibus diuinæ voluntatis, vel intellectus ordo quidem ſecundùm prius, & poſterius, ſeu ſigna quædam priora & poſteriora à Theologis diſtinguantur: cùm illi actus æterni ſint, & omninò ſimul, imò in re ipſa prorſus idem. Propterea enim Gabr. in 3. diſt. 2. dub. 3. ſecutus Ocham in 1. diſt. 9. q. 3. omnino *Gabr. Ocham.*

negat hæc ſigna, vel hunc ordinem in mente, & volũtate diuina. *Scot.* Scot. verò in 3. diſt. 7. quæſt. 3. & diſt. 19. quæſt. 1. non ſolùm hæc admittit, verùm etiam dicit, vnum eſſe prius natura alio, vt illi tribuit Capreolus in 3. diſt. 1. quæſt. 1. art. 3. in principio, eúmque impugnat. Cùm enim Scotus diſtinctionem quandam formalem admittat in Deo, fortaſſe etiam intellexit in re ipſa, & quaſi ex natura rei inueniri etiam poſſe in diuinis actibus hunc ordinem prioris & poſterioris, vel fortè (quod magis credendum eſt) ordinem rationis fundatum aliquo modo in ipſa re, vocauit ordinẽ naturæ. *Ordo prioris & poſterioris in actibus intellectus & voluntatis diuina.* Veritas ergo eſt, quãquam in actibus diuini intellectus & voluntatis ſecundùm ſe, & in re ipſa verè ac formaliter nullus ſit ordo prioris & poſterioris, eſſe tamen (vt ita dicam) virtute, quatenus ibi eſt fundamentum, vt nos vnum eſſe priorem alio ſecũdùm rationem concipiamus: quia licèt Deus vnico & ſimpliciſſimo actu omnia intelligat & velit: tamen quia inter ſcientiã & voluntatem, & inter res ipſas cognitas, vel amatas, eſt quædam connexio & dependentia, ad hanc explicandam concipimus nos vnum in diuina mente, vel volũtate, vt prius vel poſterius alio: & hoc modo diſtinguũtur in his actibus ſigna priora & poſteriora, non ſecundùm rem, ſed ſecundùm rationem. Et hoc ſenſu explicatus ordo hic à nullo Theologorũ negatur, & illo ſæpe vtitur D. Thom. 1. p. q. 14. 19. & hoc art. 3. ad 4. & alij Theologi in 2. diſt. 15. & 42. & Caiet. latè hìc, & Ferrar. 4. cõt. Gentil. 55. ad finẽ. *D. Thom. Caietan. Ferrar. Auguſt.* Vbi, licèt hæc ſigna impugnare videatur, tamen intelligit, ſi ex natura rei diſtinguantur, non verò ſecundùm rationẽ: & eodem modo loquitur Capreol. ſup. D. Aug. libris de prædeſt. & gratia ſæpe hanc doctrinam ſupponere, & illa vti videtur, & lib. 5. Confeſſ. cap. 9.

Dubium. Sed tunc occurrit ſecundo loco explicandum, vnde aut quomodo hic ordo, vel ſigna rationis ſumẽda nobis ſint in ſcientia, vel voluntate diuina, & in rebus, prout ſub talem ſcientiam & voluntatem cadũt. *Caiet. opinio.* Caietanus enim hoc loco ex natura & ordine ipſarũ rerum, quæ ſcientiæ aut voluntati diuinæ obiiciuntur, hoc generaliter elicere conatus eſt. Diſtinguit enim tres ordines rerũ, naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ. Et primum ordinem dicit ſupponi ſecundo vt fundamentum eius, & ſimiliter ſecũdùm tertio. Vnde concludit omnia quæ pertinent ad ordinẽ naturæ, in quo dicit contineri omnia peccata (etiam peccatum Adæ) omnia, inquam, illa prius præuideri à Deo, quã videantur, vel prædeſtinentur ea, quæ pertinent ad ordinẽ gratiæ, & loquitur Caiet. apertè de ſcientia viſionis, & non tantũ de ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

Impugnatur. Sed hæc ſcientia aliis etiam diſcipulis D. Thom. nõ placet, & meritò: multa enim inuoluit, quæ ſtare non poſſunt. Quod primò patet exẽplis; mortis enim prædeſtinati ad ordinem naturæ ſpectat: & tamen præſcientia illius mortis non antecedit in Deo electionẽ talis hominis ad gratiam & gloriam, cùm potiùs talis mors cum talibus circumſtantiis, ſit effectus talis prædeſtinationis, & electionis. Deinde peccatum crucifigentium Chriſtum pertinet ad ordinem naturæ, vt ipſe dicit, quis autem intelligat antea præuidiſſe Deũ peccatum crucifigentium Chriſtum, quàm Chriſtum ipſum prædeſtinauerit? Similiter ipſum peccatum Adæ, eſt deordinatio à fine ſupernaturali; ergo non potuit præſcientia talis peccati præcedere voluntatẽ, ſeu præſcientiam gratiæ. Neque diſtinctio qua Caietanus vtitur difficultatem expedit. Dicit enim peccatum, vt eſt contra ordinem naturæ, præcognoſci in primo ordine naturæ: vt verò eſt priuatio gratiæ cognoſci in ſecundo; hæc enim diſtinctio intelligi planè non poteſt, præſertim in his peccatis, quæ ex primario obiecto ſuo ſunt contra ſupernaturalẽ ordinem gratię, vt eſt, v. g. peccatum infidelitatis, & fuit etiam

A peccatum Adæ, quod per ſe primò contrarium fuit diuino præcepto poſitiuo: & peccatum crucifigentiũ Chriſtum, quod ſuam potiſſimam malitiam habuit ex dignitate diuinæ perſonæ hypoſtaticè vnitæ humanitati. Secundò principaliter hic lapſus Caietani ortus videtur ex variis cauſis: primò, quia non animaduertit quamuis ordo naturæ ſupponatur gratiæ per modum ſubiecti, & fundamenti: nõ tamen quidquid pertinet ad ordinem naturæ habere connexionem aliquã cum ordine gratiæ, neque è contrario, quidquid eſt in ordine gratiæ dependere, vel neceſſariò ſupponere omne id quod pertinet ad ordinem naturæ: ergo nulla eſt ratio, ob quam omnia quæ pertinent ad ordinem naturæ, dicantur priora in cognitione, quàm ea quæ B pertinent ad ordinẽ gratiæ, quia ſecluſa connexione, & dependentia ipſarũ rerum inter ſe, nullum eſt fundamentum huius ordinis, & idem eſt de ordine naturę & gratiæ reſpectu vnionis hypoſtaticæ. Quod exemplis etiam facilè declaratur: ſi enim, vt Petrus iuſtificetur, impertinens eſt, quòd Paulus habeat naturalem pulchritudinem, vel ſcientiam, cur dicemus hoc neceſſariò debuiſſe antea præſciri à Deo quàm illud. Et idem eſt de vnione hypoſtatica, ſi comparetur ad res vel affectus naturales, qui ad illam omnino non pertinent. Secundò confundit Caiet. ordinem executionis cum ordine intentionis, qui ſunt valde diuerſi: & quod eſt prius in vno, poteſt eſſe poſterius in alio: & ideo licèt in executione natura ſupponatur gratiæ, C tamen in intentione nõ eſt neceſſe. Vnde quod Caiet. & multi alij ſentiunt ante electionẽ ad gloriã ſupponi præſcientiam hominis prædeſtinati, vt iam producti in eſſe naturæ, reuera non eſt neceſſariũ: ſicut in Chriſti humanitate non neceſſe eſt intelligere illam fuiſſe antea præuiſam, vt exiſtentem in eſſe naturæ, quàm prædeſtinatam ad vnionem hypoſtaticam: ſed potiùs primò & per ſe ordinata eſt ad vnionem, & ideo producta eſt vt vniretur. Et idẽ videre eſt in gratia & gloria animæ Chriſti, non enim illa anima prius viſa eſt glorioſa quàm vnita: ſed potiùs è contrario: quia quãuis gloria pertineat ad ſecundum ordinem, & vnio ad tertium: tamen gloria data eſt illi animæ propter D vnionem: & vt proprietas conſequens illam. Et in electione ad gloriam, & ad merita ſimile videre licet, eſt enim prior electio ad gloriam per modum intentionis, quamuis merita ſint in executione priora.

Tertiò, non diſtinxit Caietanus in aſſignando hoc ordine ſcientiam ſimplicis intelligentiæ à ſcientia futurorum, quæ ſupponit voluntatem liberã Dei, quod tamen facere oportebat: quia licèt reſpectu ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, quæ omnino neceſſaria eſt, natura ſupponatur gratiæ ſaltem reſpectu eiuſdem, quia eſt ſubiectum eius: tamen reſpectu liberæ voluntatis hoc nõ eſt neceſſarium: potuit enim Deus priuſquam rem aliquam naturalem futuram eſſe præſciret, liberè velle gratiam & gloriã producere, & propterea velle creare res ſecundũ eſſe naturale, vt in eo E poſſit fundari eſſe gratiæ & gloriæ, quod Deus per ſe primò voluit ordine intentionis: vel certè, quamuis Deus non velit gratiam & gloriam, niſi volẽdo ſimul perſonas gratię & gloriæ capaces, & ideo ſimul videatur velle ordinẽ naturæ propter ordinẽ gratiæ & gloriæ: non eſt tamen neceſſe, vt in aliquo ſigno intelligatur velle naturam per ſe & abſolutè, prius quàm velit illam in ordine ad gratiã & gloriam obtinendam, ſed ſimul vult illam propter hunc finem, & licèt in genere cauſæ materialis poſſit dici natura prior gratia: tamen in genere cauſæ finalis gratia & gloria eſt ſimpliciter prior, & ideo non oportet, vt ante voluntatem dandi gratiã & gloriam, ſupponatur præſciẽtia rei ſecundũ eſſe naturæ, loquendo, vt dixi, de ſcientia viſionis, quæ ſupponit voluntatem. Vnde tandem videtur

lapſus

lapſus Caiet. volens ita condiſtinguere hos tres ordines, vt cadunt ſub diuinã voluntatem, & præſcientiã, ac ſi primus, ſcilicet, ordo naturæ, quoad multos effectus non poſſet pendere in cognitione & præſcĩetia à ſecũdo, ſcilicet, ordine gratiæ, & vterq; à tertio: quod tamen falſum eſt, quia iſti ordines ſunt ita inter ſe connexi, vt res naturales ordinentur, prout expedit ad effectus prædeſtinationis gratiæ & gloriæ, & effectus gratiæ & gloriæ, ad vnionem hypoſtaticam, & è contrario, vt ex hac illi oriantur. Sic beata Virgo prædeſtinata eſt ad tantam gloriam, quia mater Dei hominis futura erat, & cæteri omnes prædeſtinati ſunt ad gloriam Chriſti, eiſque gratia & gloria datur propter Chriſtum, & eius merita, vita etiam hominis, licèt in ſe naturalis ſit, interdum fit ſupernaturali modo, & ſupponit vnionem hypoſtaticam, vt patet in his, quos Chriſtus ſuſcitauit, & ſic de aliis.

Aliter Scot. locis ſuprà citatis diſtinguit hæc ſigna ex maiori ſimilitudine, vel propinquitate effectuum Dei cum ipſo Deo, vtens illo principio, ordinare volens, priùs vult id quod eſt propinquius fini, quàm ea quæ magis diſtãt: Deus autẽ & eius bonitas, & gloria eſt finis operũ eius, & ideo illud intelligitur eſſe prius in voluntate diuina, quod eſt Deo ipſi propinquius atque ad ipſius gloriam magis accõmodatum. Sed hæc ſequentia Scoti neque ſufficienter rem explicat, neque omnino verè, & vtrumque patebit ex dicendis.

Vnde ſumendus ſit ordo prioris & poſterioris inter actus intellectus & voluntatis diuinæ.

Dicendum eſt ergo hunc ordinem prioris & poſterioris conſiderari à nobis poſſe, vel intellectu diuino reſpectu voluntatis, vel in ipſamet ſcĩetia Dei, ſeu inter res ipſas ſcitas: vel in voluntate, ſeu inter res prout diuinæ volũtati obiiciuntur. Primo ergo modo, ratio prioris & poſterioris petenda eſt ex naturali cõnexione, quæ eſt inter intellectũ & voluntatem, & vtriuſq; actus: intellectus n. mouet voluntatem proponendo obiectum: & hac ratione intelligimus aliquem actũ intellectus diuini præcedere actũ voluntatis, quia voluntas nõ fertur niſi in rem cognitã; voluntas verò eſt à qua procedunt omnes actiones liberæ, & ideo principium eſt omniũ rerũ creaturarum, & omnium operũ Dei in omni ordine naturæ & gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ: & propterea ſcĩetia iſtarum rerũ, quatenus exiſtentium vel futurarum in aliqua differentia temporis, intelligitur eſſe in Deo poſterior, quàm actus liberæ voluntatis, & hoc modo diſtinguitur in Deo duplex ſcientia, ſimplicis intelligentiæ & viſionis, & illa antecedere dicitur voluntatem, hæc verò ſubſequi, quod intelligendum eſt reſpectu earundem rerum, & obiectorũ, reſpectu quorum habent ordinẽ ſuprà explicatum: nam ſi ad diuerſa obiecta & diſparata comparentur, nullum habẽt inter ſe ordinem, vt magis ex ſequentib. conſtabit. Sed hîc oportet aduertere, ſcientiam illam, quæ antecedit voluntatem Dei, quãquam ſimpliciter tantùm ſit de rebus poſſibilibus: tamẽ per eam cognoſcere Deum, quid vnaquæq; cauſa effectura ſit, ſi in eſſe producatur: & cum his, vel illis circũſtantiis ad operandum applicetur: quod non ſolùm de cauſis neceſſariò ac naturaliter operãtib. ſed etiam de liberis voluntatib. veriſſimum exiſtimo, vt in ſpeciali tractatu de hac ſcientia diuina demonſtratum eſt. Ex quo vlterius fit, prius ratione quàm Deus ab æterno aliquid extra ſe producere voluerit, præcognouiſſe innumeros & planè infinitos modos, quibus poſſet vniuerſum condere, & homines ac Angelos creare, & ad beatitudinem conſequendam ordinare, eum diuerſiſſimis circumſtantiis, cum his vel illis auxiliis, imponendo hæc vel illa præcepta, permittẽdo has vel illas tentationes, &c & in omnibus cognouiſſe, quid euẽturum eſſet, ſi hoc vel illo modo res crearentur, & diſponerentur. Inter quos modos elegit hunc, quem per fidem cognoſcimus executioni mãdaſſe. Ad hunc ergo modum ſcientia hæc non ſolùm abſoluta rerum poſ-

Notitia futurorũ conditionatorum pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ.

A ſibilium, ſed etiam quaſi conditionata rerum futurarum, antecedit voluntatem Dei, qua voluntate poſita, vel prædefiniente, vel permittente, ſeu quæ eſt effectui accommodata, ſtatim poſterius ratione intelligitur Deus ſcire omnia futura, ſeu ea videre, vel vt abſolutè futura, vel vt ſuæ æternitati præſentia.

Sed occurrit hoc loco difficultas de diuina voluntate & ſcĩetia, vt verſantur circa finem & media, vtra ſit altera prior. Et præſertim an intẽtio finis ſupponat ſcientiam mediorum. Et ratio dubitandi, quæ ex dictis oritur, eſt, quia ſcientia nõ ſupponitur voluntati, niſi quatenus illi proponit obiectum: ſed per ſcientiã mediorum vt ſic non proponitur obiectũ intẽtioni finis, ergo non eſt, cur ad illam ſecundum rationem ſupponatur. In contrarium autem eſt: nã, ſi quis velit finem, B non præſcius mediorum, quibus illum conſecuturus eſt, neceſſe eſt, vt vel inefficaciter illũ intẽdat, vel certè, vt ſe ſe exponat periculo non aſſequendi finem intentum: & conſequenter, vt talis intentio finis non ſit ex ſe certa & infallibilis, ſed potiùs temere ſeu imprudẽter habita, aut ſaltem nõ ex perfecta & exacta prudentia. Propter has dubitandi rationes diuerſimodè loquuntur nõnulli Theologi in hac re. Quidam enim ſimpliciter negant, ſcientiam mediorum ſupponi in Deo ante intentionem finis, propter rationem priorẽ. Alij verò id ſimpliciter affirmant propter poſteriorem rationem. Vtrique tamen minùs diſtinctè loquuntur, non ſatis diſtinguentes diuinã ſcientiam & voluntatẽ.

An intentio finis in Deo ſcientiam mediorũ ſupponat.

Supponimus ergo in primis, hãc difficultatem præcipue verſari de fine, qui per media libera comparandus C eſt, id eſt, per media, quæ ſint actus liberi alicuius voluntatis creatæ vel ab illis pendeant: nam de cæteris, quæ vel à ſolo Deo immediatè, vel per ſolas naturales cauſas efficienda ſunt, nulla eſt difficultas, vt ex dicendis clarè conſtabit. Deinde oportet ſupponere ex dictis hîc, & latiùs 1. p. q. 14. quandã eſſe ſcĩetiã, qua cognoſcũtur media ad aliquem finem, ſolùm vt poſſibilia & ſufficiẽtia, quæ ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſpectãt: aliã verò eſſe ſcientiã, qua cognoſcũtur media vt futura, & nõ ſolùm vt ſufficientia, ſed etiã vt efficacia: hoc autem contingit dupliciter. Vno modo, vt illa futura tantùm ſub conditione cognoſcantur, id eſt, quòd ſi hoc fiat, illud ſequetur, quæ ad ſcĩetiã ſimplicis intelligentiæ reuocatur, & ab aliis media, ſeu D cõditionata appellatur; & in hac materia adeò eſt neceſſaria, vt nõnulli ob illius ignorationem, aut quia illam vel admittere, vel apertè confiteri verentur, cõfuſè valde rem hanc pertractẽt. Alia eſt ſcientia mediorum abſolutè futurorum, ſiue ea ſit in prædefinitione diuinæ volũtatis, ſiue per modũ intuitionis in præſentia æternitatis. Deniq; in volũtate diſtinguẽda eſt duplex intẽtio finis, alia eſt omni ex parte abſoluta & efficax, qua Deus omnino vult, talẽ finẽ re ipſa fieri, ſeu obtineri, quomodo vult gloriã prædeſtinatis. Alia eſt intẽtio inefficax reſpectu finis vt in re ipſa obtinendi, quæ à Theol. vocatur volũtas antecedẽs, quãdo Deus vult, & intẽdit gloriã omniũ hominũ, etiã reproborũ.

His ergo poſitis dicendum in genere eſt, omnem in- E tentionem finis ſupponere aliquã ſcientiã mediorum, non tamen quamcunq;, ſed ſibi proportionatã. Priorem generalem partem probat ratio dubitandi poſteriori loco facta. Poſteriorem verò partẽ, ſeu exceptionem probat altera ratio priori loco poſita: & vtraque ſigillatim declaratur. Nã in primis intentio inefficax, ſeu volũtas antecedẽs finis ſupponit ſcientiã mediorũ, ſaltẽ vt poſſibiliũ, ſeu ſufficiẽtiũ, quia Deũ hoc modo velle aliquem finẽ nihil aliud eſt, quã velle, vt, quãtum eſt ex parte ſua, talis finis obtineatur, ſeu executioni mandetur; ergo non poteſt Deus habere huiuſmodi intentionem, niſi præſciat, poſſe ſe adhibere ſufficiẽtia media, per quæ poſſit talis finis obtineri: & ex parte ſua paratus ſit ad talia media adhibẽda ex vi illius in-

Intentio finis ſupponit ſciẽtiam proportionatam mediorum.

tentionis: ſupponit ergo ſine dubio hæc voluntas huiuſmodi ſcientiam: non ſupponit autem ſcientiam alicuius medij vt futuri, quia cùm ille finis non intendatur vt efficaciter in re ipſa ponendus, neceſſe nõ eſt, vt præcognoſcantur media efficacia, ſeu futura: quia hæc non ſunt neceſſariò adhibenda ex vi talis intentionis: ergo non eſt cur ante illã talis ſcientia mediorũ prærequiratur. At verò intentio efficax finis ſupponit neceſſariò in Deo ſcientiam mediorum efficaciũ & futurorum ſaltem conditionatã, quia ex vi talis intentionis infallibiliter applicanda ſunt talia media: hoc autem fieri non poſſet, niſi eorum ſcientia præſupponeretur; ergo, &c. Probatur minor, quia Deus non poteſt applicare talia media, niſi ex præſcientia eorũ; operatur n. per intellectum & voluntatem, & cum certitudine prouidentiæ: hæc autem præſcientia non ſequitur ex voluntate finis, quia ab illa nullo modo pendet. Imò talis intentio finis libera omnino eſt: hæc autẽ ſcientia eſt naturalis ſuppoſita veritate obiecti: vnde ex hac parte hæc eſt ſecundùm rationem prior: & præterea, quia, niſi hæc ſcientia præſupponeretur, nõ eſſet certa & infallibilis efficacia talis intẽtionis ſuæ. Hoc autem in particulari meliùs declaratur; nã electio, v. g. Petri ad gloriã ſupponit, Deum præſciuiſſe media, quibus ipſe valet, eum infallibiliter ad gloriam perducere: nimirũ ita voluntatem eius mouendo ac regẽdo, vt ſine periculo finalis lapſus ad gloriam trãſmittatur. Vnde, ſi media, per quæ Petrus conſecuturus eſt gloriã, liberè ab eo ſunt executioni mandanda, neceſſariũ conſequẽter fuit, vt Deus præſciret illa media, non tantùm vt poſſibilia, ſed etiam vt futura, ſeu vt infallibiliter ab ipſo Petro volenda, ſi Deus hoc, vel illud, circa ipſum operetur: quia, niſi hoc modo eſſent præſcita, nõ eſſent infallibilia, neque cõſentanea efficaci intentioni finis. Ex qua efficacia ſumenda eſt tota ratio ac neceſſitas huius præſcientiæ. Quia abſolutũ Dei propoſitũ tale eſt, vt eo poſito neceſſariũ omnino ſit fieri quod vult, ita vt per nullam potentiam poſſit impediri, vel fruſtrari: ergo neceſſe eſt, vt Deus, vel per hanc voluntatẽ & propoſitum ſuum immediatè exequatur, quod intendit, & tunc non indiget aliis mediis, vel, ſi per alia media eam voluntatem executurus eſt, neceſſe eſt, vt illa habeat ita ſubiecta & ſubordinata ſuæ potentię ac monitioni, vt infallibiliter faciant, quod ipſe vult fieri: alioqui non erit effectus infallibilis ex vi prioris intentionis, talis autem ſubordinatio intelligi nõ poteſt ſine prædicta ſcientia, cùm Deus non operetur niſi per ſcientiam & volũtatem. Et confirmatur, quia, niſi intelligatur Deus ita præſcius mediorũ ante hanc intentionem, concipiendus eſſet tanquam intendens priùs finem, & poſtea cogitans de mediis & illa inquirens: hoc autem inuoluit imperfectionẽ repugnãtem Deo, quia talis modus volendi, & intendendi finem, eſt valde præceps & improuidus: vnde etiam homo qui cordatus eſt in volendo, priuſquam definita volũtate ſtatuat, aliquem finem conſequi, cogitat de mediis, quibus poteſt talem finem cõparare, iuxta illud, quod Lucæ 14. Chriſtus Dominus dixit, *Quis ex vobis volẽs turrim ædificare, non priùs ſedens computat ſumptus, qui neceſſarij ſunt*, &c. Eſt autem differentia inter nos & Deum, quoad hoc, quia noſtra voluntas, quamuis ſit omnino abſoluta, & definita ex parte noſtra, tamen in effectu præſtãdo, ſeu conſequendo nõ habet infallibilem efficaciã, neq; hoc eſt debitum perfectioni eius, & ideo vt intra ſuum ordinem prudenter intendat aliquem finem, nõ eſt neceſſe, vt priùs homo ſit certus de futuro euentu mediorũ: oportet tamen, vt ſaltem habeat probabile iudicium, ex quo cõcipiat humanam ſpem conſequendi finem per talia media, alioqui temere & imprudẽter intẽderet. Secùs verò eſt in Deo propter infallibilem efficaciam voluntatis eius, ad quam neceſſarium eſt, vt non ex probabili ſpe, ſed ex certa

A ſcientia, ab intentione finis ad mediorum executionem procedat: hæc ergo ſcientia tanquam omnino naturalis Deo ac neceſſaria præſuppoſito obiecto, ſupponenda neceſſariò eſt in Deo ante efficacem voluntatem, ſeu intentionem finis.

Soluitur ratio dubitandi.

Atque ita ſoluitur facilè prima ratio dubitandi propoſita: nam, licèt per hanc ſciẽtiam mediorum formaliter ac præciſè ſumptam non proponatur obiectum intentioni finis quantum ad rem illam, quę vt finis cognoſcitur & proponitur, deſeruit tamen hæc ſcientia, vt conſecutio talis finis proponatur vt poſſibilis, vel etiã vt certò futura, ſi hæc vel illa media adhibeantur: intentio autem voluntatis fertur in finem vt conſequendum, ſeu in conſecutionem eius, vt in re ponatur: B & ideo ad talem intentionem finis, talis mediorũ præſcientia neceſſaria eſt. Vnde etiam fit, quòd voluntas mediorum, virtualiter ſaltem includatur in intentione finis; & ex hac etiam parte prærequiritur ſcientia mediorum, ne intẽtio inefficax ſit, aut impediri poſſit. Vltimò addendum eſt, abſolutam ſcientiam mediorum vt futurorum non præſupponi in Deo ordine rationis, ſed ſubſequi potiùs ad efficacem intentionem finis. Probatur, quia in primis talis ſcientia non eſt neceſſaria ad intentionem finis, ſufficit enim alia, quæ à nobis explicata eſt; non eſt ergo cur præſupponatur. Deinde, quòd talia media ſint abſolutè futura, pendet ex diuina voluntate: ergo talis præſciẽtia ſupponit voluntatem ipſorum mediorum, & voluntas mediorum ſupponit voluntatem finis; ergo de primo ad vltimũ, C ſcientia abſolutè futurorum mediorum ſubſequitur potius, quã antecedat voluntatem finis Ex quo obiter colligitur, medium præcognitum, nõ poſſe eſſe rationem intendendi finem: nam, ſi præcognoſcatur vt abſolutè futurũ, potiùs intentio finis eſt ratio huius præſcientiæ, ſi verò præcognoſcatur vt futurum, tantùm ſcientia conditionata, licèt hæc præſupponatur ad intentionem finis: nõ tamen vt proponens voluntati rationem tendendi in finem, ſed vt proponens conditionem neceſſariam: ſine qua nõ poſſet efficaciter intendere finẽ, vt in electione prædeſtinatorum ad gloriã vt ad coronã & brauium, quamuis ſupponatur conditionata ſcientia meritorum, id eſt, quòd illi habebũt merita ſi Deus eos moueat, &c. tamen illa merita non ſunt ratio eligendi prædeſtinatos, ſed cõditio neceſſa- D riò præcognoſcẽda illo modo, vt volũtas diuina poſſit eos efficaciter eligere. Et in illo exemplo Euangelico, nõ ideo aliquis turrim ædificat, quia habeat ſufficientes ſumptus, ad ædificandam illam: non eſt enim hæc ratio intendendi talem finem, ſed habitatio, aut defenſio ab hoſtibus, vel ſecuritas, aliquidve ſimile, eſt tamen præſcientia ſumptuum, conditio neceſſaria ad eã intentionem, ne temere habeatur, effectúque priuari poſſit. Et ratio generalis eſt, quia finis non pendet à mediis, vt à ratione propter quam amatur, ſed potiùs è contrario: pendet tamen ab illis quoad executionem, quæ dependentia reducitur ad genus cauſæ efficientis: & ideo dicta præſcientia mediorum ſupponitur vt conditio neceſſaria ad efficaciter intendendum finem. E Hic igitur eſt ordo rationis, qui inter diuinam voluntatem & intellectum à nobis poteſt excogitari.

Secundò in rebus ipſis, quæ ſub ſcientiam vel voluntatem diuinam cadunt, intelligimus ordinem prioris & poſterioris, qui non poteſt fundari in ipſa ſcientia, vel voluntate ſecundùm ſe, quia illa in ſe omnino vna eſt, & ſimpliciſſima, & veluti generaliter indifferens ad omnia: debet ergo fundari in ipſis rebus, quæ ſcientiæ vel voluntati obiiciuntur, prout inter ſe habent aliquam dependentiam, vel connexionem. Sed hoc aliter intelligendum eſt in ſcientia ſimplicis intelligentiæ, aliter in voluntate: in ſcientia enim ſimplicis intelligentiæ, quia illa eſt omnino neceſſaria, & quaſi accommodata ipſis rebus, quæ

ita intelligũtur, prout in ſe ſunt, vel eſſe poſſunt, totus ordo prioris & poſterioris inter res ſcitas ſumẽdus eſt ex intrinſeca & cõnaturali connexione, vel depẽdẽtia ipſarum rerũ inter ſe: qualis eſt, v. g. inter eſſentiam & paſſiones, inter ſubiectum & accidens, & ſic de aliis. Quocirca in hac ſententia illud intelligitur eſſe prius, à quo aliud pendet: illud verò poſterius quod pẽdet ab alio, quæ autẽ connexa inter ſe non ſunt, nõ eſt vnum alio prius vel poſterius. At verò in voluntate, quæ libera eſt, ſi abſolutè & ſimpliciter loquamur, non poteſt ſumi hic ordo prioris & poſterioris ex ſolis rebus ipſis, prout habent inter ſe intrinſecam & connaturalem habitudinem, neque prout vna eſt nobilior alia: quia liberũ eſt voluntati diuinæ velle velle effectum nobilẽ excellentiori prætermiſſo: ſæpe etiã per voluntatem libera vnũ effectum ordinat ad alium, qui inter ſe nullam habitudinem, aut ordinẽ poſtulabãt: quæ omnia videntur per ſe manifeſta. Sumendus ergo eſt hic ordo ex habitudine, quam inter ſe habent diuini effectus in ordine diuinam voluntatem ordinantem vnum ad aliud, & volentem vnum propter aliud, vel, vt proprie loquamur, volentem vt vnum ſit propter aliud. Et iuxta hæc, illud intelligitur eſſe prius in voluntate diuina, quod eſt tanquã ratio & finis alterius: illud verò poſterius, quod eſt propter aliud, licet in re ipſa prius intelligamus Deũ exequi mediũ quàm finẽ.

Et hinc infertur primò, licèt, vt dixi, abſolutè & ſimpliciter ordo rerũ, prout cadunt in diuinã volũtatem, non ſit ſumendus ex rebus ipſis ſecundùm ſe, ſed prout voluntati obiiciuntur: tamen ſuppoſita in Deo aliqua voluntate per modũ intentionis finis rectè ac conſequẽter intelligi aliquid prius cadere in voluntatẽ diuinã, quàm aliud, ſi ita ſint eſſentialiter ſubordinata, vt vnũ ab alio pendeat: ſeu ſi vnũ per ſe ſit propinquius fini, quem proximè attingit, & aliud non niſi remotè, & mediãte altero: vt ſuppoſita in Deo electione prædeſtinati, cõſequẽter intelligitur Deus velle iuſtificationẽ, & vocationẽ eius: ſed quia hęc media ita inter ſe ſunt ſubordinata, vt vocatio proximè ordinetur ad iuſtificationẽ: iuſtificatio verò ad gloriam, inde intelligimus, priùs Deum voluiſſe hunc iuſtificare, quàm vocare. Et hoc ſenſu eſt verum illud principiũ, quo Scotus vtitur in hac materia: ordinatè volẽs priùs vult id, quod eſt fini propinquius. Dupliciter enim poteſt dici aliquid propinquius fini quàm aliud, vno modo quia ſunt media per ſe ſubordinata, vt explicatum eſt, & hoc modo eſt veriſſimũ principium, quia proximum mediũ comparatur ad remotum per modũ finis, & ideo intelligitur priùs cadere in voluntatem: alio modo dici poteſt aliquid propinquius fini, quia eſt illi ſimilius, vel quia videtur melius, vel accommodatius ad talem finem, & hoc ſenſu vtitur Scotus illo principio: ſed in eo neque neceſſariũ eſſe, nec ſemper verum. Primum patet, quia non eſt neceſſe, vt Deus velit id, quod eſt ſibi ſimilius, vel propinquius; ergo multo minùs neceſſarium eſt, vt illud priùs velit, quin potiùs ſuprà oſtẽdimus, nõ eſſe neceſſe, vt Deus ſemper eligat id, quod in ſe videtur vtilius & conuenientius. Secũdũ probatur, quia aliàs quò aliquis eſſet maior in gloria & beatior, eò intelligeretur fuiſſe prior in electione diuina, quia eſt Deo propinquior & ſimilior: hoc autem falſum eſt, ſicut licèt cœlũ ſit nobilius terra, non eſt neceſſe intelligere, Deum prius voluiſſe creare cœlũ quàm terrã, aut leonẽ, quàm equũ, ſi fortaſſe leo nobilior eſt: quia ordo obiectorũ, vel mediorum in ordine ad voluntatẽ eligẽtis, vel amãtis, non attẽditur iuxta menſurã perfectionis eorũ, nec iuxta ſimilitudinẽ, vel propinquitatẽ, quã habẽt in eſſe rei (vt ita dicam) cũ fine, ſed ex dependentia, vel cõnexione, quã habẽt inter ſe in ordine ad voluntatẽ amantis, vel eligentis. Nam ſi hanc non habeãt, alia propinquitas

Qomodo ſe habet voluntas in electione mediorum tendentium in eundẽ finem.

A in perfectione eſt accidentaria reſpectu huius ordinis prioris & poſterioris, quia poteſt voluntas libera omnino ſimul diligere id quod magis vel minus perfectũ eſt: & ſimiliter poteſt eligere medium, quod in re ipſa eſt minùs vtile, vel minùs coniũctum fini, quia menſura electionis non eſt finis, ſecundùm quòd in ſe eſt magis vel minùs coniunctus cum hoc, vel illo medio, ſed prout intentus eſt ab operãte: fieri autẽ poteſt vt operans pro ſua libertate tali modo intendat finẽ, vt ad illum conſequendum non indigeat optimo medio, ſeu propinquiori ad finem: & tunc nõ eſt neceſſe, vt ex vi tali intẽtione illud eligat: ideóque pro libertate ſua poteſt eligere medium minùs accommodatũ, quia illud ſufficiens eſt ad implendam voluntatem B ſuam. Quapropter ad aſſignãda huiuſmodi ſigna prioris & poſterioris in voluntate diuina, oportet conſiderare res, quæ ſunt finis, & media, non ſolùm iuxta proportionem, vel ſimilitudinem, quam à parte rei habent, ſed multo magis in ordine ad eligentem.

Dub. primum.

Sed hìc occurrit triplex difficultas. Prima eſt quomodo poſſint res in diuina voluntate habere aliã habitudinẽ finis & mediorum, quàm ex natura ſua habeãt, quod in doctrina à nobis tradita planè ſupponitur. Eſt autẽ difficultatis ratio; nã, quãdo Deus dicitur velle aliquod medium propter aliquẽ finẽ extrinſecũ, ad quẽ illa res, quæ eſt medium, natura ſua non tendit, ſed ordinatur tantùm per extrinſecã intentionẽ agẽtis; tunc (inquã) vel Deus imprimit in illa re aliquid, quo C inclinetur, ſeu tendat in illum finẽ; vel nihil imprimit. Primum intelligi nõ poteſt, quia nequit in vniuerſum declarari, quid ſit illud, quod tali rei intrinſecè additur, eò quòd ordinetur in extrinſecum finẽ. Quòd ſi aliquando id reperitur, iã res illa, vt ſic affecta, nõ ordinatur in finẽ extrinſecum, ſed intrinſecum & connaturalẽ, vt, v.g. homo ordinatur ad beatitudinẽ ſupernaturalem vt ad finẽ, media gratia, & charitate, quibus ille finis intrinſecus, & cõnaturalis eſt, quamuis reſpectu hominis dici poteſt extrinſecus, ſeu additus ex intentione extrinſeci agẽtis. Si verò dicatur ſecundum, ſcilicet Deum ordine medium in finẽ extrinſecum, nihil nouum intrinſecum imprimẽdo ipſi medio, id etiam eſt difficile ad intelligendum: quia hæc ordinatio me-D dij in finẽ, nihil addit ipſi Deo, vt ſupponimus iuxta veriorẽ & ferè certã opinionẽ, quòd actus liberi nihil reale addunt volũtati diuinæ; ergo, ſi nihil etiã addit ipſi medio, nõ eſt vnde ſumatur illa denominatio, qua talis res, quæ eſt mediũ, dicitur ordinata in talem finem. Quod aliter in hunc modũ explico: nã hæc denominatio, vel eſt intrinſeca, vel eſt extrinſeca. Intrinſeca eſſe non poteſt, cùm neq; ab intrinſeco manet, nec ſit ei cõnaturalis, neq; proueniat ab aliquo intrinſecè ſuperaddito vt ſupponitur. Quod autẽ neq; extrinſeca eſſe poſſit, probatur, quia nulla eſt forma, vel actus extrinſecus à quo ſumi poſſit: nã, vel illa forma eſt extra Deũ; & hoc nõ, vt eſt per ſe notũ, quia hìc ſolùm agimus de mediis vt à Deo in finẽ aliquẽ ordinãtur: ne-E queetiã poteſt eſſe in Deo, quia in eo realiter nihil eſt, niſi actus volũtatis, à quo, vt realiter in Deo exiſtit, nõ poteſt hæc denominatio ſumi, quia, vt dictũ eſt, tali actui ex eo, quòd terminetur ad tale obiectũ, nihil reale additur, à quo poſſit hæc denominatio ſumi. Vnde hoc ipſum aliter cõfirmatur & declaratur, quia omnis noua & realis denominatio neceſſariò ſupponit aliquã realem additionem, vel mutationẽ vnde ſumatur, quia intelligi nõ poteſt, quod, eiſdẽ rebus eodẽ modo ſe habentibus, aliqua denominatio realis in eis reperiatur: ſed hãc rẽ ordinari à Deo in talẽ finem extrinſecũ eſt denominatio realis, non intrinſeca & cõnaturalis tali rei, ſed ſuperaddita: ergo neceſſariò debet oriri, aut ex mutatione facta in ipſa re, aut ex additione facta ipſi Deo: ſed hæc additio ſecluditur, vt ſupponimus:

Res ſeu media quomodo ordinentur à Deo in extrinſecos fines.

mutatio etiam in re non fit, quia nihil ponitur intrinſecum in ipſa: nullo ergo modo intelligi poteſt talis ordinatio. Et confirmatur; nam hac ratione non intelligitur Deus velle aliquid liberè, niſi dando aliquod eſſe vel mutationem aliquam efficiendo in obiecto volito: quia, cùm non velit per additionem vel mutationem, quæ in ipſo Deo fiat, non poteſt dici volens, niſi ob mutationem vel additionem, quam in obiecto faciat: ergo ſimiliter, &c.

Reſponſio. Reſpondetur, difficultatẽ hanc ex profeſſo tractãdam eſſe 1.p.q.19. multum enim pendet ex illa difficili quæſtione, quid addãt actus liberi diuinæ voluntati. Nunc breuiter dicitur, negari nullo modo poſſe, quin ſæpe velit Deus vnã rẽ propter aliquẽ finẽ ſibi extrinſecũ, ad quẽ natura ſua nõ ordinatur; quãuis enim hoc aliquibus obſcurũ videatur propter difficultatẽ tactã, & ideo aliter loqui videãtur, mihi tamẽ res, vt dixi, indubitata videtur, ſi rectè expendatur. Vt ergo declaretur, in primis ſtatuendũ eſt, nullum medium ordinari à Deo ad aliquẽ finẽ, quin ſit accõmodatum & vtile ad illũ cõſequendũ: hoc enim in omni electione, ſeu voluntate prudẽti neceſſariũ eſt: & in hoc ſummã perfectionem habet volũtas diuina. Rurſus hæc proportio, ſeu vtilitas medij ad finẽ, neceſſe eſt, vt cõueniat medio ſecũdùm ſe, ſeu quòd in eo ſupponatur obiectiuè, (vt ſic dicam) ſeu potentia ad electionem ſeu voluntatem, per quã in talem finẽ ordinatur. Patet, quia electio non dat medio vtilitatem: ergo ſupponit illam. Antecedens probatur, quia medium nõ ideo eſt vtile, quia eligitur, ſed potiùs ideo eligitur, quia eſt vtile: ergo ante electionẽ ſupponitur vtile & proportionatũ.

Vtilitas medij ad finem aliquo modo ſupponitur.

Obiectio. Dices, hoc eſſe verum in voluntate creata, non autem in diuina: tum quia voluntas diuina eſt efficax ſui obiecti, quod non habet creata. Vnde Deus extra ſe non vult aliquid, quia eſt bonum, ſed potiùs, volendo illud, facit vt ſit bonum; tum etiam, quia ſæpe Deus eligit medium ad finem ex ſe prorſus improportionatum, quale fuit inungere luto oculos cæci nati ad viſum illi præſtandum, & eligendo illud, fecit illud proportionatum, & vtile ad illum finem.

Reſponſio. Ad priorem partem reſpondetur, illud eſſe verũ de obiecto diuinæ volũtatis prout actualiter exiſtẽte, ſic enim accipit bonitatem vel vnitatem à diuina voluntate quoad actualem exiſtentiam: nihilominus tamen bonum illud ſeu medium ſecundùm ſe, ſeu in eſſe eſſentiæ conſideratum, & obiectiuè præcognitũ ac voluntati propoſitũ, neceſſariò ſupponitur vt ex ſe aptũ in potentia ad talem finem: & hoc modo nos loquimur. Vt v.g. ſatisfactio vel meritum Chriſti, quamuis nunquã exiſteret, nec Deus vellet illud fieri, ex ſe, ſeu in eſſe poſſibili ſeu eſſentiæ conſideratum, habet proportionem, valorem, & maximã vtilitatem ad finem redimendi homines à peccato. Et hoc modo dicimus, ad electionem ſeu voluntatem talis medij (& ſimile eſt in reliquis) ſupponi proportionem ſeu vtilitatem ad talem finem, etiam in ordine ad diuinã voluntatem ſecundùm eſſe in potentia, quamuis ſecundùm actualem exiſtentiam procedat ab ipſa voluntate.

Ad poſteriorem partem dici poſſet, in illo exemplo & ſimilibus, illud non fuiſſe medium ad efficiendum vel conſequendum illum finem, ſed ad ſignificandum aliquid; vel certè ad hoc vt miraculum notius ac euidentius eſſet, dum apertiùs conſtaret, factum eſſe abſque vllo medio naturali, imò cum maiori ſubiecti repugnantia perfectum eſſe. Sicut, quando Elias, antequam ignem de cœlo peteret, qui ſacrificium conſumeret, magnam aquæ copiam ſuper ſacrificium fudit, non eſt vſus illo medio ad conſumendum ſacrificium, ſed ad hoc ſolùm vt diuina operatio notior fieret: ad hunc autem finem tale medium ex ſe habet proportionem & vtilitatem. Addo verò vlterius, interdum Deum vti huiuſmodi mediis, quæ ex ſe non ſolùm videntur carere proportione, ſed etiam eſſe potiùs impedimenta, & fini cõtraria, ipſum verò Deum virtute ſua vti eis, vt inſtrumentis, atque adeò vt mediis inſtrumentariis ad finem ſuum conſequendum. Tunc verò dicendum eſt, in huiuſmodi mediis ſupponi ſaltem obedientialẽ potentiam, vel paſſiuam vel actiuã (de qua infrà quæſtione 13. longus ſermo nobis futurus eſt) & ratione huius potentiæ habent ex ſe, ſeu vt ſupponuntur voluntati diuinæ, vtilitatem ſeu proportionem obedientialẽ in ordine ad talem finem, ratione cuius apta ſunt eligi vel amari propter illum.

In quo hæc medij vtilitas poſita ſit. Hinc verò (quod ad rem, de qua agimus, maximè ſpectat) intelligitur, hãc vtilitatem vel proportionem quam in medio ſupponi dicimus, etiam reſpectu diuinæ voluntatis, non neceſſariò conſiſtere in aliqua reali habitudine, quam ex ſe habet tale medium ad talem finem; neque in naturali inclinatione ad illum, ſeu interdum eſſe poſitam in aliqua capacitate vel potentia obedientiali, vel in aliqua proprietate, ratione cuius poteſt talis res commodè ad talem finem ordinari, vt v.g. aurum vel argentum eſt ex ſe aptum, vt ſumatur vt inſtrumentum ad commutationes humanas, & in pretium ſeu pecuniam cõſignentur, quæ proportio in aliquibus proprietatibus naturalibus eius, fundamentum habet, quamuis non ponat in eo aliquam habitudinem vel inclinationem intrinſecam ad talem finem. Idem videre licet in aquæ ablutione reſpectu huius finis. Ratio autem non eſt alia, quia hoc eſt ſufficiens fundamentum ex parte obiecti, vt voluntas libera tali re vtatur in ordine ad talem finem.

Atque hinc tandem cõcluditur quod intendimus, ſæpe rem vnam ordinari per diuinam voluntatem ad finem ſibi extrinſecum, etiam ſi in ea nulla fiat mutatio, ſed ordinatio ſit prorſus extrinſeca. Hoc probatur primò manifeſtis exemplis: nam ordinauit Deus Incarnationem, vel paſſionem Chriſti ad redẽptionem noſtrã, qui finis omnino extrinſecus erat Incarnationi, quæ tamen in ſe eadem omnino eſt, quæ eſſe poſſet ſine ordinatione ad talem finem. Dices, aliquid peculiare additum eſſe Incarnationi ex vi illius finis, ſcilicet, modus in carne paſſibili. Sed hoc nihil refert, quia non ſolùm ille modus, ſed ipſamet Incarnatio ordinata eſt ad talem finem: imò illemet modus & ipſa Chriſti paſſio potuit ordinari aut permitti à Deo ſine tali fine propter alias cauſas, ita vt omnia, quæ in Chriſti paſſione contigerunt, eadẽ omnino fierent, ſolúmque deeſſet ordinatio ad talem finem. Dices, ſemper in re ipſa ſeu ipſi medio aliquid peculiare addi ex vi talis intentionis & ordinationis ad talem finem, vt in prædicto exemplo additum eſt, quòd Chriſtus ipſe obtulerit paſſionem ſuam propter redemptionem noſtrã; quod nõ potuit oriri niſi ex eo, quòd Deus ordinaret paſſionem eius in illum finem: & ita ſemper ſaluari poteſt, quòd ordinatio diuina vnius rei ad extrinſecũ finem cauſet in re aliquid ſpeciale, quod non poſſet, niſi ex illo fine oriri. Sed quidquid ſit de illo peculiari exemplo, an, ſcilicet, verum ſit, non potuiſſe Chriſtũ in voluntate humana habere illum actum referendi paſſionem ſuam in noſtrã ſalutem, niſi diuina voluntas eãdem paſſionem in eundẽ finem præordinaſſet: nã fortaſſe potuit de potentia abſoluta aliter cõtingere, vt patebit ex infrà dicendis de humana Chriſti volũtate: quidquid (inquã) de hoc ſit, nil obſtat, quo minùs ipſa Chriſti paſſio extrinſecus ſit relata in finẽ redemptionis per diuinam voluntatem, priuſquam per humanam: illa ergo relatio eſt prorſus extrinſeca ſine vlla mutatione, quæ in ipſo medio fiat: imò illa alia relatio, quæ per ſpecialem actum voluntatis humanæ Chriſti facta eſt, fuit quaſi nouũ medium ex eodẽ fine redemptionis ac diuina voluntate præordinatum.

Voluntas Dei ordinans res in extrinſecos fines, nihil in eis neceſſariò imprimit.

Adde

Variis exemplis declaratur.

Addere etiam poſſumus alia exempla, in quibus ex parte cauſæ ſecundæ nihil peculiare fit, quo medium ordinetur ad finẽ à Deo intentũ, ſed ſolùm diuina ordinatio ſeu intẽtio intercedat, ſine qua poſſet fieri totum id, quod in re fit, propter alium finem: vt, v.g. cùm Deus permittit peccatum in prædeſtinato, vt ſit ei occaſio maioris boni, illa permiſſio, ſeu carentia auxilij efficacis eſt medium ad ſalutem prædeſtinati; ad quẽ finem à nullo alio, niſi à Deo ordinatur; & tamen eadem omnino permiſſio eſſe poſſet ſine tali fine. Similiter permiſit Deus venditionem Ioſephi factam Aegyptiis à fratribus eius ex intentione exaltandi Ioſephũ, & per eum ſaluandi multos populos, vt dicitur Geneſ. 50. & ex intentione etiam repræſentãdi in ipſo venditionẽ Christi, ad quos fines fuit medium ordinatum tã permiſſio, quàm etiam ipſa venditio, quoad actionẽ phyſicam & materialẽ, & tamen nullus ordinauit illum actũ in talem finem, niſi Deus ſua voluntate: nihilque in re ipſa fuit in tali actu, quod non poſſet eſſe ſine ordinatione ad talẽ finem: aliáque exẽpla infinita ex diuina Scriptura peti poſſunt, ex quibus certiſſimè conſtat poſſe res ex voluntate diuina habere rationem ſeu habitudinem medij & finis, quã ex natura ſua non habent, abſque eo quòd, vel rei, quæ vt mediũ aſſumitur, aliquid in re addatur ex eo quòd ſit propter talem finem, neq; etiam finis aliter in re fiat, eò quòd per illud remedium comparetur, cùm poſſit per aliud medium idem met finis obtineri.

Ratio.

Ratione præterea declaratur hæc veritas primum à poſteriori, quia volũtas humana poteſt hoc modo operari, & referre media ad finẽ: ergo multo magis hoc poteſt volũtas diuina: antecedens conſtat, quia eandem actionẽ dandi aliquid poteſt volũtas humana velle & imperare ex intentione huius vel illius finis, abſq; eo quòd actio illa alia ſit, vel aliter fiat in re ac phyſicè, ſed ſolùm moraliter per denominationẽ ab actu volũtatis, cõſequentia autẽ probatur, quia hoc pertinet ad perfectionẽ diuinæ voluntatis, vt eminentiori modo poſſit quicquid voluntas humana poteſt, quod imperfectionẽ nõ includat. Dices, hoc contingere in humana voluntate, quia elicit diuerſos actus, quibus exteriorẽ actionem poteſt in diuerſos fines referre, & ita ab eis poteſt denominari exterior actus ordinatus in hunc vel illũ finẽ, quod in voluntate diuina non habet locũ. Reſpondetur, in hoc cõſiſtere eminentiam diuinæ voluntatis, vt ſine his imperfectionibus poſſit, quicquid creata voluntas rectè operans cum illis poteſt.

Secunda ratio.

Vnde poteſt etiã talis ratio à priori: nam volũtas diuina, eo quòd & eſt ſummè libera & ſummus ac puriſſimus actus, ſummámq; habet perfectionẽ tã in poteſtate & libertate volẽdi, quàm in modo, ſimul poteſt & velle liberè obiecta creata; & tamẽ illa velle abſq; vlla ſui mutatione, ſeu reali additione illi facta: ergo ex eadẽ ſumma perfectione, poteſtate & libertate poteſt velle hoc mediũ propter hũc vel illũ finẽ extrinſecum pro ſuo arbitrio, & ſine vlla mutatione, vel reali additione, quæ in ipſo Deo fiat, quia hæ repugnant perfectioni eius. Neq; etiã eſt neceſſe, vt aliquid ſpeciale addatur ipſi rei, quæ eſt mediũ præter ipſum eſſe eius, quia hoc nõ requiritur ex vi ſolius ordinationis in extrinſecũ finẽ, neq; ad illã aliquid ſemper conducit.

Qualis ſit denominatio, qua Deus dicitur volens, ſeu amans.

Ad difficultatem ergo in principio poſitã reſpondetur, eandem fieri poſſe in omni actu libero voluntatis Dei: nã ab huiuſmodi determinatione libera denominatur Deus volens: hæc autẽ denominatio nec ſumitur ab aliqua re, quæ addatur ipſi Deo, neque etiam ſumitur ex mutatione, quæ in obiecto fiat ex efficacia diuinæ voluntatis, tum quia hæc denominatio volentis, cùm ſit perfecta & vitalis, non poteſt cõcipi aut intelligi, quòd ſit omnino extrinſeca; tũ etiã, quia nõ ideo Deus vult creaturã, quia in illa facit mutatio-A nẽ, ſeu quia illa aliter ſe habet ex efficacia diuina, ſed potiùs è cõtrario, quia Deus vult creaturã, ideo illi dat eſſe, ſeu illã trãſmutat: nã operatur omnia ſecundùm conſiliũ volũtatis ſuæ: vnde verè ac propriè ex amore libero creaturarum illas producit, iuxta illud; *Sic Deus dilexit mundũ vt filiũ ſuũ vnigenitũ daret*: nõ ergo denominatur Deus amans liberè creaturas ab extrinſeca mutatione in creaturis facta, ſed ab intrinſeco amore, qui re vera in ipſo Deo eſt. Tũ deniq; quia multæ volũtates Dei liberæ intelligũtur, quæ per ſeipſas nõ faciunt mutationem in creaturis: huiuſmodi eſt dilectio prædeſtinatorum, per quam infallibiliter deſtinãtur ad viam æternã, nam per eã vt ſic nõ fit mutatio in prædeſtinatis, ſed ex vi illius Deus habet volũtatem circa B media & effectus prædeſtinationis, per quã facit mutationes in electis ad finẽ illũ cõſequendũ neceſſarias. Similiter volũtas, qua Deus voluit homines redimere, quatenus ratione diſtincta eſt à volũtate Incarnationis, nõ facit mutationẽ in creaturis, ſed ſolùm eſt propoſitũ quoddã efficax in Deo, ad quod cõſequitur volũtas mediorũ, quibus executioni mãdatur illud prius propoſitũ. Imò iuxta veriorem ſententiã nõ eſt diuina volũtas, quæ immediatè facit mutationes in creaturis, ſed per volũtatẽ applicatur diuina potẽtia executiua, à qua immediatè profluunt creaturæ & mutationes earũ: Priùs ergo ſecũdùm rationẽ, quàm ab executiua potentia Dei manet aliquid in creatura, vult Deus applicare ſuã potentiã ad id efficiendũ: atque ita ante o-C mnẽ creaturæ mutationẽ intelligitur Deus velle aliquid; ſic ergo in præſenti poteſt Deus velle aliquid propter aliquẽ finẽ extrinſecũ, etiã ſi in re volita nihil amplius efficiat, quàm ſi propter aliũ finẽ, vel etiã ſine vllo fine extrinſeco, ſed propter ſe ipſam tantùm illã vellet. Quomodo autẽ hęc denominatio volẽdi liberè intelligi poſſit in Deo, abſque reali additione intrinſeca alicuius perfectionis liberæ, cùm tamen non ſit prorſus extrinſeca, vnũ eſt ex diuinis myſteriis, quod humana ratione nec comprehẽdi, nec declarari poſſe exiſtimo. Sed nõ propterea tribuẽdũ eſt Deo aliquid, quod ſine imperfectione intelligi nõ poteſt, quale eſt, quod aut nõ ſit volens creaturã per intrinſecũ actum ſuũ, aut quòd ſit volens per aliquid reale, ita adiunctũ D volũtati ſuæ ab æterno, quod ſimpliciter poſſet nõ eſſe. Sed fatendũ eſt, tã eſſe eminentem & perfectũ, ſimpliciſſimũ illũ actũ volũtatis, quo Deus ſe neceſſariò amat, vt per illũ omnino realiter immutatũ, vel auctũ poſſit velle vel nolle creaturas. Ex quo reſultat, noſtro modo intelligendi, terminatio talis actus ad tale obiectum creatũ per reſpectum rationis, qui non fundatur in mutatione creaturæ, ſed potiùs eſt, quaſi prima radix & origo ex parte Dei mutationis eius.

Soluitur ratio dubitandi.

Hoc autem ſuppoſito, ad difficultatem in principio tactam reſpondendũ eſt, rem à Deo volitam propter extrinſecum finem denominari ordinatã ad talem finem, non ſemper ab aliqua re, quæ intrinſecè ei addatur, ſed ab actu voluntatis diuinæ qui ad illam terminatur ratione talis finis. Neque ad hoc neceſſe eſt in-E telligere in Deo mutationem, vel additionem realem, ſed ſolum reſpectum rationis propter ſummam eminentiam & ſimplicitatem volũtatis eius, vt dictũ eſt.

Secundũ dub.

Secũda difficultas circa eandẽ doctrinam eſt, quomodo in volũtate diuina poſſit aliquid eſſe prius ordine intẽtionis, & nõ executionis, aut è cõuerſo. Et ratio difficultatis eſt, quia hæ volũtates nõ videntur in Deo diſtingui, etiã ſecundùm rationem. Probatur, quia volũtas Dei abſoluta eſt efficax eorum, quæ vult: ergo ſi Deus habet intentionẽ efficacẽ alicuius finis, illamet volũtas eſt efficax illius finis: ergo eſt ſufficiẽs ad exequendũ illum: ergo eſt etiam voluntas executiua: ergo non diſtinguuntur in Deo illæ volũtates. Et cõfirmatur, quia reſpectu mediorum nõ diſtinguitur in diuina vo-

Quomodo ſit alius ordo intentionis, quã executionis in diuina volũtate.

ma voluntate electio ab vſu: ergo nec reſpectu finis diſtinguitur intentio ab executione, quatenus eſt à diuina voluntate: eſt enim eadem proportio & ratio, ſcilicet, quia Deus eadem determinatione voluntatis ſuæ, qua elegit aliquod medium, exequitur illud.

Reſponſio. Reſpondetur nihilominus doctrinam propoſitam ſumptã eſſe ex communi modo ſentiendi & loquendi Theologorũ, qui tractantes ſpecialiter de hominũ prædeſtinatione & electione, dicunt, Deum priùs ſecundùm rationem eligere ſeu diligere prædeſtinatũ, quàm prædeſtinet ſeu ordinet media, per quæ ſalutẽ eſt conſecuturus. Cuius rationem reddens D. Thom. 1. p. quæſt. 23. art. 4 ait, eam eſſe, quia volũtas finis prior eſt, quàm ordinatio mediorum per quæ finis eſt conſequendus: conſtat autem executionẽ finis eſſe poſteriorem ordinatione mediorũ, nam per ipſa media fit; ergo ſupponit illa doctrina, intentionem finis in Deo eſſe priorẽ ipſa executione. Vnde iidem Theologi docent hanc dilectionẽ prædeſtinati, quæ eſt per modum intentionis, nõ eſſe ex meritis eius quamuis glorificatio ſit ex meritis, quæ glorificatio, eſt executio prioris intentionis, & ex parte Dei includit etiam volũtatẽ, vt conferentẽ gloriã, & vt exequentẽ id, quod per priorem dilectionẽ intentum ac prædefinitum erat. Nec ſolùm circa vltimũ effectũ prædeſtinationis, ſed etiam circa intermedios hæc diſtingui poſſunt, quatenus in eis ratio finis proximi reſpectu alicuius medij reperitur. Sic enim Deus priùs ſecũdùm rationem vult hũc hominẽ peccatorẽ hìc & nũc iuſtificare, & propterea conſequenter vult, vt hìc & nunc contritionẽ habeat: & ob hanc intentionẽ præbet illi vocationem, quã ſcit futurã efficacem ſeu infallibilẽ, quam propterea Auguſtinus ſæpe appellat vocationẽ ſecũdùm propoſitũ gratiæ Dei: quia, ſcilicet, procedit ex intentione efficaci iuſtificandi talem hominem. Præcedit ergo ſecũdùm rationem hæc intentio, poſtea verò ſubſequitur voluntas exequens, qua Deus præbet in exercitio cõcurſum actualem ad contritionem habendam, vel ad infundendam iuſtitiam. Quod autem in his exemplis declaratum eſt, in aliis Dei voluntatibus, & effectibus ſimili modo & ex eadem cauſa & radice reperitur.

Ratio. Ratio autem à priori eſt, quã ſignificauit D. Thom. quia Deus propriiſſimè & perfectiſſimè operatur propter finem, ſecluſa imperfectione in hoc genere operandi ſeu cauſalitatis in nobis reperitur: quando enim voluntas noſtra propter finem operatur, illud imperfectionis eſt, quòd actus ipſe volendi realiter à voluntate procedat, & vnus actus ab alio, ſcilicet, electio ab intentione, quando diſtinctæ ſunt: tamen ex parte obiecti, quòd finis ſit ratio volẽdi media, ad perfectionem ſpectat, quia operari ex propoſito, & ex cognitione finis ad perfectionem ſimpliciter ſpectat; vt conſtat ex 1. 2. q. 1. art. 1. Hoc ergo modo conuenit Deo operari propter finem: & ita de ipſo Scriptura loquitur, *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, & propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos Deus, Filiũ ſuum miſit,* Prou. 26. Ergo quãuis Deus vnico & ſimpliciſſimo actu intendat finẽ, & velit media vſque ab ipſam finis conſequutionẽ, quod nos pluribus actibus facimus, nihilominus ſicut in nobis ſecundùm rẽ diſtinguitur ordo intentionis ab ordine executionis, ita in Deo diſtinguendi ſunt ſecũdùm virtutẽ ſeu rationẽ. *Prouerb. 16.*

Confirmatur, ac declaratur primò, quia Deus ita vult vnum propter aliud, vt ordinet vnum in aliud vt in finẽ, vt rectè docuit D. Thom. 1. p. q. 19. art. 5. quia aliàs nõ operaretur Deus perfecto modo: ergo vel ordinat Deus mediũ in finẽ à ſe intentũ, vel non intentũ: hoc poſterius impoſſibile eſt, quia finis non eſt ratio volendi media, niſi vt amatus & intentus: ergo neceſſe eſt finẽ eſſe intentum priùs ſecundùm rationem, quàm media in ipſum ordinentur; ergo etiam in Deo finis

A eſt prior ordine intentionis, quamuis in executione ſit poſterior. Denique declaratur exemplo intellectus, in quo licèt Deus vnico & ſimpliciſſimo actu omnia intelligat, nihilominus ſecundùm rationem priùs concipitur vt intelligens eſſentiam rei, quàm proprietates; & principia, quàm concluſionem, quæ ex illis ſequitur: quia ex parte obiecti perfecta cognitio vnius pendet ab alio, non verò è conuerſo: ſic autem ſe habet finis ad voluntatem, ſicut principium ad intellectum: ergo etiam in volũtate Dei prior eſt ſecundùm rationem intentio finis, quàm voluntas mediorum, & conſequenter etiam eſt prior, quàm ipſamet voluntas Dei, vt applicans media, vel cauſas, per quas finis intentus executioni mandatur.

B Vltimò declaratur hoc ipſum, reſpõdendo ad difficultatẽ propoſitã, quæ faciliùs expedietur, ſupponendo (quod ſuprà tetigi) quãuis Deus omnia faciat, quæ abſolutè & efficaciter vult, quomodo dicitur omnia operari ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, nõ tamen immediatè per voluntatẽ ſuam exequi quod vult, ſed per omnipotentiã ſuã, quam applicat ad opus, tanquã immediatũ operandi principiũ. Vt docuit D. Th. 1. p. q. 19. art. 4. ad 4. Hoc ergo ſuppoſito quãuis Deus vno ſimpliciſſimo actu voluntatis, & intendat aliquẽ finẽ, & applicet ſuam potentiam ad exequẽdum illum, nihilominus poſſunt facilè in eadem volũtate hæc duo ratione diſtingui, & vnum etiam eſſe prius altero ſecundùm rationem. Vnde fieri poteſt, vt quoad intentionem voluntas diuina ſe ſola illam habeat, & intendat talem finem, in executione verò non ſola ipſa, ſed cum cauſa ſecunda illum efficiat, vt cùm Deus intendit, vt Petrus ſit beatus, ex ſe & per ſe ſolum habet illud propoſitum, quod tamen nõ per ſe ſolum exequitur, ſed eleuando & adiuuando voluntatẽ & intellectũ Petri. Vnde etiam intelligitur, in ipſis obiectis harũ voluntatũ eſſe aliquam diuerſitatem, penes quã poteſt hæc diſtinctio rationis attendi: nam intentio finis verſatur circa ipſum finẽ ſecundùm ſe, vt obtineatur, ſeu ponatur in eſſe, & vt ſic non includit media niſi in virtute, neq; etiã includit formalẽ applicationẽ omnipotentiæ diuinæ ad operandũ: voluntas autẽ exequẽs verſatur circa media vt executioni mandanda, vſque ad vltimã effectionẽ ad finem exequẽdum neceſſariã. *Soluitur ratio dubitandi.*

C

Quòd ſi nulla ſint neceſſaria media, neque aliæ cauſæ

D præter diuinã voluntatẽ, & potentiam, tunc ibi nõ erit propria intentio, quæ dicit habitudinẽ ad media: vnde neque oportebit ibi diſtinguere ordinem intentionis ordine executionis, aut voluntatem intendentem ab exequente, niſi quis velit ſecundùm rationem diſtinguere voluntatem diuinam, vt terminatam ad exiſtentiam ipſius rei, ab eadem voluntate, vt applicante ſuam potentiam ad dandum tale eſſe, quod certè non repugnat, quamuis nobis non ſit neceſſarium.

Tandẽ hinc fit, vt intentio finis interdũ nullã ſpecialem rationem, vel diſpoſitionẽ ex parte obiecti ſeu creaturæ requirat; & tamen, quòd volũtas exequẽs illũ finẽ, huiuſmodi rationẽ vel diſpoſitionem ſupponat, vt in electione & glorificatione prædeſtinatorũ videre licet. Sic enim expeditur illa vulgaris interrogatio, quo modo ſine meritis velit Deus glorificare quem gratis diligit & eligit, cùm in re non det gloriã, niſi propter merita, quandoquidem non aliter dat, quàm dare voluit, & diſpoſuit: reſponſio enim eſt, volũtatem illam electiuam quæ rationẽ intentionis habet, nõ ſupponere merita tãquam rationẽ vel diſpoſitionem in obiecto ſeu perſona prærequiſitam vt à Deo eligatur, ſed potiùs eſſe effectum talis electionis: & hac ratione verum eſt, Deum nõ intẽdere ſalutem prædeſtinati propter merita eius, quamuis ex vi illius intẽtionis velit, vt in re non habeat gloriam niſi per merita, & conſequenter, vt ad voluntatem executiuam gloriæ ſuppona *Illatio notanda.*

E

ponatur hæc ratiò & quaſi diſpoſitio ex parte obiecti, ſcilicet, quòd habeat merita. Vnde cauenda eſt æquiuocatio illius particulæ *propter*: nam vt dicit cauſam finalem,ſeu rationem obiectiuam, propter quã Deus intendit talem finem,ſic Deus non vult gloriam prædeſtinati propter merita eius: vt verò dicit rationem medij, & quaſi diſpoſitionis ſeu cauſæ moralis, ſic vult Deus, vt prædeſtinatus habeat gloriam propter merita,ſeu per merita: & ad hũc modũ philoſophandum eſt in myſterio Incarnationis,ad explicandũ primam rationẽ, quæ Deum mouit ad illud volẽdum ſeu intendendum, vt latiùs in ſequentibus dicturi ſumus.

Tertia dubi.

Tertia difficultas circa prædictam doctrinam eſt, quia videtur in ea ſupponi, Deũ velle finem ſine dependentia à mediis: hac enim ſola ratione poteſt dici in Deo voluntas finis prior electione mediorũ; aut finis cadere priùs in volũtatem Dei, quàm media, quia eſt independens ab eis quoad intentionem: hic enim nulla alia ratio prioritatis excogitari poteſt. Hoc autem, quod in hac doctrina ſupponitur,videtur planè falſum:nã ille modus intẽdẽdi priùs finem, quàm media,imperfectionem inuoluit. Nos enim ideo priùs intendimus finem, & poſtea ad electionem mediorum procedimus, quia quando nobis finis proponitur,non habemus præſentia omnia media,nec iudicamus quod eorum conuenientius & vtilius ſit: & ideo poſt intentionem conſulimus,& ad conſilium ſequitur electio. Et ſimili ratione ſæpe antecedit electio vſum, quia cùm eligimus, non ſtatim iudicamus de omnibus circũſtantiis adhibendis in executione medij, & præſertim an hîc & nunc expediat. At verò in Deo non eſt hæc imperfectio:nam ſimul habet præſentia,tam finẽ quàm media omnia,ſimúlque cõprehendit ac iudicat, quàm ſit vtile vnũquodque vel conueniens,& cũ quibus circumſtantiis,& quomodo:ergo non oportet intelligere etiam ſecundùm rationem, Deum intendere finem independenter à mediis, ſed omnino ſimul intendere finem per hæc media. Vnde confirmatur: nã cùm duplex intelligi poſſit modus intendendi finem; vnus abſolutus à determinatione mediorum in particulari, ſed virtute tantùm & confuſè illa includendo; alius, determinando particularia media in ipſamet intentione finis; hic poſterior eſt ſine dubio perfectior, quia eſt ſimplicior,expreſſior, & magis comprehenſiuus: ergo hic eſt Deo attribuendus. At verò in hoc modo intentionis nõ eſt prior finis, quàm mediũ, ſed ſunt omnino ſimul.Et confirmatur ſecundò, quia, vel Deus poteſt velle finẽ & media hoc modo,ſcilicet,cũ mutua dependentia,vel non. Hoc poſterius dici non poteſt, quia in eo modo volendi nulla eſt implicatio contradictionis,nulláve inuoluitur imperfectio, & alioqui voluntas Dei eſt libera & omnipotens; ſi autẽ poteſt ita velle, ita ſanè vult: quia hic modus magis conſentaneus eſt perfectioni eius,vt oſtenſum eſt.

An intentio finis in Deo, ita ſit prior ratione quã electio, vt ab ea non pendeat.

Declaratio huius difficultatis magnam, vt exiſtimo,lucem afferet huic diſputationi,& omnibus, quæ in ea dicẽda ſunt, ne fortaſſe ob varium vſum vocum in æquiuoco laboremus, quod in hac quæſtione multis vereor accidiſſe. Principio ergo conſiderandũ eſt, aliud eſſe loqui de diuina voluntate adæquatè & ſecũdùm rem, aliud verò præciſè ſecundùm abſtractionẽ & conſiderationem rationis noſtræ. Difficultas enim propoſita videtur procedere de diuina volũtate priori modo ſpectata, quo modo certiſſimum eſt, Deum ſimul & eodẽ omnino actu velle finem,vt exequendũ per illa determinata media, per quæ in re ipſa illum exequitur,ſeu conſequitur. Atque hoc & nihil aliud probant rationes adductæ. Quo ſenſu etiam eſt verũ, intentionem finis habere connexionem cum electione talium mediorum in illo adæquato, & (vt ita dicã) integro actu voluntatis. Et in eodem ſenſu eſt etiam verum, conſecutionem finis ſic intenti habere dependentiam à talibus mediis, quatenus ex vi dictæ volũtatis ſine illis non obtinebitur, ſicut etiam è contrario media pendent à fine, quia niſi ille eſſet intentus, ipſa non eligerentur, nec mãdarentur executioni ex vi talis voluntatis. Neque enim eſt inconueniens,inter finẽ & media eſſe hanc mutuam dependentiam in diuerſis generibus cauſarum: nam media pendent à fine in ſuo genere cauſæ finalis, finis autem à mediis in genere cauſæ efficientis, vel diſpoſitiuæ. Nos autem ferè in tota hac diſputatione, nõ hoc modo loquimur de diuina voluntate: ſic enim nihil eſt in illa prius aut poſterius, neque huiuſmodi conſideratio nobis deſeruit ad declarandas primas rationes diuinæ prouidentiæ & prædeſtinationis:loquimur ergo ſecũdùm præciſionem rationis noſtræ,& hoc modo dicimus,vnum motiuum in Deo eſſe prius alio, aut vnam voluntatem eſſe alia priorem,vt intentionem electione.

Duplex conſideratio actuũ diuinæ voluntatis.

Vt hoc autem declaretur, eſt conſiderandũ ſecundò non eſſe omnino idem quòd intentio ſit ratione prior electione taliũ mediorum, & quòd ſit omnino independens ab illa,ſeu nõ habens cum illa neceſſariã connexionem (hîc enim,breuitatis cauſa omnem cõnexionẽ neceſſariam inter duas res, dependẽtiam vocamus,& è cõuerſo carentiam prædictæ connexionis, appellamus independentiam) igitur aliquid eſſe prius alio ſecundùm rem vel rationẽ latiùs patet,quàm eſſe independẽs, quod eſt eſſe poſſe ſine illo: anima enim prior eſt naturaliter ſuis potentiis,& materia ſua quãtitate,quamuis & anima cũ potentiis,& materia cum quantitate ſua, neceſſariã habeant cõnexionem naturalem, ita vt ſine illis eſſe non poſſint. Vnde Ariſtoteles in Prædicam.cap. 11.prioritatẽ naturæ in cauſalitate conſiſtentẽ,& ab ea diſtinguit,quia dicitur prius id, quod nõ conuertitur ſubſiſtẽdi conſequentia; & illam ab hac ſeparari poſſe affirmat, poteſt enim cauſa eſſe neceſſariò coniuncta cum effectu, & finis cum medio vnico ac neceſſario, ſine quo obtineri non poteſt:non ergo repugnat aliquid eſſe prius alio,vno modo, quãuis aliunde habeant inter ſe ita neceſſariam connexionem vel dependentiam, vt illud, quod prius dicitur, non poſſit eſſe ſine poſteriori. Duobus ergo modis poſſumus intelligere in Deo intentionẽ finis eſſe priorem electione mediorũ. Primò ſolùm ratione cauſalitatis ſeu habitudinis, quam obiecta inter ſe habent: quia vnum eſt ratio volendi aliud, & non è conuerſo. Secundò,ratione independentiæ,quia,nimirum,intentio finis poſſit optimè eſſe & ad effectum perduci ſine talium mediorũ electione. Priori modo in vniuerſum verum eſt, intentionẽ finis etiam in Deo eſſe ratione priorem electione,diſtinguendo ac præſcindendo ſecũdùm rationẽ vnã ab alia.Probatur,quia,licèt voluntas diuina ex parte ſui actus non habeat propriã cauſam,poteſt tamen habere rationẽ obiectiuã, vt ſuprà dictũ eſt, & conſtat ex 1.part. quæſt. 19.art.5.ſed hoc modo finis eſt ratio volendi media,& non è conuerſo, etiã in Deo:ergo ſecundùm rationem priùs eſt volitus finis,quã media.Imò etiã ex parte actus, diſtinguendo ſecundùm rationẽ voluntas finis poteſt dici ratio voluntatis mediorũ,ad eũ modũ quo vnũ attributum diuinum dicitur ratio alterius,vt intellectus, verbi gratia, voluntatis: ſicut ergo hoc modo intellectus diuinus dicitur eſſe prior ratione, quàm voluntas, & ſciẽtia, quã amor,ita volũtas finis eſt prior ratione voluntate mediorum. Quia verò hæc prioritas non infert alteram,vt dixi,ideo nõ ſequitur, neque eſt in vniuerſum verũ, voluntatem finis,ita eſſe priorem voluntate mediorũ, vt poſſit eſſe ſine illa: nam interdum eſt neceſſariò cum illa coniuncta, ſeu illam ſecum neceſſariò affert, quamuis non ſemper, neque in omnibus eodem modo,quod ſupereſt explicandum.

Aliud eſt, eſſe ratione prius alio, aliud eſſe independens ab illo.

Tertiò

Quomodo finis media comprehendat.

Tertiò ergo aduertendum eſt, omnem intentionē finis includere aliquo modo media vel explicitè, vel implicitè, vel in communi, vel in particulari, cuius ratio eſt, quia intentio eſt efficax voluntas conſequendi finem: conſequutio autem dicit habitualem ad media, per quæ comparandus eſt, & ſine quibus obtineri nō poteſt, finis autem prout intentus ab operante, interdum habet neceſſariam habitudinem ad determinatum medium, quæ connexio interdum oritur ex fine ipſo ſecundùm ſe, vt ſi quis, hodie exiſtens Salmanticæ, intendat poſt aliquod tempus eſſe Compluti, neceſſe eſt vt velit iter agere: quia finis ille habet neceſſariam connexionem cum hoc medio: aliquando verò illa connexio oritur ex ſpeciali modo adiuncto ipſi fini vel conſecutioni finis ab operante ſeu intendente finem, vt in exemplo poſito, ſi quis non tantùm velit ire Complutum, ſed etiam commodè, &c. talis intentio habebit connexionem, non ſolùm cum illo communi medio iter agendi, ſed etiam cum tali medio, ſcilicet, vtendi curru aut equo ad iter agendum, vel, ſi in ipſo fine adiungatur talis circumſtantia temporis, verbi gratia, exiſtendi craſtina die Compluti, neceſſe eſt, vt ſit cōnexa nō ſolùm cū electione agendi quouis modo iter, ſed determinatè velociter currendi. Ex quibus exemplis etiā intelligitur talem eſſe poſſe intētionem finis, vt non habeat connexionem neceſſariā, cū electione huius, vel illius medij, ſi nimirū, nec finis ſecundùm ſe, nec ratione modi, quo intenditur, tale mediū determinatè requirat, tunc enim ex vi intentionis ſequetur quidē electio alicuius medij, nō tamē huius potius quàm illius; ſed id proueniet ex libertate eligētis, vel ex aliis rationibus, quas poteſt in mediis cōſiderare, præter vtilitatē finis. Ex his ergo cōſtat, quādo intētio finis ſit prior, quàm electio formalis & expreſſa determinati medij, nō ſolū proprietate cauſalitatis, ſed etiā ſubſiſtendi conſequentia, quando verò ſolùm priori modo: ſi enim finis ſic tentus omnino requirit hoc mediū, tunc, licèt intētio eius ſit priori cauſalitate, nō tamē ſubſiſtēdi conſequentia, quia non poteſt eſſe talis intentio, quin talem electionē ſecum afferat ſuppoſita ſufficiente cognitione & iudicio, prout in Deo ſupponitur: ſi verò finis intentus non limitatur ad hoc medium, ſed variis modis ac viis obtineri poteſt, tūc, quamuis contingat, ex libertate operantis huic intentioni electionem talis medij determinatè, nihilominus illa intentio ex ſe manet prior tali electione, non ſolùm cauſalitate, ſed etiam ſubſiſtendi conſequentia, quia nihil repugnaret eſſe ſine illa.

Hæc autem tota doctrina, quæ vniuerſalis eſt, ad Deum applicari poteſt, vtendo nomine cauſalitatis latè pro quacunque ratione: nam vterque intentionis modus explicatus poteſt intelligi in Deo abſque vlla repugnantia vel imperfectione: quia liberum eſt Deo, velle quēcunque finem creatum, vno vel alio modo, prout ſibi placuerit & vno modo, poteſt habere connexionem cū vno medio, & alio modo non habere illam, vt exemplis facilè declarari poteſt: nam Deus intendens redemptionem hominum, potuit illam ſimpliciter & abſolutè intendere, nihil aliud addendo, & hoc modo non habet neceſſariam connexionem cum electione vnionis hypoſtaticæ, quia potuit Deus per alia media homines redimere: potuit etiam in ipſa intentione adhibere modum, ſcilicet, redimendi homines optimo modo, ſeu ex perfecta iuſtitia, & hæc intentio habet neceſſariam connexionem cū electione vnionis hypoſtaticæ, quia nō poterat alio medio talis redēptio perfici. Simile quid videre licet in ea intentione, qua Deus dilexit prædeſtinatos ad gloriā, potuit enim illis gloriā intēdere ſolùm vt beatitudinē ab ipſo præſtandā; & vt ſic non haberet talis intentio connexionē cū meritis, ſeu cū voluntate dādi merita prædeſtinatis; & ſi ſola vis illius intentionis cōſideretur, verū eſt, quòd poſito illo decreto, prædeſtinati cōſequerentur beatitudinē, etiam ſi non haberēt merita, quia, ſi Deus non elegiſſet hoc medium, prouidiſſet alium modum conſequendi beatitudinem: nūc autem, quia Deus illi intentioni adiunxit electionem talis medij, ſcilicet, meritorum, ideo reſpectu illius integræ voluntatis ac prouidentiæ verum eſt dicere, prædeſtinatum conſecuturū gloriā, niſi habeat merita. Alio verò modo potuit Deus habere decretum dandi gloriā, vt coronam iuſtitiæ, & hoc modo habet neceſſariam connexionem cum voluntate dandi merita, ita vt licèt ſit prior illa, non tamen poſſit eſſe ſine illa: conſtat igitur, interdū intentionem finis eſſe priorem electione mediorum ſubſtituendi conſequentia, interdū verò minimè, ſed habere neceſſariam connexionem cum illa, & quando, & quomodo vtrumque contingat.

Obiectio.

Dicet aliquis, qua ratione intelligi poteſt, cùm decretū Dei ſit æternū & ſimplex, quo vult finē cōſequi per hoc mediū, verbi gratia, gloriā Petri per martyriū, manere hoc decretū firmū & ſtabile circa finē, nō exiſtēte tali medio? nā, ſi non exiſtit tale mediū, ſignū eſt, Deū non elegiſſe illud in ſuo æterno decreto: ergo neceſſe eſt omnino non manere illud decretum, quod Deus habuit: nam cùm ſit omnino ſimplex, non poteſt manere circa finem, ſi non manet circa medium.

Reſponſio.

Reſpondeo, negando hoc vltimum. Nam, licèt ille actus ſit ſimpliciſſimus, nihilominus, vt eſt determinatio libera ad exteriora obiecta, nō eſt ex parte eius, ſeu ex ſimplicitate eius neceſſaria cōnexio inter ipſum vt terminatur ad vnum obiectū, & vt terminatur ad aliud, niſi inter ipſa obiecta inter ſe ea connexio reperiatur. Quapropter, ſi finis nec ratione materialis obiecti, ſeu rei intentæ, nec ratione motiui, nec ratione modi, quo intenditur, habet neceſſariā connexionem cū tali medio, neque etiam determinatio libera, quæ eſt in Deo ad finē per modum intentionis, habebit ex parte actus diuini neceſſariā connexionem cum determinatione libera eiuſdem actus ad tale medium. Quod quidē aliis innumeris exēplis declarari poteſt: nam, licèt Deus eodem decreto ſimpliciſſimo ſecundùm rē voluerit creare omnes Angelos, verbi gratia, quos nunc creauit, nihilominus poteſt facilè intelligi, voluntatem creandi vnum Angelum non habere neceſſariam connexionem cum voluntate creandi alterum, etiā ſecundùm præſentem determinationem liberam, quam Deus habet, quia ex parte obiectorum nulla eſt connexio, & ex parte ſolius diuini actus eſſe non poteſt, quia non repugnat, manere eandem determinationem ad vnum obiectum, & non ad aliud, & idem eſt de voluntate, qua Deus voluit dare iuſtitiam Adæ, & permittere peccatū eius; & de aliis ſimilibus: alioqui fatendum eſſet, omnia, quæ Deus ab æterno voluit facere, aut permittere, talem habere connexionem in illo decreto diuino, vt de quolibet ſit verum dicere, ſi illud non eueniat, nihil ex omnibus aliis eſſe futurum ex vi præſentis decreti, quia ablato vno effectu, aufertur decretum circa illud: ſi autem circa vnū aufertur, conſequēter auferendū eſt circa omnia alia, quia ſimpliciſſimum eſt. Quòd ſi hoc eſt abſurdum, vt reuera eſt, & poteſt illud decretum, licèt in ſe ſit ſimpliciſſimū, retineri circa vnum obiectum, & non circa aliud, conſequēter idem dicendū eſt, quotieſcūque obiecta ſecundùm ſe non requirunt connexionem.

Eadem libera voluntas Dei poſſet manere circa vnum obiectum, ſine aliis.

Ratio autem à priori eſt, quia determinatio libera, nihil reale addit diuinæ voluntati, ſed idem omnino actus ſeipſo terminatur liberè ad hoc vel illud obiectum, prout Deus vult, ſolúmque ei additur reſpectu rationis: ergo etiam poteſt ille actus terminari ad vnum obiectū, vel ſolùm, vel ſimul cum alio ſine vlla adiectione, vel ratione reali: ergo, ſtante in Deo

deter

determinatione libera ad duo obiecta inter ſe & ex ſe non cõnexa, poteſt & debet intelligi, quòd determinatio ad vnum nullo modo pendet ex determinatione ad aliud: & quòd poſſet eſſe in Deo determinatio eadem, quæ nunc eſt ad hoc obiectum, etiam ſi non eſſet ad aliud. Probatur hæc vltima conſequentia, quia neque hinc ſequitur variatio aliqua realis in actu Dei, vt patet ex principio poſito, neque etiã variatio ſecundùm reſpectum rationis, quia optimè manere poteſt reſpectus rationis ad vnum obiectum ſine reſpectu ad aliud: nulla enim probabilis ratio neceſſariæ connexionis inter hos reſpectus excogitari aut fingi poteſt ex parte ſolius Dei, ſi in connexione ipſorum obiectorum non fundatur. Et cõfirmatur: nam actus diuinæ voluntatis, quamuis ſimpliciſſimus, poteſt neceſſariò terminari ad vnum obiectũ, & liberè ad alia: & ex hoc quòd illi actui, vt terminato iam ad obiectum neceſſarium, addatur, noſtro modo intelligẽdi, determinatio ad obiecta libera, non variatur prior determinatio neceſſaria, ſed modo noſtro intelligendi, quaſi extenſiuè augetur, quamuis alio modo, ſcilicet, liberè. Vnde etiam ſi hæc determinatio libera non adderetur, prior eadem omnino maneret: ergo ſimiliter, quamuis intelligatur ille actus diuinus liberè terminatus ad vnum obiectum, poſtea ſecundùm rationem terminari ad aliud, non propterea intelligitur prior terminatio variari, ſed quaſi extendi per additionẽ ſimilis terminationis, quæ ſi non adderetur, nihilominus poſſet prior manere omnino eadẽ: & idem eſt, quamuis ille actus diuinæ voluntatis intelligatur omnino ſimul terminari ad vtrumque obiectũ liberum, quia illa ſimultas tantùm eſt per concomitantiam, quæ non addit connexionem. Quòd ſi quis contendat terminationem liberam aliquid reale addere diuinæ voluntati, dicimus in primis illam ſentẽtiam, neque eſſe receptã, neque veram, neque certè probabilem. Addimus deinde, etiam poſita illa ſententia, poſſe ſatis conſequenter iuxta illam explicari quod dicimus: nam, ſi actui neceſſario voluntatis diuinæ, vt terminetur ab æterno ad aliquod obiectum extra ſe, aliquid reale additum eſt, quidquid illud ſit ſiue abſolutum, ſiue reſpectus; ergo, cùm ille actus terminatur ad duo obiecta extrinſeca, & inter ſe non connexa, duplex additio illi fiet: ergo, quamuis intelligatur ille actus terminatus ad vnum obiectum, & non ad aliud, poterit manere in eo illud idem quod ei additum eſt, vt terminetur ad vnum obiectum, etiam ſi non ſit ei addita terminatio ad aliud obiectum. Nec refert, quòd huiuſmodi terminationes ſecundùm quòd ponuntur in Deo, dicantur inter ſe diſtingui actualiter ex natura rei, vel tantùm virtualiter: nam quod in hoc dictum fuerit de terminatione neceſſaria & libera inter ſe, dicendum erit de duplici terminatione libera, ſcilicet, quòd ſimpliciter eſſe poterat vna ſine alia, quomodocunque diſtinguantur, quamuis poſtquam ſemel ab æterno ſunt poſita non poſſint amplius ſeparari ob immutabilitatem diuinæ voluntatis. Fateor iuxta illam ſententiam poſſe defendi contrarium eo modo, quem ſtatim explicabo, ſed nihil noſtra refert, vt dixi.

Alia obiectio. Sed obiici adhuc poteſt: nam, ſi verum eſt, vt D. Thom. interdũ indicat, & multi ſentiunt, voluntatem noſtrã poſſe eodem ſimplici, & indiuiſibili actu ferri in finem & media, poſito tali actu impoſſibile eſt, voluntatem ceſſare à volendo medio, quin ceſſet à fine, & è conuerſo: quamuis illa ex ſe non habeant neceſſariam connexionem, ſed voluntas, ex ſola libertate ſua, vtrumque ſimul & eodem actu voluerit. Et ratio eſt, quia, ſi talis actus eſt indiuiſibilis, nõ poteſt per partes tolli: ergo neceſſe eſt vt vel totus maneat, vel totus auferatur, ſi autem totus manet, ad totum & integrũ obiectum terminatur; ſi verò totus aufertur, nihil iam

A erit per illud volitum: ergo, exiſtente tali actu, non poteſt voluntas ceſſare à medio quin ceſſet à fine: ſi autem vult ceſſare ab electione & perſeuerare in intentione, neceſſarium illi eſt, vt relinquat priorem intentionem, & eliciat nouum actum, quo intendat finem ſolum, vel aliud medium: ergo à fortiori idem dicendum eſt in Deo cuius actus ſimplicior & indiuiſibilior eſt. Idem argumentum fieri poteſt de actu indiuiſibili, quo voluntas vel hominis, vel Angeli vult plura obiecta materialia diſtincta, quia non poteſt manere circa vnum, quin maneat circa omnia, nec auferri circa vnum, quin auferatur circa omnia, propter eandem rationem: ergo idem dicendum erit de libera determinatione Dei ad plures res.

B *Prima reſponſio.* Ad hoc argumentum, qui exiſtimant, hos actus intellectus vel voluntatis, qui terminantur ad plura obiecta materialia, habere in ſe extenſionem quandam realem & partium cõpoſitionem, facilè reſpondebunt negando aſſumptum, quia poteſt ille actus manere ſecundũ vnam partem, & non ſecundùm aliam, ſi alioqui non ſit repugnantia ob dependentiam ortam ex connexione obiectorum inter ſe: illa verò ſententia, quamuis mihi aliquando placuerit, iam non probatur, vt latiùs dicam inferiùs quæſt. 10. Et ideo aliter reſpõdetur, negando conſequentiam. *Secunda & melior reſponſio.* Et ratio differentiæ eſt, quia vnus actus creatus nõ poteſt ſine reali ſui mutatione terminari & non terminari ad aliquod obiectũ, habet enim totam ſuam entitatem cum habitudine reali ad obiectum & pẽdentem ab illo, & ideo nõ
C poteſt actus realiter indiuiſibilis, non terminari ad totũ obiectum ſuum, & conſequenter ſimul etiam deſtruit circa totum, ſi realiter minuatur: at verò actus increatus volũtatis diuinæ, idem omnino realiter manẽs poteſt terminari vel nõ terminari ad extrinſeca obiecta: & ideo poteſt etiam habere eandem terminationẽ liberã ad vnũ obiectum cum terminatione ad aliud, vel etiam ſine illa, ſi in obiectis non eſt connexio.

Quocirca, qui putant hanc terminationem liberam addere aliquid reale Deo, poſſent iuxta proportionem argumenti facti facilè dicere, hanc terminationem liberã diuinæ volũtatis talem eſſe, vt vnica tantùm, & in ſe omnino indiuiſibilis ſit, qua Deus ſe determinat ad volendum aliquid ad extra, quicquid illud ſit, ita vt
D vnica & indiuiſibili reali additione ſimul velit Deus, quicquid extra ſe vult. Et hoc poſito, conſequenter dicendũ eſt, ablato quocunque obiecto partiali ſeu materiali, auferri cætera omnia ex vi præſentis determinationis: neceſſariúmque eſſe, vt, ſi vnum eſt futurum ſine alio, vel ſi Deus fuit voliturus quædam, & non alia, haberet aliud decretum, aliámque determinationem liberam. Qui modus dicendi, vt verum fatear, efficaciter improbari non poteſt in illa ſententia, quãuis neque etiã poſſit ſatis probari, aut perſuaderi, cùm ex illa non neceſſariò conſequatur, vt ſuprà explicui, nec poſſit ab authoribus illius opinionis ſufficiens reddi ratio, cur determinatio libera illius actus, non ſit ita indiuiſibiliter idem cum determinatione neceſſa-
E ria, quin poſſit hæc omnino eadem manere ſine illa, & tamen non poſſit eodem modo ſe habere vna libera determinatio ad aliam, quando ex parte obiectorum eſt eadem ratio, ſcilicet, quòd non eſt neceſſaria connexio inter ipſa. Addo denique, quòd, licèt iuxta illam interpretationem variandum eſſet decretum voluntatis quaſi materialiter, non tamen ſimpliciter, & quaſi formaliter, id eſt, quatenus ſolùm dicit determinationem voluntatis ad hoc obiectum, quia, ſi ſemper manet idem motiuũ, & non habet cõnexionem cum alio obiecto, quamuis tollatur actus, vel determinatio ad vnũ obiectũ, ex hoc præciſè ac formaliter nõ tolletur circa aliud. Quòd ſi ex parte actus propter indiuiſibilitatẽ eius variãdus ſit actus, illud erit quaſi materiali-

ter,& per accidẽs:nã ex vi prioris motiui ſemper manebit voluntas in eadem determinatione, etiamſi actus,vel id quod additur voluntati, variari intelligatur. Sed,quidquid ſit de illa falſa ſententia, quid iuxta veram doctrinam dicendum ſit,ſatis conſtat ex dictis.

Ad rationem dubitãdi in principio poſitam.

Ad difficultatem ergo in principio poſitam, ſi contra hanc vltimam aſſertionem procedat, negãdum eſt hunc modum intendendi finem independenter à mediis,prouenire ex imperfectione, ſed ex motiuo, propter quod finis intenditur, & ex modo quo intenditur,quæ interdum talia ſunt, vt non habeant neceſſariam connexionẽ cum tali medio, quod accidere poteſt ſine vlla imperfectione ex parte eius qui intendit finem aut eligit medium. Vnde exemplum in illo argumento adductum ex noſtro modo eligendi, & intendendi,non eſt ad rem,quia illa imperfectio noſtra non conſiſtit in ſola independentia intentionis ab electione,ſed etiam in temporis & actuum ſucceſſione:nam,ſi fingamus,me ſimul habere perfectã cognitionem alicuius finis, & rationem omnium propter quas eſt diligibilis, & omnium mediorũ,per quæ obtineri poteſt abſque neceſſaria connexione cum vno illorum determinatè,ſed tantùm confusè cum aliquo tunc ſtante in intellectu huiuſmodi actuali cognitione & iudicio, poſſet ſimul voluntas determinari ad intendendum finem & ad conſequendum illum per hoc medium,illud ſimul eligendo, & ita ceſſaret imperfectio inquirendi mediũ poſt intentionem finis, quæ in argumento proponitur, & nihilominus intentio illa, per ſe ac formaliter loquendo,independens eſt,& non neceſſariò connexa cum electione talis medij. Vnde ad primam confirmationem, cùm dicitur,perfectiorẽ modum intendendi finem eſſe cum determinatione medij, reſpondetur id eſſe verum reſpectu actus adæquati, quo voluntas ſimul tendit in finem & media, quomodo iam declarauimus, Deum ſimul intendere finem,& certa media;reſpectu verò actus intentionis, vt preciſè terminati ad finem conſequendum, id non pertinet ad perfectionem eius, imò neq; eſt poſſibile, quia hoc ipſo,quòd conſideratur actus præciſè,abſtrahitur à medio vt expreſsè ac formaliter volito. Ex eo autem,quòd motiuum finis tale eſt,vt ex ſe non requirat hoc determinatum medium, abſtrahitur etiam à determinata incluſione eius etiam virtuali: perfectio ergo intentionis ſic conſideratæ ſolùm in hoc cõſiſtit, quòd per eam liberè tẽdat voluntas in finem propter tale motiuum, & quòd ex vi illius determinetur ad media,vel omnino liberè,vel neceſſariò iuxta connexionem,vel dependẽtiam,quam finis poteſt in executione habere à tali medio. Et hactenus de ordine actuum diuinæ voluntatis inter ſe.

Quis ordo prioris ſit & poſterioris inter ſcientiam viſionis & voluntatem Dei.

Tertiò facilè ex dictis explicari poteſt ordo inter voluntatem & ſcientiam viſionis,quãdo nimirum,aliquid intelligatur priùs cadere ſub ſcientiam viſionis Dei,qua ſub voluntatem,vel è cõtrario:nam ſi comparatio fiat in eadem re, ſeu in eodem affectu, ſic priùs intelligitur eſſe in voluntate quàm in hac ſcientia, vt dictũ eſt. At verò reſpectu diuerſorum,tunc ſolum ſcientia viſionis vnius effectus præintelligitur antecedere voluntatem alterius, quando ex vnius rei exiſtentia ſumpta eſt ratio,ſeu occaſio ad volendam aliam, tunc enim,quia voluntas nõ poteſt moueri niſi ex re cognita, ſi intelligitur excitari ad aliquid faciendum ex eo, quòd aliquid aliud factum vel futurum eſt,conſequenter neceſſariò intelligimus,hoc potiùs fuiſſe cognitum ſcientia viſionis,quàm aliud fuerit amatum ſeu electũ: ſecluſa autẽ hac habitudine & cõnexione,ſeu depẽdẽtia, nulla eſt ratio ordinis prioris & poſterioris inter hãc ſciẽtiã viſionis,& voluntatem Dei,reſpectu diuerſarũ rerum,quia in re vtraque eſt ęterna,& omnino ſimul;ergo ſecluſa habitudine,vel depẽdentia obiectorũ

A inter ſe,nõ eſt vnde intelligatur vnã eſſe priorem alia.

Obiectio.

Sed contrà,quia voluntas creandi homines eſt prior quàm ſcientia viſionis, verbi gratia,Angeli futuri: & tamen illa duo obiecta non habent inter ſe illam habitudinem,vel connexionem. Antecedens patet,quia voluntas creandi hominem & Angelum, ſunt omnino ſimul:ſed volũtas creandi Angelum eſt prior quàm ſcientia eiuſdem Angeli futuri; ergo.

Reſponſio.

Reſpondetur primùm negando antecedens, & probationis conſequentiam, quia cùm hæc prioritas ſolùm conſiſtat in habitudine,vel dependentia, etiam ſi duæ res inter ſe comparatæ intelligantur,eſſe omnino ſimul, quia vna non pendet ab alia, nec ſupponit illam,neque è contrario poteſt vna earũ habere habitudinem, vel connexionem cum alia tertia, & ſic eſſe prior vel poſterior illa ſecundùm rationem: cùm tamen altera non

B habeat cum illa eam habitudinem vel connexionem, & ſic neque ſit prior,neque poſterior illa. Secundò, ſi quis velit concedere aliquem modum prioritatis inter illam ſcientiam,& voluntatem, oportet vt ſaltem remotè & quaſi ſecundariò aliquem ordinem vel habitudinem conſideret inter illa obiecta: voluntas enim creandi hominem per ſe non habet habitudinem, nec prioritatem reſpectu ſcientiæ futuri Angeli: ſi tamen concipiat voluntatem creandi hominem & Angelum tanquam vnicam & eandem,ea ratione intelligere poterit illam voluntatem, vt priorem, quia vt ſic habet connexionem ſaltem ratione obiecti adæquati.

Dubium.

Sed occurrebat hîc alia difficultas circa ea quæ dicta

C ſunt,ſcilicet an ſcientia rei futuræ in Deo ſit poſterior quàm voluntas eiuſdem rei, vel poſſit intelligi prior: ſæpe n. in ſuperioribus diximus voluntatem eſſe priorem. In contrarium verò eſt,quia ipſamet volũtas Dei poteſt priùs ratione cognoſci,vt futura, quàm vt actu poſita;ergo ex vi illius ſcientiæ poterit etiam effectus talis volũtatis præcognoſci,vt futurus, priuſquàm intelligatur voluntas Dei actu velle illum. Sed hæc difficultas latè tractata eſt in dicto opuſculo de ſcientia conditionata futurorum contingentium. Nunc breuiter dicitur, quidquid ſit de modo, quo Deus intelligitur cognoſcere actum liberum ſuæ voluntatis,ſemper tamen verũ eſſe nullam rem creatam poſſe cognoſci à Deo,vt futuram, niſi priùs videat voluntatem ſuam aliquo modo, vt præordinantem aut permittentẽ rem

D illam, ſiue hanc ſuam voluntatem cognoſcat tantùm vt realiter præſentem, ſiue etiam obiectiuè, & per modum futuræ, quod nihil ad præſentem diſputationem pertinet.

Ordo prioris & poſterioris in ſcientia viſionis in Deo.

Vltimò tandem poteſt ex dictis facilè colligi, an & quomodo in ipſa ſcientia viſionis vnũ prius alio poſſit intelligi: cuius exacta cognitio pendet ex multis quæ in prima parte traduntur. Nunc breuiter ex iis quæ ibi docentur,ſupponendũ eſt res futuras dupliciter poſſe præcognoſci à Deo,vno modo in prædefinitione, vel permiſſione ſuæ voluntatis. Alio modo in ſe ipſis,intuendo videlicet res futuras tanquã præſentes vel obiectiuè tantùm,vel(vt multis placet)ſecundùm realem exiſtentiam. In priori modo cognitionis accommoda-

E tur hæc ſcientia ipſi voluntati,cùm enim ſequatur voluntatem, illud poteſt cenſeri prius in hac ſcientia, quod fuerit prius in voluntate,quia ſi priùs intelligitur Deus aliquid prædefinire per modũ intentionis finis, quã ordinare media,ſimiliter intelligitur in eadẽ prædefinitione præſcire illud futurũ antè, quã videat eius executionem,& hoc modo priùs ratione ſcit Deus Petrum electũ fore ſaluandũ, quàm ſciat illũ habiturum merita,per quæ ſaluandus eſt. In poſteriori autẽ modo qui eſt veluti per quandã intuitionẽ ipſarum rerum,ſigna priora & poſteriora aſſignãda ſunt ex naturali dependentia,& intrinſeca cõnexione ipſarum rerũ inter ſe,iuxta modũ dictum de ſcientia ſimplicis intelligentiæ:nam

tiæ: nam quoad hoc eadem eſt ratio de illa, & de ſcientia viſionis, vtraque enim eſt clara cognitio rei in ſe, vel vt poſſibilis, vel vt futuræ, ſeu potiùs exiſtentis in tali differentia temporis: in vtraque ergo id intelligitur eſſe prius, à quo aliud pendet; illud verò poſterius, quod pendet ab alio: quæ verò inter ſe non habent huiuſmodi connexionem, non erunt priùs, nec poſteriùs ſcita.

SECTIO II.

Vtrùm voluntas Incarnationis anteceſſerit in Deo præſcientiam originalis peccati, vel ſubſecuta fuerit.

HÆc quæſtio eadem eſt cum illa, an Incarnationis opus per ſe primò intentum fuerit à Deo in primo actu, quo voluit ad extra ſe communicare, an verò ſolùm fuerit ordinatum occaſione ſumpta ex lapſu humanæ naturæ præuiſo. Item coincidit cum illa, an Chriſtus Deus homo fuerit præordinatus, & prælectus & dilectus ante omnem creaturam, & an fuerit primus omnium prædeſtinatorum hominum & Angelorum, ac denique an prædeſtinatio Chriſti fuerit ante, vel poſt præuiſum originale peccatum.

Accommodatius autem viſum eſt vti nomine voluntatis, quã prædeſtinationis, quia prædeſtinatio propriè, præſertim in doctrina D. Thom. ſignificat rationẽ mediorum exiſtentium in intellectu, quæ ſupponit in voluntate electionẽ, vel dilectionem, in qua radix huius difficultatis poſita eſt, & in ea meliùs explicatur.

Prima opinio. D. Tho. Prima ergo ſententia eſt, præſcientiam originalis peccati anteceſſiſſe in Deo voluntatem Incarnationis. Quæ exiſtimatur eſſe ſẽtẽtia D. Thom. hîc art. 3. præſertim ad 4. ad hoc enim propoſitum dixit prædeſtinationem ſupponere præſcientiam futurorum. Et ita
Caietan. exponit & ſequitur Caietan. hîc, quamuis radicem & cauſam huius ordinis malè declaret, vt ex his quæ prænotauimus conſtat. Item docent ferè omnes diſci-
Capreol. puli D. Thom. Capreol. in 3. diſt. 1. q art. 1. concl. 1. &
Bonau. ad argumentum contra illam, inclinant etiam in hanc
Marſil. Richard. ſententiã Bonauent. Marſil. Richard. & antiqui alij, qui opinantur, ſi homo nõ peccaſſet, myſteriũ Incarnationis nullatenus futurum, quos infrà referemus. Fundamentum huius ſẽtẽtiæ eſt, quia prima ratio & cauſa quæ mouit Deum, vt vellet Verbum fieri hominem, fuit remedium humanæ naturæ lapſæ; ergo illa voluntas hanc præſcientiam præſupponit, conſequentia patet ex ſuprà notatis, oſtenſum eſt enim, tunc aliquid eſſe priùs ſcitum, quàm aliud ſit amatum, quando ratio amandi illud eſt aliquid exiſtens, vel futurum in alio quod non potuit mouere voluntatem niſi præcognitum. Antecedens verò variis modis probari poteſt, primò ex Scriptura, quæ ſemper rationem Incarna-
Matt. 18. tionis ſumit ex hominũ redemptione, vt Mat. 18. Luc.
Luc. 19. 19. *Venit filius hominis quærere, & ſaluum facere, quod per-*
Ioan. 3. *ierat.* Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipſum non pereat,*
Galat. 4. *ſed habeat vitam æternã.* Ad Galat. 4. *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege, vt eos qui ſub lege*
1. Tim. 1. *erant, redimeret.* Et 1. ad Timoth. 1. *Venit Ieſus peccatores*
Luc. 15. *ſaluos facere,* &c. Et hoc ſignificatum eſt Luc. 15. in parabola de paſtore, qui relictis nonaginta nouem ouibus, venit ad quærendum ouem perditam. Et in veteri Teſtamento variis modis hoc præfiguratum eſt, primò in Moyſe miſſo ad liberandum populum dura ſer-
Exod. 3. uitute ſuppoſita. Exod. 3. Deinde in Iona miſſo in mare orta grauiſſima tempeſtate. Ac denique in Elia &
3. Reg. 17. Eliſæo, euntibus ad ſuſcitãdos pueros mortuos. 3. Reg. 17. & 4. Reg. 4. ex quibus teſtimoniis ſic concluditur:
4. Reg. 4. vbique & ſemper ratio Incarnationis in Scriptura

A nobis traditur ex redemptione noſtra, & nulla alia datur quæ ad hanc non pertineat, vel in illa non contineatur; ergo hæc eſt prima cauſa, quæ mouit Deum ad hoc myſterium, nec poteſt niſi voluntariè alia confingi, & ideo in Symbolo poſita ſunt illa verba: *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis.* Ex Conc. Nicen. Epheſi. Chalcedo. & Tole- *Concil. Nicen. Epheſin.*
tan. VI. & XI. Dicitur fortaſſe hanc eſſe primam *Chalced.*
cauſam Incarnationis in carne paſſibili, non verò my- *Toletan.*
ſterij ipſius quoad ſubſtantiam eius: & hoc ſatis eſſe ad veritatem Scripturæ: nam licèt Pater per ſe, & ante præſcientiam peccati decreuerit Filium ſuum fieri hominem, tamen præuiſo peccato voluit etiam, vt hic filius ſuus, quem incarnandum præuiderat, veniret in
B mundum mortalis & paſſibilis, vt peccatores ſaluos faceret. Sed hæc euaſio primùm non fugit illam licentiam fingendi cauſam aliam priorem ſine vllo fundamento. Deinde non ſatisfacit teſtimoniis, ex illa enim reſponſione fit, Incarnationem nõ fuiſſe factã propter remedium peccati: ſed tantùm quandam eius circumſtantiam, quod eſt contra Scripturam, & contra expreſſam definitionem Symboli: & ſequela patet, quia (vt dicitur) noſtra miſeria, & neceſſitas remedij peccati non mouit Deum vt fieret homo, ſed ad ſummum potuit diuinam voluntatem iam ad hoc determinatam ampliùs quaſi excitare, & ad talẽ modum & circumſtantiam etiam mouere. Confirmatur, & explicatur ex vulgari exemplo, & vſu loquendi: nam ſi quis dicatur iuiſſe Romam, vt amicum è carcere liberaret,
C omnes intelligeremus illam fuiſſe cauſam primariam & motiuam, & ſi quis decreuiſſet ire Romam, vt ſua negotia perficeret, & cognoſcens poſtea amici neceſſitatem, decerneret etiam illum liberare, & ſecum deferre pecuniam neceſſariam, non diceretur verè, cauſam motiuam itineris eius fuiſſe amici libertatem, nec ſimpliciter propter eam cauſam veniſſe: ſed tantùm pecuniam attuliſſe. Sic ergo, &c. Tandem eſt coniectura huc ſpectans: nam cùm hoc myſterium ſit fundamentum ſalutis noſtræ, & fidei, & ideo reueletur nobis, vt Dei amorem erga nos, & beneficium agnoſcamus, credendum eſt fuiſſe nobis reuelatam primariam rationem, & cauſam illius, atque eam eſſe, quæ frequentiſſimè, & paſſim in Scriptura reperitur.

D Probatur ſecundò ex Patribus, Athanaſ. lib. de hu- *Athan.*
man. Verbi, multa habet, & inter alia: *Vt ſcias ex cauſa noſtra deſcenſus illius occaſionem, rationémque fuiſſe, præuaricationémque noſtram Verbi acceſſiſſe clementiam; vt ad nos deſcenderet, & appareret inter homines Deus.* Certè ſi diuina voluntas & per ſe, & ſine occaſione peccati iam Incarnationem decreuerat, non apparet, quo modo noſtra neceſſitas hanc beneuolentiam à Deo elicuerit. Vnde idem Athanaſ. ſerm. 3. contra Arian. latiſſimè id perſequitur, exponens id Prouerb. 8. *Domi-* *Prou. 8.*
nus creauit me. Vbi poſt multa concludit, pag. 204. *Neceſſitatem indigentiámque noſtram anteriorem eſſe, quàm Chriſti natiuitatem.* Et præmiſerat illam eſſe cauſam propriam aduentus illius. Quod amplius de-
E clarans ſubdit, *Quia ſublata* (ſcilicet, neceſſitate) *carnem non induiſſet.* Sic etiam Nazian. oratione 36. & 4. *Gregor. Nazian.*
Theologiæ. *Humanitatis*, inquit, *ſuſceptæ cauſa noſtra eſt: quid enim aliud cauſa eſſe potuiſſet?* Et orat. 38. quæ eſt de natali Domini, idẽ latè perſequitur. Ibi verò æquè docet homines eſſe ad ſupernaturalem beatitudinem occaſione peccati Angelorũ ordinatos, ſicut Incarnationem occaſione peccati hominum. Baſilius hom. in *Baſilius.*
ſanctam Chriſti natiuit. *Diſce*, inquit, *myſterium, propterea Deus in carne eſt, vt in ea mortẽ occidat: propterea Deus eſt in carne, quia oportebat maledictã hanc carnẽ ſanctificari,* &c. Cyril. Alexand. 5. Theſaur. cap. 8. *Sciebat nos* *Cyril. Alexan.*
mortales futuros propter peccatũ, ac ideo ante ſecula conſtituit, vt Verbũ ſuum homo fieret, renouarétque hominẽ. Multáque

Damaſc. táque habet ſimilia lib. 8. contra Iulian. Damaſcen. lib. 3. cap. 1. & lib. 4. cap. 4. *Quia nos melioris participes fecerat, & nõ cuſtodiuimus, aſſumpſit ipſe id quod deterius, noſtram dico naturam*, &c. Hanc etiam vnicam Incarnationis cauſam agnoſcit Chryſoſtom. homil. 2. & 3 in Matth. & prolixè ſatis ſerm. 3. in Luc. idem homil. 1. in Pſalm. 9. habetur tomo 1. poſt expoſitionem eiuſdem Pſalm. Theod. etiam in Epitome diuin. decret. cap. de Incarnatione: *Homo*, inquit, *factus eſt, vt à peccato corruptam naturam reuocaret: neque enim diuinitatis integumento vtens ſuſcepit naturam corporis, ſed voluit naturam ipſam deuictam ſuperare aduerſarium, & referre victoriam.* In eandem ſententiam multa ſumi poſſunt ex Cyril. Ieroſolymit. catecheſ. 6. Epiph. lib. 1. contra hæreſ. tom. 1. ſub finem. Theoph. in Io. 3. circa id, *Sic Deus dilexit mundum*, &c. Iuſtin. lib. de vera fidei expoſitione. Gregor. Nyſſ. lib. de ſancto Baptiſmo in principio, & copioſè ſermone quodam de Chriſti natiuit. Imò & Dionyſius Areopagita, cap. 3. de cœleſt. hierar. pag. 3. non longè à fine. Ac tandem Iren. lib. 3. cap. 20. 21. & lib. 1. cap. 14. habet illa verba notáda: *Si non haberet caro ſaluari, nequaquam Verbum Dei caro factum eſſet, & ſi non haberet ſanguis iuſtorum inquiri, nequaquam ſanguinem habuiſſet Dominus.* Vbi planè ſentit hanc fuiſſe vnicam, & adæquatam cauſam. Ex patribus Latinis Leo Papa frequenter ſermonibus de natiuitate & paſſione, totum negotium Incarnationis in noſtrum remediũ, vt in primariam cauſam reuocat, & ſerm. 3. Pentecoſt. eandem rem tractans concludit, *Si homo in natura ſuæ perfectione, & honore, in quo creatus eſt, permanſiſſet, creator hominũ creatura non fieret, neque æternus temporalitatem ſubiret, neque formam ſerui, in ſimilitudinem carnis peccati aſſumeret.* Idem Auguſt. concione 1. in Pſalm. 68. circa id, *Infixus ſum in limo*, &c. Sed ibi non tã de Incarnatione quàm de paſſione loquitur, concione tamen ſecunda in Pſalm. 36. *Si tu*, inquit, *ô homo non desereres Deũ, non fieret propter te homo Deus*, & ſerm. 9. de verbis Apoſtoli, *Nulla cauſa fuit veniendi Chriſto Domino, niſi peccatores ſaluos facere*, & ideo ſer. 8. dixerat, *Si homo non periiſſet, filius hominis non veniſſet*, & lib. 1. de peccat. merit. cap. 26. poſt recitata multa Scripturæ teſtimonia cõcludit, *Quibus omnibus ſufficienter apparet Dominum Ieſum Chriſtum non aliam ob cauſam in carne veniſſe, niſi vt per hanc diſpenſationem miſericordiſſimæ gratiæ eos ad capeſſendum regnum cœlorum viuificaret, liberaret, redimeret, qui priùs fuiſſent in peccatorum morte*, &c. Verum eſt Auguſt. interponere hæc verba, *Non aliam ob cauſam in carne veniſſet ac forma ſerui accepta factum obedientem vſque ad mortem.* Sic etiam lib. 3. Hypognoſ. circa principium dicit: *Quid opus erat Deo ſi ſtatus integer naturæ maneret humanæ carnem ſuſcipere noſtram?* Sed addit ſtatim: *Contumelias ſuſtinere, mortem perpeti?* Greg. lib. 4. in 1. Reg. cap. 1. nullam aliam eſſe Incarnationis cauſam docet his verbis; *Niſi Adam peccaſſet, Redemptorem noſtrum carnem ſuſcipere noſtram non oporteret.* Idem ferè 17. Moral. c. 18. Hieron. in c. 7. Eccleſ. *Quia homo*, inquit, *infixus in limo peccati indiguit maiori auxilio, idcirco venit ipſa ſapientia.* Ambroſ. lib. de Incarnationis Domini. ſacram. c. 6. *Quæ erat cauſa Incarnationis, niſi vt caro quæ peccauerat, redimeretur?* Vnde Tertul. lib. de carne Chriſti, quærens cur Deus noſtram & non Angelorum naturam ſumpſerit, hanc vnicam aſſignat cauſam, quia noſtra natura erat redimenda, non angelica, ſentiens hanc vnicam eſſe rationem tanti myſterij faciendi. Vnde etiam Bernard. ſerm. 1. in vigil. Natiuit. *Quare*, inquit, *filius Dei factus eſt homo: niſi vt homines faceret filios Dei?* Idem ſumi poteſt ex Cyprian. ſerm. de paſſione Domini. Proſp. lib. ſent. Aug. 314. Anſelmo, vtroque libro, Cur Deus homo, & de concept. Virgin. c. 17. Lactan. lib. 4. de vera ſapientia, c. 24. & 25.

Chryſoſt. *Theodo.* *Cyril. Ieroſolym.* *Theoph.* *Iuſtinus.* *Gregor. Nyſſ.* *Dionyſ.* *Iren.* *Leo pap.* *Auguſt.* *Gregor.* *Hierony.* *Ambroſ.* *Tertul.* *Bernard.* *Cyprian.* *Proſper.* *Anſelm.* *Lactan.*

A Hi omnes nullam aliam cauſam agnoſcunt, nec poſſunt hæc teſtimonia de aduentu in carne paſsibili explicari, cùm de ipſa Incarnatione quoad ſubſtantiam eius loquantur abſolutè, quin etiam multa excludunt expreſsè omnẽ aliam cauſam, hácque deficiẽte, aſſumptionem carnis ſimpliciter negant. Vnde hoc ſenſu videtur canere Eccleſia Sabbato ſancto: *O verè neceſſarium Adæ peccatum*, &c. Quia nimirum præbuit occaſionem & cauſam ad tantum myſterium neceſſariam. Vnde ibidem dicitur: *Quid enim nobis naſci profuit niſi redimi profuiſſet?* Quaſi indicans ablato commodo redemptionis ſuperuacaneum fore tantum myſterium. Vltimò Petr. Chryſol ſer. 150. *Si non impleſſet*, inquit, *carnis ordinem, carnis in illo eſſet otioſa ſuſceptio*: implere autẽ carnis ordinem, vt ibidem explicat, eſt paſsionibus carnis ſubiici, quaſi dicat aſſumptionẽ carnis impaſsibilis futuram fuiſſe otioſam, & ſine cauſa. *Petrus Chryſolo.*

B Tertiò probatur hæc ſententia ex effectibus, per quos etiam ſolet nobis innoteſcere diuina voluntas. Si enim omnia quæ Deus in hoc myſterio perficiendo ſeruauit, conſiderentur, non obſcurè indicant primum motiuum illud efficiendi fuiſſe hominum redemptionem. Primò quòd natura humana potiùs quàm Angelica aſſumpta eſt, vt ſuprà Tertul. Secundò quòd filius potiùs quã aliæ perſonæ carnẽ aſſumpſit, vt per eum homo redimeretur, qui eſt imago & ſimilitudo Patris, quia homo appetendo Dei ſimilitudinem, & imaginem peccauerat, vt dixit Bernard. ſerm. 1. de aduentu, vel vt Athanaſ. ait libro de humanitate Verbi, *Vt per quem rerũ naturam condidit Pater, per eandem quoque eam incolumem & ſaluam præberet.* Tertiò in circumſtantiis tẽporis, loci, & modi, &c. omnia enim hæc & ſimilia fuerunt accõmodata ad noſtrã redemptionem: ex circunſtãtiis enim colligimus ſubſtantiã rei & ex mediis finem. Quartò videmus ſtatum innocentiæ inſtitutum independenter à Chriſto, cuius ſignum eſt, quia in eo conſtitutus fuit Adam caput totius naturæ humanæ: ſi autem iam tunc Chriſtus fuiſſet prædeſtinatus, quorſum præter tantum caput aliud extitiſſet. *Athan.*

C Quartò probari poteſt ex coniecturis & congruentiis, quia ſcilicet tantum opus non debuit ordinari niſi magna vrgente cauſa & neceſsitate, ſic enim omnia diuina attributa magis in eo relucent. Charitas quæ inimicis tantũ contulit beneficiũ. Bonitas quæ ex tanto malo tanti boni ſumpſit occaſionem. Iuſtitia & miſericordia, quæ per ſe patent ex ſupradictis. Liberalitas quæ ſuo tẽpore opportuniſsimè bona cõmunicat. Sapientia quæ dæmonis aſtutiam non potẽtia ſolùm, ſed ſumma induſtria ſuperauit. Denique ipſius Verbi maieſtas: nam cùm ſit ſupra totius creaturæ ordinem, non debuit quaſi in ordinem redigi, vt ſolùm propter perfectionem vniuerſi coniungeretur creaturæ; ſed tantùm propter ſui patris iniuriam vindicandam.

D Quòd ſi contra hanc ſententiam obiicias, quia Chriſtus dicitur eſſe cauſa finalis noſtræ gratiæ, & iuſtitiæ, vt in Trident. ſeſſ. 6. c. 7. Vnde fieri videtur in genere cauſæ finalis fuiſſe priùs in voluntate Dei, quàm reliquos homines: nam alij propter ipſum potius amati ſunt in eiúſque gloriam, quàm ipſe propter alios; ergo multo magis voluntas Dei ad Chriſtum, ſeu ad myſterium Incarnationis anteceſsit voluntatem permittendi hominum lapſum, & conſequenter præſcientiam illius. Reſpondent diſtinguendo: nam aliud eſt conſiderare in Chriſto, quòd ſit Deus homo, & mereatur, ac ſatisfaciat: aliud verò eſt quòd ipſe Chriſtus honoretur & glorificetur ab hominibus. Sub priori ergo ratione finis Incarnationis quoad eſſe, & mereri eſt remedium peccati, atque hominum bonum, ſub poſteriori ratione honor & gloria Verbi incarnati eſt finis remedij peccati, *Obiectio.* *Trident.* *Reſpon.*

E

& omnis gratiæ hominibus datæ, vt Tridentinum dixit, & hoc ſatis eſt, vt Chriſtus dicatur finis noſtræ iuſtitiæ, & redemptionis; ad hoc enim non eſt neceſſe noſtram iuſtificationem fieri, vt Chriſtus ſit, vel vt ſit homo, ſed vt honoretur & glorificetur, ſicut etiam Deus eſt finis rerum, non quòd talia fiant, vt Deus ſit, ſed vt Deus honoretur: non enim ſemper finis dicitur ille, qui per media, aut actionem fit, ſed etiam ille cui comparatur, vel in cuius vtilitatem fit id, quod intenditur: vt medicinæ finis eſt ſanitas, & homo, qui ſanatur, illa vt finis factus, cuius gratia applicantur media, hic vt finis propter cuius vtilitatem ſanitas intenditur, quo modo iuxta veriorem expoſitionem diſtinxit Ariſtoteles 2. de anima, text. 35. & 37. duplicem finem, quo, vel cui; finis enim cui, dicitur is, in cuius gratiam, vel vtilitatem res fit; finis verò quo, eſt id quod fit, quóque alius perficitur, vel honoratur: qui etiam dici ſolet, cuius gratia: his autem finibus ſæpe accidit, vt ſint ſibi inuicem fines ſub diuerſa illa ratione. Potentia enim eſt propter operationem, vt propter finem factum: ipſa verò operatio & res per illam facta eſt ſæpe propter ipſam potentiam, vt ſcilicet illam perficiat, & actuet. Et rex eſt propter regnum, vt illud regat, & in pace, & ordine tueatur: ipſe verò eſt, in cuius gloriam & honorem totius regni bonum redundat.

Denique ſi quæſieris ab authoribus huius ſententiæ, cur veluti expectauerit Deus præſcientiam peccati ad ordinandum & volendum tantum myſterium. Relicta ſententia Caietani ſuprà impugnata, qui meliùs ſentiunt, reſpondent non eſſe aliam rationem efficacem, niſi liberam voluntatem Dei, quæ nobis in Scriptura ſignificata eſt. Vnde iuxta opinionem hanc talis conſtituitur ordo in prædeſtinatione Chriſti, reſpectu aliorum hominum. Primò voluit Deus creare homines (vt Angelos nunc omittamus) vt ſe fruerentur in æterna & ſupernaturali beatitudine. Secundò, vt poſſent ad eam beatitudinem perduci, eámque mereri, voluit illis conferre iuſtitiam & ſupernaturalia auxilia in Adamo. Tertiò voluit permittere peccatum Adæ. Quartò præuidit illud. Quintò voluit remedium adhibere. Sextò elegit Incarnationem vt optimam, & accommodatiſſimam medicinam contra peccatum. Et iuxta hunc ordinem noluit hoc bonum niſi occaſione peccati, & hoc ſenſu dici poteſt occaſionatum, vt Scotus loquitur, qui hoc infert tanquam inconueniens. Quod tamen in rigore nullum eſt, non enim dicitur occaſionatum, quia in ſe nō fit maximum bonum, & per ſe amabile, etiam occaſione peccati: ſed quia Deus noluit illud bonum, niſi oblata tali occaſione, quod pro libertate ſua facere optimè potuit, vt de aliis operibus & myſteriis gratiæ facilè credi poteſt, vt de myſterio Euchariſtiæ, & ſimilibus.

Ordo ſignorum prædeſtinationis in hac opinione.

Secunda opinio.

Secūda ſententia affirmat, Chriſtū Dominum fuiſſe prædeſtinatum, ſeu electum ante præſcientiam originalis peccati, atque adeò voluntatem Incarnationis anteceſſiſſe voluntatem permittendi peccatum Adæ. Ita tenet Alexan. Alenſ. 3. part. q. 2. memb. 13. Albert. in 3. diſt. 10. artic. 4. Scotus diſt. 7. q. 3. diſtinct. 19. §. In iſta quæſtione. Ac ferè alij qui ſentiunt, etiamſi homo non peccaſſet, Incarnationis myſterium fuiſſe futurum. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia exiſtimat Deum non voluiſſe primò Incarnationem ob remedium peccati, ſeu oblata occaſione peccati, ſed propter ſeipſam, ſeu quia per ſe eſt aptiſſimum opus ad communicandam & manifeſtandam diuinam bonitatem, quod fundamentum infrà latiùs tractabimus. Modus autem explicandi hanc ſententiam non eſt idem apud omnes. Scotus enim in 3. diſt. 19. & diſt. 32. q. vnica, art. 3. poſt actum ſcientiæ ſimplicis in-

Alenſis. Albert. Scotus.

A telligentiæ, primum actum liberum voluntatis diuinæ videtur ponere electionem prædeſtinatorū, quam dicit fuiſſe ante præſcientiam originalis peccati. In ſecundo ſigno dicit Deum præuidiſſe peccatum, in tertio ordinaſſe redemptionem, Chriſtum autem ponit primum prædeſtinatum in primo ſigno cum cæteris. Alij verò vt Catherinus primam voluntatem Dei dicunt fuiſſe communicare ſeſe creaturis, & in ſecundo ſigno elegiſſe Incarnationis opus, & tertio propter Chriſtum voluiſſe creare reliqua omnia, & inter alia ipſos homines, & dare illis originalem iuſtitiā. Quartò voluit permittere peccatum. Quintò præuidit illud. Sextò voluit redemptionem per Chriſtum. Alij denique exiſtimant Deum in primo ſigno ſuæ liberæ B voluntatis voluiſſe ſe perfectè communicare condendo vniuerſum quoddam conſtans ex omnibus gradibus, & ordinibus rerum, naturæ, & gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ: ita tamen, vt eſſet connexio, & ordo inter res omnes, ita vt inferiora ſuperiorib. miniſtrarent; ſuperiora verò inferiorib. præeſſent: & ita in hoc primo ſigno voluit Chriſtū tāquam caput totius vniuerſi. Secundò ad exequendam hanc intentionem voluit (vt alia omittam) producere humanum genus in Adamo, & illo conferre iuſtitiam, &c. Tertiò voluit permittere peccatum. Quartò præſciuit. Quintò ordinauit redemptionem per Chriſtum. Et inter hunc ac præcedentem modum ferè res concepta eadem eſt, ſolùm eſt diuerſitas in modo illam explicandi. Quid autem eligendum ſit, dicemus inferiùs.

Catheri.

Tertul. opinio.

C Inter has ſententias duæ aliæ veluti mediæ excogitari poſſunt. Tertia itaque ſit, voluntatem Incarnationis poſſe comparari, vel ad voluntatem permittendi peccatum Adæ, vel ad præſcientiam eiuſdem peccati. Si voluntas ad voluntatem comparetur iuxta opinionem hanc, nō eſt vna altera prior, ſed omnino ſimul, quamquam myſterium Incarnationis fuerit prædefinitum per primā illam voluntatem, qua voluit Deus perfectum vniuerſum condere, in quo conuenit hæc ſententia cum præcedenti. Ratio verò huius partis eſt, quia ſuppoſita præſcientia ſimplicis intelligentiæ ſuprà explicata, qua Deus cognouit vt poſſibilia, creationem Angelorum & hominum, myſteria gratiæ & vnionis hypoſtaticæ, & permiſſionem peccati, &c. D Non eſt neceſſe intelligere Deum priùs vnū voluiſſe quàm aliud, ſed vnica ſimpliciſſima voluntate hæc omnia voluiſſe, quatenus ex eis totū vniuerſum quaſi vnum quid abſolutum & perfectum coagmentatur. Confirmari hoc poteſt & explicari, quia voluntas Incarnationis, & voluntas permittendi peccatum, non ſunt ita inter ſe connexæ, vt vna aliam ſupponat, vel ab illa ſupponatur: neutra enim eſt cauſa, vel ratio alterius, quia nec voluntas Incarnationis propter peccatum eſt, vt hæc ſententia ſupponit, nec volūtas permittendi peccatum propter Incarnationem, vt per ſe notū videtur; neutra ergo eſt prior alia. At verò ſi illa voluntas ad præſcientiam peccati comparetur, hæc cōſiderari poteſt dupliciter, primò per modum ſcientiæ viſionis, quæ ſubſequitur voluntatem, & ſic eſt E poſterior, vt per ſe conſtat: vel per modum ſimplicis intelligentiæ, per quam cognoſcuntur futura, vel ſub conditione modo ſuprà explicato; vel abſolutè, ſi ipſamet diuina voluntas libera præſciri etiam intelligatur per modum futuræ, vt ſuperiùs etiam explicatū eſt, & ſic antecedit præſcientia voluntatem, ex quibus ſatis etiam conſtat huius ſententiæ fundamentum.

Quarta opinio.

Quarta ſententia eſt, myſterium vnionis hypoſtaticæ fuiſſe præordinatum à Deo in illo primo ſigno, quo ſe voluit ad extra communicare: quia illud decretum fuit perfectum, & ideo comprehendit omnes gradus & ordines rerū: in quibus ſupremū locū tenet vnio hypoſtatica, per quam fit ſumma diuinæ

M 3 boni

bonitatis communicatio. Addit tamen hæc opinio, A myſterium Incarnationis vt ſic non fuiſſe in illo ſigno præordinatum, ſed in alio poſteriori ſigno poſt præuiſum originale peccatum:nam vnio hypoſtatica per ſe abſtrahit, & à perſona Verbi & à natura humana, quam Incarnatio, vt hoc nomine ſignificatur, includit:vnde hypoſtatica vnio ſecundũ ſe prior eſt, quàm Incarnatio,& independens ab illa,& per ſe ſufficiens ad completam Dei communicationem, quæ in primo illo ſigno intenta eſt: in illo ergo tantum fuit decretum, vt Deus aſſumeret intellectualem naturam, abſtrahendo ab hac vel illa perſona,& vno aut pluribus,& à natura humana vel Angelica; in inferioribus enim non erat decentia, vt in eis hæc vnio fieret. Et hoc eſt fundamentum huius ſententiæ, ſcilicet, quia motiuum, ob quod Deus in illo primo ſigno potuit B decernere ſeu definire hoc myſterium, non petebat hanc Incarnationem, ſed ſolùm vnionem hypoſtaticam,vt explicata eſt. Aliunde verò omnia motiua & rationes,ob quas Deus voluit hanc vnionẽ hypoſtaticam in hac natura, & in hac perſona potius quàm in aliis,ſumpta ſunt ex occaſione peccati,& ex remedio eius:ergo voluntas Incarnationis, quoad hanc determinationem nõ anteceſſit,ſed ſubſecuta eſt præſcientiam peccati.Sicut iuxta Scoti ſententiã,quãuis Incarnatio quoad ſubſtantiã præordinata ſit in primo ſigno ante præſcientiã originalis peccati,quoad paſſibilitatem verò definita eſt in poſteriori ſigno poſt præſcientiam eiuſdẽ peccati:quia tota occaſio & ratio paſſibilitatis orta eſt ex peccato: ſic ergo loquitur hæc opi- C nio nõ tantùm de paſſibilitate,ſed etiam de determinata ratione vnionis hypoſtaticæ quoad talem naturã & talem perſonam.Ex quo infertur primò iuxta hanc ſententiam Deum quidem primò ac per ſe voluiſſe,vt Verbum fieret homo propter redẽptionem hominũ, quòd tamen Deus aſſumeret naturam intellectualem vt ſic non primò fuiſſe volitum à Deo propter redemptionem,ſed per ſe propter complementum vniuerſi. Atque Filium Dei veniſſe propter nos,& propter noſtram ſalutẽ,& ſimiliter factũ eſſe hominem propter nos, Deum tamen neque veniſſe propter nos, neque aſſumpſiſſe intellectualem naturã vt ſic propter nos. Secundò infert hæc opinio,Deum in volenda vnione hypoſtatica nullum ſpecialem amorem ad homines oſtẽdiſſe,magis quàm ad Angelos,atque adeò primum D decretum de vnione hypoſtatica facienda, nullo modo fuiſſe ortum ex ſpeciali hominũ amore,vel(vt propriùs loquar)non fuiſſe ſpecialem hominum amorem, ſed hunc habuiſſe tantùm locum in poſteriori voluntate,qua voluit Deus illam vnionem fieri in tali perſona,& natura ex illo ſpeciali amore, quem ad homines iam lapſos habuit,cùm voluit illos redimere. Tertiò denique infert hæc opinio, quòd ſi homo nõ peccaſſet,ex vi præſentis decreti Deus quidem alicui naturæ intellectuali hypoſtaticè vniretur. Verbum tamen non incarnaretur ex vi præſentis decreti. Sed oporteret aliud decretum habere Deum circa modum, quo hypoſtatica vnio tunc eſſet perficienda. Quæ tres illationes pertinent quidẽ ad ſequẽtes ſectiones,quar- E tam,ſcilicet,& quintã:hîc autem breuiter tactæ ſunt, ne oporteat ſententiam hãc per partes referre & examinare,quam non inuenio in antiquis authoribus,ſed à quodam recentiori excogitata eſſe videtur.

Corollaria huius ſententiæ.

In hac quæſtione vnum eſt, quod ad rem maximè pertinere videtur,ſcilicet an hoc myſterium fuerit intentum à Deo in prima voluntate, qua voluit vniuerſum perfectum condere, ſicut creatio Angelorum & hominum, & iuſtificatio, & æterna beatitudo per ſe intenta fuit:an verò ſolùm quaſi per accidẽs poſt permiſſum,& præuiſum peccatum,& ex huius deciſione pendent alia, quæ poſtea tractabuntur.

Dico ergo primò, Deum primaria intentione, & prima voluntate qua voluit ſe creaturis communicare, voluiſſe myſterium Incarnationis, & Chriſtum Dominum Deum ſimul & hominem,vt eſſet caput & finis omnium diuinorum operum ſub ipſo Deo. Hanc concluſionem præter authores citatos docuit elegantiſſimè Rupertus Abbas, lib. 3. de gloria & honore filij hominis,in Matth. & lib. 13. de gloria Trinitatis, & proceſſione Spiritus ſancti, cap. 20. vbi inter alia inquit, *Religioſè dicendũ, reuerenterque eſt audiendum, quia propter hunc hominem gloria & honore coronandum Deus omnia creauit.* Et infrà, *Rectius dicitur non hominẽ propter Angelos, ſed propter quendam hominem Angelos quoquẽ factos eſſe, & cætera omnia.* Et hoc confirmat teſtimoniis Prouerb. 8. & ad Hebr. 2. Eandem opinionem ſequitur Cyril. lib. 5. Theſaur. c. 8. Et pro eadem referri poteſt Irenæus lib. 3. c. 33. & Auguſt. lib. 1. de nup. cap. 21. quorum Patrũ verba,& ſententias in ſequentibus dubiis cõmodiùs tractabimus, & ex aliis Patribus hoc ipſum cõfirmabimus. Refert etiã Galatin. lib. 7. de arcanis, c. 2. & 4. eſſe cõmunem traditionem Hebræorum Deum propter amorem Meſſiæ omnia creaſſe. Ac propterea Iſaiæ 4. vocari germen,& Pſalm. 67. vocari fructum terræ, quia ſicut hæc ſunt quaſi finis, & pulchritudo arboris, ita Meſſias totius vniuerſi. Et quanquam in Scriptura nõ habeatur expreſſè:poteſt tamen magna cũ probabilitate colligi primò ex veteri Teſtamento, Prouerb. 8. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum.* Vel,vt Septuaginta tranſtulerunt, *Dominus creauit me initium viarum ſuarum.* Hæc enim verba de ſapientia incarnata exponunt ferè omnes antiqui Patres Græci & Latini. Clemens Romanus lib. 5. conſtit. Apoſtolic. cap. 19. & Concilium Hiſpalen. II. c. 13. Iuſtinianus Imperator in edicto fidei ad Ioan. 2. vbi in eandem ſententiam citat Baſilium, qui eam habet lib. 4. contra Eunomium,& eandẽ habet Athanaſius ſer. 3. contra Arianos. Et in expoſitione fidei, Gregor. Nazianzen. orat. 36. circa principium. Cæſarius dialogo II. & Gregor. Nyſſenus libro de fide ad Simplicium. Et Cyril. Alexãdrinus lib. 5. Theſaur. c. 4. & 8. qui expreſſè inquit: *Quærẽdũ eſt, quis eſt, qui dixit, Dominus creauit me,* & reſpondet, *Chriſtus iam homo factus.* Idẽ Chryſoſt. ſer. de ſan. Trin. & Damaſc. lib. 4. c. 19. vbi dicit quædam dici in Scriptura de Chriſto ante humanitatem aſſumptam vaticinandi modo, interdum vt futura, interdum verò vt præterita, vt eſt illud: *Dominus creauit me.* Et illud: *Propterea vnxit te Deus tuus.* Vbi apertè ſentit vtrumque eſſe dictum ratione humanitatis. Idem docet Hieronym. lib. 2. in Mich. in principio, & ſuper ad Epheſ. 2. Auguſt. ſerm. 58. de verbis Domini, & lib. 1. de Trinit. cap. 12. *Secundùm formam*, inquit, *Dei ante omnes colles genuit me, ſecundùm formam ſerui Dominus creauit me initium viarum ſuarum.* Idem Hilarius 12. de Trinit. & Ambroſ. 1. de fide cap. 7. & Fulgentius lib. ad obiectiones Arian. in reſponſione ad tertiam. Denique Epiphanius in Ancorato, & hæreſ. 69. dicit, hanc eſſe expoſitionẽ magnorum Patrum, neque eſſe reiiciendam. Cùm enim Ariani abuterentur hoc teſtimonio, vt probarent filium Dei eſſe creaturã, Sancti reſpondebant illud fuiſſe dictum ratione humanitatis, ſecundùm quam interdum creatus dicitur, vt notauit Idatius Clarus, libro contra Vatimam. Arian. tom. 5. Bibl. ſanct. ex illo ad Epheſ. 4. *Induite nouum hominem qui ſecundùm Deum creatus eſt.* Et ad Hebr. 4. *Qui fidelis eſt ei qui creauit illũ.* Et quamquam vulgata non habeat Verbum *creauit*, ſed poſſedit. Et Hierony. ſuprà, & in epiſt. 139. ad Cyprian. in tom. 3. ita propriùs ex Hebręo verti doceat: non tamen refert, quia etiam dicitur Deus poſſidere ea quæ creat, imò illorum propriiſſimè dicitur eſſe dominus, & ita ad hoc ipſum ponderauit Ambr. verbum illud, *Dominus poſſedit me.* Si

Chriſtus primus prædeſtinatus & finis omnium operum diuinorum. *Rupert. Abbas.* *Cyril.* *Irenæus.* *Auguſt.* *Galatin.* *Iſaiæ 4.* *Pſal. 67.* *Prou. 8.* *Clemens Roman.* *Conc. Hiſpalen.* *Iuſti. Imperator.* *Baſilius.* *Athan.* *Gregor. Naz.* *Cæſarius.* *Gregor. Nyſſen.* *Cyril. Alexand.* *Chryſoſt.* *Damaſ.* *Hierony.* *Augu.* *Hilarius* *Ambroſ.* *Fulgent.* *Epipha.* *Idat. Clar.* *Epheſ. 4.* *Hebr. 4.* *Hierony.* *Cyprian.* *Ambr.*

Si enim filius, vt Deus loqueretur, non dominum vocaret ſed patrem. Dicitur ergo Christus in quantum homo conditus ab æterno, *In initio viarum Dei*, non ſecundùm rem, ſed ſecundùm propoſitum, & intentionem Dei, nec ſolùm ſignificatur vtcumque fuiſſe æterno Dei conſilio conditum: hoc enim commune eſt omnibus rebus quæ in tempore creantur, ſed ſingulari quodam modo, nimirum quia in ipſa mente Dei primatum habuit, & conditus eſt, *In initio viarum Dei*. Quod inferiùs illis verbis declaratur, *Ab æterno ordinata ſum, & ex antiquis antequam terra fieret*. Voluit enim ſapiens eo loco laudare hanc ſapientiam incarnatam ab antiquitate & origine, & quia in re nō priùs producta eſt ſecundùm humanitatem, quàm aliæ res creatæ fuerint: ideo illā conſiderat in æterno Dei conſilio, in quo antequam quidquam factum eſſet, ipſa fuit initium viarum Dei. Verum eſt nonnullos ex citatis Patribus, viarum nomine opera redemptionis intelligere, ſed (vt rectiùs Athanaſius intellexit) viarum nomine omnia Dei opera intelliguntur, ſicut enim via veſtigiis efficitur, ita Dei effectus veſtigia Dei & viæ quædā ſunt, quæ ad ipſum nos ducūt, & ideo Pſ. 144. dicitur, *Iuſtus Dominus in omnibus vijs ſuis*. Et ſtatim exponitur, *Et ſanctus in omnibus operibus ſuis*. Et Pſalmo 24. *Vniuerſæ viæ Domini dicuntur miſericordia & veritas*. Quia in omnibus Dei operibus hæ virtutes potiſſimùm relucent. Et ideo Sapiens quaſi explicans has vias ſubdit: *Antequam quidquam faceret à principio, & antequam terra fieret*. Et cum hac expoſitione concordat ſimilis locus Eccleſ. 24. *Ab initio & ante ſæcula creata ſum*, &c. Vbi poſt ſimilia verba tandem concludit, *Poſuit Dauid puero ſuo, excitare regem ex ipſo fortiſſimum, & in throno honoris ſedentem in ſempiternum*. Quæ verba de ſolo Chriſto intelligi poſſunt, de quo Iſa. 2. dicitur: *Super regnum Dauid, & ſuper filium eius ſedebit vſque in ſempiternum*. Cætera ergo de Chriſto accommodatiſſimè intelliguntur. Et quamquam non negem poſſe habere hæc teſtimonia alis expoſitiones literæ conſentaneas: non eſt autem, cur hæc reiiciatur, quæ & literæ quadrat, & ab antiquis Patribus indicata eſt.

Athanaſ. Pſa. 144. Pſal. 24. Eccl. 24. Iſa. 2.

Secundò probatur ex nouo Teſtamento, præſertim ex Paulo ad Coloſſ. vbi de Chriſto homine Deo promiſcuè loquitur, & vt Deum vocat illum, *Imaginem Dei inuiſibilis*. Vt hominem verò, vocat *Primogenitum omnis creaturæ*. Ita etiam intellexit verbum illud Concilium Sardicenſe epiſtola ad omnes fideles, & ſumitur ex Concil. Epheſ. tom. 1. c. 4. & 5. & tom. 4. c. 16. vbi Chriſtus dicitur vnigenitus, vt Deus, primogenitus, vt homo. Quam expoſitionem habent eo loco Gloſſæ, Anſelmus, & Hieronymus, qui dicit vocari Chriſtum primogenitum, non tēpore, ſed honore. Et Chryſoſt. homil. 15. circa id ad Rom. 8. *Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. Hæc*, inquit, *ita capias vt de diſpenſatione illius dicta eſſe intelligas: nam ſecundùm diuinitatem vnigenitus eſt, per humanitatem autem frater noſter effectus eſt*. Vt loquitur Nazian. orat. 43. poſt medium. Et ideo Aug. contra epiſtolam fundamenti, cap. 37. dicit, *imperitè, & impiè quæri fratres Chriſto, niſi ſecundùm quòd homo apparere dignatus eſt*. Rationem autem, propter quam Chriſtus vt homo eſt, *primogenitus omnis creaturæ*, ſubdit Paulus citato loco ad Coloſſ. 1. dicens: *Quoniam in ipſo condita ſunt vniuerſa, & ipſe eſt ante omnes, & omnia in ipſo conſtant, & ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ*. Ac denique concludit, *Vt ſit ipſe in omnibus primatum tenens*. Vbi (vt Chryſoſt. & alij intelligūt) planè loquitur de Chriſto vt homine: nam vt ſic eſt caput Eccleſiæ, & primogenitus ex mortuis, vt ibidem dicitur: ergo vt ſic primatum in omnibus habet etiam in æterno concilio & mente Dei. Ac denique in eo etiam, vt homine condita ſunt vniuerſa. Ex quo verbo

Con. Sar. Concil. Epheſin. Gloſſ. Anſel. Hier. Chryſ. Rom. 8. Greg. Naz. Auguſt. Coloſſ. 1. Chryſ.

A ſumitur noua confirmatio: nam Chriſtus vt Deus homo, eſt finis, propter quem, & in cuius honorē Deus omnia creauit, hoc enim ſignificat verbum illud, *In quo condita ſunt vniuerſa*. Et eodem modo dicitur ad Heb. 2. Chriſtum eſſe *eum propter quem omnia*, vt ſuprà notauit Rupert. & ibidem exponit Anſel. Et idem ſumitur ex verbo illo 1. ad Corinth. 3. vbi Paulus ad iuſtos & prædeſtinatos loquēs inquit: *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus verò Dei*. Dicuntur autem omnia eſſe electorum in ratione finis, quia propter eos omnia creata ſunt, vt ſalutem & gloriam conſequantur. Eadem ergo ratione tam ipſi prædeſtinati, quàm omnia alia, Chriſti eſſe dicuntur, propter quem tanquam propter finem proximum creata ſunt omnia. Et ideo ad Heb. 1. Chriſtus dicitur *cōſtitutus hæres vniuerſorum*, quod de Chriſto vt homine neceſſarium

Hebr. 2. Rupert. Anſel. 1. Cor. 3.

B intelligendum eſt: nam, vt Deus, non eſt hæres, ſed natura ſua Dominus. Vnde etiam quod ſubditur, *per quem fecit & ſæcula*, eidem homini Chriſto, per quem Pater nobis locutus eſt, attribui videtur. Et ita Chryſ. hom. 71. in Ioan. dicit omnia operari Patrē propter gloriam filij, & inferiùs tam hîc quàm quæſt. 24. oſtendemus, Chriſtum eſſe cauſam finalem noſtræ prædeſtinationis. Ex quibus idonea ſatis ratio conficitur, quia finis eſt, qui primò cadit in voluntatem operantis; ſi ergo Chriſtus eſt finis operum Dei, ſanè per primariam voluntatem amatus ac intentus fuit inter ea quæ ad extra Deus voluit operari. Et ſimile argumentum ſumi poteſt ex ratione cauſæ exemplaris, quod ſtatim commodiùs explicabimus.

Chryſ.

C Tertiò probari poteſt hæc concluſio ex ipſis effectibus Dei, conſiderato in eis optimo & ſapientiſſimo prouidentiæ modo. Supponimus enim ex ſuprà dictis, ante omnem liberam voluntatem eſſe in Deo ſcientiam, per quam cognoſcit, quid vnaquæque cauſa tam neceſſaria quàm libera operatura eſt, ſi in hoc vel illo ſtatu cum hac vel illa conditione creetur. Vnde fit ante voluntatem Incarnationis vel creationis, vel permiſſionis peccati, præſciuiſſe Deum, ſi creaſſet mundum, Angelos & homines cum tali gratia, &c. & permittere peccatum futurum fuiſſe, vt totum genus humanum in primo homine laberetur, ſibique offerendam eſſe occaſionem vt optimo modo ſapiētiam, bonitatem, miſericordiam, & iuſtitiam denique pa-

D tefaceret. Iam ergo conſtituta in Deo ſcientia hac optimè intelligitur potuiſſe illum, primum omnium intendere non ſolùm vniuerſi creationem ſecundùm eſſe naturæ gratiæ & gloriæ in hominibus & Angelis: verùm etiam ſecundùm eſſe vnionis hypoſtaticæ in Chriſti humanitate, quanquam in reipſa eſſet executurus hoc myſterium poſt oblatam occaſionē peccati, quod totum eſt euidens ſuppoſita dicta præſcientia, quoniam ordo intentionis antecedit ordinem executionis, vt ſuprà declaratum eſt. Ergo ita intelligendum eſt voluiſſe hoc myſterium, primò quia hoc modo conciliantur optimè omnes Scripturæ. Quædam enim ſignificant Chriſtum eſſe primò dilectum, & amatum tanquam finem omnium operum

E Dei. Aliæ verò indicant Verbum ſumpſiſſe carnem oblata occaſione peccati: hæc autem optimè conſonant, ſi priores ordinem intentionis, poſteriores verò executionis explicuiſſe intelligantur, id eſt, ſi intelligamus in prioribus locis præciſè declarari amorem Dei ad Chriſtum, & intentionem eius per modum finis aliarum rerum, in aliis verò locis explicari adæquatum decretum diuinæ voluntatis, etiam vt extenditur ad modum admirabilem exequendi tale myſterium. Secundo hoc ita explicantur: nam qui prudentiſſimè operatur, non ſolùm ex præſcientia, ſed etiam ex præuia intentione finis operatur: ſed videmus in re ipſa oblata occaſione peccati dediſ-

ſe Chriſtum in remedium eius; ergo intelligendum eſt Deum non voluiſſe hoc myſterium ſolum, quia occaſio peccati oblata eſt & præcognita: ſed potiùs è contrario, ideo permiſiſſe peccatum, vt ex illo occaſionem ſumeret optimo modo ſe communicandi hominibus; ergo iam prædefinierat & voluerat hoc myſterium, & ex intentione illius voluit permittere peccatum. Exemplum ſumere poſſumus ex Scriptura, cùm Deus Ioſeph conſtituit Principem Ægypti, vtendo ad hoc bonum mala voluntate fratrum eius, qui eum vendiderunt. Non eſt enim exiſtimandum Deum ſolum poſt præuiſum illud peccatũ futurum voluiſſe Ioſeph fieri principem Ægypti, ſed è contrario potiùs, quia ſtatuerat Deus eum facere principem Ægypti, ideo voluit permittere peccatum, & illo malo bene vti ad ſuum finem conſequendum: eſt enim hæc multò altior ratio prouidentiæ, & magis digna Deo, quam in peccatis crucifigentium Chriſtum, & interficientium Martyres, & aliis ſimilibus videre licet. Et hoc ſenſu docet frequenter Auguſt. Deum non permittere peccata niſi vt eis bona eliciat, vt patet in Enchir. cap. 96. & aliàs. Tertiò poteſt hoc aliter explicari: quia videmus totius vniuerſi creationem, diſpoſitionem, & gubernationem ad hoc tendere, vt numerus prædeſtinatorum impleatur, & tandem omnia terminentur ſtabilito regno beatitudinis perpetuo duraturo ex hominibus & Angelis compoſito, quorum princeps & caput ſit Chriſtus; ergo optimo & prudentiſſimo ordine intelligimus primam voluntatem & intentionẽ ſuam poſuiſſe Deum in hoc fœliciſſimo regno prædeſtinatorum, & propter illud priùs fundandum, deinde paulatim augendum, ac tandem conſummandum, voluiſſe conferre priùs gratiam & iuſtitiam, deinde permittere peccatum, poſtea dare remedium, ac denique applicare illud his quibus erit efficaciter conferendum. Conſequentia patet ex illo principio, quòd in prudentiori modo operandi executio reſpondet intentioni. Et quæ ſunt poſtrema in executione, præſertim ſi ſint per ſe amabilia, & in ipſa executione principaliter intenta (quod dico vt pœnas damnatorum excludam) in intentione priora ſunt. Et confirmari poteſt: nam propter ſimilem rationem docent cum Auguſtino ferè omnes Theologi, electionem prædeſtinatorũ ad gloriam eſſe priorem ipſa prædeſtinatione ſeu ratione mediorum, adeò vt permiſſio peccati, quæ aliquo modo confert ad executionem illius electionis, hac ratione cenſeatur poſterior illa, & effectus eius. Et propter eandem rationem proportionaliter applicatam, ſuppoſita ſuprà dicta ſcientia conditionata futurorum contingentium probabiliorem exiſtimo communem ſententiam Theologorum aſſerentium electionẽ hominum prædeſtinatorum anteceſſiſſe permiſſionem originalis peccati, quam licèt D. Thom. nunquam clarè docuerit, in eam tamen magis inclinare videtur, 1. p. q. 23. ar. 3. 4. & 5. & clariùs q. 6. de verit. a. 2. ad 9. Et ratio eſt clara ex dictis, quia permittendo peccatum originale, veluti parabatur via, vt tales homines ſaluarentur infallibiliter ſuppoſita dicta prouidentia & præſcientia Dei; ergo ſignum eſt totum hoc cecidiſſe ſub dictam electionem hominum ſaluandorum, & fuiſſe effectum eius, hæc eſt enim quædam ratio altior prouidentiæ. Et ſaltem de Adamo non videtur probabiliter negari poſſe, quin electio eius ad gloriam anteceſſerit permiſſionem peccati eius, imò & voluntatem dandi illi gratiam & iuſtitiam in qua creatus eſt: nam in re ipſa hæc omnia fuerunt media per quæ cõſecutus eſt ſalutem; ergo omnia fuerunt media prædeſtinatis omnibus & electionis, in aliis autem prædeſtinationibus, omnia media ſimilia ſunt effectus electionis eorum; cur ergo non multo magis idẽ erit in primo homine, quem Deus creabat, vt totius humani

Auguſt.

Electio prædeſtinatorum ante permiſſionem peccati originalis.
D. Thom.

A generis parens exiſteret? Ac denique de Angelis ſanctis dubitari non poteſt, quin fuerint electi ante permiſſionem alicuius peccati, & fortaſſe permiſſionem peccati in malis Angelis fuiſſe effectum electionis bonorum; quatenus malorum peccatum fuit bonis occaſio maioris meriti & gloriæ, quod totum credendum eſt cecidiſſe ſub intentionem Dei, quia eſt altior ratio prouidentiæ, & magis conſentanea ſapiẽtiæ eius: ergo multo magis idem ſentiendum eſt de Chriſti Dei & hominis electione ſeu prædeſtinatione: tum quia etiam per peccati permiſſionẽ veluti parata fuit via, vt efficax Chriſti electio ad effectum perduceretur; tum etiam quia non eſt, cur credamus, Deum in prima illa voluntate, qua æterno ſuo conſilio ſtatuit B de regno beatitudinis fundando, de membris prius decreuerit quàm de capite: tum denique, quia ipſa rerum executio oſtendit priorem intentionem, in Deo maximè, qui prudentiſſimo modo operatur. Videbimus autem omnes effectus gratiæ Dei, ipſam etiam permiſſionem peccati redundare in gloriam Chriſti; ergo ſignum eſt hanc fuiſſe primò intentam.

Et ex hoc diſcurſu ſumitur noua confirmatio, quæ poteſt eſſe quarta probatio concluſionis, quia Chriſtus Dominus cauſa exemplaris & finalis eſt prædeſtinationis & electionis aliorum, ſed electio hominũ & prędeſtinatio intelligitur antecedere permiſſionem peccati, & per ſe pertinere ad eam voluntatem, qua Deus voluit ſeipſum hominibus communicare; ergo multo magis electio & prædeſtinatio Chriſti ad eandem C voluntatem pertinet, & in eã primum locum obtinet, tanquam cauſa cæterorum. Maiorem quoad vtramque partem docet D. Th. infrà, q. 24. art. 3. & 4. & ſumitur ex illo ad Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus*: quanquam enim D. Thom. Adamus, & alij locum hunc de filio vt Deo interpretentur, quoniam filij adoptiui naturalem filium imitari debent, & ad illius ſimilitudinem conformari; tamen de Chriſto vt homine exponunt Chryſoſt. Hier. Anſel. ac ferè alij Græci & Latini; quoniam (vt dictũ eſt) Chriſtus non dicitur propriè primogenitus in multis fratribus, vt Deus, ſed vt homo. Senſus ergo Pauli eſt omnes prædeſtinatos electos eſſe, vt ſint Chriſto homini D conformes in gloria, vt ipſe ſit tanquam prima menſura cæterorum. Vnde Origen. lib. 7. ſuper ad Rom. per imaginem filij, animam Chriſti intelligit, quæ ſpeciali ratione imago filij dicitur, quia eum in ſe integrè ſuſcepit, illúmque perfectiſſimè refert. Ad hanc ergo imaginem dicit debere alios conformari, iuxta illud 1. Cor. 15. *Sicut portauimus imaginem terreni, portemus & imaginem cœleſtis.* Et de gloria corporis dicitur ad Phil. 3. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratũ corpori claritatis ſuæ.* Nec verò dici poteſt prædeſtinatos fuiſſe electos, vt ſint Chriſto conformes in gloria, ſolùm, quia in re ipſa huiuſmodi conformitatem habituri ſint, & non, quia talis conformitas fuerit per ſe intenta in prima eorum electione: hoc n. modo etiam poſſent dici prædeſtinati conformes in E gloria Angelo, vel B. Virgini: at verò Paulus aliquam ſpecialem dignitatem Chriſti voluit illis verbis explicare, nimirum, quòd ſicut eſt primum principium in genere gratiæ, ita eſt etiam primum exemplar, & metrum cæterorum, non quia indigeret Deus exemplari veluti extrinſeco, quo in ſua actione dirigeretur, ſed quia ex parte obiectorũ voluit vnum eſſe primum, ad cuius ſimilitudinem alia formarentur. Imò non deſunt qui exiſtiment, etiam in ipſo eſſe naturali Chriſtum vt hominem eſſe exemplar cæterorum hominum, ita exponentes illud Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* Quod indicauit Tertul. lib. aduerſus Praxeam, c. 12. & lib. de Reſurr.

Chriſtus cauſa exẽplaris prædeſtinationis eorum.

D. Thom. Rom. 8.

Chryſoſt. Hieron. Anſel.

Origenes.

1. Cor 15. Philip. 3.

Tertul.

ſurr.carn.cap.7.& ſignificant Athanaſ. q. 89. ad Antioch.Cyrill lib.1.cont. Iulian. Orig.hom.1. in Gen. Irenæus lib.1 con.hæreſ.c.1.& lib.4.c.59.& alij quos refert Lypom. in Caten. & tractant latè Eugub. in Coſmop. Oleaſt. & Cather. Geneſ.1.Sed aliæ ſunt veriores illius loci expoſitiones, quas iidem Patres attingunt,maximè Athanaſ.eodem lib. q.88. Tertul. lib.de Baptiſ.c.5.& lib.2.cont.Marcion. cap.6. Chryſoſt.Auguſt.Eucher.& alij ibi, & latiùs diſſeritur 1. p. q.93.

Chriſtus finis electionis prædeſtinatorum omnium. Altera verò pars de cauſa finali facilè ex dictis cõſtat;quidquid enim gratiæ & gloriæ hominibus collatum eſt, id totum in Chriſti gloriam & honorem refertur: ſed quod eſt cauſa omnium effectuum prædeſtinationis,eſt in eo genere cauſa prædeſtinationis & electionis,vt ex 1.p.q.23.conſtat; ergo. Maior quoad iuſtificationem ipſam definita eſt in Trident. ſeſſ.6. cap.7. & ſub iuſtificatione omnes diſpoſitiones à prima vocatione comprehendit, vt conſtat ex contextu. *Ioan.12. Auguſt.* vnde Ioan.12. conuerſionem gentium ad fidem Chriſtus vocat glorificationem ſuam,dicens, *Venit hora vt glorificetur filius hominis*,vt Auguſt.tract.51. & 52. notauit, & hoc modo ait, *glorificari Chriſtum in membris ſuis*. Deinde quòd ipſamet glorificatio electorum ce-*Ioan. 17.* dat in gloriam Chriſti, patet ex Ioan.17. vbi Chriſtus petens glorificationem ſuam, in hoc illam ponit, *Vt omne*, inquit, *quod dediſti ei,det illi vitam æternam.* Quia hoc totum ad gloriam eius refertur, quod indi-*Cyril.* cauit Cyril.lib.11. in Ioan. cap.15. Nec verò ſatisfacit quod prima ſententia ſuprà indicabat, verum quidem eſſe omnes effectus gratiæ, qui fiunt in nobis,referri in Chriſtum tanquam in finem, hoc tamen non eſſe ex primaria intentione Dei,atque adeò neque ex prima ipſa electione prædeſtinatorum: ſed quaſi ex ſecundaria & ſuperaddita relatione poſt oblatam occaſionem peccati: hoc enim in primis(vt ſuprà dicebam)non eſt conſentaneum perfectiſſimo modo, & rationi diuinæ prouidentiæ:deinde non conſonat ver-*Epheſ.1.* bis Pauli Epheſ.1.dicentis, *Prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum in ipſum*,vbi illæ duæ particulæ,*per*,& *in*, diuerſas habitudines cauſæ indicant,ſcilicet meritoriam & finalem.Vnde paulo ſuperiùs dixerat, *Benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto:ſicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.*Vbi ſignificat propterea omnem benedictionem ſpiritualem (per quam effectus gratiæ ſignificantur) datam nobis eſſe in Chriſto, quia in eodem electi ſumus, quod etiam *1.Cor.3.* ſignificatum eſt à Paulo illis verbis 1. Corinth. 3. *Omnia veſtra ſunt,vos autem Chriſti, Chriſtus verò Dei.* *Rom.8.* Et illis ad Rom.8. *Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus*.Ibi enim vtramque cauſalitatem coniunxit,exẽ-*Anſel.* plarem & finalem. Vbi Anſelm.inquit, *Vt ſit primogenitus,id eſt,primatum habens in collegio ſanctorum, & hæreditatem patris iure ſuo obtinens,aliis fratribus diſtribuat.* *Chryſ.* Et eandem ſententiam indicat Chryſoſt.hom. 66. & 71.in Ioan.

Ad hanc verò rationem reſpondent alij, ex doctrina Aug. electionem & prædeſtinationem hominum factã eſſe poſt præuiſum originale peccatum, & ideo potuiſſe Chriſtum eſſe exemplar &finem eius,quamuis non fuerit in illo primo ſigno,vt nos dicimus,prædeſtinatus.Sed primò contra hoc paulo ſuperiùs oſtẽdimus, electionem prædeſtinatorum fuiſſe ante originalis præuiſionem. Secundò ſaltem negari non poteſt,quin voluntas quaſi generalis ordinandi homines ad beatitudinem ſupernaturalem,gratiam & gloriam illis conferendi, originale peccatum anteceſſerit, & reſpectu etiam huius volũtatis, ſeu obiecti eius Chriſtum habuiſſe rationem exemplaris & finis, cur enim dicemus alium finem, vel exemplar habuiſſe Deum, quando in particulari elegit prædeſtinatos,quàm cùm A homines omnes ad gloriam ordinauit:præſertim cùm omnes etiam effectus, qui ab illa generali voluntate proueniunt,vt ſunt illi qui fiunt reprobis,ad Chriſtum vt ad finem,& exemplar referantur. Tertiò denique, quia ſaltem de Adam,non poteſt veriſimiliter negari, quin fuerit per ſe electus ante originale peccatum, vt ſuprà oſtenſum eſt. Et hinc poteſt confirmari hæc ratio,quia,vt ſuprà diximus exponentes literam D. Th. Adam etiam in ſtatu innocentiæ habuit gratiam per Chriſtum; ergo neceſſe eſt intelligere etiam pro illo ſtatu in Dei mente Chriſti electionem & prædeſtinationem anteceſſiſſe. Quod argumentum variis modis conantur diluere,qui contrarium opinantur, ſed eos omitto:quia ex ſupradictis in præcedenti dubio facilè reiiciuntur, & quia in ſequentibus iterum occurret B occaſio amplius vrgendi idem argumentum.

Dico ſecundò:In primo ſigno, & prima voluntate, qua Deus voluit vnionem hypoſtaticam, voluit illam determinatè in tali perſona,& in tali natura, ſcilicet, in Verbo & hac humanitate.Hæc aſſertio eſt contra quartam ſententiam ſuprà relatam; & eſt communis Theologorum:nam, licèt differant in definiẽdo ſigno, & primo motiuo volendæ Incarnationis, nullus tamẽ eorum diſtinxit inter vnionem hypoſtaticam & Incarnationem,neque inter illam confuſam voluntatem & determinatam.Et probatur primò, quia omnia teſtimonia Scripturę ſacræ,in quibus fundari poteſt hęc excellentia prædeſtinationis Chriſti, loquuntur non tantùm de vnione hypoſtatica in communi, ſed de Verbo diuino, ſeu ſapientia incarnata, vt patet ex C Prou.8.Eccleſ.24. ad Rom.8. & 1. ad Corinth.3.ad Epheſ.1.& ad Coloſſ.1.& ad Heb.2.Cùm ergo de diuinę prouidentiæ modo, & de primo decreto diuinæ voluntatis, potiſſimùm ſit ex Scriptura iudicandum, non poteſt probabili fundamento dici, Deum priùs ſecundùm rationem voluiſſe vnionem hypoſtaticam in ea abſtractione quàm Incarnationem diuini Verbi. Secundò ille modus prædefinitionis abſtractæ & confuſæ non poteſt conuenienter attribui diuinæ voluntati:nam in primis imperfectionem inuoluere videtur, ſi in re ipſa aliquod habet fundamentum, quia talis modus voluntatis ſupponit in intellectu confuſam cognitionem rationum vniuerſalium. Dicatur nõ tribui Deo hunc modum voluntatis propter fundamen-D tum quod in ipſo habeat, ſed propter noſtrũ modum concipiendi, & vt declaremus in illa communi ratione vnionis hypoſtaticæ abſtractè & præciſè cõceptæ eſſe aliquod motiuum magis independens à peccato, quam ſit in Incarnatione propriè & in particulari ſumpta, ſicut dicere etiam ſolemus, priùs ſecundùm rationem voluiſſe Deum ſe ſe ad extra communicare, quàm hanc vel illam creaturam in particulari producere;& priùs voluiſſe voluntate antecedente omnes homines ſaluare, quàm in particulari aliquem efficaciter elegerit.Sed hæc reſponſio non ſatisfacit, repugnantiam enim inuoluit,quòd illa voluntas cõfuſa verè tribuatur Deo,& quòd in re non habeat fundamẽtum,ſed tantùm in noſtro modo concipiendi.

Secunda concluſ.

Vnio hypoſtatica ſimul ratione definiti eſt ad Verbi incarnationem.

Prou.8.

E Aliud eſt enim, nos concipere diuina, & de illis loqui modo noſtro, in quo poteſt eſſe aliqua proprietas, quæ non eſt in re concepta; aliud verò eſt, obiectiuè concipere in Deo, eíque aliquid attribuere quod in re non ſit. Primum enim verum eſt, & non reddit falſam conceptionem noſtram; ſecundum verò non poteſt eſſe ſine falſitate:quia conceptio non eſt conformis rei conceptæ, quo ſenſu verum eſt illud commune axioma; vnumquodque debere concipi ſicut eſt, vt verè concipiatur: ergo, quamuis nos confuſè concipiamus ea, quæ ſunt in Deo, tamen non poſſumus ei verè tribuere voluntatem obiecti confuſi, vt priorem etiam ſecundùm rationem,

voli

volutione obiecti particularis. Et conſequenter non poteſt bene intelligi, Deum prius ſecundùm rationem voluiſſe perſonam diuinam vniri hypoſtaticè, quàm hanc perſonam incarnari, aut è conuerſo prius voluiſſe intellectualem naturā aſſumere, quàm humanitatē. Alioqui non prius ſecundū rationem voluiſſet humanitatem in cōmuni, quàm hanc humanitatem, priúſque vellet dare gratiam quàm hanc gratiam; & ſic de aliis ſimilibus. Quamuis ergo hæc obiecta vniuerſalia dicantur priora ſubſiſtendi conſequentia, ſeu prioritate independentiæ, aut quia in eis repetitur abſtractio præciſiua, non propterea exiſtimandus eſt Deus prius verſari circa vniuerſalia, quàm circa particularia, quia, cùm prius omnia diſtinctiſſimè intelligat, non incipit velle etiam ſecundùm rationem ab vniuerſalibus & cōfuſis, ſed omnino diſtinctè & particulari vult, quidquid vult; & rationes vniuerſales vult in ipſis particularibus; ſicut etiam rationes communes cognoſcit, diſtinctè cognoſcendo particularia: hic enim modus ad maiorem perfectionē ſpectat, tam in intellectu, quàm in voluntate.

In Deo voluntas confuſa non antecedit determinatam.

Vnde in exemplo illo de voluntate ſe communicandi ad extra, falſum eſt, priùs ratione Deū habuiſſe illam voluntatem confuſam, ſed ſolùm nos intelligere poſſumus, illam voluntatem eſſe priorem conſiſtendi conſequentis ſecundùm præciſionē & abſtractionem noſtram, nō verò, quòd in aliquo ſigno rationis intelligatur Deus prius habere voluntatē illius obiecti confuſi, quàm determinati. Quod poteſt exemplo humano declarari, ac confirmari: quando enim homo intendit, dignitatem aliquam, ſeu cathedram, vel aliquid ſimile obtinere, ita in particulari determinando voluntatem ſuā ad hoc obiectū, vt nullum aliud ſimile intēdat: tunc non poteſt verè dici, huiuſmodi hominē priùs ſecundùm rem vel rationē intendiſſe dignitatē in cōmuni, quàm hanc in particulari: quia neque voluit vnquam illud obiectū confusè ſumptū, neque prius voluntatem ſuā determinauit ad rationem illam cōmunem, ex generalibus rationibus; & deinde ſpeciales rationes excogitauit, propter quas ad hoc particulare obiectum voluntatem ſuam inclinauit, ſed ſimul ſibi propoſuit motiuū. Volendi hoc particulare obiectum & rationē communem ſolū voluit vt in illo contractam, ita verò ſe habuit Deus in ea voluntate, qua ſeſe voluit ad extra cōmunicare: ſimul enim per ſciētiam ſimplicis intelligentiæ propoſuit voluntati ſuę omnes modos poſſibiles ſe ſe cōmunicandi, diſtinctiſſimè & particulari cognitos, & per primā determinationem liberam voluntatis ſuæ hunc modum cōmunicationis voluit, quē executioni mandauit. Quapropter in huiuſmodi determinatione libera non poſſumus diſtinguere duos actus etiā ratione diſtinctos, ita vt per vnū tendat Deus in obiectum confuſum, & per alium in obiectum particulare, in quo eſt magna differentia inter hunc actum, & illum, quo Deus vult duo obiecta particularia diſtincta, ſcil. finem & media, quem rectè concipimus & partimur in duos ratione diſtinctos; & conſequenter concipere poſſumus vnum vt priorem alio in aliquo ſigno rationis, quod in alio actu non rectè concipitur, vt declaratum eſt, & pro tota hac materia diligenter eſt annotandum.

Et ex eadem doctrina declarandum eſt aliud exemplum quod adducebatur de electione hominū in communi vel in particulari: non enim eſt intelligendum priùs ſecundùm rationem ordinaſſe Deum ad gloriā homines in communi, & poſtea hos in particulari, vel priùs efficaciter decreuiſſe vt aliqui ſaluarentur, poſtea verò in particulari nos elegiſſe: hic enim modus concipiendi diuinam voluntatem, tribuendo Deo huiuſmodi actus ratione diſtinctos, neque eſt verus, neque in re habet fundamentum, vt declaratum eſt. Po-

A tiùs ergo dicendum eſt, Deum voluiſſe ordinare ſpeciem humanam ad gloriam, in his indiuiduis, verbi gratia, in Adamo & poſteritate eius, & ſimiliter decreuiſſe efficaciter, vt aliqui ſaluarentur, non aliter, quàm eligendo hos in particulari; & ita in nullo priori rationis eſt confuſio in illo obiecto, prout ad illud liberè terminatur diuina voluntas, quamuis nos per terminos confuſos & vniuerſales illud explicemus. Vnde etiam notari poteſt alia differentia in prædicto exēplo: nam in illo eſſe poſſet aliquod fundamentum ex parte noſtra ad ita loquendū, ibi enim eſt multitudo quædam obiectorum, quam nos vno communi & confuſo termino comprehendimus; & ita nos concipimus illud cōmune obiectum vt prius, quia vniuer-
B ſaliora ſunt modo noſtro concipiendi priora, ſaltem ſecundùm eſſe eſſentiæ ſeu poſſibile; at in præſente obiectum eſt vnicum & ſingulare tam ex parte naturæ aſſumptæ, quàm ex parte perſonæ vnitæ: nullum ergo eſt fundamentum, etiam ex parte noſtra ad concipiendum illum ordinem.

Nō omnes rationes ob quas incarnatio facta eſt in perſona Verbi, ortæ ſunt ex hominis lapſu.

Tertiò argumentari poſſumus contra prædictam ſententiam, quia falsò ſupponit, omnes rationes ſeu motiua aſſumendi humanitatem potius, quàm aliam naturam, & volendi vnionem in verbo diuino, potius quàm in alia perſona, ſumpta eſſe ex peccato: & præterea malè inde colligit, prius eſſe prædefinitam vnionem hypoſtaticam vt ſic, quàm Incarnationem. Prior pars cōſtabit latè inferiùs q. 3. ar. 8. & diſput. 12. ſect. 1. vbi ex multis cōgruētiis, quas afferemus, ob quas per-
C ſona Filij, potius quàm alia, incarnata eſt, plures ſum ūtur ex proprietatibus Filij, & procedunt independenter à peccato: & in ſuperioribus etiam ſimiles rationes adduximus, ob quas humana natura, potius quàm alia, aſſumpta eſt, vt verbi gratia, quòd ipſa in ſe quodammodo continet omnem creaturam. Quocirca omnes diſcurſus ſuprà facti ad oſtendendum, Chriſtum fuiſſe in primo ſigno prædeſtinatū, ſumpti ex optimo modo prouidentiæ diuinæ, & ex diſpoſitione rerum omnium in mente Dei, & ex cauſa exemplari & finali; procedunt in particulari de Chriſto Deo homine, & non tantùm in communi de Deo naturæ intellectuali vnito: ergo nō eſt neceſſarium præintelligere motiuū peccati, vt intelligamus rationem aliquam ob quam
D Deus prædefiniuerit, in eo primo ſigno vnionem hypoſtaticam, nō tantùm in cōmuni, ſed etiā in tali perſona & in tali natura. Poſterior pars probatur, quia, licèt ex parte rerum nulla eſſet ratio aut congruentia aſſumendi potius hanc naturam, quàm aliam, Deus ex ſolo ſuo beneplacito potuiſſet hanc naturam præ aliis eligere, abſque alio ordine, & quaſi progreſſu noſtro modo intelligendi. Sicut voluit Deus Incarnationē perficere in hac numero humanitate potius quàm in aliis, non quia intelligamus, priùs Deum voluiſſe aſſumere humanitatem: deinde verò ſpecialē congruentiam in hac humanitate, potius quàm in aliis inueniſſe, & ideo eam præ aliis elegiſſe: hoc enim falſum eſt, nulla enim ratio aut congruentia ex parte talis naturæ
E præceſſit, ſed ex ſolo diuino beneplacito præ aliis electa eſt, vt Auguſtinus dixit in libro de prædeſtin. Sāct. & inferiùs quæſt. 2. videbimus Vnde non prius voluit Deus humanitatem aſſumere, quàm hanc humanitatem, licèt non ex ſpeciali motiuo, ſed ex arbitrio ſuæ voluntatis: ita ergo, licèt ante præſcientiam peccati nulla ex parte obiecti præceſſiſſet ratio ad aſſumēdam potius naturam humanam, quàm Angelicam, vel à perſona Verbi magis quàm Patris, vel Spiritus ſancti, nihilominus potuit Deus ſola ſua volūtate vtrumque ſtatuere ac determinare, ſtatim ac voluit vnionem hypoſtaticam efficere.

Atque ex hac ratione expeditum eſt fundamentum illius ſententiæ, falſum enim aſſumit, & non rectè

Soluitur fundamẽta vltima opinionis. rectè infert, vt declaratum eſt. Exemplum autẽ, quod ibi affertur de voluntate Incarnationis abſolutè & in carne paſſibili, non eſt ſimile. Primò quidem, quia obiectum prioris voluntatis non eſt abſtractum vel confuſum, ſed determinatum & diſtinctum, nimirum, hæc vnio in hac natura & in hac perſona, & cum his conditionibus, quæ per ſe & intrinſecè conueniunt huic naturæ, ſeu per ſe intenduntur in illa per modum finis, & boni per ſe ac vltimatè intenti: conditio autem illa carnis paſſibilis pertinet potiùs ad ordinem executionis, & ſolùm per accidens conuenit occaſione peccati. Vnde ſumitur alia ratio differentiæ, quia conditio hæc carnis paſſibilis non eſt ex his bonis, quæ Deus per ſe elegit & voluit, ſed potiùs pertinet ad mala pœnæ, quæ non ex ſolo libero beneplacito, ſed ex iuſto motiuo Deus voluit; & ideo ſupponit neceſſariò præſcientiam peccati. Tria verò corollaria, quæ prædicta ſẽtẽtia inferebat, tam ſunt falſa, quàm fundamentum, cui nituntur, & illo ablato, facilè ruũt. Et re vera eſt parum conſentaneum Scripturis differentiam in hoc conſtituere inter Deum & Verbum, quòd Verbum venerit propter nos & propter redemptionem noſtram, non tamen Deus; aut quòd in primo decreto vnionis hypoſtaticæ non oſtenderit Deus ſpecialem amorem ad humanam naturam Talis enim diſtinctio, aut veſtigium eius, nullum in Scripturis habet fundamentum, ſed ſemper eodem modo fit ſermo de Incarnatione, & de hypoſtatica vnione ſeu aſſumptione carnis vel humanitatis; imò nũquam aliis verbis fit mentio huius myſterij, niſi his, quæ habitudinem ad carnem ſeu humanitatem inuoluant: & pro eodem reputatur, quòd Verbum, vel Deus venerit ad homines redimendos ſanguine ſuo. Vnde ſancti omnes ſuprà citati eodem modo loquuntur de Incarnatione Verbi, & vnione Dei, & ſpecialiter Leo Papa vniuerſaliſſimis terminis vſus eſt, cùm dixit, *Si homo in ſuæ naturæ integritate manſiſſet, creator hominum, creatura non fieret*: non ergo conſequenter loquuntur, nec ſenſum Sanctorum aut D. Thomæ declarant, qui in hac re aliter de Verbo, & aliter de Deo loquuntur.

Tertia concl. Dico tertiò: Licèt Chriſtus Dominus fuerit dilectus ſeu prædeſtinatus in primo ſigno, & primo decreto liberæ voluntatis diuinæ, non tamen ſolus, ſed ſimul cum ipſo fuerunt præordinatæ aliæ creaturæ, quæ ad eſſentialem, & conſummatam perfectionem vniuerſi pertinent, tam in ordine naturæ, quàm gratiæ. Explicatur priùs hæc aſſertio, & deinde probabitur: dupliciter enim concipere poſſumus, Deum voluiſſe Chriſtum Deum hominẽ in illo primo ſigno, quo ſe voluit ad extra communicare. Primò, vt nullum aliud obiectum creatum in illo decreto fuerit cõprehenſum, vt ſenſiſſe videtur Gatherinus; & Lychetus in 3. diſt. 7. q. 3. videtur in hunc modum ſententiam Scoti interpretari. Secundò, vt in illo primo decreto intelligãtur etiã alia comprehẽdi, cum quibus habet Chriſtus aliquam connexionem, non tam ex natura rei, quàm ex intentione Dei, ita omnia diſponentis, vt per modũ integri obiecti voluerit hoc totum vniuerſum cõſtans ex illo triplici ordine rerum, naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ; & ſimiliter ſimul voluerit totum beatitudinis & prædeſtinatorum regnum, cuius Chriſtus eſt caput. Dicimus ergo, hãc Chriſti prædeſtinationẽ non priori, ſed hæc poſteriori modo eſſe intelligendam. Primò quidẽ, quia omnia teſtimonia Scripturæ & Sãctorum quibus ſuprà oſtendimus, Chriſtum habuiſſe primum locum in illo primo decreto diuinæ voluntatis, eũdem nobis proponunt vt principem & caput omnium, & vt authorem ſalutis & gloriæ prædeſtinatorum: ergo non fuit (vt ita dicam) ſolitariè prædeſtinatus & electus, ſed cum habitudine & connexione ad res alias.

A Secundò, hic modus prædeſtinationis eſt magis conformis diuinæ ſapientiæ & bonitati, magiſque in Chriſti gloriam cedit. Quod ſic oſtendo: nam communicatio Dei ad extra per naturam, gratiam, & vnionem hypoſtaticam, comparari poteſt ad Deũ, ſeu ad manifeſtationem diuinæ gloriæ, tanquam medium ad finem, vel tanquam finis proximus actionum ſeu operum Dei. Si priori modo concipiatur, quamuis Incarnatio ſit opus, quo Dei ſapientia & bonitas ſummè manifeſtatur intenſiue, vt ſic dicam; tamen extenſiuè & adæquatè magis manifeſtatur in toto vniuerſo, illo triplici rerum ordine conſtante: ergo hoc adæquatum medium elegit Deus in illo primo ſigno iuxta perfectam rationem ſapientiæ ſuæ ad manifeſtandam gloriam ſuam; ſi autem poſteriori B modo obiectum illud concipiatur, ſic etiam perfectior & exactior erit intentio illius finis, ſi in obiecto illo hæc omnia comprehendantur: nam, qui perfectè & adæquatè intendit aliquem finem, non ſolùm ſubſtantiam finis, vt ſic dicam, ſed etiam accidentia, & debitas circumſtantias, nimirum tempus, locum, modum & ſimilia ſub tali intentione comprehendit. Sic ergo, licèt Deus in illo ſigno voluerit Chriſtum vt finem aliarum rerum, tamen voluit illum cum Angelorum & hominum ſocietate, & imperio, & conſequenter etiam voluit cœleſtem locum, totúmque vniuerſum, in quo perpetuò regnaret: atque hac ratione totum hoc cedit in maiorem Chriſti gloriam, magiſque diuinam ſapientiam declarat.

C Dices, quomodo ergo Chriſtus dici poteſt primus prædeſtinatus, ſeu præordinatus ante omnem creaturam. *Dub. 1.* Reſponderi poteſt, Chriſtum appellari in eo ordine primum negatiuè tantùm, quia nullus ante ipſum, non tamen poſitiuè, quia cum eo fuerunt ſimul alij prædeſtinati: & æquè primò voluit Deus omnes illos tres modos communicandi ſe per naturam gratiam, & vnionem hypoſtaticam, quia omnes ſunt per ſe amabiles, & per ſe ac proximè ordinabiles ad manifeſtationem diuinæ gloriæ. *Reſponſio.* *Quomodo Chriſtus primus prædeſtinatus intelligitur.* Addo deinde, Chriſtum fuiſſe primò prædeſtinatum prioritate finis, quamuis non ſine connexione cum rebus aliis, vnde cùm dicimus ſimul cum Chriſto fuiſſe res alias in eo decreto comprehenſas, illa particula *ſimul*, ex- D cludit prioritatem in ſubſiſtendi conſequentia, & indicat connexionem aliarum rerum cum Chriſto: non verò excludit prioritatem in ratione finis. Sine cauſa enim aliqui negant Deum in illo primo decreto formaliter & expreſsè retuliſſe omnia ad Chriſtum, vt ad finem proximum, ſub Deo, cæterarum rerum omnium, ſed ſolùm virtute & implicitè: hoc enim neque ex parte Dei eſt neceſſarium, aut rationi conſentaneum, quia perfectiſſimè omnia habet præſentia, & omnia ordinat ac diſponit; & ideo non eſt illi neceſſaria implicita ordinatio, cùm ſimul poſſit explicitè ac formaliter id præſtare. Neque etiam ex parte Chriſti, aut aliarum rerum, id eſt neceſſarium: nam licèt omnes potuerint immediatè ad manifeſtatio- E nem diuinæ gloriæ referri, tamen perfectiùs hoc fit cum habitudine & ordinatione ipſarum rerum inter ſe. Et maximè cum habitudine naturæ & gratiæ ad vnionem hypoſtaticam vt ad finem, quia cùm ipſamet diuina perſona in ea communicatione vnionis hypoſtaticæ intrinſecè comprehendatur, illi debitum eſt, vt cætera omnia ad illam vt ad finem referantur. Neque illa duo repugnant, ſcilicet, Chriſtum eſſe primum in genere finis, & habere connexionem cum aliis: nam, vt ſuprà dixi, prioritas rationis in genere cauſæ finalis, non ſemper infert prioritatem in ſubſiſtendi conſequentia. Atque hinc confirmari poteſt aſſertio poſita, quia aliàs ſequeretur, ex

vi

vi præſentis decreti, Verbum Dei fuiſſe incarnãdum, etiam ſi vniuerſum creandum non eſſet, neque homines vel Angeli prædeſtinandi aut beatificandi: conſequens autem eſt per ſe incredibile, & nullum habet fundamentum; meliùs ergo intelligimus Chriſtum ita fuiſſe prædeſtinatum vt finem aliarum rerum, vt tamen ſine illis non fuerit futurus ex vi talis decreti.

Obiectio. Dices, hæc connexio non eſt niſi inter finem & media neceſſaria: at verò res aliæ, vt verbi gratia, Angeli vel homines prædeſtinati non comparantur ad Chriſtum vt media ad finem, ſed potiùs ſe habent vt partes eiuſdem finis, quatenus conſtituunt vnum integrũ regnum vel vniuerſum. Item obiici poteſt, quia Chriſtus ordinatur ad alia vt ad finem, ſcilicet, vt ea perficiat, vel glorificet, &c. ergo etiam alia potuerunt dici priora Chriſto in genere finis.

Respõſio. Reſpondetur, ſicut in humano corpore per ſe primò intenditur totum, & omnes partes ordinantur ad totum vt ad finem: & ſimiliter partes ipſæ inter ſe ſecundùm diuerſas rationes & munera poſſunt ad inuicẽ ordinari, nihil enim obſtat, quo minùs hoc modo poſſint duo eſſe ſibi inuicem fines ſecundùm diuerſos reſpectus vel rationes, vt ſuprà etiam declaratum eſt: ſimpliciter tamen omnes partes corporis ad caput vt ad finem præcipuũ ordinantur: ita dicendum eſt de toto vniuerſo, in quo Chriſtus Deus homo ſub Deo eſt caput & finis præcipuus cæterarum rerum, quamuis ſimul ad eas perficiendas ipſe ordinetur. Vnde ſub hac ratione res omnes, quatenus ad gloriam Chriſti ordinantur, media vocari poſſunt, quamuis habitudo ad finem latiùs extendi poſſit, quàm medium propriè & in rigore ſumptum: ſubiectum enim, quod fine fruitur, ordinatur ad illum, non propriè vt medium, ſed vt recipiens finem formalem, & attingens finem obiectum: & ſimiliter pars ordinatur ad totum, non propriè vt medium, ſed vt componens ipſum finem: ſic ergo omnia poſſunt dici ordinari ad Chriſtum, non quia ſint propriè media, ſed quia omnia Chriſto inſeruiunt, & in eius gloriam & honorem cedunt; ipſe verò ordinatur ad alia, vt ea perficiat potius, quàm vt ab eis perficiatur; & ipſamet earumdem rerum perfectio in eiuſdem Chriſti gloriam tandem redundat; & ideo ipſe eſt ſimpliciter primus in genere finis.

Alia obiectio. Sed poteſt tãdem obiici, quia ordo naturæ eſt prior eſſentialiter, quàm ordo gratiæ, cùm gratia naturam ſupponat, & vterque ob eandẽ cauſam eſt prior, quàm vnio hypoſtatica: ergo non poſſunt hæc omnia eſſe ſimul in illo primo ſigno rationis, quo voluit Deus ſe ad extra communicare. Patet conſequentia, quia dictum eſt, per illam particulam, *ſimul*, excludi prioritatem in ſubſiſtendi conſequentia, at verò in præſenti, ordo gratiæ infert ordinem naturæ, & non è conuerſo, & ſimiliter vnio hypoſtatica infert ordinem gratiæ, & non è contrario. Quòd ſi dicas hoc eſſe verum conſiderando hos rerum ordines ſecundùm ſe, ſeu in eſſe poſſibilis, non verò vt cadunt ſub talem intentionem agentis, nec vt futuri ex vi talis diuini decreti: contra hoc eſt, quia etiam hoc modo gratia ſupponit naturã, non enim poteſt aliquid ordinari ad aliquem finem, quin ſupponatur, vt præexiſtens, vel præuolitum ante talem finem, ſicut non poteſt intelligi, Deum aliquos homines eligere ad gloriam, niſi priùs intelligatur præſcire illos eſſe futuros, iuxta illud, *Quos præſciuit, hos prædeſtinauit.*

Reſponſio. Reſpondetur, in primis, quod attinet ad ordinem gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ, illum nullo modo huic ſupponi, neque ex natura rei, neque ex intentione Dei agentis, neque in eodem ſubiecto, neque in diuerſis, quin potiùs in eodẽ ſubiecto ſeu eadem natura vnio hypoſtatica ſupponitur gratiæ ſanctificanti, tam in ordine executionis, vt infrà q. 2. videbimus, quàm in or- A dine intentionis, vt ex dictis conſtat, quia gratia data illi naturæ ad vnionem hypoſtaticam vt ad finem ordinatur, vt ſit veluti decus, & ornamentum eius, atque eadem ratione in diuerſis ſubiectis ordo gratiæ ſupponit etiam ordinem vnionis hypoſtaticæ in genere finis, quia, vt dictum eſt, omnis gratia, tam Angelorum, quàm hominum ad Chriſtum vt ad finem ordinatur, quamuis in ordine executionis ordo gratiæ in multis ſubiectis anteceſſerit vnionem hypoſtaticam, non ſolùm tempore, ſed etiam per modum diſpoſitionis, aut alicuius meriti, vt videbimus quæſtione ſequente. *Vnio hypoſtatica nõ ſupponit ordinẽ gratiæ.*

Quod verò attinet ad ordinem naturæ, reſpectu eiuſdem ſubiecti, vnio hypoſtatica ſupponit quidem B naturalem entitatem humanitatis aſſumendæ; reſpectu verò aliarum rerum eſſe naturale illarum, vel per accidens ſe habet ad hypoſtaticam vnionem humanitatis, vel ad ſummum requiri poteſt, vt ab eis talis humanitas aliquo modo cauſetur. Sed nihil horũ obſtat ſententiæ à nobis propoſitæ, quia ex eis ad ſummum ſequitur, in eodem primo ſigno, in quo fuit prædefinita Incarnatio, fuiſſe etiam prædefinitam creationem vel productionem animæ, ſeu humanitatis aſſumendæ; & ſimiliter fuiſſe ſimul præordinatos ordines naturæ & gratiæ, tam in Chriſti humanitate, quàm in rebus aliis, præſertim quatenus cum hoc myſterio habent connexionem; non tamen eſt neceſſe, vt prædefinitio, aut præſcientia ordinis naturæ anteceſſerit prædefinitionem huius myſterij, ſed ſatis eſt, quòd in vna C prædefinitione habeant connexionem, ita vt ſub eam altera cadat vt finis: qui, ſeu cuius gratia, altera vt finis cui, ſeu vt ſubiectum quod ordinatur ad finem, aut alium ſimilem modum connexionis habeant. Atque hinc fit vt præſcientia talis rei vt futuræ ad illam prædefinitionem nõ ſupponatur, ſed potiùs conſequatur. Vnde cùm dicitur, non poſſe aliquid ordinari ad aliquem finem, vel ad aliquod bonum, niſi ſupponatur vel præſciatur exiſtens, ſi intelligatur de exiſtẽtia poſſibili, verum eſt, ſed non ad rem; ſi verò intelligatur de exiſtentia vt futura, eſt falſum, quia ſatis eſt, quòd ipſamet exiſtentia ſubiecti ſimul ad talem finem ordinetur, quod quoad hoc habet cum illo neceſſariam connexionem in intentione agentis, imò habet quan- D dam rationem finis, cui formalis & obiectiuus finis intenditur, quod idem eſt ac eſſe ſubiectum ordinatum ad finem obtinendum ſeu illo fruendum. Quocirca maiorem connexionem habet ſubiectum cum fine aſſequendo, reſpectu intentionis agentis, quàm habeat cum mediis, per quæ acquirendus eſt, quia finis non intenditur, niſi alicui ſubiecto, neque ſubiectum niſi in ordine ad talem finem, & ita quaſi integrat vnum finem, & adæquatum obiectum illius intentionis vt ſic, & expreſsè ſub illam cadunt cum mutua habitudine inter ſe in ratione cauſæ materialis & finalis, ſeu in ratione finis, vt qui, ſeu cuius gratia, media verò magis extrinſecè comparantur ad intentionem finis tanquam effectus eius, & ideo non eſt neceſſe vt in ea formaliter includantur, ſed virtute tan- E tùm. Hac ergo ratione voluntas, qua aliquid ſubiectum ordinatur in finem, non neceſſariò ſupponit, etiam ſecundùm rationem & præciſionem mentis præſcientiam futuræ exiſtẽtiæ talis ſubiecti, aut aliam voluntatem, qua illius ſubiecti exiſtentia præordinata ſit, ſed illomet actu, quo ordinatur ad talem finem, ordinatur etiam ad exiſtẽdum ſub illo, vt in illo exemplo de dilectione prædeſtinatorum, non eſt neceſſe, vt talis dilectio ſupponat præuiſam exiſtentiam eorum vt futuram, ſed vt poſſibilem tantùm, quia per illammet dilectionem ordinantur ad exiſtendũ ſub tali fine, neque aliter eſt amata eorũ exiſtẽtia, quàm propter talem finem. Eodẽ ergo modo in præſente volun- *Ordo naturæ an ſit præordine gratiæ & vnionis hypoſtaticæ.*

tas

tas creandi mundum in eſſe naturæ non eſt prior ſimpliciter, quàm voluntas perficiendi illum per eſſe gratiæ, vel quàm voluntas exaltandi illum per vnionem hypoſtaticam: ſed hæc omnia habuerunt inter ſe connexionem, & conſtituerunt vnum veluti adæquatum obiectum illius primi decreti diuini, vt explicatum eſt.

Voluntas incarnationis prior permiſſione peccati.

Atque hinc ſequitur primò, ſi inter ſe conferamus voluntatem Incarnationis, & voluntatem permittendi peccatum, in genere cauſæ finalis voluntatem Incarnationis fuiſſe priorem, quia licèt comparando has voluntates ad totum vniuerſum (vt faciebat tertia opinio ſuprà citata) id eſt, quatenus obiecta illarum voluntatum ordinantur ad conſtituendum perfectum vniuerſum, in quo ſint omnes rerum ordines, & omnes modi operãdi, &c. licèt inquam ſub hac comparatione inter illas voluntates ordo non ſit, imò ſe habeant ad modum vnius ſimplicis voluntatis: tamen comparando inter ſe obiecta talium voluntatum, ordinem inter ſe habent, vt hoc quaſi finis ſit, illud verò medium, hæc intentio, illa electio. Id quod ſatis inter probandum præcedentes concluſiones explicatum eſt, quia peccati permiſſio ad Incarnationem ordinata eſt, quò altius fieret atque conuenientius. Et confirmatur etiam ex dictis, quia voluntas dandi gratiam Adæ, ſimpliciter eſt prior quàm voluntas permittendi peccatum. Hæc enim ſe habent (vt ita dicam) ſicut habitus & priuatio: ſed voluntas Incarnationis antecedit voluntatem conferendi gratiã ipſi Adæ, quippe cùm in Chriſto & per Chriſtum data eſt, vt oſtendimus. Nec dici poteſt in re datam fuiſſe illam gratiam per Chriſtum, tamen voluntatem dandi illam, quæ fuit per modum intentionis, non fuiſſe in Chriſto, quia oſtenſum eſt ipſam etiã electionem ad iuſtitiam fuiſſe per Chriſtum, in cuius gloriam magis hoc cedit perfectioríque modo explicat ipſius diuinæ prouidentiæ rationem, quæ alio modo vix poteſt concipi niſi fingendo multa voluntaria & ſine fundamento. Et ſimile argumentum ſumitur ex fide Incarnationis data Adæ in ſtatu innocentiæ: nam illa fuit vnum ex donis gratiæ, & iuſtitiæ collatæ illi in eo ſtatu, vnde in illo ſigno in quo intelligimus voluiſſe Deum Adæ gratiam conferre, intelligimus voluiſſe conferre fidem hanc. Atque cùm hæc fides Incarnationem certò ſupponat, neceſſariò fit vt voluntas dandi gratiam Adamo ſupponat voluntatem Incarnationis. Nec poteſt hoc ſolui niſi fingendo in quodã priori ſigno voluiſſe Deum dare fidem Adæ aliorum myſteriorum, & in alio poſteriori voluiſſe quaſi extendere illam ad Incarnationem, quod & gratis omnino dicitur, & ordinem ac modum diuini conſilij, & prouidentiæ nõ ſatis explicat, & quandam imperfectionem, & confuſionem videtur attribuere diuinæ voluntati, vt ſuprà in ſimili declaratum eſt. Dicunt verò aliqui licèt verum ſit in genere cauſæ finalis anteceſſiſſe voluntatem Incarnationis permiſſionem peccati, tamen in genere cauſæ materialis permiſſionem fuiſſe priorem; quatenus illius voluntatis occaſio fuit. Sed propriè nulla hîc fingi poteſt ratio cauſæ materialis. Quia ſi peccatum fuiſſet occaſio Incarnationis, potiùs ad finalem cauſam eſſet reuocanda, quia nihil aliud eſt eſſe occaſionem, quàm mouere Deum ad miſericordiam, & ad remedium tanti mali. Vnde fit ipſum remedium peccati eſſe finem, peccatũ verò ipſum ſub hoc fine claudi tanquam occaſionem eius. Quòd ſi vocetur materialis cauſa ſolùm, quia eſt veluti materia circa quam remedium hoc verſatur, non eſt contendendum, quia erit quæſtio de modo loquẽdi, quamuis materia circa quam, potiùs habeat rationem obiecti, & obiectum ad finẽ reuocetur. An verò repugnet, Incarnationem eſſe ſimpliciter primã in ratione finis; & nihilominus

A peccatum eſſe occaſionẽ eius & ita etiam præcedere aliquo modo in ea ratione; item an voluntas Incarnationis ita ſit prior voluntate permittendi peccatum, vt tamen ſit cum illa neceſſariò connexa, dicam in ſequentibus.

Secundò ex dictis infertur, quid dicendum ſit de ordine inter voluntatem Incarnationis, & præſcientiam peccati originalis, ſi etiam loquamur propriè de præſcientia futurorum, quæ eſt per ſcientiam viſionis, qua videntur futura tanquam præſentia æternitati, clarum eſt ex dictis volũtatem Incarnationis anteceſſiſſe præſcientiam originalis peccati, quia hæc præſcientia ſupponit voluntatem permittendi peccatum, quæ poſterior eſt voluntate Incarnationis. Si autem B loquamur de præſcientia illa quaſi conditionata, certum etiã eſt hanc præceſſiſſe ante voluntatem Incarnationis, quia hæc (vt dictum eſt) omnem Dei liberam voluntatem antecedit. Quocirca ſi verum eſt per hanc ſcientiam non ſolùm de aliorũ voluntatibus, ſed etiam de ſua cognoſcere Deum, quid amatura vel factura ſit, prius ratione quàm illam videat actu volentem: hoc (inquam) poſito, conſequenter fit, ante habitum liberũ decretum de Incarnatione facienda præſciuiſſe Deum (hoc præſcientiæ genere) lapſum euenturum in humano genere, ſed huiuſmodi præſcientia non mutat ordinem voluntatis, nec rationem prouidentiæ procedentem noſtro modo concipiendi ex intentione finis ad mediorũ electionẽ, quia illa ſcientia generaliter omnia ſub ſe comprehendit, & eodem C modo præſciuit Deus ante omne decretum liberum ſuæ voluntatis, fore, vt velit Incarnationẽ, & permiſſionem peccati, & redemptionem humani generis, & alia ſimilia: quæ tamẽ omnia præſciuit futura eo modo & ordine quo futura erant. Vnde in hac eadem ſcientia prius ratione quã intelligamus Deum præſciuiſſe peccatũ futurũ, intelligimus præſciuiſſe priùs ſe illud permiſſurum, & rationes omnes, propter quas illud erat permiſſurus, & conſequenter præſciuiſſe priùs ſe voliturum Incarnationem per modum finis, ad quem erant cuncta referenda.

An verò hæc prioritas inter voluntatem Incarnationis & præſcientiam peccati, ſit etiã cum independentia vnius ab alio, vel cum connexione ad alia, quæ D in tertia opinione tangebantur, in ſequentibus ſectionibus tractanda ſunt, & ideo nihil de illa amplius dicere oportet, quia in reliquis à nobis nõ diſcordat. De quarta verò opinione ſatis dictum eſt. Fundamentum verò primæ opinionis ſoluẽdum eſt ex illa diſtinctione data, de ordine intentionis & executionis. Fatemur enim, Deum operatum eſſe myſterium Incarnationis propter remedium peccati, quod ſolùm probat omnia quæ in ſuum fauorem congerit illa ſententia. Negamus tamen inde fieri ordine intentionis hanc fuiſſe primam rationem, quæ Deum mouerit ad volendum ſeu prædeſtinandum Incarnationis myſterium, quod quia ſpecialem habet difficultatem, commodiùs in quarta ſectione tractabitur, in qua diſtinctiùs omnibus E argumentis illius ſententiæ ſatisfaciemus.

SECTIO III.

Vtrùm in primo ſigno rationis, in quo prædeſtinatus eſt Chriſtus Deus homo, ſit etiam prædeſtinatus Redemptor hominum per paſſionem & mortem ſuam.

DIfficultas huius quæſtionis oritur ex dictis in ſecunda dubitatione. Dictum eſt enim Chriſtum eſſe prædeſtinatum Deum hominem ante permiſſionem originalis peccati: ſed ante præuiſum peccatum non indigebamus redemptore: ergo in illo ſigno non fuit prædeſtinatus redemptor. In

contrarium verò eſt, quia prædeſtinatio verſatur circa res ſingulares cum circumſtantiis earum, & ita per eã definiũtur, vt futuræ ſunt, ſed Chriſtus Deus homo futurus fuit paſſibilis & redẽptor; ergo hoc modo fuit prædeſtinatus per illam primã voluntatem, per quam Incarnationem primò intentam intelligimus.

Prima ſententia. Hæc quæſtio ſolum habet locum inter eos qui ponunt Chriſti prædeſtinationem in primo ſigno rationis, vt à nobis explicatum eſt. Nam qui ſentiunt illum fuiſſe prædeſtinatũ poſt præuiſionẽ, & permiſſionem originalis peccati, conſequenter affirmant illum non prius fuiſſe prædeſtinatũ hominem quàm paſſibilem vel redemptorem. At verò Scotus & multi alij qui priori modo conſtituunt hanc prædeſtinationem, dicunt pro illo ſigno nihil definiiſſe Deum de redemptione vel paſſione: ſed ſolùm de ſubſtantia myſterij, abſtraxiſſe autem noſtro modo intelligendi pro eo ſigno à mòdo paſsibili vel impaſsibili, & à munere redemptoris. Quod non ſpecialiter in Chriſto, ſed ita aliis prædeſtinatis videre licet, cùm enim Deus elegit, v.g. ſanctum Petrum ad gloriam, in primo ſigno, quo intelligitur elegiſſe illum, non eſt neceſſe intelligere decreuiſſe eam per mortem, & crucem ad gloriã perducere, neque ſummum Eccleſiæ Pontificem illum conſtituere. Et ſi verum eſt (vt ego exiſtimo) prædeſtinatos fuiſſe electos ante peccatum originale præuiſum & permiſſum, in eo ſigno non eſt definitum, an illi naſcituri eſſent mortales, aut immortales, niſi fortaſſe ſub conditione, ſcilicet ſi Adam peccaſſet, naſcituros mortales: ſi autem non peccaſſet, immortales; ergo idem dici potuerit de Chriſto in primo ſigno electo vel prædeſtinato. Et poteſt hæc ſententia confirmari, primò quia tota ratio ob quam Chriſtus prædeſtinatus eſt paſsibilis & redemptor, fuit peccatum & indigentia humanæ naturæ; ergo ante præuiſum & permiſſum hunc lapſum non poteſt intelligi Chriſtus paſsibilis prædeſtinatus: nam (vt dictum eſt) in voluntate Dei, prius eſt finis quàm medium: permiſſio autem peccati non eſt finis paſsionis, aut mortis Chriſti, ſed è contrario remedium peccati fuit vnicus finis proximus paſſionis & mortis, aliàs non eſſet Chriſtus prædeſtinatus paſſibilis propter remedium peccati, ſed potiùs ideo peccatum eſſet permiſſum, vt Chriſtus haberet, quod per ſuã paſſionẽ curaret, quòd videtur nec Scripturis, nec rationi ſatis conſentaneũ. Confirmatur ſecundò, quia hic modus Incarnationis, ſcilicet in carne paſſibili non eſt bonum propter ſe intentum. Ergo non cadit in primam voluntatem, quæ in genere cauſæ finalis habet primum locum in diuina prædeſtinatione.

Secunda ſententia. Nihilominus eſſe poteſt alia ſententia affirmans Chriſtum in illo primo ſigno eſſe prædeſtinatum redemptorem, atque adeò paſsibilem & mortalẽ. Quæ *Irenæus.* ſumi poteſt ex Ireneo lib. 3. cap. 33. vbi inquit, *Prædeſtinaſſe Deum primũ animalem hominem vt à ſpirituali ſaluaretur, quia cùm præexiſteret ſaluans, oportebat, quòd & ſaluaretur fieri, vt non vacuũ ſit ſaluans.* Vnde de Chriſto loquitur, & ſignificat priùs prædeſtinatum fuiſſe ſaluatorem, & deinde ordinatos eſſe homines qui ſalua- *Cyrillus.* rentur, ne ipſe fruſtrà eſſe videretur. Clariùs Cyrill. libro 5. theſau. cap. 8. in fine, vbi ſic loquitur, *Præfundatur ante nos Chriſtus, & in ipſo nos omnes ſuperædificamur, idque ante initium mundi in præſcientia Dei, vt cùm ordine diuino benedictio maledictionẽ anteceſſerit, & damnationem in mortem vitæ pollicitatio, ſeruitutem diaboli adoptionis libertas, & poſſit natura humana, ſuperatis malis, quæ interim acciderunt, in priſtinam, per gratiam Chriſti (qui fundauit eam in bonis) dignitatem recurrere.* Quod deinde exemplo exemplificat de architecto, qui ædificaturus ædes regias, dubitans ne quid procedente tempore ſtructura patiatur, firmiſsimum iacit

A fundamentum, vt ſi quid ſuperiora patiantur, poſsint rurſus reparari fundamento ſeruato. *Eodem modo*, inquit, *creator noſter Chriſtus noſtræ ſalutis fundamentum, etiam ante initium mundi fundauit, vt ſi præuaricatione caderemus, in ipſo rurſus renouaremur.* Quibus verbis docere videtur Cyrill. Chriſtum à principio fuiſſe prædẽſtinatum in eum finem, vt ſi humana natura caderet, per eum repararetur, & hoc ſenſu dicit paulo ſuperiùs, Deum præſciuiſſe futurum peccatum, & ideo totam humanam naturam in Chriſto fundaſſe, vt per eum reparari poſſet: loquitur enim de illa præſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ antecedit omnem voluntatem, per quam Deus cognoſcit, quid euenturum eſt in creaturis, ſi hæ vel illæ creentur.

Ratio autem pro hac ſententia formari poteſt in B hunc modũ ex dictis in ſuperioribus. Diximus enim Chriſtum Dominum ita habere primũ locum in primo decreto libero diuinæ voluntatis, vt quamuis in ratione finis ſit prior, nõ tamen excludat res alias, quæ ad ipſum vt ad finem ordinãtur: imò in eo præintelliguntur ea attributa, quæ aliarum rerum conſortiũ requirunt, vt ſunt dignitas capitis, authoris gratię & gloriæ, & ſimilia: ergo eodem modo intelligi poteſt præordinatus Chriſtus in illo ſigno ſub ratione redemptoris, & ſub illa ratione habere connexionem cum permiſsione & præſcientia peccati. Probatur conſequentia, tum quia non eſt maior ratio de vna dignitate, quàm de alia, tum etiam, quia ad hoc decretum hoc modo declaratum ſufficit illa præſcientia conditiona- C ta futurorum contingentium, quæ decretum liberum antecedit: nam, hoc vt ſtante illa ſcientia intelligimus, Deum ſimul voluiſſe omnes rerum ordines naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ cum habitudine & connexione eorum inter ſe, ita intelligere poſſũmus ſimul ordinaſſe Chriſtum in redemptorem, & voluiſſe permittere peccatum, quod eſſet occaſio conferendi Chriſto illam dignitatem, & perfectè manifeſtandi ſummam iuſtitiam, miſericordiam, & ſapientiam in hoc myſterio perficiendo. Vnde ſumitur confirmatio: nam peccatum permiſſum eſt, vt Deo eſſet occaſio manifeſtandi iuſtitiam & miſericordiam, quod fecit per redemptionem: ergo in ordine finis fuit redemptio priùs intenta: & è conuerſo Incarnatio in eo primo decreto & ſigno eo modo intenta eſt, qui ma- D gis ad Dei ſapientiam, bonitatem, iuſtitiam, & miſericordiam manifeſtandam deſeruiret: quod optimè Chriſtus perfecit exercendo munus redemptoris; ergo ad illud fuit in eo primo ſigno præordinatus. Et ad hoc confirmandum applicari poteſt diſcurſus factus ſectione præcedente in aſſertione prima. Et hæc ſententia ſic expoſita eſt probabilis, & poteſt facilè defendi: mihi tamen nunquam ſatis perſuaderi potuit.

Vt ergo, quod verius iudico, breuiter proponam, in memoriam reuoco diſtinctionem ſuprà poſitam de modo concipiendi actum diuinæ voluntatis, vel vt terminatur adæquatè ad totum obiectum ad extra ſibi per intellectum diuinum propoſitum per modum E vnius; vel vt præciſè à nobis conceptum quatenus ad vnam rem vt ad finem, & ad aliam vt medium, terminatur. Priori enim modo clarum eſt, ſub illa voluntate, qua Deus voluit ſeſe ad extra communicare, per naturam, gratiam, & vnionem hypoſtaticam, cecidiſſe etiam permiſsionem peccati hominum, non ſolùm originalis, ſed etiam actualium, & conſequenter ſub eadem voluntate cecidiſſe etiam Chriſti paſsibilitatem & redemptionem, tam vt ad peccatum originale tollendum, quàm vt ad remiſsionem actualium, ordinata eſt: vel ſufficienter reſpectu omnium, vel efficaciter reſpectu aliquorum. Vnde, etiam ſub ea voluntate comprehenſa ſunt omnia efficacia me

media, per quæ prædeſtinati ſaluantur, & permiſſiones peccatorum, propter quæ reprobi condemnantur, & ad ſalutem electorum cooperantur. Veruntamen huiuſmodi cõſideratio diuinæ voluntatis non eſt præſenti quæſtioni accommodata: nam iuxta illam nullus huic quæſtioni relinquitur locus, cùm conſtet, nihil in rebus fieri, quod ſub illam voluntatem non cadat; & per illam ab æterno, vel præordinatũ ſit, vel permiſſum abſq; vlla ſucceſſione, vel diſtinctione, quæ in eo reperiatur, quia ſimpliciſſima eſt & immutabilis. Altera ergo conſideratio diuinæ voluntatis neceſſaria eſt, vt præſens quæſtio locum habeat, quo modo ſuprà diximus, intentionem finis in Deo interdum præſcindere à particulari medio, & eſſe priorẽ illo ſecundùm rationem. Et eodem modo facilè intelligere poſſumus, voluntatem illius boni, quòd Deus per ſe primò amat vt finẽ, præſcindere à permiſſione peccati, quia Deus nullo modo vult permiſſionẽ peccati vt finem, ſed tantùm vt medium. Atque eadem ratione intelligi facilè poteſt illud decretum, quo Deus primò voluit prædeſtinatos creare aut ſaluare, præſcindere ab illis proprietatibus, vel mediis, quæ paſſibilẽ carnẽ requirũt, vt sũt dolores, martyria & ſimilia, quia hæc nõ fuere per ſe primò intẽta: hac enim ratione ſcriptũ eſt, *Deus mortem non fecit*. In hoc ergo ſenſu melius videtur prior ſententia procedere, quàm poſterior.

Origo paſſibilitatis & mortalitatis in carne Chriſti ex Adæ pecca. o. Dico itaque primò Deum non prius voluiſſe Chriſtum venire paſsibilem & mortalem quàm voluerit permittere peccatum, illud quod propria & abſoluta ſcientia viſionis præuiderit. Hanc concluſionem probant ſufficienter omnia citata ſuprà ſectione ſecunda pro prima ſententia, & in hoc etiam omnes Theologi videntur conuenire: quanquam enim differant in ſubſtantia ipſius myſterij, an fuerit per ſe amata ante vel poſt præuiſionem peccati, de ſtatu tamen paſsibili, & de paſsione & morte omnes docent non fuiſſe prædefinitam antequam originale peccatum & permitteretur & præuideretur. Secundò, hoc eſt magis conſentaneum Scripturis quæ docent Deum nec voluiſſe, nec feciſſe mortem, quia videlicet à Deo per ſe intenta non fuit, ſed ſolùm occaſione peccati introducta; ergo hoc multo magis de Chriſti morte exiſtimandum eſt; non ergo fuit per ſe intenta, & ratione illius peccatum permiſſum eſt, vt Chriſtus ad illud tollendum moreretur; ſed è contrario potiùs priùs eſt peccatum permiſſum & præuiſum, & occaſione illius mors Chriſti introducta. Vnde argumentor tertiò à priori. Nam hoc differt inter Incarnationem & paſsionem, quòd Incarnatio fuit per ſe amabilis tanquam finis aliorum operum Dei: paſsio verò ſeu mors non per ſe amabilis fuit, ſed ſolùm vt mediũ ad redemptionem peccati. Diximus autẽ ſectione 1. priùs cadere in voluntatem medium illud quod eſt tanquam finis reſpectu alterius, cùm ergo paſsio ſit medium ad tollendum peccatum, & è contrario permiſsio peccati non fuerit medium electum propter paſsionem & mortẽ Chriſti, neceſſariò efficitur, prius Deum voluiſſe permittere peccatum, quàm Chriſti paſsionem vel mortem.

Pœna peccati mors. Quartò, quia Deus nõ prædefiniuit abſoluta volũtate mortem Adæ, & poſterorũ eius, neq; vt filij Adæ naſceremur paſsibiles, donec permiſit, & præuidit peccatum, vt conſtat ex modo loquendi Scripturæ, & Patrũ, ac Theologorum omnium: non enim quia Deus voluit nos mortales, ideò permiſit peccatum, ſed ſolùm, quia vidit nos peccaturos, voluit, vt morte puniremur; ergo nec mortẽ Chriſti aliter prædefiniuit. Patet conſequentia, tum quia eſt eadem vel maior ratio, quia Deus præuidit ſcientia conditionata, vel ſimplicis intelligentiæ fore, vt ſi Adam tali modo crearetur, & tentari permitteretur, &c. eſſet peccaturus; ergo ſi propter hanc ſcientiam dicitur Deus prædefiniuiſſe mortem Chriſti ante permiſsionẽ peccati, eadem ratione idem dici poterit de morte noſtra, quia nõ minus mors Chriſti fuit pœna peccati noſtri, quàm noſtra mors: tum etiam, quia, vt Paulus dicit ad Hebræos 2. Chriſtus ordinatus eſt paſsibilis & mortalis, vt nobis aſsimilaretur, & miſericors fieret: *Heb. 2.* vnde ſicut immortalitas Chriſti eſt exemplar noſtræ immortalitatis; ita mortalitas noſtra dici poteſt exemplar mortalitatis Chriſti, atq; adeò prior quàm illa in diuina præſcientia & voluntate. Quintò poſſumus hoc confirmare, quia quamuis Deus ſæpe prædefiniat finem conſequendũ media permiſsione peccati, quando talis finis de ſe non neceſſariò prærequirit peccatum, neque habet intrinſecam connexionem cum illo, vt videre eſt in electione prædeſtinati ad gloriam conſequendam media permiſsione peccati: tamen quando finis talis eſt, vt omnino neceſſariò ſupponat peccatum, nõ prædefinitur à Deo ante permiſsionem & abſolutã præuiſionem peccati. Quia talis prædefinitio videri poteſt quædam virtualis voluntas ipſius peccati, & hac ratione non prædefinit Deus pœnã vt pœnam, niſi priùs culpam permittat atque præuideat.

Quæ ratio æquè procedit de omnibus proprietatibus, imperfectionibus, aut perfectionibus rerum, quæ peccatum eſſentialiter aut neceſſariò ſupponunt ex natura ſua, vt actualis pœnitentia propriè ſumpta, & pœna vt pœna: vel quæ talis eſt ex ordinatione diuina, vt ſunt mors, & corruptio corporis humani, quæ Deus eſſe noluit; niſi in pœnam: nam cùm omnia ſupponant culpam, non poſſunt cadere ſub abſolutam, efficacem, ac præordinatam Dei voluntatem, niſi ex præſuppoſitione culpæ iam præuiſæ, ne videatur Deus virtualiter ſaltem & implicitè culpam ipſam præordinare; & non tantùm permittere, quod eius bonitati repugnat: & ideo contrarius ordo, vel eſt certè impoſsibilis, vel ſaltem minùs conſentaneus diuinæ ſapientiæ & bonitati.

Vltima probatio. Vnde argumentor vltimò, quia aliàs dicendum eſſet, Deũ in primo decreto libero ſuæ volũtatis etiam per rationem noſtram præciſè conſiderato, voluiſſe Chriſtum vt paſsibilem & mortalem: & ſubinde ideo voluiſſe permittere peccatũ, vt paſsio & mors Chriſti locum haberent: hoc autem falſum & abſurdum videtur; ergo. Maior eſt clara, quia permiſsio peccati, & paſsibilitas carnis Chriſti, non ſunt à Deo volitæ merè concomitanter, id eſt, abſque vlla habitudine & cauſalitate vnius ad aliã: vt ex Scriptura conſtat, quia paſsio Chriſti propter peccatum deſtruendum volita eſt: ſi autem inter illa duo eſt aliqua habitudo cauſæ, vel paſsibilitas carnis Chriſti, eſt alio modo cauſa permiſsionis peccati, vel non. Si non eſt cauſa; ergo nullo modo eſt prior in diuina voluntate, quàm permiſsio peccati, quia hæc prioritas non eſt, niſi ſecundùm aliquam rationem cauſæ, vt ſuprà declaratũ eſt, præſertim cùm non poſsit ibi interuenire prioritas in ſubſiſtendi conſequentia, cùm certũ ſit, non exiſtente peccato Verbum non fuiſſe aſſumpturum carnẽ mortalem: vnde concluditur, quod intendimus, permiſsionem peccati fuiſſe aliquo modo priorem, cùm fuerit ratio vel occaſio volendi paſsibilitatẽ carnis Chriſti. Si autem paſsibilitas carnis Chriſti fuit aliquo modo cauſa permiſsionis peccati, id eſſe non potuit, niſi in genere cauſæ finalis, quatenus ſcilicet, paſsio intenta mouit Deũ ad permittendum peccatum, quia nullum aliud genus cauſalitatis hìc poteſt fingi aut excogitari Minor autẽ, ſcilicet, hoc conſequens falſum eſſe, probatur ſufficienter omnibus rationibus adductis. Et declaratur amplius, quia paſsio fuit ordinata vt medium ad tollendum peccatum: ergo non potuit ordinari vt finis permiſsionis peccati, repugnat enim idem ſecundùm idem eſſe finem & medium reſpectu eiuſdem

dem. Quòd enim idem Chriſtus ſecundùm diuerſa, quæ in eo conſiderantur, ſit finis & medium noſtræ ſalutis, rectè & facilè intelligitur: nam ſecundùm ſe, & ſecundùm ſuam gloriam & honorē eſt finis noſtræ iuſtitiæ & ſanctitatis, tamen ſecundùm ſuam paſſionem dici poteſt medium ad noſtram ſalutem: at verò, quòd eadem paſſio reſpectu peccati habeat rationem finis & medij, non videtur poſſe intelligi.

Aliquorum ſolutio. Dicet aliquis, aliud eſſe permiſſionem peccati, aliud verò peccatum ipſum ac remediū eius; aliud eſt enim peccatum fieri, aliud deſtrui: permiſſio autem reſpicit ipſum fieri, ſaltem per accidens, ſeu negatiuè, ſcilicet non impediendo, quo minùs illud fiat, ſeu non dando auxilium, ſine quo de facto infallibiliter fiet: remediū autem peccati tendit ad deſtructionem eius. Sic ergo non videtur repugnare, quòd idem ſecundùm idem ſit medium ſeu remedium ad deſtruendum peccatum, quod fuit finis permiſsionis eius. Paſsio itaque Chriſti non fuit medium ad permiſsionem peccati, neque vt peccatum vllo modo fieret, ſed vt tolleretur potiùs & deſtrueretur, & ideo rectè potuit eſſe finis permiſsionis peccati. Quæ reſpōſio eſt ſanè ingenioſa, & ratione formæ (vt ſic dicam) impugnari ſatis non poteſt, quia ex terminis non repugnat idem eſſe finē & medium ſub illis diuerſis rationibus, eadem enim virtus medicinæ poteſt eſſe finale motiuum inducendi, vel permittendi ægritudinē, & eſſe medium ad tollendam illā.

Improbatur. Nihilominus tamen ratione materiæ nō probatur in præſenti illa dictio: nam ex illa ſequitur, primū motiuum volendi Incarnationē Chriſti in carne paſsibili nō fuiſſe remediū peccati præuiſi, quod eſſe falſum & alienum à Scriptura, oſtendemus ſect. ſequente. Probatur ſequela, quia remedium peccati non potuit mouere Deum ad volendam paſsibilitatem carnis Chriſti ante eiuſdem peccati permiſsionem & præuiſionem: ergo, ſi permiſsio peccati proceſsit ſuo modo ex prædefinitione Chriſti paſsibilis, ſcilicet, vt præberetur occaſio perficiendi hoc myſteriū in carne paſsibili, prout prædeſtinatum erat, neceſſariò efficitur, Deū non primò voluiſſe paſsibilitatem Chriſti in remedium peccati, ſed propter ſe, ſicut Incarnationem ipſam.

Replica. Dices potuiſſe carnem Chriſti paſſibilem prædefiniri in remedium peccati, etiam ante permiſſionē & præuiſionem peccati: nam peccati remedium & curatio potuit in genere finis priùs intendi: & ideo deinde permitti, vt occaſionē daret curationis, ad oſtendendam virtutem medicinæ & infinitam medici ſapientiam. Atque hoc modo potuit Incarnatio in carne paſſibili primò prædeſtinari in remedium peccati: & nihilominus in genere finis præordinari ante permiſſionem & abſolutam præſcientiā peccati futuri: ſicut etiam intelligi poteſt, Deum præordinaſſe & voluiſſe creare ignē inferni in ſuppliciū peccati: priùs ratione, quàm præuiderit futurum peccatum. Sed hæc reſponſio ratione ſuperiùs indicata, refellenda eſt. Et, vt ab illo vltimo exemplo incipiam, rectè intelligitur, ignem inferni fuiſſe præordinatum ante abſolutam præſcientiam peccatorum, vt eſſet aptum inſtrumentum ad ſupplicium peccatorum ſi eſſent, non tamen intelligitur rectè ipſam actualem & pœnalem combuſtionem illius ignis, fuiſſe abſoluta voluntate beneplaciti præordinatam ante abſolutam præſcientiam alicuius peccati finalis futuri, ſed ſolùm voluntate antecedente, quæ per hanc conditionalem explicatur: volo peccatum puniri, ſi fiat. Et ratio differentiæ eſt, quia prior modus volūtatis, & præordinationis ignis inferni, non infert neceſſariò peccatum futurum: imò verè & ſine inconueniente dicitur, quòd ex vi talis præordinationis, ignis inferni eſſet, quāuis nullum eſſet peccatū futurum; poſſunt enim carcer & inſtrumenta ſupplicij

A præparari ad vindictā malefactorum, qui eſſe poſſunt, etiam ſi fortaſſe nulli futuri ſint, & illud per ſe ſpectat ad oſtēſionem diuinæ iuſtitiæ, & ad cōpletā prouidentiæ rationem. At verò ordinatio ſupplicij poſteriori modo concepta per voluntatem abſolutā & beneplaciti infert neceſſariò ex vi ſua peccatū futurum: quia actualis pœna vt ſic & ſub ratione pœnæ inferri nō poteſt: niſi ſuppoſita culpa: & ideo non poteſt eſſe talis præordinatio ſupplicij, niſi vt conſequens permiſſionem & præuiſionem culpæ: quia Deus ex ſe ſolo (vt ſic dicam) & tantùm ex beneplacito ſuo, non vult abſolutè & efficaciter aliquid, quod ex intrinſeca ratione ſua peccatum requirat: ſed tantùm ex præſuppoſitione peccati: quia aliàs videretur implicitè & virtualiter velle ipſum peccatū; qui enim vult aliquid, vult quid-

B quid etiā cum illo habet neceſſariā connexionem ſeu habitudinem, ſi illud non ſupponat. Sic igitur in præſente facilè intelligi poteſt, Deum in primo ſigno præordinaſſe myſterium Incarnationis, vt in eo eſſet ſufficiens ac perfectū peccati remedium, ſi illius neceſſitas occurrat: tamen ea voluntas remedij peccati, prout in eo ſigno antecedit, in genere finis, non poteſt intelligi vt abſoluta, & efficax, ſed tantū vt antecedēs: ſi remedium peccati non ſolùm aptitudinem dicat, & ſufficientiam, ſed etiā actualem curationem per actualem ſatisfactionem & redemptionem: quia remedium peccati hoc modo ſumptum, ex ſe & ex intrinſeca ratione ſua dicit neceſſariam connexionem & habitudinē ad peccatum actu futurum, & ideo non poteſt eſſe effi-

C caciter præordinatū ac volitum, niſi ex præſuppoſitione peccati futuri, & abſoluta præſcientia eius, quæ permiſſionem etiam ſupponit: talis ergo prædefinitio remedij peccati non potuit eſſe in illo primo ſigno, quod in genere finis intelligitur antecedere permiſſionem & præſcientiam peccati.

Vnde vlteriùs concluditur, neque paſſibilitatē carnis Chriſti fuiſſe abſolutè prædefinitam in illo ſigno, quia illa nō fuit ordinata vt eſſet remediū peccati ſolùm in actu primo (vt ſic dicam) ſeu quoad valorem & ſufficientiam remotam: alioqui ex vi illius prædefinitionis venturus eſſet Chriſtus paſsibilis, etiam ſi peccatum non fuiſſet futurū, quod omnino falſum eſt: fuit ergo præordinata Chriſti caro paſsibilis, vt deſeruiret ad actualem ſolutionem & ſatisfactionem pro

D peccato, ſeu (quod idem eſt) vt in ea fieret quoddam actuale ſupplicium peccatorum humani generis, iuxta illud ad Hebr. 10. *Corpus autem aptaſti mihi*, & ideo illa voluntas habet ex vi ſui obiecti neceſſariam connexionem cum peccato futuro: nō ergo rectè attribuitur Deo ex ſolo beneplacito eius, ſed ſolùm ex præuiſione abſoluta culpæ futuræ: nam quoad hoc eadem eſt ratio de hac pœna, & de quacunque alia: nā, licèt medicinalis ſit, tamen neceſſariò ſupponit culpā, & hac ratione non poteſt illam antecedere in genere finis, ſed ſimpliciter illā ſupponere, vt materiā circa quam verſatur. Et ideo hāc cauſalē cenſeo eſſe verā, quia Deus præuidit peccatum futurū, ideo voluit, carnem Chriſti eſſe paſsibilem: hanc verò falſam. Quia Deus vo-

E luit carnem Chriſti eſſe paſsibilem, ideo peccatum permiſit. Quomodo autem nihilominus verum ſit Deum permiſiſſe peccatum, vt myſterium Incarnationis optimo modo perficeret, dicam commodiùs in ſectione quinta.

Dico ſecundò, ante permiſsionem, ac propriam & abſolutam præuiſionem peccati Chriſtus non fuit prædeſtinatus, vt redemptor hominum, ſed ſolùm poſt peccatum permiſſum, & præuiſum. Poteſt quidem dici Chriſtus in eo ſigno prædeſtinatus, vt iuſtificator, & vt glorificator hominum, atque adeò vt Saluator, quatenus hoc nomine ſignificari poteſt author ſalutis, etiam ſi peccatum non intercedat, quo- *In quo ſigno ſit Chriſtus prædeſtinatus, vt redemptor hominum.*

modo

modo exponi poteſt Irenæ. ſuprà. Poteſt etiam Chriſtus in eo ſigno dici prædeſtinatus redemptor quoad poteſtatem(vt ita dicam)& ſufficientiam, quia tantæ dignitatis præordinatus eſt, & opera eius ſufficientiſſima eſſe poſſent ad remedium, ſi neceſſarium eſſet, quomodo loquitur Cyrill. ſuprà. Non eſt tamen in eo ſigno abſoluta voluntate à Deo prædefinitum, vt exerceret actualiter munus redemptoris, & hoc ſenſu ſequitur hæc concluſio ex præcedenti, & ita eam docent iidem Theologi, quia prædeſtinari hoc modo in redemptorem, & in carne paſſibili, idem ferè ſunt. Docet etiam illam Ruper. ſuprà ad illam accommodans illud ad Hebr. 2. *Decebat eum propter quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat*, ſcilicet ſecundùm diuinam prædeſtinationem, in qua propter Chriſtum decreuerat Deus multos homines in gloriam adducere. *Authorem ſalutis eorum per paſſionem conſummari. Illud enim charitatis propoſitum* (inquit Rup.) *non euacuauit ex aduerſo veniens peccatum, ſed ſtatim ac mortui ſumus, eius paſſio ordinata eſt, quoniam decebat eum non propter quem omnia*, &c. Ad hunc etiam modum intelligi poteſt illud Pſal. 39. quod de Chriſto exponit Paulus ad Hebr. 10. *Sacrificium & oblationem noluiſti, corpus autem aptaſti mihi*: non ergo aptauit Deus corpus Chriſti accommodatum paſſionibus, donec peccatum vidit, pro quo nullum aliud ſacrificium ſufficiebat. Et confirmatur ratione ſuprà indicata: nam ſi prius quàm Deus permitteret homines labi in peccatum, lapſósve videret, abſolutè & efficaciter voluit, vt Chriſtus eſſet redemptor, voluit etiam vt homines indigerent redemptione: nam hæc duo correlatiua ſunt, & vnum dicit ordinem intrinſecè ad aliud: ſed hoc eſt omnino falſum, quia indigere redemptione, eſt ſubeſſe peccato, & hoc nunquam Deus voluit, vt prædefiniuit, ſed voluit tantùm permittere. Neque ſatis eſt dicere per illam præſcientiam ſimplicis intelligentiæ præcognitum fuiſſe peccatum, antequam eſſet permiſſum, ſaltem ſcientia illa conditionata, quia talis præſcientia non mutat ordinem voluntatis, nec poteſt efficere, quin vnumquodque obiectum ſit amandum, prout amabile eſt, atque adeò, vt id quod omnino neceſſariò ſupponit peccatum, & amabile non eſt, niſi vt pœna, vel ſatisfactio pro peccato efficaciter intendi, aut definiri debeat, niſi ſuppoſita permiſſione, & abſoluta præuiſione peccati.

Cyrill. — *Rubert. Hebr. 2.* — *Pſal. 39. Hebr. 10.*

Et eadem ratione non ſatis eſt dicere per eandem ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſimpliciter præcognoſci peccatum futurum, quatenus per eandem intelligentiam præcognoſcitur, Deum permiſſurum illud, quia licèt hoc concedamus, tamen hæc præſcientia ſupponit voluntatem ipſam diuinam, vt præſentem ſaltem obiectiuè; ergo ſupponit debitum ordinem in ipſa voluntate, atque adeò futuram voluntatem permittendi illud, vt priorem, quàm efficaci voluntate puniendi illud tam in Chriſto quàm in nobis. Vnde tandem confirmatur concluſio, quia non videtur poſſe negari, quin Deus in illo primo ſigno rationis potuerit prædefinire Incarnationem tantùm quoad ſubſtantiam eius, & eas proprietates quæ per ſe illam conſequuntur, & pertinent ad perfectionem ſimpliciter animæ aſſumptæ, quia totum hoc obiectum eſt amabile, & independens à munere redemptoris, quamuis cum eo etiam ſtare poſſit. Ergo rectè intelligitur, Deum ita voluiſſe Incarnationem in eo ſigno, non verò paſſionem, atque redemptionem, donec peccatum præuiſum eſt. Et confirmari hoc poteſt: nam in mente Dei, priùs intelligimus intentionem finis, & deinde voluntatem exequendi illum per hæc, vel illa media: at verò in propoſito munus redemptoris eſt, veluti quoddam medium ad noſtram ſalutem, & ad exaltationem & gloriam ipſiuſmet Chriſti; ergo non

A oportet illud intelligere in primo ſigno, quo facta eſt electio prædeſtinatorum, & ipſiuſmet Chriſti.

Ad fundamenta ſecundæ ſententiæ ferè patet reſponſio ex dictis: nam omnia videtur procedere de voluntate Dei integrè ſeu adæquatè concepta priori modo à nobis explicato. Quòd ſi in alio ſenſu procedant, facilè poteſt eis ſatisfieri: nam Patrum teſtimonia iã obiter declarata ſunt. Ad rationem verò à nobis factam reſpondetur, non eſſe idem iudicium de attributo Redemptoris, & de cæteris, quæ peccatum non requirunt: nam hæc nihil inuoluunt Deo per ſe repugnans, nec ſupponunt aliquid, quod Deus ex ſe efficaciter vel non poſſit: attributum autem Redemptoris aliquid huiuſmodi includit, vel potiùs ſupponit. Vnde alia Chriſti attributa, vt ſupremi Regis, Capitis, Authoris gratiæ, & Conſummatoris gloriæ, & ſimilia, videtur eſſe quaſi perfectiones ſimpliciter ſimplices, quæ ad perfectionẽ ſimpliciter per ſe pertinent, quia nec imperfectionem, nec culpæ defectum neceſſariò inuoluunt, aut ſupponunt: dignitas autem Redemptoris, licèt quoad radicalem ſufficientiam (vt ſic dicam) perfectionem ſimpliciter importet, & neceſſariò Chriſto conueniat, tamen, quantum ad actualẽ vſum & exercitium illius muneris, quod in exhibenda ſatisfactione conſiſtit, non pertinet ad perfectionem ſimpliciter, ſed ſolùm ex præſuppoſitione peccati.

Fundamenta ſecũda ſententiæ diluuntur. — B — *Differentia inter attributũ Redẽptoris, & alia Chriſto conuenientia.*

SECTIO IIII.

Quæ fuerit Deo prima ratio, ſeu motiuum Incarnationis faciendæ, ac prædeſtinandæ.

C

QVæſtio hæc intelligenda eſt de prima ratione, quæ ex parte ipſarum rerum mouit diuinam voluntatem ad Incarnationem volẽdam, quia ex parte ipſius Dei certum eſt, primam rationem, propter quam omnia operatur, eſſe bonitatem & gloriã ſuam: quia verò inter ſuos effectus, quoſdam vult immediatè ac proximè propter ſe, & quia in eis eſt ſufficiens ratio, propter quam amentur, & in Deum immediatè referantur, alios verò, quia ad alios effectus ordinantur, propter quos etiam amantur immediatè, vt ex D. Thom. ſumitur 1. quæſt. 19. artic. 5. præſertim ad 3. ideo hoc ſenſu quærimus quæ fuerit prima ratio volendi Incarnationem. *D.Tho.*

D In quo eſt prima ſententia ſectione ſecunda relata, quæ affirmat primam rationem, quæ mouit Deum ad volendam Incarnationem, & prædeſtinandam illam fuiſſe remedium peccati in humano genere præuiſi. Hæc exiſtimatur eſſe D. Thomæ, & eam ſequuntur diſcipuli eius, alij authores quos ibi indicaui, & fundamentum eſt ibi poſitum, quia Scriptura & ſancti hanc potiſſimùm cauſam aſsignant.

Secunda ſententia dicit Deum per ſe primò voluiſſe hoc myſterium propter ſeipſum, & propter eius excellentiam, & ad vniuerſi complementum, conſequenter verò, & quaſi oblata occaſione peccati, voluiſſe etiam illo vti in remedium peccati. Hanc

E tenent Alenſ. Albert. Scot. & alij ſect. 2. citati pro ſecunda ſententia, quorum fundamentum ſumendum ex ordine prædeſtinationis huius myſterij ſuprà explicato. *Alenſis Albertus. Scotus.*

Tertia ſententia media eſſe poteſt, quæ vtramque poſitam quodammodo amplectatur, & primam rationem volendi hoc myſterium eſſe dicat, tam excellentiam ipſius myſterij, quàm noſtram redemptionẽ, ita vt in primo ſigno, quo Deus voluit hoc myſteriũ, ex vtraque ratione, tanquam ex quodam completo motiuo diuina voluntas fuerit inclinata. Quam ſententiam videtur docere Cyril. Alexan. 5. theſau. c. 8. quem locum infrà latiùs tractabimus. Fauet etiam Nazian. orat. 38. in Natale Dom. Athan. ſerm. 3. cont. *Cyril.*

Arium,& lib.de human. Verb. quorum verba ſuprà A adduxi. Et fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia Scriptura ſignificat Chriſtum per ſe, & primò fuiſſe prædeſtinatum inter omnes creaturas, in quo indicat per ſe fuiſſe amatum, ac propter ſe multo magis quàm Angelos,vel homines,deinde ſemper vel frequentiùs aſſignat rationem huius myſterij ex redemptione noſtra indicans hanc etiam rationem diuinam voluntatem ad hoc myſterium volendum inclinaſſe; ſed poſſunt hæ duæ rationes per modũ vnius completi motiui coniungi, & copulari in illa prima diuina voluntate, qua hoc myſterium prædefinitum eſt; ergo ita videtur aſſerendum. Conſequentia cum maiori ſatis ex ſupradictis patet. Minor declaratur breuiter ex dictis;quia ante illam voluntatem præſciebat Deus indigentiam futuram in humano genere B propter peccatũ(modo ſaltem explicato in fine præcedentis ſectionis)& præſciebat hoc myſterium non ſolùm in ſe eſſe digniſſimum,& ad completã vniuerſi perfectionem aptiſſimum: verùmetiã efficaciſſimum ad remedium peccati. Ergo optimè intelligitur,Deum propter has omnes rationes ſimul, & per modum vnius,fuiſſe inclinatum ad Incarnationem volendam.

Vt quæſtio hæc definiatur, præ oculis habenda eſt diſtinctio illa de duplici conſideratione diuinæ voluntatis, ſcilicet, vt adæquatè terminatur ad res, & ad omnes effectus,quos in eis efficit vel permittit, vel vt præciſè terminatur ad quaſdam res vt fines aliarum, & è contrario ad quaſdam vt ad media ad aliarum commodum,vtilitatem,vel honorem ordinata. Vtro- C que enim modo conſiderari poteſt voluntas diuina in ordine ad myſterium Incarnationis,& vtroque etiam modo inquiri poteſt prima ratio ac motiuum eius, ſed præcipuè hic loquimur priori modo, vbi primariam Chriſti prædeſtinationem inueſtigamus.

Vnde vlterius conſiderandum eſt, variis modis poſſe aliquod motiuum voluntatis eſſe & vocari primum,ſcilicet,origine,& excellentia,efficacia & adæquatione. Supponit enim hæc comparatio (id quod veriſsimũ eſt)poſſe eandem voluntatem ad idem obiectum ex pluribus motiuis ferri, ſiue id faciat pluribus actibus,aut realiter,aut ex natura rei diſtinctis, vt fortaſſe in nobis contingit,ſiue vno æquiualente pluribus,qui ratione noſtra poſsit in plures diſtingui, vt in Deo videre licet in nobis;ergo contingere poteſt,vt D ordine originis,ſeu durationis vnum tantùm motiuum priùs moueat voluntatem, ita vt propter illud ſolum priùs velit tale obiectum, poſtea verò occurrat aliud motiuũ,vel æquè,vel magis bonũ & efficax, & quòd propter illud etiã incipiat ferri voluntas, alterum non relinquendo, quod fuit quidem primum via generationis,fieri tamen poteſt,vt non ſit primum excellentia,aut efficacia:tunc autem neutrũ ex illis eſt adæquatum reſpectu talis voluntatis prout operantis ex vtroque motiuo ſimul,ſed ex vtroque coaleſcit integrum motiuum talis voluntatis,reſpectu adæquatæ motionis eius. Neceſſe eſt autẽ prædicta motiua eſſe eiuſmodi,vt tota ſimilia,ſeu ita mouere voluntatem,vt quodlibet eorum de ſe ſufficiat, & de facto ita moueat, vt E propter illud ſolũ ita moueatur voluntas,quòd ſi aliud non adeſſet, etiam moueretur:nam de ratione cauſæ totalis eſt,vt ipſa ſine alia ſufficiat in ſuo genere ad effectum,& quòd in eum influat, quãtum in eo genere neceſſe eſt. Vnde,ſi motiua talia ſint,vt neutrũ per ſe ſufficiat,vtrũque autem ſimul ſumptũ moueat voluntatem,neutrum erit totale motiuũ, ſed partiale,& ex vtroque vnum ſufficiens,conficietur:ſi verò vnum ſit per ſe ſufficiens,aliud verò minimè,illud priùs non ſolùm eſt præcipuum ,ſed etiam illud ſolum eſt totale, imò ſolũ id meretur nomen motiui terminantis voluntatem; nam aliud ſolùm eſt veluti coadiuuans magiſque impellens.quo modo aliqui rationem priorem motiuam vocant,poſteriorem verò impulſiuam. Si verò vtrumque ſit per ſe ſufficiens, & vnumquodque ita actu moueat voluntatem,vt,eo poſito, voluntas moueatur independenter ab alio, tunc vtrumque eſt totale motiuũ.Quòd verò non repugnet,hoc modo moueri voluntatem ex pluribus motiuis, experientia videtur notum & ratione,quia poſſunt ſingula motiua habere ſufficientem virtutem ad voluntatem mouendam, & poſſunt ſimul repræſentari: ergo voluntas pro ſua libertate poteſt ex vtroque moueri dicto modo, quia vnum motiuum non impedit, aut neceſſariò excludit aliud. Nec propterea fit, vt eiuſdem effectus ſint propriè duæ cauſæ totales, quia licèt effectus exterior, ſeu materiale obiectum voluntatis ſit idem,tamen ipſa motio, ſeu affectio voluntatis,ſecundùm rem vel rationem eſt diuerſa.

In voluntate igitur diuina, ſecluſa omni imperfectione, quæ in ſucceſſione & multitudine actuum conſiſtit, hæc omnia eſſe poſſunt, quæ à nobis iuxta captum noſtrum ſecundùm ordinem ſeu diſtinctionem rationis conſiderantur. Atque hoc modo intelligimus, aliquod motiuum voluntatis diuinæ poſſe eſſe primum origine, non duratione, ſed cauſalitate finis,ſeu ordine intentionis,& poſt hoc motiuum intelligimus,poſteriùs ratione poſſe adiungi aliud,quod non ſolùm ſit impulſiuum ſeu adiuuans, ſed etiam verè motiuum per ſe ſufficiens, magis vel minus efficax pro obiectorum vel motiuorum varietate. Et à fortiori intelligi poteſt, ſimul, & in eodem ſigno rationis determinari diuinam voluntatem ad aliquid volendum propter plura motiua totalia ac per ſe ſingula ſufficientia ad inclinandam diuinam voluntatem:nihil enim horum magis in diuina voluntate repugnat,quàm in noſtra, neque aliquam imperfectionem includit. In præſente ergo quæſtione in primis inquirere oportet, an in volendo Incarnationem, Deus vnum tantùm, vel plura habuerit motiua: nam omnes opiniones citatæ videntur ſentire,vnicam tantùm fuiſſe huiuſmodi adæquatam rationem, quæ diuinam voluntatem mouit ad Incarnationẽ volendam: & hoc ſenſu dicunt,illud motiuum fuiſſe primum negatiuè,id eſt,vnicum,quia ante illud,nullum fuit aliud, nec etiam poſt illud.Sed vt magis intelligatur opinionum diuerſitas, oportet diſtinguere ſubſtantiam myſterij à modo eius,quod fieret in carne paſſibili, & in redemptionem hominum. Prima ergo ſententia vtrũque coniungit in vno veluti adæquato obiecto materiali,& in vna determinatione libera voluntatis diuinæ,quam ſimul,etiam ſecundũ rationẽ, Deus habuit,eiúſque vnicum adæquatum motiuum fuit hominum redemptio. Secunda verò opinio illa duo diſtinguit tãquam diuerſa materialia obiecta,quæ actibus ſecundùm rationem diſtinctis, & in ſignis priori & poſteriori ſecundùm rationem Deus voluit:& ideo diſtinguit etiã motiua harũ voluntatum,& myſterium quoad ſubſtantiam ſuam, & abſolutè dicit, fuiſſe amatum propter ſe,id eſt, quia in ipſo per ſe ſumpto diuina bonitas maximè communicatur, & ſapientia relucet, & ideo hoc vocat primum motiuum diuinæ voluntatis ad hoc myſterium, quia ſubſtantia myſterij prius neceſſariò prædefinita eſt,quã modus,ſuppoſita diſtinctione rationis, quam hæc opinio ſupponit. Imò,quantum ad hoc videtur hæc opinio ſentire,hoc motiuum fuiſſe vnicum, quia redemptio hominum non fuit motiuum reſpectu ſubſtantiæ Incarnationis, ſed tantùm reſpectu modi, quia ſupponit iam voluntatem diuinam, ad volendum ipſum myſterium ſecundùm ſe, ſatis determinatam, & ideo quoad hoc non cenſetur redemptio hominum fuiſſe ratio motiua, ſed, ad ſummum,impulſiua, ſeu adiuuans,

uans. At verò tertia ſententia conuenit cum prima in hoc,quòd totum myſterium, prout includit ſubſtantiam & modum, cenſet in eodem ſigno rationis fuiſſe definitum,vnico & indiuiſibili actu, etiam ſecundùm rationem,differt tamen,tum in aſſignando hoc inſtāte ſeu ſigno rationis,iuxta ea quæ in ſecunda & tertia ſectione tractata ſunt,tum etiam (quod ad rem præſentem ſpectat) quia non vult, proprium & adæquatum motiuum huius voluntatis eſſe ſolam hominum redemptionem, ſed etiam rationes alias, quæ per ſe in ipſo myſterio reperiri poſſunt abſque occaſione peccati, ita tamen vt nullam illarum cenſeat fuiſſe adæquatam, ſed ex omnibus illis adæquatum motiuum conſurgere.

Dico tamen primò: Ratio ſeu motiuum ſufficiens & adæquatum volendi Incarnationem, non fuit vnicum tantùm,ſed plura,non tantùm partialia, & quaſi conſtituentia vnum adæquatum motiuum,ſed totalia & per ſe ſufficientia. Hæc concluſio per ſe eſt rationi conſentanea,& excellentiæ tanti myſterij,ac eminentiæ & comprehenſioni diuinæ naturæ, quæ perfecto & exacto modo intelligitur velle ea, quæ vult. Primùm ergo, quòd in hoc myſterio plures rationes ſimiles inueniantur, ex his, quæ diximus in comment. ar.1.& in diſp.3.ſect.3.& in toto ar.2.manifeſtum eſt. Et declaratur breuiter:nam in hoc diuino opere, ſicut & in aliis, in primis conſiderari poteſt intrinſeca ratio & motiuum,deinde aliæ extrinſecæ. Quod ergo attinet ad intrinſecam rationem,euidens eſt, hoc myſterium eſſe per ſe amabilius, quàm ſint Angeli vel homines,non ſolùm in eſſe naturæ,ſed etiam in eſſe gratiæ vel gloriæ conſiderati,quia illud opus eſt maius & excellentius,& quodammodo in virtute & eminentia continens reliqua. Itémque hoc opus per ſe ſe conſideratum, eſt aptiſſimum omnium ad præcipuum finem operum Dei,qui eſt ipſius gloria,& manifeſtatio attributorum eius; nam in hoc opere ſummè communicatur diuina bonitas,& exercetur maximè omnipotentia eius,& ſic de cæteris attributis, vt ſuprà dictis locis oſtenſum eſt.Rurſus,quod attinet ad extrinſecas rationes, certiſſimum eſt, ſolam hominum redemptionem fuiſſe ſufficientem rationem,vt propter eam ſolam Deus vellet hoc myſterium, vt ſatis patet ex dictis articulo ſecundo, & ſtatim ampliùs declarabitur. Quod verò præter hanc rationem fuerint aliæ per ſe ſufficientes,etiam ſi hæc deeſſet, patet etiam ex dictis dicta ſectione 3.vbi plures rationes adduxi; potiſſimæ ſunt autem quæ pertinēt ad ſanctificationem hominum & Angelorum ex perfecta iuſtitia, & ad exaltationem totius vniuerſi,quę in Chriſto facta eſt. Denique,quòd ſingulę ex his rationibus,per ſeſe fuerint ſufficientes ad diuinam voluntatem inclinādam, notius eſt,per ſeſe, quàm vt noſtra probatione indigeat:nam in qualibet earum per ſe ſumpta reperitur perfectiſſima ratio alicuius virtutis, aut liberalitatis, aut miſericordiæ,aut iuſtitiæ,& ſimilium,vel plurium ſimul; & in qualibet earum per ſe oſtenditur bonitas & ſapientia Dei,& exercetur omnipotentia.

Solum ſupereſt, vt oſtendamus huiuſmodi motiua non ſolùm ex ſe eſſe ſufficientia, ſed etiam de facto fuiſſe à Deo intenta, ſeu diuinam voluntatē inclinaſſe ad Incarnationem volendam. Vt enim voluntas ex aliquo motiuo operetur, non ſatis eſt illud eſſe ex ſe ſufficiens,quia,cùm volūtas ſit libera, poteſt ex vno motiuo,& non ex alio operari,etiam ſi vtrumque ſit ſufficiens. Vnde in hoc magnam vim faciunt aduerſarij, præſertim nonnulli authores primæ opinionis, quod de motiuo ſeu ratione operandi diuinæ volūtatis non poſſumus iudicium ferre ex ſolis rationibus ipſarum rerum propter libertatem illius voluntatis, cuius vſus ſeu determinatio ſolùm ex ipſiuſmet reuelatione nobis poteſt conſtare:in diuina autem Scriptura nō ſunt nobis reuelata omnia hæc motiua, imò neque plura, ſed vnum tantùm, nimirum noſtra redemptio; ergo nullus poteſt cum fundamento,ſed tantùm diuinando affirmare habuiſſe Deum aliud motiuum præter hoc ad Incarnationem volendam, præſertim cùm ſancti Patres ſuprà ſectione 2.citati nullam aliam aſſignent, imò etiam interdum omnem aliam excludere videātur, vt ſignificat illa interrogatio Gregorij Naziāzeni orat.36. *Humanitatis ſuſceptæ cauſa noſtra eſt, quid enim aliud eſſe potuiſſet?* Et expreſsè Aug.lib.de peccat.merit. cap.29. dicit, *Non ob aliam cauſam Ieſum Chriſtum in carne veniſſe, niſi vt nos redimeret.* Vnde lib.3.hypogn. interrogat. *Quid opus erat Deo, ſi ſtatus integer naturæ maneret humanæ,carnem ſuſcipere noſtram?* Similiáque ex Greg.Amb Ber.& aliis quos ſuprà retuli: vnde interdum addunt,parum fuiſſe Chriſtum nobis naſcendo profuturum,niſi redimendo profuiſſet,quaſi dicāt, nullam aliam tanti myſterij ſufficientem rationem fuiſſe. *Naziāz. Auguſt.*

Nihilominus tamen probatur dicta concluſionis pars:nam in primis, quod attinet ad intrinſecum motiuum,quamuis in Scriptura ſacra, ex generalibus locutionibus, & ex ipſa rei natura poſſet ſufficiēter colligi:nam,licèt diuina voluntas ſit libera, nihilominus intelligimus ſapientiſſimè & prudentiſſimè omnia operari:& ideo,ſicut vniuerſas res per ſe voluit propter perfectiones earum, & ad completam ſui communicationem,ita multo maiori ratione credēdum eſt, hac ratione & modo hoc myſterium Incarnationis voluiſſe, neque oportuit hanc rationem ſpecialiter in Scriptura declarari, ſed ſatis fuit non excludi. In diuina namque Scriptura oportuit extrinſecas rationes, vel motiua diuinorum operum explicari: nam illa, cùm ſint extrinſeca,& pertineant tātùm ad finem operantis,nō poſſunt aliter nobis innoteſcere, motiuum autem intrinſecum,cùm ex re ipſa manifeſtetur, ſatis eſt nō excludi:quia niſi hoc ſpecialiter reuelatum ſit,nulla eſt ratio cogitandi, Deum excluſiſſe tale motiuum. Vnde in cæteris Dei operibus,vt ſunt cœli,Angeli, & homines,ineſſe naturæ & gratiæ, nūquam in ſpeciali legimus, voluiſſe Deum creare ſingula ex his propter eorum perfectionē,vniuerſi cōplementū,& perfectam diuinæ bonitatis cōmunicationem, ſed tantùm in cōmuni legimus,Deū propter ſe, & propter bonitatem ſuā,omnia creaſſe, vt omnibus ſeipſum cōmunicaret; & in omnibus bonitatem ſuam, & quādam ſui ſimilitudinem aliquo modo perfectam intendiſſe. Ex quo principio concludit D.Th.1.p.q.50.a.1.Deum creaſſe aliquas creaturas in gradu intellectuali propter earum perfectionē,& maiorem cum Deo ſimilitudem.Quocirca, quamuis in Scriptura interdū declaretur aliqua extrinſeca ratio creationis huiuſmodi rerū, vt de Angelis quòd ſint in miniſterium hominū,vel aliquid ſimile, ſemper ſupponi intelligitur illa intrinſeca ratio ſumpta ex gradu perfectionis vniuſcuiuſque rei; Cur ergo nō licebit de hoc altiſſimo myſterio ita philoſophati?Nō ergo in hoc diuinamus,ſed proprias rationes rerū ex reuelatis principiis inueſtigam⁹.Secūdò,quod pertinet ad motiua extrinſeca,verū nō eſt,omnia alia, præter redēptionē,eſſe in Scriptura ſacra prętermiſſa. Quāuis enim ſæpius inculcetur ratio ſumpta ex redēptione noſtra propter rationes infrà tractādas,non tamē omnino aliæ prætermiſſæ ſunt: ſuprà enim diſp.3. ſect.3.multa loca ex Scripturis citauimus, in quibus aliæ rationes huius myſterij explicātur,quæ à peccato vel redemptione nō pendent,vt cùm dicitur, *Chriſtus prædeſtinatus in gloriam noſtram*, 1.ad Cor.2. vel, *vt ſit noſtra iuſtitia & ſanctificatio*, 1.ad Cor.1.vel, *vt ſit caput omnium Angelorum & hominum*, ad Epheſ.1. ad Coloſ. 1. vel denique cùm dicitur Deus dediſſe Filiū ſuum ex *Probat. concl.*

dilectione hominum vel totius mundi, Ioan. 3. Hæ nã-que rationes & ſimiles peccatum non ſupponunt, nec ab illo pendent.

Sed aiunt, has omnes rationes in redemptione includi, per quam in Chriſto iuſtificamur, & glorificamur, & ipſe efficitur caput omniũ, & vniuerſus mundus renouatur & exaltatur; & ideo has omnes rationes non cenſeri à redemptione diſtinctas. Vnde ferè in omnibus illis locis Scripturæ, vbi illæ attinguntur, ſtatim inſinuatur redemptio, vel aliquid quod ad eam pertineat, vt Ioan. 3. cùm dicitur, *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret*, ſtatim additur, *Vt omnis, qui credit in eum, non pereat, ſed habeat vitam æternam: non enim miſit Deus Filium ſuum in mundum, vt iudicet mundum, ſed vt ſaluetur mundus per ipſum*: & 1. ad Corinth. 2. cùm Paulus ait, *Quam prædeſtinauit Deus in gloriam noſtram*, loquitur de ſapientia abſcondita, id eſt, de Chriſto crucifixo.

Sed hęc omnia, ad ſummum, probant, rationes illas includi aliquo modo in redemptione, & per illã etiam executioni mandari, quod etiam declarant citata Scripturæ teſtimonia; non tamen hoc impedit, quominus rationes illæ ſint diſtinctæ à redẽptione, & priores illa. Poteſt enim aliquid in alio includi, & nihilominus ab eo diſtingui: ſic enim mereri nobis liberationem à peccato, & remiſſionem æternæ pœnæ, includit mereri nobis gratiam & gloriam, & nihilominus mereri gratiam & gloriam diſtinctum quid eſt, & priùs per ſe loquendo, cùm poſſit hoc ſine alio inueniri. Meruit enim Chriſtus Angelis gratiam & gloriam, quibus remiſſionem culpæ aut pœnæ non meruit. Diuina ergò Scriptura non tantùm aſſignat rationes illas vt in redemptione incluſas, ſed etiam per ſe ac ſimpliciter; & vt ſic diſtinctæ ſunt & à redemptione ſeparabiles. Imò in rigore plus includunt, quàm redemptio, vt eſt illud Pauli ad Epheſ. 1. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto*: hæc enim verba non ſolùm comprehendunt benedictiones cœleſtes ex redemptione manantes, ſed etiam illas, quæ redemptionem præcedunt, quáſque in ſtatu innocẽtiæ in Adam recepimus: nam Paulus, *Omni benedictione*, nullam excludit: ergo ratio prædeſtinandi Chriſtum in hunc finem, neceſſariò debet eſſe alia à redemptione, & vniuerſalior illa, quæ non incommodè explicatur ex ſupradicta reuelatione huius myſterij, quæ in ſtatu innocentiæ facta eſt Adamo; illi enim ſimul cum myſterio aliqua ratio eius reuelata eſt, quæ ad ipſum pertineret: non eſt autem reuelata ratio redemptionis, quia non oportuit, illum eſſe ſui peccati præſcium, vt rectè Auguſtinus docet lib. 11. Geneſ. ad liter. c. 18. ergo fuit ei reuelata alia ratio prior redemptione, & independens à morte Chriſti, qua ipſe Adam tunc non indigebat, vt ait idem Auguſtinus lib. de correct. & gratia, c. 10. Quo ergo fundamento dici poteſt, illam rationem non fuiſſe per ſe intentam à Deo, ſed ſolùm prout in redemptione incluſam? maximè cùm ſub hac præciſa ratione non potuerit habere effectum in Adamo vt in iuſtitia originali creato & exiſtente. Et ſimile argumentum ſumi poteſt ex reuelatione Incarnationis facta Angelis in ſua creatione, & ex effectibus gratiæ & gloriæ, quos Chriſti prædeſtinatio in eos habuit, vt infrà videbimus.

Atque hic modus explicandi Scripturas, & has Incarnationis rationes, eſt conſentaneus Paulo citato loco Epheſ. 1. vbi poſt illa verba, *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto*, ſubdit, *Sicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu eius in charitate, qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum; ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua glorificauit nos in dilecto Filio ſuo.*

A In quibus verbis altiſſima ratio & cauſa prædeſtinationis Chriſti, & noſtræ in ipſo continetur, abſtrahens à redemptione, de qua poſtea additur, *In quo habemus redemptionem per ſanguinem eius*, &c. Quando ergo ſancti Patres ſuprà citati ſolam redemptionem noſtram, vt rationem & cauſam Incarnationis aſſignant, neceſſe eſt, eos loqui de Incarnatione prout facta eſt, & paſſionem ac mortem includit: nam illius ſecundùm id totum quod includit, nulla eſt ſufficiens ratio præter remedium peccati; & hoc ſenſu optimè fiunt illæ interrogationes, *Quid enim aliud cauſa eſſe potuiſſet?* Nam ſi de Incarnatione ipſa ſecundùm ſe loquamur, quis dubitare poteſt, potuiſſe Deum plures alias illius cauſas & rationes habere? Et eodem ſenſu verum eſt, pa-

B rum profuturam nobis fuiſſe Chriſti Incarnationem, niſi nos redemiſſet, ſuppoſito, videlicet, noſtro miſero ſtatu, & lapſu in peccatum, in quo ſi nos Chriſtus reliquiſſet, quid nobis profuiſſet? Quomodo etiam dixit Leo Papa, *otioſam fore ſuſceptionem carnis, ſi Chriſtus non impleret carnis ordinem*; loquitur enim contra quoſdam hæreticos, qui negabant veritatem mortis & paſſionis Chriſti; & ideo meritò dicit, & in ſe futurã fuiſſe otioſam carnis paſſibilis ſuſceptionem, ſi vera paſſio exercenda non fuiſſet, & nobis etiam fore otioſam, ſi per illam non fuiſſemus redempti. At verò, ſi in hoc ſtatu peccati non fuiſſemus conſtituti, dubitari non poteſt quin Incarnatio Chriſti, abſque morte & paſſione, potuiſſet, nec in ſe eſſe otioſa, ſed ad magnam Dei &

C Chriſti gloriam, neque nobis inutilis, ſed maximè profutura, non ad remotionem mali, ſed ad boni promotionem, ſicut nunc Angelis profuit, vt ſuprà diſp. 3. ſect. 3. latè declaratum eſt.

Sed adhuc dicet aliquis, quamuis ſatis probabiliter perſuaſum ſit ſuprà dictas cauſas & rationes non ſolùm eſſe ex ſe ſufficientes quaſi de poſſibili, ſed etiam de facto omnes illas inclinaſſe diuinam voluntatem; nihilominus tamen nondum eſſe probatum, ſingulas ex his rationibus habuiſſe vim integri motiui & totalis reſpectu diuinæ voluntatis, quatenus ad Incarnationem volendam liberè determinata eſt: potuit enim Deus pro libertate ſua ex his omnibus rationibus veluti conficere ſibi vnum integrum motiuum, propter quod ſolum adæquatè hoc myſterium voluerit, vt ter- *Alia obiectio.*

D tia opinio ſuprà citata ſentiebat.

Reſpondetur, ſicut negari non poteſt, potuiſſe Deũ velle Incarnationem propter illa motiua, quaſi partialiter tantùm eis vtendo, ita etiam negari non poſſe, quin ſimiliter potuerit Deus intendere, ſeu attendere ad hæc motiua eo modo, quo nos dicimus, ſcilicet, & ad omnia ſimul, & ad ſingula vt totalia & per ſe ſufficientia: hoc enim eſſe poſſibile ſuprà probatum eſt. Rurſus, ſicut alij authores nobis obiiciunt, nos non probare hunc poſteriorem modum ex aliqua reuelatione, ita nos ab eis viciſſim interrogamus, vbi reuelatum ſit, eas rationes fuiſſe apud Deum motiua partialia & non totalia, cùm neque ex earum imperfectione aut inſufficientia, neque ex concurſu omnium *Reſponſio prior.*

E id colligi poſſit, neque video qua ratione probabili id poſſit perſuaderi.

Nos autem primùm in rebus ipſis habemus ſufficiens fundamentum ad id aſſerendum, id eſt, in perfectione diuinæ voluntatis, & ipſius myſterij, & vniuſcuiuſque motiui ex dictis. Suppoſito enim nobis cõſtare, Deũ aliquid velle propter aliquod motiuũ, ita credendũ eſt vti illo, ſicut motiuũ ipſum dignum eſt, ſeu promeretur: ſi ergo motiuum ipſum de ſe eſt ſufficiẽs & totale, veriſimilius eſt, diuinam voluntatem ita illud intẽdere, ſicut eſt ipſum, & cõſequẽter, etiam ſi multa occurrãt ſimilia motiua, nihil propterea alicui eorum derogari. Nam diuina voluntas pro ſua perfectione & capacitate facillimè poteſt hoc modo omnia & ſingu-

la

la intendere,& ad maiorem perfectionem ipſius operis,prout à tali voluntate progreditur, hoc ſpectat. Exemplis hoc declaratur,& confirmatur. Primùm in humana voluntate, ſiquis ſimul ieiunet propter ſatisfactionem pro peccatis, & propter honeſtatem temperantiæ, & vt eleemoſynam faciat ex his quæ ſibi ſubtrahit,longè perfectiùs operabitur,ſi hæc omnia& ſingula intendat vt totalia motiua,quàm,ſi vt partialia tantùm, vt per ſe manifeſtum eſt. Item, ſi quis amico indigenti, centum tribuat, hac voluntate & animo, quòd non ſolùm propter eius indigentiam, ſed etiam propter liberalitatem, & amicitiam ac beneuolẽtiam erga illum id faciat, ita vt ſingulas ex his rationibus exiſtimet ſibi ſufficientes, & hoc modo de facto ſingulis & omnibus moueatur, meliùs ſanè & ſtudioſiùs erga illum ſe geret, quàm ſi collectionem omnium illarum rationum requirat, eáque ſolùm tanquam ſufficienti & totali cauſa moueatur ad id præſtandum.

Cõc.Trid. Denique in diuina voluntate accommodatũ exemplum ſumo ex illa doctrina Tridentini ſeſſ.6. cap.16. *vitam æternam iuſtis proponi & tanquam gratiam & hæreditatem filiis Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſam, & tanquam mercedem ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddendam.* Nam in hoc opere ſeu voluntate diuina non intelligimus, hos titulos ſeu rationes eſſe tantùm partiales, ſed totales ac per ſe ſingulos ſufficientes, & ita etiam intelligimus,Deum propter illos operari, & ad maiorem perfectionem pertinere. Simile quid dici poteſt *Pſal. 24.* de illo Pſal.24. *Omnes viæ Domini miſericordia & veritas*:ita enim intelligimus, Deum in ſingulis operibus ſuis velle iuſtitiam & miſericordiam oſtendere ac ſeruare, vt ſingulas ex his rationibus intendat, vt ſufficientes & totales ad ſic operandum. Idémque dici poteſt de quacũque alia ratione pertinentead aliquam virtutem,ſeu ad aliquod attributum Dei. Nec incongruè afferri etiam poteſt in exemplum illud, quod Io- *Gen. 50.* ſeph dixit Geneſ.50. *Deus conuertit illud in bonum vt exaltaret me, & ſaluos faceret multos populos*: meliùs enim hæ rationes vt totales,quàm vt partiales, ſumũtur,ſicut autem Ioſeph fuit Chriſti figura,ita verba illa optimè Chriſto accommodantur.

Poſterior reſp. Secundò reſpondetur, hæc motiua eſſe totalia,ſatis probabiliter poſſe ex Scripturis colligi, præſertim ſi omnia reuocemus ad duo capita, & in vno comprehendamus excellentiam ipſius myſterij, & vtilitates quæ ex illo conſequuntur, ſecluſo peccato, in alio verò ponamus redemptionem noſtram, & quidquid boni ex illa conſequitur,vel ad diuinum honorem vel ad noſtrum commodum ſpectans, de his autem duobus capitibus dicemus meliùs in aſſertionibus ſequẽtibus.

Secunda concl. Dico ſecundò:Prima ratio, quæ diuinam voluntatem inclinauit ad volendam Incarnationem, fuit excellentia ipſius myſterij, & alia bona, quæ ipſum per ſe conſequuntur, abſque occaſione vel remedio peccati. Hæc concluſio intelligenda eſt de prima ratione ordine originis,ſecundùm ſigna rationis, quæ in diui- *Prob.cõcl.* na mente à nobis conſiderantur. Duobus autem modis poteſt dici hæc ratio prima. Vno modo poſitiuè, quia eſt prior aliis, alio modo negatiuè tantùm, quia nulla alia ratio eſt prior iſta, quamuis fortaſſe potuerint eſſe aliæ æquè primæ. Et hunc poſteriorem ſenſum amplectitur etiam tertia ſententia ſuprà citata,& ad intentionem noſtram ſufficiet,dummodo ratio hęc non partialis tantùm,ſed totalis eſſe intelligatur,iuxta dicta præcedente concluſione. Tamen etiam in priori ſenſu exiſtimo eſſe veram hanc aſſertionem, cum ſecunda ſententia. Et in vtroque ſequitur hæc aſſertio ex dictis in ſect.2.& 3.diximus enim, Deum prædeſtinaſſe Chriſtum Deum hominem in primo ſigno in quo aliquid in particulari extra ſe voluit, & nondum præuiſa occaſione peccati vt abſolutè & ſimpliciter futura,neque volendo in Chriſto pro illo ſigno rationis eas corporis cõditiones,quæ ſolùm occaſione peccati præordinatæ ſunt, vt ſunt dolores, paſſiones, &c. ergo ratio,quam in eo ſigno Deus habuit ad volẽdam Incarnationem, non fuit remedium peccati:ergo nulla alia eſſe potuit ex parte ipſarum rerum, niſi excellentia ipſius myſterij, & quidquid bonum in ipſo eſt, vel ex eo per ſe ſequi poteſt.Hæc ergo fuit ratio, quæ primò inclinauit diuinam voluntatem ad hoc myſterium volendum;& hoc ſenſu vocamus illam primam rationem via originis.

Et confirmari poteſt primò: nam hæc ratio eſt independens à reliquis; aliæ verò omnes illam ſupponunt:ergo eſt ex ſe & natura ſua prior; ergo veriſimile eſt, etiam in diuina voluntate fuiſſe primam, quia oſtenſum eſt, Deum propter hoc motiuum inter alia voluiſſe hoc myſterium,eſt autem per ſe valde credibile, Deum vnumquodque amare, ſicuti ipſum amabile eſt. Et hoc etiam confirmant teſtimonia ſacræ Scripturæ ſuperiùs adducta, quæ indicant, Chriſtum habuiſſe primum locum in mente ac voluntate diuina,& ſimiliter fructus, qui ex illa per ſe ſequerentur, etiam ſi peccatum non interueniret, vt ſpecialiter ex Paulo,Epheſ.1. ſuprà ponderauimus. Confirmat etiam hoc reuelatio facta Adæ: nam credibile eſt, illi fuiſſe reuelatam rationem Incarnationis, quæ prima omnium eſt, & maximè independens à peccato, vt, verbi gratia, Verbum futurum hominem, vt bonitatem ſuam ineffabili modo hominibus communicaret, & naturam humanam ſupra omnem Angelorum dignitatem exaltaret. Vnde hoc etiam confirmat ſimilis reuelatio facta Angelis,& quod nonnulli Patres dicunt, malos Angelos occaſione huius myſterij per ſuperbiam & inuidiam cecidiſſe,indignè ferentes tantam naturæ humanæ exaltationem, & Chriſto ſubiici recuſantes, eámque excellentiam naturæ ſuæ arroganter appetentes. Quod ſentiunt Baſilius ſemon. de Inuid. & Cyprianus ſermone de eadem re, & ſermone de Sapient. Tertull.lib.de Patient. Hæc enim & ſimilia ſupponunt, re vera, Incarnationis myſterium non minùs, imò magis: per ſe ac propter ſe fuiſſe à Deo intentum, quàm fuerit intenta creatio Angelorum vel hominum,vel quàm totus ordo naturæ, gratiæ, ac gloriæ. Atque hinc ſumitur alia confirmatio: nam prima ratio quæ diuinam voluntatem mouit, vt vellet Angelos aut homines creare,fuit perfectio talis naturæ,quòd eſſet ad imaginem Dei,& capax talis ac tantæ communicationis eius, quod de ſingulis creaturis iuxta vniuſcuiuſque proportionem dici poteſt: ergo multo magis id dicendum eſt de ſumma ſuæ bonitatis communicatione, quam Deus in hoc perfecit myſterio,quòd nimirum eam primò & per ſe adamauerit,ſeu prædeſtinauerit.Tandem confirmatur, quia Chriſti anima & eius gloria magis à Deo diligitur, & maioris eſt valoris,quàm omnes prædeſtinati,vt rectè diuus Thomas ſentit 1. part. quæſt. 20. articulo ſecundo,ad 1. & quæſtio.15. artic. 6. ad 4. ergo credibile eſt,magis fuiſſe per ſe electam & amatam, quàm omnes Angelos & homines. Et ad hoc afferri poſſent omnes congruentiæ, quibus ſuprà oſtenſum eſt, hoc myſterium fuiſſe per ſe cõueniens. Accommodari hîc etiam poſſunt verba Cyrilli libro 5.Theſaur. c.3. vbi contra Arianos ita argumentatur: *Si (vt hæretici dicunt) vt nos produceret Deus,Filiũ produxit, erit ipſe propter nos factus,non nos propter ipſum:cur ergo nobis nõ aget gratias, qui propter nos eſt?erit etiam ipſe ſic gloria noſtra, vt fœmina viri:nõ enim vir creatus eſt propter fœminam, ſed fœmina propter virum.*& infrà, *Si propter nos Filius factus eſt,*

Varia cõfirmationes concl. *Baſilius. Cyprian.* *D.Thom.* *Cyrill.*

primi

primi nos erimus apud Deum: ſic enim Deus nos primò, deinde Filium propter nos, intendiſſe videbitur. Hęc omnia cenſet Cyrillus abſurda, & alia ſimilia, quę ibidem refert contra Arianos. Quæ tamen æquè ſequuntur in propoſito, ſi ad Chriſtum vt hominem applicentur, & propter nos primariò dicatur prædeſtinatus; nunquam ergò ita cenſuiſſet Cyrillus.

Tertia concluſ. Dico tertiò: Remedium peccati ſeu redemptio noſtra fuit etiam ratio mouens & inclinans diuinam voluntatem ad volendam Incarnationem, non ſolùm quoad aliquas conditiones eius, ſed etiam abſolutè & ſimpliciter quoad ſubſtantiam illius, quamuis nõ fuerit hæc prima, ſed ſecunda ratio ordine rationis. Hæc poſterior pars iam ſatis declarata eſt in præcedenti

Prob. cõcl. concluſione. Prior verò propter quam hæc concluſio præcipuè ponitur, probatur maximè argumentis adductis ſectione ſecunda in fauorem primæ opinionis aſſerentis, Deum voluiſſe incarnari, præuiſa occaſione originalis peccati, & in remedium eius: teſtimonia enim ibi adducta, & communis modus loquendi Scripturæ & Sanctorum, probant re vera hoc motiuum redemptionis humanę fuiſſe non tantùm adiuuans ſeu impulſiuum, ſed etiam verè motiuum, & per ſe inclinans diuinam voluntatem ad tãtum opus efficiẽdum: & hoc modo cum proprietate ſaluantur illæ locutiones Scripturæ, *Venit Filius hominis quærere & ſaluum facere quod perierat*, & ſimiles. Atque illud Symboli, *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis*; & illud Athanaſ. *Vt ſcias, præuaricationem noſtram, Verbi acceſſiſſe clementiam, vt appareret inter homines Deus*, & ſimilia.

Euaſio. Dices hæc omnia ſufficienter explicari de Incarnatione, prout nunc facta eſt, quæ includit hoc totum, nempe, Deum fieri hominem in carne paſſibili, & vſque ad mortem Crucis deiici: hæc autem Incarnatio dicitur facta propter redemptionem hominum, quia ſicut Incarnatio includit illa omnia, ita redemptio includit, non ſolùm liberationem à peccato, ſed etiam ſanctificationem & glorificationem noſtram. Rectè ergò exponi poteſt, Incarnationem eſſe propter redemptionem, ita vt, ſecundùm quandam accommodationem, Incarnatio ſecundùm ſubſtantiam ſuam intelligatur prædeſtinata propter ſubſtantiam, vt ſic dicam, noſtræ ſanctitatis, & gloriæ ac exaltationis, vt ſignificatur prima Corinth. 2. modus autem Incarnationis, ſcilicet, in carne paſſibili, fuerit propter modum noſtræ ſanctificationis, ſcil. cum liberatione à peccato, iuxta illud Rom. 4. *Traditus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram.* Atque hoc modo non eſt neceſſe, vt ex motiuo redemptionis ſecundùm id, quod eſt proprium eius, quódque addit vltra ſanctificationem noſtram, orta ſit volũtas Incarnationis quoad ſubſtãtiam eius, ſed ſolùm quoad modum in carne paſſibili.

Replica. Sed hic modus dicendi ita declaratus, re vera non ſaluat ſufficienter proprietatem locutionis Scripturæ & Sanctorum: nam iuxta illam expoſitionem non ita propriè diceretur Deus factus homo, vt nos à peccato liberaret, ſed ſolùm, factus paſſibilis, & mortalis. Deinde liberatio à peccato intrinſecè, includit ſanctificationem noſtram, ita vt, licèt intelligeremus, ante hanc voluntatem nos redimendi, & à peccato liberãdi, non habuiſſe Deum priorem voluntatem ſanctificandi nos, nihilominus hoc vellet ex vi illius voluntatis, qua voluit nos liberare à peccato: ergo ſimiliter in voluntate nos redimendi per Chriſtum includitur, non ſolùm modus, ſed etiam ſubſtantia, totúmque Incarnationis myſterium. Quamuis ergò in ordine ad actus voluntatis ratione præciſos locum habeat illa diſtinctio, quòd ſubſtantia Incarnationis eſt propter ſubſtantiam noſtræ exaltationis, & modus propter modum. Nihilominus tamen ab ea voluntate, per quam prædefinitus eſt modus Incarnationis, non eſt excludenda ſubſtantia eius, ſicut nec à voluntate, qua eſt prædefinita noſtra redemptio, excludi poteſt ſanctificatio & exaltatio noſtra; ergo abſolutè dicendum eſt, redemptionem fuiſſe motiuum inclinans diuinam voluntatem ad volendam Incarnationem quoad ſubſtantiam & modum. Tandem negari non poteſt, quin hoc motiuum ſit de ſe ſufficiens ad inclinandam voluntatem ad Incarnationem, prout neceſſaria eſt ad optimum modum redemptionis: eſt autem neceſſaria non tantùm ratione modi in carne paſſibili, ſed maximè ratione ſui ipſius, & ſuæ ſubſtantiæ, quia illud motiuum ad hoc totum diuinam voluntatem inclinauit.

Alia obiectio. Dices, quamuis motiuum ipſum de ſe ſit ſufficiens, tamen de facto non potuit diuinam voluntatem inclinare, quia iam ipſa inclinata erat & determinata ex alio priori motiuo. Vnde hæc concluſio videtur repugnare præcedenti; nam ſi voluntas diuina ante præuiſionem abſolutam peccati, ex alio priori motiuo iam decreuerat, vt Verbum homo fieret, non potuit hoc ipſum ex poſteriori motiuo decernere, ſed id ſolum, quod huic decreto additum intelligimus in poſteriori ſigno, intelligi etiam poteſt ortum habuiſſe ex alio poſteriori motiuo, ſcil. redemptiõe.

Reſpon. Reſpondetur tamen, in hoc nullam eſſe repugnantiam, quia, vt ſæpe dixi, poteſt eadem voluntas ex diuerſis motiuis totalibus idem obiectum velle, vel pluribus actibus re diſtinctis, vt in nobis contingit, vel tantùm ratione, vt in Deo; qui actus poſſunt intelligi, vel ſimul haberi, vel vnus poſt alium, aut ſecundùm realem durationem, vt in nobis, aut ſecundùm ſigna rationis vt in Deo. In his enim omnibus nulla difficultas aut repugnantia inueniri poteſt, imò videtur ipſa experientia conſtare, & humanis exẽplis: nam, ſi quis habeat propoſitum efficax voluntatis eundi Romam propter aliquod cõmodum propriũ, poſtea verò ſciat amici aut filij neceſſitatem, quæ efficaciter mouet voluntatem ſuam, poteſt ita velle ob eam cauſam ire, vt ex vi eius idem eſſet voliturus, etiam ſi priùs ire non decreuiſſet: hic n. modus volẽdi ex poſteriori motiuo oblato non repugnat priori voluntati, & tunc veriſſimè dicitur, vtrãque ex illis rationibus inclinaſſe illam voluntatem, fuiſſéque verum motiuum ad eandẽ rem ſeu actionem volendam.

Declaratur concl. exemplo accommodato. Cuius rei exemplum ex 1. Reg. 16. ſumere poſſumus, vbi, cùm Dominus præcepiſſet Samueli, ire Bethlehem, vt vngeret Dauid in Regem, reſpondit Samuel, *Quomodo vadam, audiet enim Saul, & interficiet me?* Et dixit illi Deus, *Accipe vitulum, & dic, Ad ſacrificandum Domino veni*: vbi propoſitum eundi non fuit primò ortum ex motiuo ſacrificandi, ſed alia prior ratio præceſſit, ſcilicet, vnctio Dauid, & nihilominus verè dixit, ſe veniſſe ad ſacrificandũ: quia etiam propter illam rationem hoc voluit, & ad illam iter ſuum ordinauit. Atque hoc maximè habet verum, quando finis ſeu ratio, quæ in executione additur priori intentioni, ita mouet animum operantis, vt propter eam ſolam cauſam id eſſet facturus, etiam ſi priorem voluntatem vel intentionem nunquam habuiſſet. Talis autem intelligi poteſt affectus Dei erga homines, quem in ſimili explicuit Paulus dicens ad Galat. 2. *Dilexit me & tradidit ſemetipſum pro me.* *Gal. 2.* Sic etiam ad Rom. 4. dicitur *Chriſtus ſurrexiſſe propter iuſtificationem noſtram*, *Rom. 4.* cùm tamen prima ratio volendi eam reſurrectionem fuerit gloria & exaltatio ipſius Chriſti: & ad eundem modum ait Paulus ad Rom. 11. Gentiles fuiſſe vocatos ad fidem, eò quòd Iudæi ceciderant, quamquam non fuerit illa prima ratio volendi vocationem gentiũ, ſed vniuerſalis Chriſti redemptio. Denique

Anſel. Bernar. Denique multi ex Patribus citatis, & Anſelmus lib.1. Cur Deus homo, c.16.& 18. Bernard. ſerm.2. in feſt. omnium Sanct. dicunt, homines eſſe eleuatos ad gloriam propter reparādas ſedes Angelorum: cùm tamen nullatenus hæc ſit prima ratio glorificationis aut electionis hominum.

Dubio incidenti ſatis fit. Sed quæres primò, quod nam ex his motiuis fuerit præcipuum & efficacius reſpectu diuinæ voluntatis: vt enim ſuprà dixi, & in nobis ſæpe contingit, fieri poteſt vt motiuum quod prius eſt ordine rationis ſeu originis aut durationis, non ſit priùs dignitate ac excellentia. Reſpondetur, hæc duo motiua ſe habere vt excedens & exceſſum. Nam ſi tantùm conſideretur id, quod vnumquodque ex his motiuis præciſè dicit, non includendo aliud, maius quidem eſt, & excellentius primum motiuū, quàm ſecundum, quia ſimpliciter maior eſt excellentia ipſius myſterij ſecundùm ſe, quā hominum redemptio: imò maior eſt dignitas & gloria ſolius animę Chriſti, quàm cæterarum omnium ſimul: maiúſque Dei beneficium eſt Incarnatio Chriſti, quàm paſſio vel mors, ſi præciſè, vt dixi, comparētur. Denique ex Incarnatione vt ſic, ſequitur fructus gratiæ & gloriæ, non ſolùm hominum, ſed etiam Angelorum: ſi verò motiuum redemptionis conſideretur, nō ſolùm ſecundùm id, quod addit priori motiuo, ſed quatenus includit quidquid in illo eſt maius & excellentius, hac ratione dici poteſt hoc motiuum eſſe maius, quia mouet diuinam voluntatem non ſolùm ad volendum hypoſtaticam vnionem, ſed etiam ad admirabilem modum eius. Item mouent ad volendam non ſolùm Incarnationem Chriſti, ſed etiā paſſionem & mortem eius, quod cenſetur maximum Dei beneficium non præciſè, ſed quatenus Incarnationem includit. Denique dici etiam poteſt efficacius motiuum, quia maiorem indigentiam & miſeriam in humana natura ſupponit, ex qua maior neceſſitas tanti myſterij, taliſque remedij ac medicinæ, orta eſt. Ex quo fit, vt ſit etiam aptius ad Dei iuſtitiam, miſericordiam, & alia attributa manifeſtanda, quia includit omne id, quod eſt in Incarnatione ſecundùm ſe conſiderata, & addit plures alias rationes, quibus magis oſtenduntur hæc attributa, ſuppoſito peccato, & neceſſitate redēptionis, quæ ex illo orta eſt, quàm ſine illis. Vnde hæc comparatio ſimilitudinem habet cum illa vulgari, qua ſolet quæri, quod ſit maius Dei beneficium, præſeruatio à peccato, an remiſſio illius; & ſimplex ſanctificatio, quæ peccatum non ſupponit, an iuſtificatio à peccato: ſicut enim hæc diuerſis rationibus ſe ſe excedunt mutuò, ita in præſente dicendum eſt.

Dubium aliud expeditur. Atque eodem ferè modo reſpondendum eſt, ſi quis interroget, quod nam ex his motiuis fuerit maius reſpectu noſtri, id eſt, in quo Deus magis oſtēderit charitatem ſuam, & amorem ad humanam naturā. Multis enim videtur motiuum redemptionis longè ſuperare reliqua omnia: nam in reliquis potius videtur Deus declarare ſpecialem amorē ad Chriſti animam, quàm ad alios homines vel humanum genus. Dico tamen, præciſè comparando illa motiua, diuerſis rationibus ſeſe excedere, & in vtroque reperiri maximum quoddam amoris indicium: tamen, ſimpliciter loquendo, magis manifeſtari charitatē Dei erga nos, volendo Incarnationem modo prædicto, & ex vtroque motiuo ſimul, quàm ex altero eorum tantùm. Declaro ſingula: nam in primis in priori motiuo Incarnationis ſecundùm ſe oſtenditur ſumma propenſio diuinæ bonitatis ad ſeſe communicandum, vnde etiā manifeſtatur amor non ſolùm ad homines, ſed etiam ad alias creaturas, quæ ex hoc myſterio nobilitantur, & præſertim ad Angelos, qui fructum gratiæ & gloriæ ex illo receperunt, ſed multo magis ad homines, quorum naturam cæteris omnibus Deus prætulit, nō tan-

A tùm ob peccati indigentiam; ſed per ſeſe ex ſola ſua charitate & beneplacito, quo decreuit habere delitias ſuas cum filiis hominum. Vnde in hoc ſine dubio motiuum hoc excedit motiuum redemptionis, quia non expectauit ſummam indigentiam hominum & neceſſitatem, vt Deus ſummo modo ſeſe hominibus communicare vellet. Neque hic amor fuit ad ſolam illam ſingularem naturam, quam Deus aſſumere voluit, ſed ſimpliciter ad humanam ſpeciem, quam per ſe voluit per hoc myſterium exaltare, iuxta id Pſal.8. *Minuiſti* *Pſal.8.* *eum*, id eſt, hominem in tota ſpecie ſua, *paulo minus ab Angelis*: ſed *gloria & honore coronaſti eum, & conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum*: ſcilicet, in Chriſto, *Omnia ſubieciſti ſub pedibus eius.* Quod de Chriſto exponit Paulus ad Hebr.2. per quem hæc dignitas in *Heb.2.*
B totum humanum genus redūdat, vt rectè ibi expoſuit Adamus, dicens, *Quia Chriſtus caro noſtra eſt, & os no-* *Adamus.* *ſtrum, idcirco, quod iſti contingit, nobis contigiſſe dicitur, iuxta id ad Epheſ.2. Conſedere nos fecit in cœleſtibus in* *Epheſ. 2.* *Chriſto.* Cùm enim ſpecies abſtracta ab indiuiduis ſumi non poſſit, neceſſarium fuit, aliquam indiuiduam naturam eligere, vt in ea myſterium hoc perficeretur. In quo tandem oſtendit Deus ſingularem beneuolentiam ad Chriſti animam & humanitatem, quòd ex ſolo ſuo beneplacito abſq; vllo ſingulari motiuo, quod ex parte illius præceſſerit, eam cæteris ad tantum bonum præelegerit. At verò motiuum redemptionis, vt à nobis explicatum eſt, in hoc excedit, quòd Deus ex vi illius, non tantùm pro amicis, ſed etiam pro inimicis, homo fieri voluit. Item, quòd ex vi illius ſim-
C pliciter loquendo, vel maiora, vel plura beneficia contulit tali animo & voluntate, vt ea ſola ratione, & propter illud motiuum ea omnia conferret, quamuis ex nullo alio tantum myſterium facere decreuiſſet. Atque hinc tandem conſtat, quomodo in his motiuis ſimul ſumptis magis diuina charitas oſtendatur: nam, ſi Deus ita voluiſſet innocentes homines ſua Incarnatione honorare & ditare, vt eoſdem in peccatū lapſos nollet eadem Incarnatione redimere, non ſeſe oſtenderet peccatores diligere eorúmve miſereri. Imò, niſi hoc motiuum indigentiæ humanæ naturæ fuiſſet ab ipſo exiſtimatum ſufficiens ad hoc beneficium hominibus præſtandum, minorem ſe habere ad peccatores charitatem oſtenderet. Similiter è conuerſo ſi Deus
D ita exiſtimetur affectus ad humanum genus, vt non niſi ob extremam neceſſitatem & indigentiā illi eſſet hoc ſummum beneficium præſtiturus, nec ſolam beneficientiæ rationē, & humanæ naturæ exaltationem exiſtimauerit: ſufficiens motiuū ad hoc tantū bonum naturæ humanæ tribuendū, niſi ſimul miſericordia & ſubleuatio à ſumma miſeria interueniret, minus quidem in hoc oſtenderetur charitas Dei ad homines, quàm ſi vtroque ſtatu intelligatur voluntas eius propenſa & inclinata ex vi vtriuſque motiui ad ſeſe communicandum hominibus, eiſque benefaciēdum iuxta eorum ſtatum & capacitatē: ſicut inter homines maiorem amorem oſtendit, qui omnia bona ſua vult cum amico cōmunicare, non ſolùm vt eum ab aliqua miſe-
E ria vel indigentia liberet, ſed etiam vt eum in altiori ordine ac dignitate conſtituat, quàm ſi ei tantum in extrema neceſſitate conſtituto ſubuenire velit.

Explicatur modus loquendi Scripturæ de fine, ſeu motiuo Incarnationis. Denique ex his, quæ circa hanc concluſionem dicta ſunt, facilè eſt reſpondere ad omnia teſtimonia Scripturæ & Sanctorum, quæ in fauorem primæ ſententiæ adducta ſunt in ſect. præced. quatenus obiici poſſent contra priorem concluſionem hîc poſitam. Vt enim omnes illæ locutiones in omni rigore & proprietate veræ ſint, ſufficit, quòd remedium peccati fuerit verum ac proprium motiuum diuinæ voluntatis inclinans illam ſufficienter ad Incarnationem volendam: ita vt, quamuis nullum aliud

fuiſſet motiuum, hoc per ſe ſolum ita mouit diuinam voluntatem, vt propter hanc cauſam, Deus fieret homo, etiam ſi aliæ deeſſent. Ex vi tamen illarum locutionum non eſt neceſſarium, quòd motiuum redemptionis fuerit omnino primum via originis, aut ſecundùm ſigna rationis: quia neque ſacra Scriptura aut Sancti id dicunt, neque alia motiua excludunt vt declaratum eſt. Quòd verò frequentiùs Scriptura hoc motiuum inculcet, quàm alia, non eſt indicium, quòd hoc fuerit omnium primum, quia non ſemper, imò raro diuina Scriptura explicat primas rationes diuini conſilij ac voluntatis, quia & altiores ac profundiores ſunt, quàm vt omnibus proponi debeant, & earum cognitio minùs eſt nobis neceſſaria, vt, cùm Scriptura tractat de glorificatione hominum, docet frequenter, pro merita eſſe conſequendam, proximam rationem glorificationis aſſignãdo; primam verò rationem prædeſtinationis hominum raro attingit, quia illius cognitio, neque tam accommodata, neque tam vtilis eſt hominibus. Eo vel maximè quòd Scriptura tractat de Incarnatione Chriſti, prout in re facta eſt, & includit myſteria omnia paſſionis ac mortis eius, quomodo redemptio noſtra fuit quodammodo prima & adæquata ratio illius, vt ſtatim dicemus. Exemplum ſumi poteſt ex verbis illis Matth. 20. *Filius hominis non venit miniſtrari, ſed miniſtrare, & dare animam ſuam in redemptionem pro multis*, vbi manifeſtum eſt, Chriſtum loqui de aduentu ſuo in carne paſſibili, & ſtatu viatoris: nam, alioqui conſtat, Chriſtum Deum hominem propoſitum eſſe à Patre, vt ſit princeps omnium, & caput, cui tam homines, quàm Angeli, non ſolùm miniſtrent, ſed etiam eum perpetuò honorent, atque glorificent, ſicut cùm alibi dixit Chriſtus, *Non ſum miſſus niſi ad oues, quæ perierunt domus Iſrael*, Matth. 15. apertè locutus eſt de aduentu ſuo ad prædicandum & docendum proprio ore: nam certum eſt, alia ratione ad omnes homines veniſſe, vtique redimendos. Simili ergo modo, quamuis hac ſpeciali ratione ad homines venerit, alia tamen priori venit ad Angelos, venit ad omnes creaturas, veluti ad complementum earum; venit denique vt in eo diuina bonitas & gloria maximè oſtenderetur.

Igitur ex illis teſtimoniis ſolùm ſumitur argumentum: primò, quòd redemptio noſtra fuerit ratio volendi Incarnationem maximè propria hominum, quibus præcipuè Scriptura loquitur. Secundò, quòd hæc ſit vtiliſſima hominibus, tum ad exaggerandam peccati acerbitatem, tum ad declarandum Dei amorem erga peccatores: omnes enim peccatores ſumus & egemus gloria Dei. Tertiò, quòd hæc ratio maximè declaret neceſſitatem Incarnationis. Quartò aſſignatur hæc ratio, quia quodammodo complectitur reliquas eo modo, qui à nobis declaratus eſt. Quintò denique, quia hæc ratio non ſolùm continet cauſam Incarnationis, ſed etiam modi eius, & myſteriorum vitæ ac mortis Chriſti. Et hoc ſenſu dici ſolet hæc ratio proxima & immediata ordine executionis, non quia in prædeſtinatione ipſa non habuerit locum ſuum, & diuinam voluntatem inclinauerit, vt declaratum à nobis eſt, ſed quia executio Incarnationis iuxta exigentiam ac neceſſitatem huius rationis facta eſt.

Explicatur ſanctorũ locutiones. Et hoc vltimo modo frequentiùs loquuntur Sancti, quorum inſtitutum non tam erat, ſubtiliter inueſtigare primas rationes diuini conſilij, & omnia motiua diuinæ voluntatis, & eorum ordinem ſecundùm rationem, quàm explicare myſterium, prout factum eſt, & cauſam eius, vel ad inſtruẽdum fideles, vel ſatisfaciendum infidelibus, qui magis de modo, id eſt, de paſſione ac morte Chriſti, quàm de ſubſtantia myſterij admirari ſolent: & ideo eam cauſam aſſignant, quæ ad

A ſatisfaciendum omnibus eſt magis accommodata & adæquata: & ita procedunt præcipuè Lactant. lib. 4. cap. 12. Athan. ſerm. 5. cont. Arianos, Nazianz. orat. 36. & 38. Cyrill. lib. 5. Theſau. cap. 8. In quibus illud etiam eſt conſiderandum, quòd non ſolùm poſt peccatum primi parentis, ſed etiam poſt infinitam hominum cæcitatem & malitiam, dicunt, decreuiſſe Deum in perſona deſcendere ad ſaluandos homines, quod eſt ſignum, eos magis explicare decretum Incarnationis ſecundùm proximas rationes executionis eius, quàm ſecundùm primarias rationes intentionis, quamuis has non omnino prætermiſerint, & ſacra etiam Scriptura ſæpe illas indicet, vt ex aliis locis & teſtimoniis confirmatum eſt. *Lactan. Naziãz. Cyrill.*

B Dico quartò: Prima, vnica, & adæquata ratio, propter quam Deus voluit Incarnationem Chriſti fieri in carne paſſibili, fuit noſtra redemptio ac remedium peccati. Hæc concluſio eſt omnino certa ſufficientérque probatur ex dictis ſectio. præced. & eam etiam confirmant, quæ in ſectio. 2. in fauorem primæ opinionis adducta ſunt. Et inter alia eſt egregium teſtimonium Pauli ad Hebr. 2. vbi primùm dicit Chriſtum *fuiſſe paulo minùs ab Angelis minoratum*, tempore, videlicet, huius vitæ in carne paſſibili: *vt gratia Dei, pro omnibus guſtaret mortem.* Deinde ſubiũgit, *Quia pueri communicauerunt carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem, vt per mortem deſtrueret eum, qui habebat mortis imperium, id eſt, diabolum, & liberaret eos, qui per totam vitam obnoxij erant ſeruituti;* C *nuſquam enim Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit, vnde debuit per omnia fratribus aſſimilari, vt miſericors fieret.* Iuxta quod teſtimonium rectè aduertit Adamus poſt D. Thomam ibi, nomine carnis & ſanguinis ſæpe in Scriptura ſignificari naturam humanam ſecundùm ſe conſideratam, Matth. 16. *Caro & ſanguis non reuelauit tibi*: ſæpius verò ſignificari naturam humanam obnoxiam miſeriis & mortalitati. 1. ad Corinth. 15. *Caro & ſanguis, regnum Dei non poſſidebũt.* & in hoc poſteriori ſenſu ſumitur à Paulo hoc loco, vt patet tum ex præcedentibus verbis. *Decebat enim eum, propter quem omnia, & per quem omnia qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem ſalutis eorum, per paſſionem conſummare*: tum ex teſtimoniis quæ præmiD ſerat, *Ego ero, fidens in eum*, hæc enim verba (vt idem author aduertit) adduxit Paulus, vt doceret, Chriſtum naturam verè paſſibilem habuiſſe, & cui aliquid deeſſet, quod ſperaret ſe conſecuturum tanquã proprium viatorem. Et idem ſignificat in alio teſtimonio, *Ego, & pueri mei, quos dedit mihi Deus*: nam in illis verbis oſtendit ſe Chriſtus eiuſdem conditionis cum aliis hominibus: & tamen ſtatim ſubdit, *Quia pueri communicauerunt carni & ſanguini*, &c. Tum denique ex cauſa quam ſumit, vt per mortem deſtrueret mortis imperium: ad hunc enim finem non ſufficiebat humana caro quomodocumque, ſed paſſibilis & mortalis. Igitur, ex ſententia Pauli, ideo aſſumpſit Chriſtus carnem mortalẽ, quia cæteri homines mortalitatem peccanE do contraxerant: hæc ergo fuit Chriſto vnica cauſa aſſumendi carnem paſſibilem. Quod amplius declarauit Paulus ſequentibus verbis, *Debuit per omnia fratribus aſſimilari, vt miſericors fieret, & repropitiaret delicta populi.* Ex quibus verbis aliqui colligunt Deum non voluiſſe Incarnationem prius, quàm humanæ naturæ lapſum, & miſerum ſtatum per peccatũ introductum vidiſſet, neque ob aliam cauſam Chriſtum hominem prædeſtinaſſe, niſi vt propitiaret hominis lapſum. Verumtamen ex hoc loco id non colligitur, ſed ſolùm hanc fuiſſe vnicam cauſam aſſumendi carnẽ paſſibilem. Imò, ſi totus contextus expendatur, ſatis probabiliter poteſt ex eo colligi ordo prædeſtinationis Chriſti à nobis declaratus. Prius n. expoſuerat

Quarta cõcluſio. *Locus Paul. ad Heb. 2. expoſitus.* *Matt. 16.* *Prima Corin. 15.*

Paulus

Paulus Chriſti excellentiam, eo quòd illi, etiam vt homini, Deus omnia ſubiecerit in prædeſtinatione ſua, etiam Angelos ipſos, ſic exponens illud Pſal. 8. (Pſal. 8.) *Minuiſti eum paulo minùs ab Angelis, gloria & honore coronaſti eum, & conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum.* Hanc enim dignitatem accepit humanum genus in Chriſto, qui licèt pro ſtatu paſſibili fuerit paulo minùs ab Angelis minoratus, tamen per eandem paſſionem gloria & honore coronatus eſt, omnémq; poteſtatem in cœlo & in terra accepit, Matth. vlt. vt iam ei omne genu flectatur, cœleſtium, terreſtrium, & infernorum, ad Philip. 2. Deinde declarat Paulus, cur decuerit, Chriſtum per paſſionem ad eam exaltationem peruenire, nimirū, quia habebat fratres, quibus ipſe author ſalutis futurus erat: & quoniam ipſi mortalitatem peccando contraxerant, ideo decuit eum fratribus aſſimilari, vt eis propitiaretur: non eſt autem Chriſtus frater noſter, niſi ratione humanæ naturæ; ſupponitur ergo inter Chriſtum & nos ſimilitudo in natura, & ratione illius adiuncta etiam fuit ſimilitudo in mortalitate, vt is, qui prædeſtinatus fuerat author ſalutis noſtræ, etiam non interueniente peccato, fieret etiā author redēptionis, & propitiationis noſtræ, accedente peccato. Igitur, quòd Chriſtus indiguerit paſſione, non fuit ob aliam cauſam, niſi propter hominum peccatū & neceſſitatem redemptionis ex illo contractam. Omitto alia quamplurima Scripturæ teſtimonia, quæ hîc facilè accumulari poſſent, in quibus Chriſtus dicitur *mortuus propter delicta noſtra*, & *traditus propter ſcelera noſtra*, & ſimilia. (Ratio concluſ.) Ratio verò concluſionis ſumenda eſt ex dictis ſect. 3. quia mors & paſſio non ſunt à Deo per ſe intentæ in toto genere humano, nedum in Chriſtum, ſed tantùm introductæ ſunt in pœnā peccati. Tota autem ratio alicuius pœnæ eſt culpa. Vel aliter, quia paſſio Chriſti non eſt per ſe amata, ſed ſolùm vt medicina, vſus autem medicinæ vt ſic, ſupponit ægritudinem, totáque eius ratio ex illa ſumitur.

(Obiectio ſoluitur.) Atque ex hac ratione ſoluendum eſt argumentum, ſi quis obiiciat, iuxta noſtram ſententiam non poſſe colligi ex citatis locis Scripturæ remedium peccati, fuiſſe vnicam cauſam mortalitatis Chriſti, quia Scriptura, licet hāc cauſam aſſignet, nō excludit alias: ergo ſicut nos interpretamur, quòd, licèt Scriptura aſſignet hanc cauſam Incarnationis, nihilominus potuit eſſe alia, & de facto fuit, vel prior, vel æquè prima: ita dicere quis poſſet de prædicta ratione aſſumendi carnem paſſibilem. Imò ſimili ratione affirmari poſſet, quamuis in executione mors Chriſti aſſumpta fuerit propter cauſam redēptionis, nihilominus in intentione non fuiſſe hanc primam rationem illius decreti, quo voluit Deus, vt Chriſtus aſſumeret carnē paſſibilem. Nam, ſi in aliis rebus ordo intentionis poteſt eſſe diuerſus ab ordine executionis, cur non etiam in hoc negotio? Reſpondetur, negando ſimilitudinē: eſt autem ratio differentiæ facilis & multiplex. Prima, quia Scriptura ſacra, licèt cauſam Incarnationis aſſignet multis in locis ex noſtra redemptione, tamen in aliis, & declarat alias cauſas, & nobis proponit Chriſtum Deum hominem, vt primò ac per ſe maximè dilectum, & omnia propter ipſum. De paſſione verò & morte ita loquitur, vt ſemper ſignificet, omnino ac ſimpliciter aſſumptā fuiſſe occaſione peccati, & propter redemptionem. Secunda, quia reſpectu mortalitatis non ſolùm tacet Scriptura alias cauſas, ſed etiam generatim docet, Deū non feciſſe mortem, id eſt, non per ſe illam voluiſſe, ſed ſolùm ad peccatum puniendum vel curādum. Tertia, ex materia ipſa, quia Incarnatio eſt maximū bonum & per ſe maximè amabile, & ad complementum diuinorum operū valde neceſſarium: & ideo rectè intelligitur, quòd licèt & facta, & ordinata fuerit propter redemptionem, tamen etiam propter ſe fuerit amata. At verò mors & paſſio, præſertim Chriſti, non erant bona per ſe eligibilia, ſed tātùm vt pœna vel medicina peccati: & ideo meritò concluditur, hanc fuiſſe primariam rationem eius, & vnicum motiuū illius decreti diuinæ voluntatis, quo ſtatuit vt caro, à Chriſto aſſumenda, eſſet paſſibilis. Et in hoc obiecto optimè diſtinguitur ratio motiua & impulſiua, de quibus ſuprà dictū eſt: redemptio enim à peccato fuit ſola ratio motiua volēdi carnem paſſibilem Chriſti, tamen, illa ratione ſuppoſita, etiam potuit illa paſſio ordinari, vt per eam Chriſtus exaltationem ſui nominis, ſuíque corporis gloriam conſequeretur, quod fuit quædam ratio coadiuuans, non tamen per ſe ſufficiens, quin ſine paſſione potuiſſet Chriſtus conſequi illa omnia bona, vel tanquam ſibi connaturalia, vel per merita, quæ poſſet in corpore impaſſibili exercere, prout in ſtatu innocentiæ fieret. Sic ergo conſtat, primariam ac totam rationem motiuam aſſumendi corpus paſſibile, ex hominum peccato & redemptione ortum habuiſſe.

SECTIO V.

Vtrùm ex primaria Chriſti prædeſtinatione futura eſſet Verbi Incarnatio etiam ſi homo non peccaſſet.

Senſus huius quæſtionis duplex eſſe poteſt, prior quodammodo abſolutus, & de facto, ſcilicet, an ex vi illius decreti, quod Deus de facto habuit de Incarnatione facienda, eſſet carnē aſſumpturus, etiam ſi peccatum hominis non interueniret. Poſterior omnino conditionatus, & veluti de poſſibili, ſcilicet, eſtò ex vi præſentis decreti Deus non eſſet carnē aſſumpturus deficiente peccato, an credendum ſit in huiuſmodi euentu habiturum fuiſſe aliud decretum, quo vellet incarnari ex alio motiuo & ratione quàm nūc voluit. Hic poſterior ſenſus non eſt ita proprius, quia vix poteſt à nobis aliquid de illo definiri, attingemus tamen illū breuiter in fine quæſtionis. Prior ergo ſenſus proprius eſt, & in eo diſputatur quæſtio à D. Thom. & probatioribus Theologis. Et licèt multū pendeat huius dubij deciſio ex principiis poſitis in præcedentibus: non tamen caret noua difficultate: nam iuxta omnes opiniones ſuprà tractatas de Chriſti prædeſtinatione, in præſenti quæſtione variè iudicatur.

Prima ſententia negat, peccato non exiſtente, incarnandum fuiſſe Deum. Hanc tenet D. Thom. (D. Thom.) hîc, & diſcipuli eius locis ſuprà citatis, dub. 2. idem D. Thom. 3. contra gent. c. 55. & in id 2. ad Timotheum, *Venit Ieſus, peccatores ſaluos facere*, & in 3. diſt. 1. quæſt. 1. artic. 3. & ibi Bonau. in 3. diſt. 1. artic. 2. q. 2. (Bonauen.) Richard. art. 2. quæſt. 4. (Richar.) Chart. quæſt. 2. qui refert Tarant. & alios: idem Argentin. ibi. artic. 4. Abul. in (Chart.) cap. 24. Mat. quæſt. 44. Ioan. Arbor. lib. 3. Theoſoph. (Tarant.) cap. 8. inclinat etiam Marſil. in 3. quæſt. 1. art. 3. (Arguen. Abulenſ.) Gabr. diſt. 2. dub. 3. (Io. Arb.) Hi authores omnes fundantur in hoc, quòd Incarnatio prædefinita fuit poſt præuiſum (Marſil.) originale peccatum, & ſolùm ex occaſione eius: (Gabr.) vnde formatur ratio hoc modo. Primum motiuum propter quod Deus voluit carnem ſumere, fuit remediū peccati: ergo deficiente hoc motiuo, deficeret in Deo voluntas ſumendi carnem: ergo, ſi homo non peccaſſet, ex vi præſentis decreti non incarnaretur Deus. Primum antecedens cōſtat ex Scripturis, & Patribus ſuprà citatis: conſtat enim Deum pro ſua libertate potuiſſe ita velle Incarnationem, ſatis autem ſignificauit nobis ita voluiſſe. Prima verò cōſequentia patet: quia hoc eſt de ratione cauſæ motiuæ, vt illa deficiente deſit voluntas, in quo differt à cauſa impulſiua, quæ

ſupponit voluntatem iam effectam ex priori motiuo, A & aliquo modo impellit,& iuuat Vnde hoc valde cōfirmant teſtimonia Patrum ſupra citata, præſertim nonnulla, quæ videntur expreſſa,quale.eſt verbum illud Athanaſ.ſerm. 3.contra Arian.vbi præſertim pag. 204 agens de noſtra indigentia & neceſſitate, quā di-cit eſſe anteriorem,& mouiſſe Deum, vt carnem ſumeret,ſubdit: *Qua*,ſcilicet neceſſitate, *ſublata carnem non induiſſet*: & illud Iren. lib. 5. c. 14. *Si non haberet caro ſaluari, nequaquam verbum Dei caro factum eſſet, & ſi non haberet ſanguis iuſtorum inquiri,nequaquam ſanguinem habuiſſet Dominus*: & illud Leo.Pap. ſerm. 3 in feſtum Pentecoſt. *Si homo in natura ſuæ perfectione, & honore, in quo creatus eſt, permanſiſſet, neque creator hominum creatura fieret, neque æternus temporalitatem ſubiret, neque formam ſerui in ſimilitudinem carnis peccati aſſumeret.* Denique illud Auguſt. ſer. 8. de verb. Apoſt. *Si homo non periſſet, filius hominis non veniſſet*: citari etiam ſolet quædam proſa, quæ ad Virginem dicit: *Peccatores non abhorres ſine quibus nunquam fores tanto digna filio.* Sed hæc neque in vſu Eccleſiæ Romanæ vnquam fuit, neque habet authoritatem.

Athan. *Irenæus.* *Leo Pap.* *Auguſt.*

Secundò confirmari poteſt illa ratione: quia ſi homo non peccaſſet,vel Deus aſſumpturus eſſet carnem paſſibilem,vel impaſſibilem.Primum dici non poteſt: quia, ſi homo non peccaſſet, alij homines non eſſent paſſibiles: multo ergo minùs Chriſtus Dominus.Neque ſecundum, quia ex vi præſentis decreti,non poſſet aſſumere carnem impaſſibilem,de facto enim non C habuit Deus tale decretum: nam ſi habuiſſet,ſine dubio impletum eſſet: ergo oporteret nouum de hac re concedere decretum; iam ergo non fieret Incarnatio ex vi præſentis decreti, quod eſt contra ſenſum,quem tractamus. Hæc ſententia ſupponit, primam voluntatem,ſeu prædeſtinationem Incarnationis fuiſſe poſteriorem permiſſione, & præſcientia peccati futuri. Cuius contrarium verū eſſe ſufficienter oſtenſum eſt: & ideo contra hanc ſententiam ſic explicatam non oportet plura dicere.

Secunda ſcientia conuenit in concluſione cum præcedenti propter fundamenta adducta, differt tamen in principali fundamento ſumpto ex prædeſtinatione Chriſti. Affirmat enim nunc de facto Chri- D ſtum fuiſſe prædeſtinatum ante permiſſionem,& præuiſionem peccati, & nihilominus ait, Chriſtum non venturum ex vi illius decreti, homine non peccante, quia poſita hac hypotheſi, vel conditione, neceſſariò tollitur illud decretum, quia licet ſit prius, includit tamen aliquid,ratione cuius habet intrinſecam connexionem cum poſteriori, id eſt, cum permiſſione, & præuiſione peccati. Exemplo declaratur, quia licèt Deus prius ratione eligat prædeſtinatum ad gloriam, quàm velit, vel videat eius merita: nihilominus ita vult illi gloriam,vt non velit illam habere ſine meritis, vt verum ſit dicere hunc hominē non habiturum gloriam,niſi habeat merita,ſic etiam in propoſito, ita eſt priùs prædeſtinata, & amata Incarnatio: vt tamen E non eſſet exequenda ſine permiſſione peccati. Confirmatur,quia licèt aliquid ſit priùs in vno genere,ſcilicet cauſæ finalis,vel exemplaris: poteſt tamen pendere à poſteriori tanquam ab efficiente, vel tanquam medio neceſſario, vel tanquam à modo, ſeu conditione, ſine qua res eſſe non poteſt: ergo ita intelligi poteſt in propoſito, & conſequenter ita intelligendum eſt, cùm hoc modo ſaluentur meliùs omnia, quæ Scriptura,& Sancti ſignificant.Et confirmatur, & explicatur ſecundò, quia etiam iuxta ſupradicta Chriſtus Dominus in genere finis, vel exemplaris, prius eſt in mente, & voluntate Dei, quàm alij homines, vel Angeli, vel totum etiam vniuerſum: & tamen non inde fit Chriſtum fuiſſe venturum, etiam ſi homines,vel Angeli,vel aliæ creaturæ non fuiſſent, quia ita eſt vno genere prius amatus, quàm illæ:vt tamen alia ratione ſit amatus, etiam vt coniunctus cum illis, ita vt prædeſtinatio eius habeat quandam connexionem cum cæteris rebus, quia non erat prædeſtinandus Chriſtus, vt eſſet ſolus, &c. ergo ſimiliter dici poteſt de prædeſtinatione Chriſti, & permiſſione peccati.

Hæc ſententia videtur procedere ex fundamento extremè contrario, quàm præcedens:ſupponit enim, Chriſtum ante permiſſionem, & præuiſionem peccati fuiſſe prædeſtinatum, non ſolùm quoad ſubſtantiam Incarnationis, ſed etiam quoad modum carnis paſſibilis, & quoad munus redemptionis, quod ſu-B periùs à nobis improbatum eſt. Quod verò hoc ſupponatur in hac ſententia, patet, quia non poteſt alia ratione illa prima intentio,ſeu prædeſtinatio Incarnationis habere intrinſecam connexionem, vel dependentiam quoad executionem à permiſſione, & præſcientia peccati, niſi quia includit etiam eas conditiones, quæ omnino pendent ex peccato. Si enim intelligamus illam intentionem omnino abſtrahere ab his conditionibus, nulla ratio fingi poteſt, ob quam executio illius intentionis pendeat à futuro peccato. Cùm enim nihil includat, quod neceſſariò illud præ- requirat, poſſet aliis viis, & modis mandari executioni. Vt enim in ſuperioribus dictum eſt, intentio finis nunquam ita pendet à medio, vt haberi non poſſit ſine illo,niſi quando in ipſo fine,vt intentus eſt, includitur aliqua conditio omnino requirens illud mediū, ratione cuius in tali intentione ſaltem virtute eſt amatum tale medium,hoc enim ſi deſit, nulla eſt ratio neceſſariæ connexionis inter eam intentionem, & voluntatem medij, vt oſtenſum eſt. Et videri etiam poteſt in exemplis, quibus hæc ſententia vtebatur,cùm enim Deus elegit prædeſtinatum ad gloriam,non vult illi gloriam, vt beneficium gratis conferendum, ſed vt coronam, & præmium, in qua intentione virtualiter includitur voluntas dandi illi merita, ſine qua nō poſſet ſtare prior intentio. Et ſimiliter quando dicimus Deum prædeſtinaſſe Chriſtum ante omnem creaturam, non prædeſtinauit illum tanquam ſolitarium, ſed tanquam caput totius vniuerſi, & veluti cum quadam relatione ad totū vniuerſum & ad alias partes eius: ideóque rectè intelligitur hæc prædeſtinatio connexa cum voluntate creandi homines, & Angelos, & totum vniuerſum: at verò in propoſito nulla eſt ratio talis connexionis, cùm oſtenſum ſit, conditiones Incarnationis, quæ omnino ſupponunt peccatum, non fuiſſe prædefinitas ante præuiſionem peccati.

Qomodo intentio finis pendeat à medio.

Tertia ſententia eſt, quæ abſolutè affirmat,etiam ſi homo non peccaſſet, Deum futurum fuiſſe hominem ex vi illius voluntatis, & modi, quo nunc de facto voluit Incarnationem, quia illa voluntas fuit ſecundùm ſe anterior permiſſione,& præſciētia peccati:fundatáque in ratione,& motiuo ab eodem peccato independente, vt ſuprà explicatum eſt. Ita tenent Alenſ. & Scot.ſuprà citati,dub.2.Albert. in 3. d. 20. art. 4. quibus plures ex recentioribus conſentiunt. Albert. Pighius lib.8.de lib.arb.cap.1.art.2 & 3.& lib. 10.cap.1.& Cather.opuſc.de eximia Chriſti prædeſtinat idémque ſumitur ex Galatino lib. 7.de arcanis, cap.2. Viguerio in inſtitut.c.20.§ 1.verſic.4.Iacob.de Valen. Pſal. 81. & 102.Iacob.Nacl.in epiſtolā ad Epheſ. cap.1.Claud. Taur.lib.de prouident,quæſt.1.art.2. Poteſt verò hæc ſententia, præter fundamentum poſitū, iuuari omnibus cōgruentiis, quibus ſuprà oſtenſum eſt fuiſſe per ſe conueniens Deum incarnari: & aliis, quibus Scot. vtitur: quia ſcilicet non eſt conſentaneum, vt tantùm bonum ſit amatum cum dependentia à peccato, qua

Alenſ. Scotus. Galatin. Albert. Pig. Viguer. Catherl. Iacobus. Nacl.

Anſelm. quacunque ratione hoc aſſeratur. Vnde ſecũdò poteſt confirmari authoritate, & coniectura Anſel. lib. 1. Cur Deus hom. cap. 18. inde enim probat homines futuros fuiſſe beatos, etiam ſi Angeli nõ peccaſſent: quoniam aliàs gaudendum eſſet hominibus, quòd peccauerint Angeli. Vnde generaliter concludit, nullam animam eſſe in cœlo, quæ ſibi perſuadeat ſine peccato alterius ſe non fuiſſe gloria fruituram: ergo multo magis hoc diceret Anſelm. de anima Chriſti: neque ergo illa in cœlo ſibi perſuadet, nec nos credere debemus illã non fuiſſe deificandam per vnionem ſine alterius peccato. *Auguſt.* Cui rei optimè concordat dictum Auguſt. lib. de nat. & grat. cap. 25. *Non dicemus, vt eſſet cauſa miſericordiæ Dei neceſſarium fuiſſe peccatum.* Tertiò confirmari po- *Rupert.* teſt authoritate Ruperti locis ſuprà citatis, & coniectura, quam ipſe deſumpſit ex Auguſt. lib. 14. de Ci- *D. Thom.* uit. cap. 23. quam poſtea in ſimili probauit D. Thom. 1. p. q. 89 art. 1. *Si teſte Auguſtino,* inquit Rupertus, *abſurdum eſſet dicere Adam non peccante, generationes hominũ non fuiſſe futuras, ac ſi propter homines, vt naſcerentur, peccatum fuiſſet neceſſarium, quid de iſto capite, & rege omniũ electorum Angelorum, & hominum ſentiendum niſi quòd & ipſe, maximè omniũ, neceſſarium non habuerit peccatum, vt homo fieret ex hominibus, delitias ſuæ charitatis cũ illis habiturus?* Confirmat autem D. Thom. citato loco coniecturã hanc his verbis, *Reſpõdeo dicendum, quòd in ſtatu innocentiæ fuiſſet generatio ad multiplicationem humani generis, alioqui peccatum hominum fuiſſet valde neceſſarium, ex quo tantum bonum conſecutum eſt.* Et poſtea addit aliam rationẽ, quòd anima rationalis propter ſuam immortalitatem eſt per ſe intenta à natura, non tantũ in ſpecie, ſed etiam in multiplicatione ſecundùm numerum: & inde concludit, hunc numerum animarum fuiſſe futurum, etiam ſi non eſſet peccatum. Conſtat autem multo maius bonum eſſe Incarnationẽ, quàm hominum propagationem: oſtenſum etiam eſt, animã Chriſti deificatã per vnionem, multo magis eſſe per ſe intentam, quàm omnes alias animas: ergo fortiùs in propoſito procedit hæc ratio. Quartò confirmari poteſt argumento ſuprà indicato de fide, & gratia per Chriſtum collata Adæ in ſtatu innocentiæ: quod poſſumus alio modo hîc proponere: nam ſi homo non peccaſſet, vel etiam ſi non eſſet peccaturus, nihilominus ex vi illius propoſiti, quo Deus voluit creare illũ in originali iuſtitia, & gratia, haberet fidem, & gratiã: ergo haberet fidem Chriſti, & gratiam per Chriſtũ: ergo, etiam ſi homo non eſſet peccaturus, fuiſſet Chriſtus. Maior eſt certa apud Theologos, vt conſtat ex materia de ſtatu innocentiæ, & de peccato originali, imò de fide videtur certa hæc conditionalis, ſi primus homo non peccaſſet, non ſolùm ipſe, ſed omnes etiam poſteri eius haberent gratiam, & originalem iuſtitiam, & immortalitatem: quæ intelligenda eſt ex vi illius propoſiti, vel prouidentiæ, quam de facto decreuit Deus habere cum hominibus: nam fingere aliã prouidentiam, ſeu aliud decretum, quod Deus eſſet habiturus, eſt diuinare ſine fundamento. Nam Scriptura non dicit, Deum habiturum fuiſſe aliud decretum, ſed ex his quæ dicit, colligimus ita futurum fuiſſe ex vi præſentis ordinationis ac prouidẽtiæ: quia ſicut Deus tunc ſtatuit, vt, ſi primus homo peccaſſet, poſteri eius morerentur, ita etiam nunc decreuit, vt, ſi non peccaſſet, iuſtitiam ſibi & poſteris conſeruaret. Minor verò conſtat ex ſuprà dictis, quia de facto ex vi præſentis decreti, & prouidentiæ gratiæ, non eſt data fides & gratia Adæ, niſi in Chriſto, & per Chriſtum: ergo non poſſet ex vi eiuſdem prouidentiæ dari eadem gratia non exiſtente peccato, niſi in Chriſto: quia ſi daretur ſine Chriſto, iam eſſet aliud decretum, & aliud genus prouidentiæ. Et ad hoc confirmãdum, *Auguſt.* valet quod Auguſt. ait lib. 1. de nnptiis, cap. 21. matrimonium in ſtatu innocentiæ fuiſſe ſacramentum coniunctionis Chriſti cum Eccleſia, & habiturum illud bonum in ſtatu innocentiæ, ſi duraret.

Vt veritas exactè intelligatur, aduertendum eſt, quod ſuprà dixi, aliud eſſe loqui de prima voluntate ſeu propoſito, quod Deus habuit faciendi hoc myſterium, aliud verò de tota voluntate, totáque prædeſtinatione, & ratione mediorum, per quæ decreuit exequi illam primam voluntatẽ: ſunt enim hæc duo valde diſtincta, vt ex dictis conſtat, & ex materia de prædeſtinatione. Deinde eſt aduertendum, poſito primo decreto voluntatis diuinæ abſoluto, & efficaci, infallibile omnino eſſe, & neceſſarium in ſenſu compoſito vt Incarnatio, vel quidquid aliud per tale decretum definitum eſt, fiat: quia Dei abſoluta voluntas eſt efficax, & immutabilis. Hoc verò non eſt ita intelligendum, ac ſi propoſitum illud, vel intentio Dei habitura ſit effectum, ſine mediis neceſſariis ad finem intentũ, aut ſine modo, vel aliis circumſtantiis neceſſariis, vt res illa intenta ad effectum perducatur: hæc enim manifeſtè inter ſe pugnant: ſed intelligendum eſt, propoſitum illud eſſe efficax, & infallibile: quia virtute continet omnia neceſſaria ad ſui executionem, & impoſſibile erit in ſenſu cõpoſito, illud poni, quin hæc conſequenter ponantur. Vnde è contrario verè etiam dicitur, ſi in te non fiat aliquid, quod neceſſarium eſt ad illius decreti executionem, neceſſarium eſſe, tale decretum tolli, ſeu non fuiſſe in Deo. Ex quo etiam conſequenter fit, ſi aliquod ſit medium vtile ad illius decreti executionem, non tamen neceſſarium, tunc non eſſe inter ea talem connexionem, vt hoc ablato, illud neceſſariò tollendum ſit. Deinde aduerto, aliquod medium poſſe neceſſariam connexionem habere cum intentione alicuius finis, facta aliqua ſuppoſitione, qua ſublata, tolletur quidem neceſſitas illius medij, non tamen propterea neceſſariũ eſt tolli finis intentionem. Exemplo res illuſtrabitur: ſi quis habeat abſolutum propoſitum effundendi bona ſua & diuitias, illas à ſe abdicando, optimo, & honeſtiori modo, quo poſſit, ſtante hac intentione, ſi ſe offerant pauperes & indigentes, neceſſe eſt, vt ex vi illius intentionis in illos effundat diuitias ſuas, qui talem intentionem habet: vel ſi id non faciat, neceſſe eſt, vt intentionem mutet: quia facta illa ſuppoſitione, ille eſt honeſtior modus effundendi diuitias, vt ſuppono. Si autẽ ſtante illo propoſito, non ſeſe offerrẽt pauperes & indigentes, tunc, quamuis non poſſent diuitiæ illo hõneſtiſsimo modo communicari, non propterea neceſſe eſſet prius propoſitum tolli, quia in illo non determinatè includebatur hic modus communicandi diuitias per modum eleemoſynæ, ſed honeſtiſſimo modo poſſibili iuxta occurrentes circumſtantias. Ad hunc modum ergo intelligendum puto, primum illud propoſitum, quòd Deus habuit communicandi perſonam ſuam humanæ naturæ: decreuit enim id facere modo perfectiſſimo, ſeu aptiori ad oſtendenda ſua attributa, præſertim illa quatuor, ſapientiam, bonitatem, iuſtitiam, miſericordiã: quod in nulla ſententia, vt exiſtimo, negari poteſt: quia & per ſe eſt conſentaneũ perfectioni diuinæ prouidentiæ, & hoc vt minimum probant, quæ in cõfirmanda prima ſententia, tam in hac ſectione, quàm ſuprà in ſecunda allata ſunt. Si ergo cum hoc propoſito coniungamus ſcientiam illã veluti conditionatam, quã per ſimplicem intelligentiam Deus habuit de lapſu generis humani, ſi illud tali modo crearet, & tentari ac labi permitteret, hoc, inquam, poſito, euidenter fit, vt permiſſio peccati, & præſcientia illius abſoluta habuerit neceſſariã connexionem cum illo propoſito: quia poſita illa ſcientia iam hæc permiſſio erat medium neceſſarium ad exequendam Incarnationem, eo modo, quo per illud decretum

intenta & amata fuerat: quia hoc modo magis manifeſtantur attributa Dei, quàm vllo alio. Vnde ſi ſtante illa ſcientia conditionatâ, nihilominus peccatum abſolute non fuiſſet futurum, quia Deus nollet illud permittere, euidenter ſequitur, hoc non poſſe ſtare cum priori decreto: & hoc modo eſt ſine dubio verũ, quòd ſi homo nõ peccaſſet, Deus non fieret homo ex vi decreti, quod modò habuit. At verò, ſi cũ illo propoſito non coniungamus illã ſcientiam conditionatã de peccato futuro, ſed potius ſupponamus Adam creatum illo modo, & permiſſum ſuæ libertati cũ talibus auxiliis, non fuiſſe peccaturum (quod ſine dubio facere potuit) & conſequenter intelligamus, Deũ per illam ſcientiam conditionatã potiùs præſciuiſſe, hominem ita creatum non fuiſſe peccaturum (hæc enim ſcientia futurorum talis eſt, quales res ipſæ ſunt futuræ) hoc inquam poſito, non eſſet neceſſarium, Deum exequi prius propoſitum de Incarnatione facienda, media permiſſione peccati, ſeu ſuppoſito peccato: quia iam hoc medium non habebat neceſſariam connexionem cum illo propoſito: quia neque illa intentio erat in ſe coarctata, & limitata ad hoc medium, neque hic modus in particulari fuit in illa contentus, abſolutè, & ſimpliciter loquẽdo, vt ſuprà oſtenſum eſt: ſed ſolùm generatim intelligitur illa intentio, ſeu illud decretum definitum ad optimum modum exequendi illud, iuxta occurentes circumſtantias, & capacitatem creaturarum. Poſſet autem eſſe alius modus optimus, & conuenientiſſimus, iuxta capacitatem hominis in habitũ innocentiæ etiam ſi non fuiſſet peccatum. Ex his ergo, quæ per ſe ſunt ſatis probata, ac ferè neceſſariò cohærentia, ſuppoſita noſtra ſententia de prædeſtinatione Chriſti, colligitur, dupliciter poſſe intelligi illam conditionẽ, ſcilicet: *Si Adam non peccaſſet*, poni ineſſe. Primò, quia Deus abſolutè præſciuit, illum non fuiſſe peccaturum, etiam ſi illum cum talibus auxiliis & tali intentione ſuæ libertati relinqueret: alio modo quia Deus præſciuit quidem eũ peccaturum, ſi illum relinqueret, noluit tamen ipſe hoc permittere.

Concluſio prima. Dico ergo primò: Etiam ſi homo ſuæ libertati relictus, & permiſſus dicto modo, non eſſet peccaturus, nihilominus propoſitũ Dei de Incarnatione facienda conſiſtere poſſet, & habere ſuum effectũ: & hoc modo vera eſt ſententia affirmans, etiam ſi homo non peccaſſet, Deum fore incarnandum. Hæc concluſio duobus modis defendi ac ſuaderi poteſt, primò, proſequendo ſententiam, quam hactenus docuimus, ſcilicet, decretum diuinum de Incarnatione facienda habuiſſe aliud motiuum prius redemptione. Secundò etiam iuxta aliam ſententiam quæ docet, Chriſtum in primo ſigno rationis prædeſtinatum fuiſſe vt Redemptorem, & mortalem; & conſequenter etiam primum illud decretum ortum fuiſſe ex motiuo redemptionis. Prior via eſt nobis propria & facillima: & ferè patet ex dictis, quia hoc homo decretum illud de Incarnatione non includit neceſſariam connexionem cum peccato futuro, nec dependentiam ab illo, vt ſatis probatum eſt: & hunc ſenſum intendunt ſine dubio authores tertiæ ſententiæ: & ſanè nullus eſſe poteſt aptior modus explicãdi, quo ſenſu vera eſſe poſſit illa conditionalis, ſi homo non peccaſſet, Deus carnem aſſumeret; non videtur autem poſſe negari, quin aliquo ſenſu illa vera ſit, & admittenda ſuppoſito modo prædeſtinationis Chriſti ſuprà tradito: vt patet ex ſimilibus conditionalibus, quæ non videntur negari poſſe: vt ſunt illæ, etiam ſi Adam nõ peccaſſet, vel non eſſet peccaturus, ipſe creatus eſſet in iuſtitia originali, & fuiſſent generationes hominũ, & naſcerentur homines in iuſtitia & in corpore immortali. Hæc enim omnia videntur eſſe omnino certa: quia propoſitum Dei, quod anteceſſit permiſſionem peccati, & abſolutam præuiſionem eius, hæc omnia virtute continebat, & ſecũdùm ſe, & abſtrahendo illud à præſcientia peccati etiã conditionata, fuit independens à peccato futuro: quamuis de facto, ſuppoſita illa præſcientia, & cõſiderato toto ordine prouidentiæ diuinæ, voluntas dandi iuſtitiam hominibus, in Adam habuerit connexionem cũ permiſſione peccati, & generationes hominum futuræ non fuerint ſine peccato. Simile eſt in noſtra ſententia de hac cõditionali, etiam ſi Adam nõ peccaſſet, electi ſalui fierent: quia ipſa electio ſecundũ ſe abſtrahit à peccato, quamuis de facto, & ſuppoſita illa præſcientia, ita ordinata fuerit, vt effectum habere non potuerit, niſi ſuppoſito peccato. Et idem eſt de ſpeciali electione cuiuſcunque prædeſtinati, qui non ſaluatur niſi media permiſſione peccati: in his enim omnibus poteſt intelligi cõnexio, ſuppoſita præſcientia conditionata. Quia tamen voluntatis propoſitum per ſe illã non requirit, manet ſemper vera illa conditionalis locutio. Et ratio generalis & à priori eſſe videtur, quia poſita illa conditione, nihilominus manet integrum motiuum illius voluntatis, quod per ſe non poſtulat peccatũ: manente autem motiuo, & obiecto eius, manet eadẽ voluntas quantũ eſt de ſe: & hac ratione verum eſt dicere, fuiſſe Deum creaturum mundum, etiamſi præſciiſſet, nulla in eo futura fuiſſe peccata: & ſimiliter fuiſſe creaturũ Angelos, qui peccarunt, etiamſi præſciuiſſet, illos non fuiſſe peccaturos: quia in his omnibus & ſimilibus, motiuũ voluntatis manet integrũ poſita tali cõditione. Poſterior modus perſuadendi hanc ſententiam ſumi poteſt ex dictis, ſectio. præcedent. & procedit directè contra ſecundã ſententiam ſuprà citatam: éſtq; valde probabilis, quãuis nobis non ſit ſimpliciter neceſſarius. Itaque, licèt concederemus, Chriſtum in eo primo ſigno rationis, in quo fuit prædeſtinatus Deus homo, fuiſſe etiã prædeſtinatum Redemptorẽ in carne paſſibili, non inde neceſſariò ſequitur, ex vi talis prædeſtinationis, verbum non fuiſſe futurũ hominem, etiamſi peccatum Adæ non fuiſſet futurum, ſeu (quod idem eſt) non ſequitur, nõ potuiſſe decretum illud manere firmum ac ſtabile, quoad Incarnationẽ futurã, etiamſi Deus præſciuiſſet, Adamum conditum in tali ſtatu, & talibus gratiæ auxiliis, talique libertate præditum, non fuiſſe peccaturum: ſicut enim hoc fuit ſimpliciter poſſibile, ita etiam huiuſmodi ſcientia abſolutè potuit eſſe in Deo, & iuxta illam intelligendus eſt ſenſus præſentis quæſtionis hypotheticæ, vt ſuprà declaratũ eſt. Quod ergo, data illa hypotheſi, non neceſſariò auferatur decretũ illud, probatur in hunc modũ, quia quando voluntas ſimul in eodem inſtante, & in eodẽ etiam ſigno rationis aliquid vult propter duo motiua totalia, ceſſante vno nõ ſequitur voluntatẽ ceſſaturam ab eo obiecto volendo, & exequendo quoad poſſit: ſed licèt decretum diuinum de Incarnatione tale fuerit in primo ſigno rationis, quale iuxta prædictam ſententiam explicatum eſt, tamen non habuit vnum tantùm motiuum redẽptionis ſeu remedij peccati, ſeu etiã aliud ſumptũ ex ſumma diuinæ bonitatis communicatione & excellentia ipſius myſterij cũ omnibus fructibus, quæ per ſe illud conſequũtur: quod motiuum actu fuit ſufficiens & totale, vt ex præcedente ſectione conſtat, vbi oſtendi, de facto habuiſſe Deũ plura motiua totalia volẽdi Incarnationem: ergo, ſiue illa motiua ſimul ſecundùm rationem, ſiue vnum priùs ratione, quàm aliud, diuinã voluntatẽ inclinauerint, ablato vno motiuo, ſequitur omnino auferri decretum de Incarnatione facienda: nam ex vi alterius ſtabile ac firmum mãſiſſet. Maior per ſe eſt euidẽs ex principiis Philoſophiæ naturalis & moralis: nã cauſa totalis illa eſt, quæ in ſuo genere actũ cauſat ſufficiẽte & tota virtute neceſſaria in illo genere, ita vt ceſsãte quacũq; alia cauſa, non

non propterea ceſſet effectus, ſed perſeueret ex vi influxus illius cauſæ totalis:alioqui ſi cauſa in ſuo genere indigeret concurſu, vel concomitantia alterius, iam nõ eſſet cauſa totalis ſed partialis: ergo idẽ eſt in cauſa finali, ſeu motiuo voluntatis. Et declaratur humano exemplo: nam ſi quis velit dare eleemoſynam ob honeſtatem miſericordiæ, & ob ſatisfactionem pro peccatis, ita vt ab vtroque motiuo & à ſingulis volũtas eius totaliter moueatur, quamuis deeſſet alterum ex his motiuis, vt verbi gratia, ſi homo ille ſciret, ſe nulla pro peccatis ſatisfactione indigere, nihilominus inde colligi non poſſet, voluntatem illã omnino fuiſſe ceſſaturam ab eo obiecto volẽdo ex altero motiuo miſericordiæ, quandoquidem illud per ſe ſufficiens & de facto ponitur mouiſſe voluntatem, vt integram rationem illius actus ſibi proportionati. Quòd ſi fortè quis dicat, tunc non manere in voluntate eũdem actũ ſecundùm rem vel rationem formalem, quam intelligitur habere actus ex vi alterius motiui: reſpondetur, hoc nihil referre ad effectũ futurum ex vi talis voluntatis nam, licèt intelligatur voluntas ex diuiſis motiuis habere actus re vel ratione diuerſos, tamen quolibet eorum manente, ex vi illius ſequetur effectus, quia talis actus eſt abſoluta & efficax voluntas illius, vt in dicto exemplo ex vi actus volũtatis manentis ex motiuo miſericordiæ fieret eleemoſyna: ita ergo in præſente, quamuis ablato motiuo redemptionis non intelligatur manere in voluntate diuina determinatio libera prout in tali motiuo fundata, & terminata ad omnes illas cõditiones Incarnationis, quæ ex illo motiuo ſpecialiter oriuntur, nihilominus maneret determinatio libera vt fundata in alio motiuo, & vt terminata ad eas conditiones Incarnationis, quæ ex illo motiuo ſufficiente vel neceſſario oriũtur: & ex vi talis determinationis, ſeu decreti ſufficienter fieret Incarnatio. Quocirca infirmũ fit argumentum, cùm ex defectu vnionis motiui colligitur non fuiſſe futurum in diuina voluntate idem decretũ de Incarnatione, quod nunc eſt: & conſequẽter non fuiſſe Verbum incarnandum ex vi præſentis decreti: procedit enim hoc argumentum ex puris particularibus (vt ſic dicam) diſtinguẽdúmq; ita eſt aſſumptum: nam ſi ſit ſenſus ablato vno motiuo, nullum omnino decretum liberum, quod nunc eſt de Incarnatione, fuiſſe permanſurum in diuina voluntate, ſic falſum eſt aſſumptum, neq; id ſequitur ex vi antecedẽtis ſeu hypotheſis: nam maneret decretum liberum, prout eſt ex alio motiuo diuinæ bonitatis, &c. Si autẽ ſit ſenſus, in eo caſu non permanſurum omne decretum ſecundùm omnem habitudinem, ſeu determinationẽ liberam, ſic, quamuis aſſumptum ſit verum, malè inde colligitur, Incarnationem non fuiſſe futuram ex vi alicuius præſentis decreti, quia etiamſi vnũ ceſſaret, prout in vno motiuo fundatur, maneret aliud fundatum in alio, & illud ſufficeret, vt ex vi eius futura eſſet Incarnatio, cùm ſit abſolutum & efficax. Quòd autem vna libera determinatio diuinæ volũtatis, prout ratione diſtincta ab alia, poſſit manere ſine illa, ſuperiùs ſectione prima latè demonſtratum eſt. Poteſtq; hic diſcurſus tribus modis confirmari. Primò, conficiendo ſimile argumentũ ex altero motiuo redemptionis, ſeu remedij peccati: nam, ſi fingamus nullum aliud motiuũ occurriſſe Deo ad Incarnationem volendam præter redemptionem hominum, nihilominus veriſſimum eſt, ex vi illius ſolius Incarnationẽ fuiſſe futurã, & decretum de Incarnatione, prout in illo motiuo fundatũ, idem fuiſſe perſeueraturum, ſolùm quia illud motiuum totale eſt; ergo eadem ratione idem dicendum eſt de quocunque alio motiuo totali etiam ſi alterum ceſſet. Secunda cõfirmatio eſt ad hominẽ: nam, vt infrà videbimus, ferè omnes admittunt, quòd ſi Adam peccaſſet, quamuis nulla eſſent alia peccata actualia & perſonalia, nihilominus ex vi præſentis decreti Verbum fieret homo, propter redimendos homines à peccato originali: & tamen de facto incarnatus eſt Chriſtus propter redimendos homines, non tantũ ab originali peccato, ſed etiam ab aliis actualibus: & conſequenter decretũ liberum, quo Deus voluit Incarnationem, non ſolùm reſpexit ad remediũ originalis peccati, vt ad motiuũ, ſed etiam ad remedium actualium peccatorum, & nihilominus dicitur permanſurum illud decretum, vt terminatum ad remedium originalis peccati, etiam ſi non terminaretur ad remedium actualiũ: quæ doctrina veriſſima eſt, fundamentum illius eſt, quia remedium originalis peccati præcisè ſumptũ eſt ſufficiens motiuum totale; ergo, vbicunque ſimilis ratio interceſſerit, veriſſimè dicitur permanſurum decretum ſecundùm vnam rationẽ vel motiuum totale, quamuis aliud motiuum deeſſet. Tertia confirmatio declaratur exemplo, quod videtur indubitatũ. Nam, quando Deus vult conferre aliquod bonum, vel aliquod præmium propter plures titulos totales, vt multi cenſent contingere in merito & præmio actuũ remiſſorum, & in actibus meritoriis Chriſti, id ſuprà explicuimus: tunc enim verũ eſt dicere, quòd licèt alter titulus deeſſet, ex vi alterius Deus tale bonum vel præmiũ conferret: alioqui titulus ille non eſſet totalis, ſed partialis: ergo idẽ eſt in quibuſcunq; motiuis: & idem exemplũ declarat, determinationem liberam ſub vna ratione poſſe manere eandem, quamuis non eſſet ſub alia.

Ad argument. primæ, & ſecundæ ſententiæ.

Neque contra hanc concluſionem vrgent, quæ in fauorem primæ, & ſecundæ ſententiæ adductæ ſunt. Ad fundamentum enim primæ opinionis, ſi per motiuum intelligatur id, quod ordine intẽtionis primum mouit, & inclinauit diuinam voluntatem ad volendã Incarnationem, ſic negatur, tale motiuum fuiſſe remedium peccati, ſed excellentiam ipſius myſterij ſecundùm ſe, & bonũ totius vniuerſi, vt ſuprà explicatum eſt ſectione præcedenti: neque ex ſacra Scriptura poteſt aliud colligi, vt ibi etiam declaratum eſt. Si verò per motiuum intelligatur id, quod reuera allicit, & mouet voluntatem, ſic concedo, remedium peccati fuiſſe verè motiuum, propter quod Deus voluit Incarnationem: hoc autem ſenſu non eſt vniuerſaliter verum, ablato motiuo, etiam de ſufficiente, auferri voluntatis decretum, vt ſatis probatum eſt.

Ad primam cõfirm.

Ad primam confirmationem ex Patribus, communis reſponſio eſt, eos loqui de Incarnatione in carne paſſibili: quæ reſponſio multis quidem poteſt accommodari, aliquibus autem verbis, illis præſertim, quæ in particulari citauimus, vix applicari poſſe videtur, niſi dicamus, aliud eſſe, quod pauca verba nudè ſumpta ſonant, aliud quod in toto contextu orationis intenditur: & ita ex antecedentibus, & conſequentibus conſtare, eos loqui de toto myſterio, prout factum eſt, & idem apud eos eſſe carnem ſumere, quod fieri in ſimilitudinem carnis peccati, vt patet ex citatis verbis Leonis, & ex Auguſt. lib. 1. de pecc. merit. cap. 38. vbi ita inquit: *Non fuiſſet caro Chriſti in ſimilitudinem carnis peccati, niſi caro fuiſſet iſta peccati.* Vbi ſupponere quidem videtur, futuram fuiſſe carnem Chriſti, ſed non talem. Ipſum etiam nomen carnis, & ſanguinis corruptionem indicat in vſu ſacræ Scripturę, & Patrũ: qui ſæpe etiam ſolùm dicunt, deficiente peccato, non fuiſſe Incarnationem adeò neceſſariam, vt patet ex Gregor. lib. 3. Moral. cap. 11. & Chryſoſt. ſerm. 6. de paſſione. Sed alium modum explicandi ſententias Patrum, qui fortaſſe magis ſatisfaciet, colligemus ex ſecunda concluſione.

Leo Pap. Auguſt.

Gregor. Chryſoſt.

Ad ſecũdam confirm.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, poſita illa hypotheſi, & deficiente peccato, illo modo non fuiſſe futuram Incarnationem in carne paſſibili

bili: quia neque alij homines habituri erant carnem paſſibilem. Nam, vt ſuprà oſtenſum eſt, tota ratio huius conditionis, & imperfectionis orta eſt ex peccato: futurus ergo eſſet Chriſtus impaſſibilis, durãte innocentiæ ſtatu, vel quia ſtatim in principio fuiſſet glorioſus corpore, & anima, vel eo modo, quo alij homines eſſent in eo ſtatu impaſſibiles: de quo dicam infrà quæſt 35.

Cùm autẽ quæritur, ex vi cuius decreti Chriſtus eſſet tũc impaſſibilis? Reſpõdetur, ex vi præſentis decreti: non quia per illud nũc abſolutè, & ſimpliciter decreuerit Deus, vt Chriſtus à principio eſſet impaſſibilis: hoc enim dici non poteſt, cùm volũtas Dei efficax nec mutari poſſit, nec carere effectu, & talis volũtas nõ habuerit effectũ: ſed vel quia volũtate quaſi antecedẽti iã decreuerat, vt Adã non peccante, omnes homines naſcerẽtur impaſſibiles, & conſequẽter etiam Chriſtus, vel quia ablata occaſione peccati, ex vi illius decreti, quo Deus voluit Incarnationẽ ſecundũ ſe, voluiſſet modũ eius ipſi ſecundùm ſe accommodatum.

Et hinc etiam optimè reſpondetur ad illam interrogationem, quæ ſuprà fiebat, an in eo primo ſigno voluerit Deus Incarnationẽ paſſibilem, vel impaſsibilem. Dici enim poteſt, volũtate antecedenti voluiſſe illam impaſſibilem, id eſt, niſi remediũ peccati aliud poſtulaſſet: voluntas enim antecedens æquiualet conditionatæ, & ideo, nõ impleta conditione, poteſt non habere effectum, ſine vlla mutatione: voluntate autem abſoluta & efficaci voluiſſe Deum Incarnationem, tantùm quoad ſubſtantiã myſterij, in hac perſona, & in hac natura indiuidua: modum autem eius nõ definiuiſſe, donec peccatũ permiſit, & præuidit: quia licèt Deus non velit rem, niſi cum omnibus circumſtantiis, & modis, quibus futura eſt, tamen ſecundùm diuerſa ſigna rationis. prius nos intelligimus, interdũ velle rem, quàm modũ: quia intelligimus ab aliquo fine, vel occaſione pendere modũ, à quo nõ pendet res ſecundùm ſe: & ad explicandam hanc independentiã, dicimus, vnum eſſe prius in voluntate diuina, quàm aliud: quod in multis aliis neceſſariũ eſt dicere, vt ſuprà ſectione tertia in principio declaratum eſt.

Signa rationis.

Sed vrgent, nam prædeſtinatio eſt perfectiſſimus actus diuinæ prouidentiæ: ſed perfecta prouidẽtia ſtatuit & ordinat, nõ tantùm in cõmuni & in abſtracto, ſed in particulari cum omnibus circumſtantiis: ergo ſi per illud decretũ prædeſtinatus eſt Chriſtus homo in primo ſigno, in eodem prædeſtinatus eſt paſſibilis, vel impaſſibilis, imò & in tali tẽpore, loco, &c. Confirmatur, quia aliàs ex vi talis decreti non poſſet fieri homo, quod eſt cõtra dicta Sequela patet, quia nõ poteſt fieri homo, niſi indeterminato ſtatu & circumſtãtiis, & hæc non ſunt definita ex vi illius decreti. Reſpondetur, argumentũ eſſe ſophiſticũ, & inſtari apertè in generationibus hominum ex Adamo: nõ enim negari poteſt, ante præuiſum originale peccatũ, decreuiſſe Deum, vt Adam filios generaret, cùm dederit illi iuſtitiam pro ſe & ſua poſteritate, & tamẽ pro illo ſigno nõ abſolutè decreuit, an illi generãdi eſſent mortales vel immortales, ſed ſolùm voluntate antecedente, quod etiã de Chriſto dici poteſt, vt viſũ eſt. Deinde argumentum ita procedit, ac ſi diceremus totum negotiũ prædeſtinationis Chriſti, in illo primo ſigno rationis eſſe cõpletum, quod falſum eſt: nã prædeſtinatio dicit in rigore rationem mediorum omniũ, & ita non intelligitur completa, donec in diuino intellectu expleta intelligatur tota ratio mediorũ, per quæ effectus prædefinitus executioni mãdandus eſt. Quamuis autem hæc ratio in re ipſa tota ſit ſimul in diuino intellectu, nos autem ad explicandũ rerum ordinẽ ita illam diuidimus per ſigna rationis, ac ſi ſucceſſionẽ haberet: atque hoc modo concipimus prædeſtinationem

A nem vt inchoatam, prius quàm vt conſummatam, & conſequenter concipimus prædeſtinationem inchoatam ante præuiſum vnum peccatum, cõſummari verò quoad aliqua media vel circumſtantias poſt præuiſum illud. Quod euidenter patet in prædeſtinatione, verbi gratia, ſancti Petri, aut Laurentij, & idem eſt de aliis. Prius enim ſecundùm rationem intelligimus fuiſſe Petrum electum ad gloriam, & conſequenter prædeſtinatum in dicto ſenſu, quã negatio eius fuerit præuiſa, & tamen ipſius prædeſtinatio quoad omnia media, verbi gratia, quoad pœnitentiam & lacrymas eius, non fuit conſummata, donec peccatum negationis fuit præuiſum. Similiter Laurentius prædeſtinatus eſt ante præuiſum peccatum tyrãni, qui ipſum in-

B terfecit, & tamen non fuerunt definita omnia media prædeſtinationis eius, antequam peccatum illud eſſet præuiſum. Et in hoc ſenſu, inter alios, verum eſt quod hìc D. Thom. dixit ad quartum, quòd prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum.

Sic ergo intelligendum eſt, Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum in primo ſigno ante præuiſum originale peccatum, & tamen in illo non fuiſſe definita omnia media, & omnes circumſtantias Incarnationis, quia non fuit in illo ſigno cõpleta tota prædeſtinatio. Vnde, cùm dicitur, prædeſtinationem eſſe perfectã prouidentiam, & perfectam prouidentiam deſcendere ad particularia: vtrumque verum eſt de prædeſtinatione & prouidentia completa & abſoluta, prout in re eſt:

C nam, prout concipitur tanquam inchoata, eſt quidem perfecta quoad id quod de illa concipitur, ſeu quoad intentionem finis, vel aliquid huiuſmodi, non tamen quoad totam executionem ſeu rationem mediorum & circumſtantiarum. Vnde vlteriùs dicitur, laborari in æquiuoco in nomine prædeſtinationis: nam, vt ſuperiùs annotaui, hìc non tam eſt ſermo de prædeſtinatione, vt dicit rationem intellectus, quàm de decreto diuinæ voluntatis, quod eſt prima origo prædeſtinationis quoad totam efficaciam eius, & propriè vocatur electio ſeu dilectio, & interdũ non male prædeſtinatio ſeu prædefinitio. Et hoc ſenſu diximus, Chriſtum hominem fuiſſe prædeſtinatum aut dilectum in primo ſigno rationis ante præuiſum originale pecca-

D tum: hæc autem dilectio (quæ non tam eſt prouidentiæ pars, quàm radix eius) non intelligitur pro quouis ſigno rationis terminari ad rem cum omnibus mediis, ſeu circumſtantiis eius: nam prius intelligitur per modum intentionis finis, quàm vt electio mediorum, vt ſuprà dictum eſt. Vnde, ad ſummum, pertinet ad perfectionem illius voluntatis, vt in illo ſigno decreuerit Deus ſtatum & perfectionẽ, ad quam Chriſtus homo peruenturus erat tanquam ad vltimũ terminum & conſummatam perfectionem ſuæ prædeſtinationis, voluit enim ille, vt in regno beatitudinis corpore & animo glorioſus perpetuò regnaret, quæ voluntas immutabilis permanſit & completa eſt: per illam autem voluntatem vt ſic nõ intelligitur aliquid

E ſtatutum de via, per quam peruenturus erat Chriſtus ad talem terminum, & conſequenter, nec de modo humanæ generationis eius, nec de ſtatu paſsibili, vel impaſsibili in eadem generatione. Quòd ſi huius rationem inquiras, nulla eſt alia, niſi quia intentio finis eſt prior, noſtro modo intelligendi, ratione mediorũ: & quia ſæpe diſpoſitio mediorum vt perfecta & ſapientiſsima ſit, ſupponit ſcientiam aliquorum futurorum, quam non neceſſariò ſupponit intentio finis. Vnde hoc non eſt in Chriſto ſingulare, ſed idem in omnibus electis & prædeſtinatis videre licet, vt facilè conſtare poteſt exemplis adductis, & aliis ſimilibus, quæ breuitatis gratia omitto. Ex quo patet ſolutio confirmationis propoſitæ: nam, cùm infertur, Chriſtum non futurum hominem ex vi talis determina

terminationis, ſimpliciter negatur ſequela: nam ex vi illius decreti infallibiliter erit homo, quamuis non ſine ratione mediorum & particularium circunſtantiarum, quæ neceſſaria ſunt ad executionem illius voluntatis: neque enim per hanc rationem mutatur prædeſtinatio, ſed completur. Vnde ad maiorem claritatẽ diſtingui poteſt illa particula, *ex vi talis prædeſtinationis*: nam ſi intelligatur ex vi illius ſolius formaliter, conceditur ſequela, ſi verò radicaliter, negatur ſequela. Et hoc eſt, quod nos dicimus, nimirum, decretum illud, quo Chriſtus homo dilectus fuit ante præuiſum originale peccatũ, ita fuiſſe abſolutũ, ac per ſe efficax, vt ex vi illius Deus incarnãdus eſſet, ſiue peccatũ foret, ſiue nón foret, non quia ſine alia ratione mediorũ Incarnatio futura eſſet, ſed quia ex vi illius decreti neceſſariò adhibenda fuerit ratio mediorum & circumſtantiarum, neceſſaria vt decretum illud mandaretur executioni, & accommodata ſtatui humanæ naturæ, vel lapſæ, vel in innocentia perſeuerantis.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, quatenus huic etiam concluſioni repugnare poteſt, ſatis ſuprà reſponſum eſt, cùm illam tractaremus.

Concluſio 2. Dico ergo ſecundò: Suppoſita præſcientia conditionali, quam Deus habuit de lapſu hominis futuro, ſi illum permitteret, veriſimile eſt, non potuiſſe habere Deum illud decretum Incarnationis, prout nunc illud habuit, quin conſequenter habuerit voluntatem permittendi peccatum, vt illa via exequeretur myſterium perfectiſſimo quodam modo ſuæ intentioni accommodato. Hoc conſtat ſatis ex dictis: explicatum enim eſt, quomodo, poſita illa ſcientia, ſit neceſſaria connexio inter illud decretũ, & peccati permiſſionẽ. Dices, etiam in illo decreto, & intentione poteſt diſtingui ſubſtantia à modo, & intelligitur habere connexionem cum permiſſione, quoad modum, nõ quoad ſubſtantiam ſuam: ergo adhuc ceſſante permiſſione, poſſet manere decretum, quoad ſubſtantiam. Reſpondetur, vt in principio quæſtionis dixi, nos nõ conſiderare, quid fieri poſſet, ſed quid factũ fuerit; & dicimus, decretũ, quod nũc Deus habuit de Incarnatione facienda, quod intelligitur per modũ vnius ſimplicis intẽtionis, non potuiſſe ſtare ſine permiſſione peccati, ſuppoſita dicta præſciẽtia cõditionata. Quãdo enim intentio non ſolùm fertur in finẽ, ſed in modum eius, ceſſante medio neceſſario ad modum, ceſſãt talis intentio: neque ex vi illius intendetur finis ſecundùm ſe, niſi alia noua intentio poni intelligatur. Vt ſi quis intendat ire Romam commodè, & ſine magno labore, ſi non poſſit illo modo ire, ex vi illius intentionis ceſſabit omnino ab itinere, niſi aliud denuo ſtatuat.

Iuxta has duas concluſiones facilè eſt in diuerſis ſenſibus illas duas propoſitiones conditionales, quæ oppoſitæ videntur, in concordiam redigere ac verificare, ſcilicet, licèt Adam nõ eſſet peccaturus, Verbũ Dei carnem aſſumeret ex vi præſentis decreti, cui alia conditionalis videtur oppoſita, ſcilicet, ſi Adam non peccaſſet, Verbum Dei carnem non aſſumeret; nam prior eſt vera, ſi illa hypotheſis cadat in ipſammet præſcientiã conditionatam Dei, ſeu in obiectum eius, ita vt ſenſus ſit, quòd, licèt Deus prius ratione, quàm habuiſſet decretum, quod nunc habuit de Incarnatione facienda, præſciuiſſet, Adam non fuiſſe peccaturũ, etiamſi eum conderet cum eadem iuſtitia, libertate, gratia & præcepto, & eandem tentationem in eo permitteret, quàm nũc permiſit, nihilominus haberet aliquod abſolutum decretũ de Incarnatione facienda, quod nũc habuit, quia tale decretũ & motiuum eius, indepedẽs omnino fuit ab illa præſcientia peccati, & in hoc ſenſu procedit noſtra ſententia, quam hactenus explicuimus quamuis Scotus & alij authores, qui illam tuentur, nõ ita diſtinctè illam declarent. Dices, in

A ea hypotheſi hoc modo declarata ſupponi aliquid impoſſibile, quomodo enim potuit Deus id non præſcire, qui neceſſariò eſt omnium præſcius? Item, quia impoſſibile eſt, Deum permittere peccatũ, & peccatum non fieri: illa autem hypotheſis ſupponit permiſſionem peccati: imò infrà dicemus, hanc permiſſionem eſſe neceſſariò coniunctam cum illo primo decreto Incarnationis; ergo fieri non poteſt, quin præſcientia conditionata futuri peccati præceſſerit illud decretum. Reſpondetur, in ea hypotheſi nihil includi ſimpliciter impoſſibile: nam, vt ſuprà dicebam, abſolutè poſſibile fuit, vt Adam non peccaret, etiamſi eodem modo tentari permitteretur, quo à Dæmone fuit in paradiſo tentatus, & non reciperet maiorem præ-

B uenientem gratiã, neque haberet paratam maiorem adiuuantem, quàm de facto habuit: quia his omnibus hoc modo habentibus liberè peccauit: ergo ſimpliciter potuit non peccare. Item, quia, ſi indiguiſſet maiori præuenienti auxilio vt poſſet non conſentire tentationi, vel, ſi non habuiſſet in manu & poteſtate ſua omne auxilium neceſſarium ad non conſentiendum, non etiam fuiſſet in manu & poteſtate eius non conſentire, imò abſolutè permiſſus eſſet tentari ſupra id quod poſſet: quæ omnia falſa ſunt, vt per ſe conſtat. Sicut ergo hoc fuit poſſibile, ita etiã contingens fuit, hanc conditionalem eſſe veram, ſi Adam ſic conditus, & à Deo præuentus & adiutus à dæmone tentatur, non conſentiet tentationi. Si autem hoc, quod con-

C tingens fuit, in re ipſa accidiſſet, iam Deus non præſciuiſſet ab æterno peccatum futurum in Adamo, ſed potiùs præſciuiſſet carentiam peccati: nam Deus, qui eſt omnium præſcius, non præſcit futura, quæ futura non ſunt, ſed potiùs tunc præſcit non eſſe futura: hæc enim ſcientia futurorum contingentium, tam abſoluta, quàm conditionata, ſine reali variatione in ſe ipſa habet indifferentiam quandam ex parte obiectorum, vt latiùs in prima parte quæſt. 14. Ad illam verò partem de permiſſione peccati reſpondetur, negando, in prædicta hypotheſi ſupponi aut includi permiſſionẽ peccati propriè dictã: aliud eſt enim permittere tentationẽ cum ſufficiente poſſibilitate peccandi & con-

D ſentiendi: aliud verò eſt permittere peccatum ſeu conſenſum in tentationem: fieri enim poteſt, vt licèt aliquis tentetur, non ſit conſenſurus; & tunc, licèt permittatur tentatio, non tamen peccatum, quia propriè non dicitur permitti, niſi id, quod futurum præuidetur, his vel illis cauſis aut conditionibus poſitis. Vnde, ſi ſolùm præuideatur occaſio, vel periculum peccandi, non autem peccatum ipſum, ſed præuideatur potiùs reſiſtendum eſſe occaſioni, & periculo, tũc permittitur quidem tentatio, vel poſſibilitas peccandi, non tamen propriè peccatum ipſum, iuxta communem vſum huius vocis, tam in Scriptura ſacra, quàm in Patribus, & Theologis, qui ſupponendus eſt, ne de nomine fiat quæſtio. In prædicta ergo hypotheſi, præ-

E ciſè ac formaliter loquendo, tantùm includitur permiſsio tentationis, & proximæ poſsibilitatis peccandi, cum qua permiſsione, præciſè ac ſecundùm ſe conſiderata ſtaret optimè peccatum non ſequi, vt declaratum eſt: & ideo cum illa permiſsione ſtat etiã illa præſcientia conditionata, quòd, etiamſi Adam tali modo conderetur, & tentaretur, nõ eſſet peccaturus: & tunc propriè non eſſet peccatum permiſſum: nunc verò, quia aliter in re ipſa futurum erat, habuit Deus præſcientiam contrarij effectus, qua ſuppoſita, iã non ſolùm permiſit tentationem & poſſibilitatem peccandi, ſed etiam peccatum ipſum.

Altera propoſitio conditionalis, ſcilicet, ſi Adam non eſſet peccaturus, Deus non fieret homo ex vi præſentis decreti, hunc habet ſenſum verum, ſcilicet, quia, ſtante prædicta conditionali ſcien-

tia, de peccato Adæ futuro, ſi tali modo eſſet conditus & tentatus, Deus noluiſſet illud peccatum permittere, ſed impedire potiùs, vel nõ imponendo præceptũ, vel non permittendo tentationem, vel creando Adamum cum maioribus gratiæ auxiliis, cum quibus præſciret Deus illum non conſenſurũ: tunc data hac hypotheſi, ad eam rectè conſequitur Verbum non fuiſſe incarnandum ex vi præſentis decreti, non quia hoc decretum intelligatur nunc poſitum poſt permiſſionem & abſolutam præſcientiam peccati futuri, propter ſolum motiuum redemptionis, quod tunc deeſſet, vt multi exponunt & defendunt ſententiam diui Thomæ, quam nos in hoc ſenſu tueri non poſſumus, ſed quia, quamuis decretũ de Incarnatione, quod nũc Deus habuit, ſecundùm rationem anteceſſerit in genere cauſæ finalis, tale tamen fuit, vt ſecũ habeat coniunctam permiſſionem peccati; & quodammodo neceſſariò illam inferat; & ideo veluti à poſteriori rectè colligitur, ſi peccatum non eſſet futurum, ex eo ſolùm quòd Deus nollet illud permittere, cõſequenter colligi non fuiſſe in Deo hoc decretum de Incarnatione, quod nunc habuit, quia, ſi hoc fuiſſet, neceſſariò intuliſſet permiſſionem peccati, ſuppoſita prædicta præſcientia conditionata. Et hoc ſenſu explicata ſententia D. Thomæ eſt vera, & iuxta eundẽ ſenſum poſſumus multa verba Sanctorum interpretari. Quomodo autem præſens decretum de Incarnatione, quãuis ſecundùm rationem ſit prius, nihilominus habeat connexionem neceſſariam cũ permiſſione peccati, dupliciter poteſt exponi. Primò, ſi dicamus, decretũ illud non conſiderari vt præciſum ſecundùm rationem, ſed vt includit, non ſolùm voluntatem finis, ſed etiam rationem mediorum, & modũ exequendi priorem intentionem: nam in hoc ſenſu planè verũ eſt, ſine permiſſione & præuiſione peccati, non fuiſſe futurã Incarnationẽ ex vi præſentis decreti, quia de facto ita ſtatutũ eſt, vt Incarnatio, non niſi per hanc viam & occaſionem, executioni mandaretur; vt in exemplo ſuprà poſito de Ioſepho dici poteſt, illum non fuiſſe futurum principem Aegypti, niſi eſſet venditus à fratribus; quia nimirum conſiderata tota diſpoſitione rerũ ita de facto fuit ordinatum, quamuis fortaſſe præciſè conſiderãdo decretũ illud, quo Deus prædefiniuit, vt Ioſephus in Aegypto regnaret, non eſſet neceſſaria venditio fratrũ, vt haberet effectũ, potuiſſet enim alia via impleri. Dices iuxta huiuſmodi ſenſum, pari modo eſſe concedendum, Adamum non fuiſſe creandũ, ſi non fuiſſet peccaturus. Nec dæmones, niſi eſſent dãnandi, nec multa alia bona, niſi ex eis oritura fuiſſent multa mala. Imò nec Chriſtũ ipſum fuiſſe prædeſtinandũ, niſi peccatũ fuiſſet futurum. Quæ tamen omnia videntur valde abſurda, & contra communem ſenſum. Sequela verò patet, quia, licèt hæc omnia non ſint connexa in aliquo decreto diuino præciſè conſiderato, tamen adæquata volũtate ſeu ratione diuinæ prouidentiæ illa omnia coniuncta ſunt & connexa inter ſe. Reſpõderi poteſt, negando ſequelã, quia re vera in rigore nõ eſt eadem ratio, quãuis enim hæc omnia concomitanter (vt ſic dicã) ſint coniuncta in diuina voluntate, non tamen ſunt connexa ſecundùm aliquam rationem cauſæ, quia nec vnũ propter aliud, nec per vnum paratur via ſeu tenditur ad aliud, ideo in illis rebus conditionales illæ locutiones in rigore non ſunt propriæ nec veræ: ſecus verò eſt in præſente, nam Incarnatio & permiſſio peccati, ita ſunt connexa, vt vnũ ſit propter aliud, & per vnũ paretur via ad aliud. Eſt ergo probabilis hic modus declarandi hanc connexionem, & non alienus à mente Sanctorũ, qui non præciſè, ordinem intentionis, ſed etiam executionis ordinem in ſuis locutionibus inuoluunt, vt ſuprà dixi, mihi tamen non omnino ſatisfacit, quia re vera non

A declarat connexionem peccati futuri & permiſſionis eius cũ decreto Incarnationis vt ſic, ſed cum voluntate permittendi peccatum ad exequendam tali modo Incarnationem. Addo igitur vlterius, etiamſi decretum Incarnationis præciſè conſideretur, illud habere neceſſariam connexionẽ cum permiſſione peccati futuri, ſuppoſita dicta præſcientia conditionata eiuſdem peccati: modus autem connexionis iam eſt à nobis expoſitus, ſcilicet; quia Deus decreuit Incarnationem efficere optimo & ſapientiſſimo modo, ſuppoſita autem dicta præſcientia, nullus alius modus erat aptus ad Dei ſapientiam, & alia Dei attributa oſtendẽda, ſicut hic, qui media permiſſione peccati locũ habuit: & hæc etiam expoſitio poteſt facilè accõmodari dictis Sanctorum, & diui Thomæ, à quo aliquo modo inſinuatur in ſolutione ad quartum huius articuli, vt ibi annotaui. Dices, ergo iuxta hanc expoſitionem permiſſio peccati ordinata eſt ad Incarnationem vt ad finem, ſcilicet, vt Incarnatio optimo, & ſapientiſſimo modo fieret. Reſpõdetur concedendo ſequelam, neque hoc eſt vllum inconueniens, ſed potiùs valde conſentaneum ſapientiſſimæ prouidentiæ Dei, qui maxima mala non permittit, niſi propter maiora bona. Vnde licèt potuerit Deus propter alias cauſas malum illud permittere, ſicut permiſit in Angelis, qui redimendi per Chriſtum non erant, ſcilicet, vt naturæ, & liberi arbitrij fragilitas oſtenderetur, & gratiæ liberalitas ac efficacia, & ſimiles, tamen multo eſt illuſtrior diuinæ prouidentiæ ratio, ſi intelligatur voluiſſe peccatũ illud permittere, vt haberet occaſionẽ oſtendendi ſapientiam ſuam & bonitatem modo admirabili exequẽdi Incarnationem, & coniungendi in hoc negotio perfectam iuſtitiam cũ infinita miſericordia. Sic Chryſoſtomus homil. de Adam & Eua (vel quicunque fuit author illius) *Præuidit*, inquit, *per omnia Deus quanta habuit facere bona de tranſgreſſione hominis, ideo illam permiſit.* Sed vrgebis, nam videmur incidere in ea incommoda, quæ in ſectione tertia contra alios inferebamus, ſcilicet, quòd Deus permiſerit hominũ culpam, vt Chriſtus haberet quod redimeret, & cætera. Quòd ſi hæc conceduntur, eadem ratione dici poterit, Chriſtum per primum decretum & in primo ſigno prædeſtinatum eſſe paſſibilem, & Redemptorẽ. Reſpondetur negando ſequelã: eſt enim notandum diſcrimen inter hanc ſententiã, quã nunc defendimus, & illam, quam ſectione tertia impugnauimus: nam illa affirmat eſſe connexionem inter decretum de Incarnatione, & peccatum futurũ ex vi obiecti voliti per illud decretum, & motiui propter quod volitum eſt, quia vtrumque habitudinem intrinſecam dicit ad peccatum futurum, & hoc reputatur à nobis inconueniens propter virtualem incluſionem peccati, quæ in tali volũtate prædefinitiua eſſe videtur; & hoc modo ac ſenſu inferuntur alia vt incommoda. At verò in præſenti non exiſtimamus abſolutè & ſimpliciter eſſe connexionem inter decretum de Incarnatione, & peccatum ſeu permiſſionem peccati ex vi obiecti voliti per illud decretum, neque ex vi motiui, quia ex ſe abſtrahit & præſcindit à peccato, & poſſet optimè executioni mandari, etiamſi peccatum interuenturum non fuiſſet; tamen ſuppoſita conditionali ſcientia, qua nouit Deus, per peccatum offerendam eſſe occaſionẽ tali modo exequendi Incarnationem, mediante illa oritur connexio inter illud decretum & peccatum futurum, ac permiſſionem eius, modo ſuperiùs declarato: iuxta quem euitatur facilè prædictum inconueniens, quia in illo decreto voluntatis vt ſic, nullo modo peccatum includitur, neque virtute, neque implicitè; ſecluſo autem hoc incommodo nullum eſt inconueniens, quòd Deus permittat culpam, vt occaſionem habeat magis oſtendendi iuſtitiam & miſe-

miſericordiam ſuã,cęteráq; attributa in hoc myſterio.

Iuxta has ergo duas aſſertiones ſic expoſitas, & conciliantur aliquo modo opiniones, & accommodantur rectè omnes congruentiæ, quas diſcipuli diui Thomæ, & Scoti pro ſuis opinionibus afferunt, illis contendentibus fuiſſe congruentiùs Deũ non incarnari, niſi oblata occaſione peccati, ne videatur Verbum quaſi in ordinem creaturarum redigi, ſi ſolùm propter vniuerſi perfectionem, & nõ propter Patris iniuriam vindicandam, coniungeretur creatæ naturæ; his verò è contradicentibus nõ minùs eſſe liberalitatis, ac miſericordiæ opus exaltare innocentem naturam, quàm iacentem ſubleuare. Illud enim primum verum eſt, ſuppoſita occaſione peccati, & præſcientia conditionata illius: qua poſita congruentiſſimum fuit permittere peccatum, quod eſſet occaſio tanta myſteria operandi, quo ſenſu poteſt intelligi dictum illud: *O verè neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti ſanguine deletum eſt!* Poſtremum autem verũ eſſet, ſi occaſio peccati nullo modo eſſet offerenda: quia vt bonitas ſe communicet, ſufficienti ratione & opportunitate contenta eſt, quando maior neceſſitas non occurrit. Nec propterea Verbum in ordinem creaturarum redigitur, ſed ipſum potiùs creaturam ſuam ſupra omnem ordinem exaltat.

Vltimò, facilè ex dictis expediri poteſt alter ſenſus quæſtionis omnino conditionatus, ſcilicet, ſi ſupponamus, ceſſante peccato, Deum non fuiſſe incarnandum ex vi præſentis decreti, iuxta ſententiam aſſerentem, hanc prædeſtinationem nunc factam eſſe, poſt permiſſionem peccati, & præciſè in remedium eius: an (inquam) hoc poſito, credendum nihilominus ſit, deficiente peccato, Deum fuiſſe incarnandum, ex alio decreto, & voluntate, quàm tunc haberet: hoc enim
Albert. modo videtur affirmare hanc ſententiam Albert. in 3. d.20.artic.4.propter congruentias, quæ in ipſo myſterio inueniuntur, vt propter ſe fieri poſſet, non exiſten-
Richard. Maior. Gabr. te peccato. Alij verò authores, vt Richardus, Maior, & Gabriel qui hoc ſenſu quæſtionem diſputant, dubiam illam relinquunt: quia cùm, non obſtantibus quibuſcumque congruentiis, totum ſit poſitum in Dei libertate, nullus poteſt definire, quid ipſe eſſet facturus. Quis enim cognouit ſenſum eius? & reuera ita eſt. Quamquam alij authores dicere poſſint, quamuis de futuro actu libero nõ poſſimus habere certam cognitionem, poſſe tamen habere probabilem coniecturã, ſuppoſita conditione operantis, & ratione obiecti, & aliis circumſtantiis. Quicquid ergo in hoc ſenſu quæſtionis dicatur, nihil refert: quia facta illa ſuppoſitione, res eſt omnino incerta. Si tamen coniectura vti licet, & Deus non habuit nunc de facto abſolutam voluntatem faciendi Incarnationem, niſi poſt præuiſam occaſionem peccati, potiùs hinc coniectari licet, non habuiſſe animum illud faciendi non oblata illa occaſione. Quia cùm myſterium ſit per ſe excellentiſſimum, ſi in omni euentu illud eſſet facturus, non expectaret peccati præuiſionem, ad illud prædefiniendum.

SECTIO VI.

Vtrùm Chriſtus principaliùs venerit ad redimendum homines ab originali peccato, ita vt in illo deficiente, non eſſet venturus Redemptor.

SVppoſitis his, quæ in ſuperioribus dicta ſunt, hæc quæſtio præcipuè habet locum de Incarnatione in carne paſſibili, & ad exhibendum hominibus beneficium redemptionis. Nam de Incarnatione ſecũdùm ſe iam dictum eſt, abſolutè loquendo fuiſſe futuram, etiamſi peccatum non fuiſſet, quamquam de facto, prout res geſtæ ſunt, habuerit connexionem cum pec-

A cato. Explicandum ergo ſupereſt, cum quo peccato illam habuerit, an cũ originali, an cũ actuali. Et primò ſuppono, Chriſtum veniſſe, vt nos redimeret ab vtroque, & ab omni peccato, originali, actuali, ſiue mortali, ſiue veniali: quod ſuprà artic. 2. ſatis probatum eſt ex Scripturis, & Patribus, & ex perfecto munere redemptoris, qui venit, vt nos ab omni iniquitate mundaret, & faceret ſibi populum acceptabilem, & non habentem maculam, neque rugam, vt dicitur ad Tit. 2. & ad Epheſ. 5. & ita per ſacramenta ab hoc Redemptore inſtituta omnia peccata tolluntur in ſanguine eius. Tit. 2. Epheſ. 5.

Secundò ſuppono, per ſe, ac principaliter, veniſſe Chriſtum, propter tollendum peccatum, tam originale, quàm actuale: quia & Deus ipſe in totum hunc
B finem ordinauit hoc myſterium, & Chriſtus ipſe cum merebatur, & ſatisfaciebat, per ſe & directè in vtrũq; dirigebat ſuas actiones. Vnde in Concilio Toletano VI. cap. ſic dicitur: *Ex his tribus diuinitatis perſonis ſolùm filium fatemur ad redemptionem humani generis propter culparum debita, quæ per inobedientiam Adæ originaliter, & noſtro libero arbitrio contraxeramus, reſoluenda à ſecreto Patris arcano prodiiſſe.*

Tertiò ſuppono, principaliùs ordinatum eſſe Chriſti redẽptionem in remediũ originalis peccati, vt docuit diuus Thomas, artic.4.& opuſc.10. articul.28. & opuſc.11.articul.23. & ſumitur ex omnibus adductis articulo 2.dubit.2.& ex dictis in hac diſputatione dubit.2.opinione 1. Et confirmari poteſt ex Scriptura, ad D. Thom.
C Romanos 5. & ad Corinthios 15. vbi Chriſtus opponitur Adæ, vt Redemptor totius naturæ, corruptori eiuſdem: *Sicut per vnum hominem peccatum intrauit in mundum*, &c. & ideo fortaſſe Ioannis primo, quaſi per antonomaſiam dixit Ioannes, *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatũ mundi*: vt in Græco legitur, & vertunt Biblia Complutenſia, & in Gręcis legit Irenæus, lib.3. capit.11.& Theophraſtus ſuper Ioannem, & indicat Origenes homilia 10.in Num. quamuis in 24. in plurali legat, ſi Latinæ verſioni fides adhibenda eſt. Ex Latinis verò in ſingulari etiam legit Cyprianus, libro de duplici martyrio: & Auguſtinus lib.12. contra Fauſtum, c.30. Et quamuis cum vulgata & aliis Patribus communiter in plurali legamus, idem poteſt retineri ſenſus, quatenus peccatum originale in virtute & ra- Rom. 5. 1. Cor. 15. Bib. Complu. Iren. Origen. Cyprian. Auguſt.
D dice continet omnia peccata: propter quod dicebat Dauid Pſal. 50. *Ecce in iniquitatibus conceptus ſum.* Denique hãc veritatem latè confirmat Caius Papa, epiſtola ad Fœlicẽ Epiſcopum, & Leo Papa, epiſt. 82. ad Palæſtinos Epiſcop. 3.& epiſt. 97. ad Leonem Aug. c. 12. Ratione hoc probat D. Thomas, ex hoc, quòd peccatũ originale inficit totam naturã, nõ autẽ actuale: quæ eſt bona cõgruentia, quãuis non omnino conuincere videatur: quia licèt nõ neceſſariò, & per modũ naturæ diffundatur in totã naturã actuale, ſicut originale, tamẽ re ipſa ferè totã illã infecturũ erat, & quamuis hoc ſit per accidẽs, conſiderata propenſione rationalis naturæ, & libertate eius, tamẽ moraliter eſt quaſi per ſe, ſuppoſita corruptione naturæ: quia infallibili- Pſal. 50. Cai. Pap. Leo Pap. Ratio. D. Thom.
E ter in pluribus ſequitur, & aliunde peccata actualia ſunt multo plura, & grauiora; remedium autem peccati adhiberi debuit, prout moraliter & in re ipſa peccatum ineſt, ſiue per ſe, ſiue per accidens eueniat. Et ideo addendum eſt, peccatum originale ita eſſe malum commune totius naturæ, vt ſit quaſi radix, & fons omnium actualium, non ſolùm quia auertit hominem à Deo, ſed etiam quia priuat hominem originali iuſtitia, & relinquit hominem inordinatũ, & ſuis affectibus ſubiectum, & priuatum, quantũ eſt ex merito talis peccati, omnibus auxiliis gratiæ, neceſſariis ad vitanda actualia peccata. Et hac ratione Chriſtus principaliter venit propter tollendũ originale, vt tan-

quam

quam peritus medicus, radici ægritudinis remedium adhiberet. Tandem ex modo prædeſtinationis diuinæ poteſt hoc explicari:nam ſicut intelligimus peccatum originale prius fuiſſe in permiſſione,& præuiſione diuina, quàm cætera actualia, quæ aliquando fuerunt, vel futura ſunt in humana natura, quatenus illud eſt radix,& veluti cauſa cæterorum : ita ad prædefiniendam noſtram redemptionem per Chriſtum,per ſe ſolum intelligimus ſupponi permiſſionem,& præuiſionem originalis peccati : ergo hæc fuit primaria ratio prædeſtinationis Chriſti,vt redemptoris, & in carne paſſibili,&c. Et ad hoc confirmandum valent omnia, quæ ſuperiùs ſectione tertia adducta ſunt.

Ex his colligitur, ex vi illius voluntatis, & decreti, quo Deus voluit redemptionem noſtram , Chriſtum venturum ad nos redimendum ab originali peccato, etiamſi nullum aliud actuale eſſet committendũ, vel permittendum in humana natura. Probatur ex dictis, quia hoc fuit primum motiuum volendi, & prædeſtinandi redemptionem. Item quia hæc prædeſtinatio ſecundùm rationem antecedit permiſſionem aliorũ peccatorum : quinimo ſtante decreto huius redemptionis,potuiſſet Deus propter Chriſtum prædeſtinatum in redemptorem, velle tantam gratiam dare hominibus, vt nullum in eis permitteret peccatũ actuale:quod clarè oſtendit, & permiſſionem aliorum peccatorum fuiſſe poſteriorem , & prædeſtinationem Chriſti,vt Redemptoris, non pendere ex futuris peccatis actualibus , ſed tantùm ex præuiſione peccati Adæ,& totius naturæ in ipſo.

Obiectio. Sed contrà, quia licèt hæc vera ſint, conſiderando præciſè primam illam voluntatem redimendi homines, propter præuiſum originale peccatũ, ſi tamen attendamus totum ordinem diuinæ prædeſtinationis, & prouidentiæ circa ſalutem hominum,& circa permiſſionem peccatorum actualium,ſic videtur ex ſupradictis ſequi , ſi non fuiſſent actualia peccata , non fuiſſe futuram redemptionem:quia ita fuerunt cõnexa hæc in diuina ordinatione, vt ſine permiſſione peccatorũ actualium non fuerit redemptio prædefinita. Quod confirmatur , quia adæquatum motiuum , propter quod Deus voluit redemptionem, non fuit originale peccatum , ſed omnia peccata futura præuiſa ſcientia conditionata, vel abſoluta, iuxta diuerſas opiniones: ergo deficiente hoc motiuo ex vi præſentis decreti non fieret Incarnatio. Confirmatur ſecundò, quia in primo ſigno , in quo prædeſtinatus eſt Chriſtus vt Redemptor,prædeſtinata eſt paſſio eius & mors, quæ in re futura non erat ſine peccato interficientium ipſum: ergo ſaltem illo peccato non exiſtente, nõ poſſet manere firmum primum decretum. Reſpondetur, hæc argumenta habere nonnullam difficultatem, iuxta aliorum opiniones ſuprà tractatas : in noſtra verò *Reſponſio.* facile diſſolui. Ad argumentum ergo reſpondetur, concedendo totum quod aſſumit : in quo nullum eſt inconueniens:quia nihil aliud eſt, quàm dicere, poſita in Deo conditionali præſcientia, & toto ordine volũtatis ſuæ,quæ ordinauit redemptionem permittendo peccata,vel ad executionem,vel ad effectus eius , non fuiſſe futuram redemptionem , ſine peccatis actualibus. Sed inde nõ fit, primam voluntatem Incarnationis fuiſſe dependentem ab huiuſmodi peccatis ſeu ab illorum permiſſione. Ad primam confirmationem, iam ſuprà dictum eſt, poſſe eſſe vnum primum motiuum ſufficiens, quo poſito ponatur voluntas,etiãſi alia deſint,& nihilominus poſſe ſimul cum illo adiungi alia;vel ſimul,vel poſterius ratione, quæ etiam habebant rationem motiui, quatenus propter illa verè afficitur, & mouetur voluntas : &,ſi hoc totum vocetur adæquatum motiuum, quamuis illud deſit,ſi maneat primũ, manebit voluntas: & ita eſt in propoſito.

A Ad ſecundam confirmationem, dici poſſent multa, quæ ad 1.part. quæſt. 14.pertinent.Nunc breuiter dico,nõ prædefiniuiſſe Deũ abſolutè,& efficaciter mortem,& paſſionem Chriſti, quatenus à peccato neceſſariò pendere poſſunt, niſi ſuppoſita permiſſione, & præuiſione peccati.

Quæſtio. Solùm ergo ſupereſt, vt è contrario videamus, vtrùm, ſi non fuiſſet peccatum originale, futura autem fuiſſent actualia (ſuppono enim, durante ſtatu innocentiæ potuiſſe poſteros Adæ peccare, ſicut peccauit Adam)an in eo caſu futura eſſet redemptio,vel in carne paſſibili, vel ſimpliciter iuxta varias ſentẽtias. Vbi occurrunt curioſæ illæ interrogationes , quid ſcilicet facturus eſſet Deus, ſi futura eſſent venialia ſine mor- B talibus? quid, ſi pauca mortalia, & in paucis hominibus? quid, ſi multa, & in pluribus aut in omnibus,vel ferè in omnibus hominibus eſſent futura ? Quæ omnes intelligendæ ſunt de mortalibus : nam ſola venialia neque in ſtatu innocentiæ eſſe poterãt, nec pro illis tollendis Chriſtus pateretur , cùm non auertant à Deo, neque gratiam tollant, per quam poteſt pro eis ſufficienter ſatisfieri.

Reſponſ. Ad illa ergo breuiter dicitur, eſſe tam incerta, vt vix à nobis aliquid poſſit, vel probabiliter , definiri. Nam ſi conſideremus voluntatem Dei,prout de facto voluit Chriſtum venire in carne paſſibili,vt nos redimeret à peccatis actualibus, non poſſũmus dicere, ex vi huius voluntatis id fuiſſe futurum,ſi peccatum originale non fuiſſet : quia, vt ſuprà dictum eſt , omnia C peccata actualia,poſt peccatum Adæ, pendent à peccato originali,tanquam à radice; ergo & voluntas redimendi ab illis peccatis ſupponit neceſſariò peccatũ originale. Adde , ſi peccatum originale non fuiſſet, quamuis alia actualia futura eſſent, fortaſſe tamen nõ hæc ipſa,quę modò in natura lapſa cõmittuntur: ergo nec voluntas redimendi ab illis eſſet omnino eadem. Si quis autem dicat, nũc de facto habuiſſe Deum hũc animum redimendi nos ab actualibus peccatis etiãſi ſola eſſent, oportet vt aliquo fundamento hoc oſtendat. Nam ex primo motiuo, quo nunc Deus voluit noſtram redemptionẽ,hoc non colligitur, ſed potiùs poſſet colligi contrariũ. Denique,ſi non loquamur de præſenti volũtate, ſed de alia quã Deus habiturus eſſet,poſita illa hypotheſi, hanc dicimus nõ poſſe fieri, D imò nec ſufficienti coniectura diuinari. Vnde quãuis poſſint hinc, & inde cõgruentię afferri,mihi veriſimilius eſt,ſi nõ fuiſſet lapſa tota natura, Chriſtũ nõ fuiſſe venturum paſſibilẽ ad redimendos homines, ſi qui fortè peccaſſent: quia veriſimile eſt, paucos homines, & pauca peccata fuiſſe lapſuros : tum propter naturæ integritatem, tum quia pauciores eſſent occaſiones peccandi , & illis poſſet adhiberi remedium fundatum in Chriſti merito , ſatisfactione proueniente ex amore, non ex dolore aliquo : neque enim decebat, propter paucorum ſalutem,vel neceſſitatem, Chriſti ſanguinem effundi. Quòd ſi aliquis fingat, etiam in eo ſtatu maiorem partem hominum fuiſſe lapſuram per peccata actualia,fortaſſe pro illis Chriſtus patere- E tur,& carnem paſsibilem aſſumeret: quia eſſet moraliter ferè eadem neceſsitas, quæ nunc fuit.

Obiici hîc ſolet contra priorem partem , quia Chriſtus ita dilexit ſingulos homines , & eo affectu paſſus eſt pro illis , vt paratus fuerit pro ſingulis id nati , ſi vnus tantùm illo remedio indigeret. Hunc enim affectum ſignificaſſe videtur ipſe Chriſtus parabola illa,de oue perdita, & verbis illis : *Gaudium erit in cœlo ſuper vno peccatore pœnitentiam agente.* Et eundem agnouiſſe videtur Paulus,cùm ad Galatas *Galat. 2.* dicebat: *Dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me.* Et *Dionyſ.* idem indicatum eſt in reuelatione facta ſancto Carpo, quàm refert Dionyſ. epiſt. 8.cui Chriſtus Dominus

nus dixit, paratum ſe eſſe ad moriendum iterum pro
Satiſf. hominibus, ſi id opus eſſet. Reſpondetur: Primum concedimus, Chriſtum vt hominem habuiſſe illum
Eximia Chriſti Charitas. affectum erga ſingulos homines: quod ſine dubio credendum eſt de eximia Chriſti charitate: ita tamen vt intelligamus, habuiſſe illum affectum ſubditum diuinæ ordinationi; paratus erat enim id facere, ſi Deus ita ordinaſſet: nos autem dicimus Deum ad id non fuiſſe ordinaturum, quia non expediebat, & quia charitas ordinem habet: & deinde, quia non fuiſſet neceſſarium. Neque hoc derogat beneficio redemptionis, quod ſinguli debemus agnoſcere: quia ſinguli tam perfectè redempti ſumus, ac ſi pro ſingulis tantùm facta eſſet redemptio. Et hoc ſolùm indica-
Chryſoſt. Anſelm. Auguſt. tum eſt à Paulo, vt ibi Chryſoſtom. & Anſelm. notarunt, & rectè indicauit Auguſt. 14. cap. ſoliloquiorum, & idem ſignificant verba illa Chriſti, de gaudio, quod fit in cœlo ſuper vnius peccatoris pœnitentia: quanquam ouis illa perdita, magis totam humanam naturam ſignificat, vbi expoſitores communiter intelligunt, & Hilar. can. 18. in Matthæum. Gregor. hom. 34. in Euangelia. Auguſt. in id Pſalm. 8. *Oues & boues vniuerſas.* Reuelatio autem illa, quæ etiam ſancto Petro facta legitur, ſolùm charitatem Chriſti erga homines oſtendit.

ARTICVLVS V.

a *Vtrùm conueniens fuerit Deum incarnari ab initio mundi.*

1. 2. q. 98. art. 6. co. Et 8. d. 1. q. 1. art. 4. Et 4. conc. c. 55. 9. Et Iſai. 2. col. 1. & Gal. 4. col. 3. fi.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd conueniens fuiſſet, Deum incarnari à principio humani generis. Incarnationis enim opus ex immenſitate diuinæ charitatis proceſſit, ſecundùm illud Epheſ. 2. Deus, qui diues eſt in miſericordia, propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos, & cùm eſſemus mortui peccatis, conuiuificauit nos in Chriſto. Sed charitas non tardat ſubuenire amico neceſſitatem patienti: ſecundùm illud Prouerb. 3. Ne dicas amico tuo, Vade & reuertere: cras dabo tibi, cùm ſtatim poſſis dare. Ergo Deus Incarnationis opus differre non debuit, ſed ſtatim à principio per ſuam Incarnationem humano generi ſubuenire.

2 *Præterea 1. Timoth. 5. dicitur Chriſtus veniſſe in hunc mundum peccatores ſaluos facere. Sed plures ſaluati fuiſſent, ſi à principio humani generis Deus incarnatus fuiſſet: plurimi enim ignorantes Deum in ſuo peccato perierunt in diuerſis ſæculis. Ergo conuenientius fuiſſet, quòd à principio humani generis Deus incarnatatus fuiſſet.*

3 *Præterea, Opus gratiæ non eſt minùs ordinatum, quàm opus naturæ. Sed natura initium ſumit à perfectis: vt dicit Boëtius libro de conſolat. * ergo opus gratiæ à principio debuit eſſe perfectum. Sed in opere Incarnationis conſideratur perfectio gratiæ, ſecundùm illud, Verbum caro factum eſt: & poſtea ſubditur, Plenum gratiæ & veritatis. Ergo Chriſtus à principio humani generis debuit incarnari.*

Lib. 3. proſa. 10. parum à princ.

Sed contrà eſt, quod dicitur Galat. 4. At vbi venit plenitudo temporis, miſit Deus filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege. Vbi dicit gloſ. † quòd plenitudo temporis eſt quod prædefinitum fuit à Deo Patre, quando mitteret filium ſuum. Sed Deus ſua ſapientia omnia definiuit. Ergo conuenientiſſimo tempore Deus eſt incarnatus. Et ſic conueniens non fuit, quòd à principio humani generis Deus incarnaretur.

Eſt gloſ. Ambroſ. in hũc locũ tom. 5. Infr. q. 4. art. 1. c. Et q. 43. art. 3. 2. & q. 44. art. 3. co. Et veri. q. 29. art. 4. ad 5.

b *Reſpondeo dicendum, quòd cùm opus Incarnationis principaliter ordinetur ad reparationem humanæ naturæ per peccati abolitionem, manifeſtum eſt, quòd non fuit conueniens à principio humani generis ante peccatum, Deum incarnatum fuiſſe: non enim datur medicina niſi iam infirmis. Vnde ipſe Dominus Matt. 9. dicit, Non eſt opus valentibus medico, ſed malè habentibus: non enim veni vocare iuſtos, ſed peccatores.*

*Sed nec etiam ſtatim poſt peccatum conueniens fuit Deum incarnari. Primò quidem, propter conditionem humani peccati, quòd ex ſuperbia prouenerat. Vnde eo modo erat homo liberandus, vt humiliatus recognoſceret ſe liberatore indigere. Vnde ſuper illud Galat. 3. Ordinata per Angelos in manu Mediatoris, dicit gloſſ. * Magno Dei conſilio factum eſt, vt poſt hominis caſum non illicò Dei filius mitteretur. Reliquit enim Deus priùs hominem in libertate arbitrij in lege naturali, vt ſic vires naturæ ſuæ cognoſceret: vbi cùm deficeret, legem accepit, quia data inualuit morbus, non legis, ſed naturæ vitio: vt ita cognita ſua infirmitate, clamaret ad medicum, & gratiæ quæreret auxilium. Secundò, propter ordinem promotionis in bonum: ſecundùm quem ab imperfecto ad perfectum proceditur. Vnde Apoſtolus dicit 1. Corinth. 15. Non priùs quod ſpirituale eſt, ſed quod animale, deinde quod ſpirituale. Primus homo de terra terrenus: ſecundus homo de cœlo cœleſtis. Tertiò, propter dignitatem Verbi incarnati: quia ſuper illud ad Galat. 4. At vbi venit plenitudo temporis dicit gloſſ. * Quanto maior iudex veniebat, tanto præconum ſeries longior præcedere debebat. Quartò, ne feruor fidei temporis prolixitate tepeſceret: quia circa finem mundi frigeſcet charitas multorum. Vnde Lucæ 18. dicitur, Cùm filius hominis veniet, putas inueniet fidem in terra?*

Gloſ. ordin. ibid.

Aug. tract. 31. in Ioan. ante med. tom. 9.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd charitas non differt amico ſubuenire, ſalua tamen negotiorum opportunitate, & perſonarum conditione. Si enim medicus ſtatim à principio ægritudinis medicinam daret infirmo, minus proficeret, vel magis læderet, quàm iuuaret. Et ideo etiam Dominus non ſtatim à principio, Incarnationis remedium humano generi exhibuit, ne illud contemneret ex ſuperbia, ſi priùs ſuam infirmitatem non cognoſceret.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd Auguſtinus ad hoc reſpondet in libro de ſex quæſtionibus Paganorum *, dicens quæſtione ſecunda, quòd tunc voluit Chriſtus hominibus apparere, & apud eos prædicari ſuam doctrinam, quando & vbi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant credituri: his enim temporibus, & his in locis, tales omnes in eius prædicatione futuros eſſe præſciebat, quales non quidem omnes, ſed tamen multi in eius corporali præſentia fuerunt, qui nec in eum ſuſcitatis ab eo mortuis credere voluerunt. Sed hanc reſponſionem reprobans idem Auguſt. * in libro de perſeuerantia dicit: nunquid poſſumus dicere Tyrios, & Sydonios talibus apud ſe virtutibus factis credere noluiſſe, aut credituros non fuiſſe ſi fierent: cùm ipſe Deus atteſtetur eis, quòd acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam, ſi in eis facta eſſent diuinarum illa ſigna virtutum? Proinde, vt ipſe ſoluens ſubdit, ſicut Apoſtolus ait: Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei, qui his, quos præuidit, ſi apud eos facta eſſent ſuis miraculis credituros, quibus voluit, ſubuenit, aliis autem non ſubuenit, de quibus in ſua prædeſtinatione occultè quidem, ſed aliud iuſtè iudicauit: ita miſericordiam eius in his, qui liberantur & veritatem in his, qui puniuntur, ſine dubitatione credamus.*

In Epiſt. 49. q. 2 à med. tom. 2.

Cap. 9. nõ procul à fine.

d *Ad tertium dicendum, quòd perfectum quidem eſt prius imperfecto, in diuerſis quidem tempore; & natura (oportet enim quòd perfectum ſit, quod alia ad perfectionem adducit) ſed in vno, & eodem, imperfectum eſt prius tempore, etſi ſit poſterius natura. Sic ergo imperfectionem naturæ humanæ, duratione præcedit æterna Dei perfectio: ſed ſequitur ipſam conſummata perfectio eius in vnione ad Deum.*

COM

a COMMENTARIVS.

POſtquam D. Thomas de conuenientia Incarnationis ſecundùm ſe diſputauit, in hoc artic. & ſequenti rationem reddit temporis in quo facta eſt, comparando in præſenti articulo tempus illud cum ſuperiori, ſeu præterito tempore, in ſequente verò cũ futuro, non comparat autem cũ tota æternitate: quærens an fuerit inconueniens, ab æterno fieri: quia vel ſupponit, tantum fuiſſe factum occaſione peccati, quod in tempore commiſſum eſt, vel certè, quia eadẽ eſt ratio de hoc, & de opere creationis, quod neceſſariò Incarnationi ſupponendum erat. Vnde qua ratione non potuit, vel non oportuit creationem eſſe ab æterno, eadem neque Incarnationem.

b Reſpondet ergo D. Thomas non debuiſſe Verbum carnem ſumere ante peccatum, neque ſtatim poſt illud. Poſteriorem partem probat, quia Incarnatio principaliter ordinata eſt ad abolitionem peccati. Quæ ratio æquè procedit, ſiue dicamus, Incarnationem ex primo decreto, & intentione Dei, ſiue in ipſa executione principaliter ordinatam eſſe ad redemptionem peccati. Poſteriorem verò partem oſtendit variis coniecturis, quæ in litera ſunt ſatis claræ: & ideo non oportet plura addere, vſque ad ſequentem diſputationem.

c Solutio ad primum clara eſt. In ſolutione ſecũdi attingit diuus Thom. egregiam difficultatem in ſequenti diſputatione, dubitatione ſecunda tractandam. Nunc ſolùm oportet notare vim & formam argumenti, & ſolutionem, quam diuus Thomas eligere videtur. Argumentũ ergo eſt: Si Chriſtus antea veniſſet, plures ſaluarentur; debuiſſet ergo antea venire, cùm venerit peccatores ſaluos facere. Reſpondet primò negando antecedens: quia Chriſtus tunc venit, quando præuidit plures in ſe credituros, iuxta quandam Auguſtini doctrinam. (August.) Sed quia idem Auguſtinus illam retractauit, reſpondet ſecundò, licèt obſcurè, negando conſequentiam: non quòd antecedens concedere vel affirmare intendat; hoc enim nunquam expreſſit: ſed quòd tranſire permittat. Siue enim verũ ſit, ſiue falſum, conſecutio non ſequitur, propter altiſſimam, & occultiſſimam Dei prædeſtinationem. Venit enim Chriſtus peccatores ſaluos facere, quoad ſufficientiam quidem omnes: & hoc quolibet tempore præſtare poteſt, quoad efficaciam verò, nõ omnes, neq; plures, ſed electos: vnde eo tempore venit, quod ad ſalutem electorum conuenientiſſimum fuit. Cur autem in tanto numero, & non in maiori electi fuerint; *quis cognouit ſenſum Domini?* &, *ô altitudo diuitiarum?* Dicemus plura de hoc in ſequenti diſputatione. Notari tamen poteſt, hoc loco diuum Thomam admittere in Deo illam ſcientiam conditionatam actuũ liberorum, quam ex Auguſt. refert, & admittit, ſcilicet cognouiſſe Chriſtum, qui eſſent credituri, vel non credituri, his vel illis circumſtantiis poſitis.

d Tertium argumentum D. Thom. eſt huiuſmodi, natura initium ſumit à perfectis, & gratia; ſed in opere Incarnationis eſt gratia in ſua ſumma perfectione: ergo ab illo debuit initium ſumi. Maior ſumpta eſt ex Boëtio (Boet.) in lib. de conſolat. proſa decima, in principio: quàm bene diuus Thomas in ſolut. exponit, non eſſe illius ſenſum, naturam in operationibus ſuis initium ſumere à perfectis: nam potiùs procedit ab imperfecto ad perfectum: ſed in eſſe & conſtitutione ipſius naturæ initium ſumptum eſſe ab aliquo perfecto. Produxit enim Deus vnamquamque rem perfectam in ſua natura, & ſpecie, & indiuiduo, vt ità à perfectis ad minùs perfecta procederet naturæ propagatio. Quem ſenſum, ipſe etiam Boët. euidenter ex-

A preſſit, & illo ſuppoſito reſpondit D. Thomas in forma negando conſequentiam: quia imperfectionem naturæ humanę, duratione præcedit æterna Dei perfectio. Sed non videtur certè ſolutio ſatisfacere: eadem enim ratione dici poſſet, non oportere naturam incepiſſe à perfectis: quia author naturę omnes creatas naturas antecedit, & poteſt ſemper perfectiores producere, vel eandem magis ac magis perficere. Vel è contrario arguitur, quia licèt Deus ſit primum principium naturæ, quia tamen voluit, & decuit perfectionem naturæ, quibuſdam creaturis per alias communicare, ideo oportuit in initio producere naturam perfectam in aliquibus indiuiduis, à quibus alia perfectionem participarent: ſed eodem modo in ordine B gratiæ voluit, & decuit, vt perfectio gratiæ ab vno primo fonte & capite, ad alios redundaret, quod caput non tantùm eſſet Deus, ſed Deus homo: ergo non ſatis eſt, quòd perfectio Dei vt Dei, duratione præcedat, ſed oportuit hoc caput, in quo gratia eſt perfecta, & tanquam in ſuo fonte, à principio produci. Reſpondetur, negando conſequentiam: quia influxus naturæ eſt phyſicus, & per veram effectionem principalem in ſuo genere, ſcilicet cauſarum ſecundarum: at verò proprius & principalis influxus gratiæ ſemper ac neceſſariò, eſt ab ipſomet Deo: & ideo dixit diuus Thomas ſatis eſſe, vt ante omnem gratiæ perfectionem exiſtat perfectio Dei. Chriſtus autem eſt ſupremum caput gratiæ, in genere meriti: quòd ſolùm requirit influxum moralem: & ideo neceſſe C non fuit vt in ordine temporis ante omnes exiſteret: ſed ſatis eſt quòd in mente, & in prædeſtinatione diuina fuerit omnium primus. Ad influxum enim moralem, & per modum meriti hoc ſufficit. Sed vrgebis: nam Verbum incarnatum etiam eſt cauſa efficiens gratiæ, vt diuus Thomas ſumit articulo ſequenti, vt inde concludat, non debuiſſe Chriſti Incarnationem differri, vſque ad finem mundi. Si quid autem concludit potiùs eſt debuiſſe fieri à principio mundi: & hoc ipſum videtur concludi ex quodam principio quod ponit articulo ſequenti ad ſecundum terminum Incarnationis non ſolùm eſſe conſiderandum, vt terminum motus de imperfecto ad perfectum, ſed etiam vt principium perfectionis in humana natura. Sed dicendum eſt breuiter, quamquam verum ſit, Ver- D bum incarnatum per humanitatem efficere gratiam, illam tamen nõ ſolùm eſſe inſtrumentariam efficientiam, quæ non fuit à principio neceſſaria: quia non eſt debita, aut connaturalis ipſi gratiæ, ſicut naturalis efficacitas eſt debita, & connaturalis ipſi naturæ. Debuit autem communicari humanitati aſſumptæ propter perfectionem eius: & ad hoc ſatis fuit, vt pro aliquo conuenienti tempore, ſecundùm ordinem diuinæ ſapientiæ, communicaretur.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm Incarnatio differri debuerit vſque ad finem mundi.

E

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd Incarnationis opus differri debuerit vſque in finem mundi. Dicitur enim in Pſalm. Senectus mea in miſericordia vberi, id eſt, in nouiſſimo: vt glo. dicit. Sed tempus Incarnationis eſt maximè tempus miſericordiæ, ſecundùm illud Pſal. Quoniam venit tempus miſerendi eius. Ergo Incarnatio differri debuit vſque in finem mundi.* (Locis ſuprà art. 5. citatis. — Gloſſ. ord. ſuper illud ab inſurgentibus in me.)

*2. Præterea, Sicut dictum * eſt, perfectum in eodem tempore eſt poſterius imperfecto: ergo illud quod eſt maximè perfectum, debet eſſe omnino vltimum in tempore. Sed ſumma perfectio humanæ naturæ eſt in vnione ad* (Art. præced. ad 3. arg.)

Ver

Verbum: quia in Chriſto complacuit, omnem plenitudinem diuinitatis inhabitare, vt Apoſtolus dicit ad Coloſſ. 1. Ergo Incarnatio differri debuit vſque in finem mundi.

3. Præterea, Non eſt conueniens fieri per duo quod per vnum fieri poteſt. Sed vnus Chriſti aduentus ſufficere poterat ad ſalutem humanæ naturæ, qui erit in fine mundi. Ergo non oportuit, quòd antea veniret per Incarnationem. Et ita Incarnatio differri debuit vſque in finem mundi.

Sed contrà eſt quod dicitur Abac. 3. In medio annorum notum facies. Non ergo debuit Incarnationis myſterium, per quod mundo innotuit, vſque in finem mundi differri.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut non fuit conueniens Deum incarnari à principio mundi, ita non fuit conueniens, quod Incarnatio differretur vſque in finem mundi. Quod quidem apparet, primò ex vnione diuinæ & humanæ naturæ. Sicut enim dictum eſt, perfectum vno modo tempore præcedit imperfectum, alio modo è conuerſo, imperfectum tempore præcedit perfectum. In eo enim quod de imperfecto fit perfectum, imperfectum tempore præcedit perfectum: in eo verò quod eſt cauſa perfectionis efficiens, perfectum tempore præcedit imperfectum. In opere autem Incarnationis vtrumque concurrit, quia natura humana in ipſa Incarnatione eſt perfecta ad ſummam perfectionem. Et ideo non decuit quod à principio humani generis Incarnatio facta fuiſſet. Sed ipſum Verbum incarnatum eſt perfectionis humanæ naturæ cauſa efficiens, ſecundùm illud Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Et ideo non debuit Incarnationis opus vſque in finem mundi differri: ſed perfectio gloriæ, ad quam perducenda eſt vltimò natura humana per Verbum incarnatum, erit in fine mundi. Secundò ex effectu humanæ ſalutis. Vt enim dicitur in lib. de quæſt. vet. & noui Teſtamenti* in poteſtate dantis eſt, quando vel quantum velit miſereri. Venit ergo quando & ſubueniri debere ſciuit, & gratum futurum beneficium: cùm enim languore quodam humani generis, aboleſcere cœpiſſet cognitio Dei inter homines, & mores immutarentur, eligere dignatus eſt Abraham, in quo forma eſſet renouata Dei & morum: & cùm adhuc reuerentia ſegnior eſſet, poſtea per Moyſen legem literis dedit. Et quia eam gentes ſpreuerunt, non ſe ſubijcientes ei, neque hi, qui acceperunt, eam ſeruauerunt: motus miſericordia Dominus, miſit filium ſuum, qui data omnibus remiſſione peccatorum, Deo patri illos iuſtificatos offerret. Si autem hoc remedium differretur vſque in finem mundi, totaliter Dei notitia & reuerentia, & morum honeſtas abolita fuiſſet in terris. Tertiò apparet hoc fuiſſe conueniens ad manifeſtationem diuinæ virtutis: quæ pluribus modis homines ſaluauit, non ſolùm per fidem futuri, ſed etiam per fidem præſentis & præteriti.*

Art. præced. ad 3.

Aug. lib. 2. q. ex nou. teſt. q. 83. circa princ. tom. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod Gloſ. illa exponit de miſericordia perducente ad gloriam. Si tamen referatur ad miſericordiam exhibitam humano generi per Incarnationem Chriſti, ſciendum eſt, quòd ſicut Auguſtinus dicit in lib. retract. tempus Incarnationis poteſt comparari iuuentuti humani generis, propter vigorem, feruorémque fidei, quæ per dilectionem operatur: ſenectuti autem, quæ eſt ſexta ætas propter numerum temporum, quia Chriſtus venit in ſexta ætate. Et quamuis in corpore non poſſit ſimul eſſe iuuentus & ſenectus, poteſt tamen ſimul eſſe in anima, illa propter alacritatem, iſta propter grauitatem. Et ideo in lib. 83. quæſtiunc. alicubi dicit Auguſtinus*, quòd non oportuit diuinitus venire Magiſtrum, cuius imitatione humanum genus in mores optimos formaretur, niſi tempore iuuentutis. Alibi autem dicit † Chriſtum in ſexta ætate humani generis tanquam in ſenectute veniſſe.*

Lib. 1. c. 26. non multum ante me. tomo 1.

Lib. 83. quæſt. q. 44. in med. to. 4. lib. 1. de Geneſ. cont. Manich. c. 23. to. 3.

Ad ſecundum dicendum, quòd opus Incarnationis non ſolùm eſt conſiderandum vt terminus motus de imperfecto ad perfectum, ſed etiam vt principium perfectionis in humana natura, vt dictum eſt.*

In corp. artic.

Ad tertium dicendum, quòd, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper illud Ioan. † Non miſit Deus filium ſuum in mundum vt iudicet mundum: duo ſunt Chriſti aduentus: Primus quidem vt remittat peccata: ſecundus, vt iudicet mundum: ſi enim hoc non feciſſet, vniuerſi ſimul perditi eſſent, omnes enim peccauerunt, & egent gloria Dei. Vnde patet, quòd non debuit aduentum miſericordiæ differre vſque in finem mundi.

Hom. 27. in Ioan. inter med. & fin. to. 3.

COMMENTARIVS.

Hic Articulus & per ſe clarus eſt, & ſimul cum præcedenti ferè eſt explicatus. Reſpondet ergo D. Thomas non fuiſſe conueniens, differri Incarnationem, vſque ad finem mundi. Ex qua cõcluſione, ſimul cum concluſione articuli præcedentis, vult D. Thomas docere, ſufficienter concludi, Incarnationem conuenienti tempore factam, quia nec plus nec minus dilata eſt, quàm oporteret. Probat autẽ D. Thom. aſſertionem ſuam tribus rationibus. Quarum prima in præcedẽtis articuli fine explicata eſt. Secunda verò moralis eſt, & pro materiæ capacitate ſufficiens: ſcilicet, ne ſi aduentus Chriſti amplius differretur, & Dei cognitio, & morum honeſtas prorſus abolerentur. Tertia eſt congruentia, quæ concluſionem huius & præcedentis articuli complectitur.

De ſolutione ad primum, dicemus ſtatim diſputatione ſequenti. Solutio verò ad ſecundum, ſuperiori articulo explicata eſt. Circa ſolutionem autem tertij de duplici Chriſti aduentu, nonnulla ſuperiùs contra Iudæos dicta ſunt: plura verò infrà q. 59. tractabimus: vbi de poteſtate iudicandi Chriſti Domini diſſeremus.

DISPVTATIO VI.

In duas ſectiones diſtributa.

De tempore quo facta eſt Incarnatio, eiúſque conuenientia.

Non poſſumus conuenienter expedire quæſtionem his articulis à D. Thoma propoſitam, niſi priùs, quo tempore Incarnatio facta eſt, ſtatuamus. Quomodo enim iudicabit aliquis, an conuenienti tempore Incarnatio ſit facta, tempus ignorans, in quo facta ſit. De hoc igitur primo loco dicemus breuiter attingentes ſolùm computationem temporum à creatione mundi, vſque ad Chriſtum: hæc enim ad Scholaſticum inſtitutum ſufficit, & prætermitti non debuit, cùm eius cognitio & per ſe iucunda, & Theologis maximè neceſſaria ſit.

SECTIO I.

Quo tempore facta eſt Incarnatio.

De annorum numero ab orbe condito, vſque ad Chriſtum, tot ſunt ferè ſententiæ, quot ſcriptores. Cùm enim ex Scriptura ſacra numerum certum non habeamus, & humanæ hiſtoriæ, ex quibus hæc computatio magna ex parte pendet, multum inter ſe diſcordent, nihil firmum, & indubitatum affirmari poteſt. Vnde alij pluſquam quinque mille annos numerant, alij quater mille ducentos, alij quater mille centum, alij quater mille: quibus nonnulli viginti, aut triginta ſuperaddunt, alij demunt. Vt ergo breuiter, quod veritati propinquius videtur, eliciam, præmittam priùs vulgarem diuiſionem, qua tota mundi duratio per ſex ætates, ſecundùm notabiles vari

Sex ætates ſecundum notabiles variationes. variationes in vniuerſo factas, diſtribui ſolet, & quantum vnaquæque durauerit, indicabo. Diſtribuũtur autem illæ ætates hoc modo, vt videre eſt apud Auguſt. de Ciuit. c. vlt. & 1. lib. de Geneſi contra Manichæ. c. 23. Prima ab Adam vſque ad diluuiũ. 2. vſq; ad Abraham, 3. vſq; ad Dauid, 4. vſque ad captiuitatẽ Babylonicam, 5. vſque ad Chriſtum, 6. verò a Chriſto inchoata eſt, & vſque ad finem mundi protenditur.

Auguſt. *1. Aetas 1656.* *Gen. 5. & 7.* Prima ergo ætas durauit mille ſexcentis quinquaginta ſex annis. In quo nulla eſt controuerſia inter Catholicos: quoniam id clarè ſumitur ex Gen. 5. & 7. iuxta Hebraicam veritatem, & vulgatam editionem. Græci verò ſicuti ſeptuaginta Interpretes, ſexcentos annos addunt huic ætati. Sed decepti ſunt errore Græcorum exemplarium, quibus hac in parte fides non eſt adhibenda.

2. Aetas 322. *Geneſ. 11.* Secunda ætas durauit ſolùm trecentis viginti duobus annis, quia licèt ex Gen. 11. iuxta Hebraicã & Latinam vulgatam editionem, ſolùm ducenti nonaginta duo anni colligantur, tamen ibi prætermiſſa eſt generatio *S. Luc. c. 3.* Cainam, quam Septuaginta addiderunt, & S. Lucas, c. 3. probauit; & ideo illi numero addendi ſunt triginta anni quibus Cainam vixit, antequam filios generaret: hic verò idem eſt error apud Græcos, & ſeptuaginta Interpretes, qui notatus eſt in prima ætate, addunt enim centum annos ſingulis ætatibus, & ita ferè octingentos annos huic ætati ſuperaddunt. Sed numerus poſitus iam eſt omnino certus ex auctoritate vulgatæ & Hebraicæ editionis.

3. Aetas 941. In aſſignando numero tertiæ ætatis eſt maior difficultas, quia ex Scriptura ſacra non ſatis conſtat, & pendet ex illa celebri quæſtione, quo modo computandi ſint quadringenti triginta anni, quibus ſemen *Exod. 12.* Abrahæ dicitur habitaſſe in Ægypto, Exod. 12. Quidam enim eos computant à tempore, quo fuit venditus Ioſeph, & quadringẽtos numerant à deſcenſu Ia*Gen. 15.*cob propter locũ Gen. 15. c. & quia non videtur paucioribus annis fieri potuiſſe, vt ille populus in Ægypto, vſque ad multitudinem tantam multiplicaretur, vt ſexcenta millia armatorum hominũ, abſque paruulis & mulieribus exierint de Ægypto, cùm ſeptuaginta *Gen. 46.* tantùm animæ ingreſſæ fuerint, Geneſ. 46. quam *Eugub.* ſententiam tenet Eugubinus Exod. 12. & *Genebr.* Genebrard. lib. 1. Chronog. Communis verò & recepta opinio eſt, illos quadringentos triginta annos computandos eſſe à promiſſione facta Abrahæ, quãdo pri*Gen. 12.*mùm egreſſus eſt de terra ſua, & cognatione ſua, Gen. 12. quadringẽtos verò annos, de quibus fit mẽtio Gen. 15. eſſe numerandos à natiuitate Iſaac, quia ibi ſemen Abrahæ dicitur peregrinũ futurum fuiſſe ſuper terram quadringentis annis: cœpit autem eſſe ſemen Abrahæ in Iſaac, qui natus eſt viginti quinque annis à prima *Gen. 12. & 21.* promiſſione facta Abrahæ; vt conſtat ex Gen. 12. & 21. prætermittuntur autem quinque anni in illis quadringentis, vt ponatur ſolùm numerus perfectus, & abſolutus, iuxta communem phraſim Scripturæ. Et ita *Act. 7.* *Gal. 3.* etiam conciliantur loci Act. 7. & Gal. 5. nam in priori ait Stephanus ſemen Abrahæ peregrinatum eſſe quadringentis annis: in poſteriori verò ait Paulus Abrahæ dictas eſſe promiſſiones: & poſt quadringentos triginta annos datam eſſe legem: & hanc ferè ſen*Auguſti.*tentiam docuit Auguſt. lib. 2. quæſtionum in Exod. q. *Eucher.* 47. & optimè lib. 16. de ciuit. c. 24. Eucherius lib. 2. in *Euſeb.* Geneſ. c. 20. Euſeb. in Chroni. & eãdem ſupponit lib. 10. de præparat. c. 3. cùm ait, à primo anno vitæ Abraham, vſq; ad Moyſen fluxiſſe quingentos quinq; annos: intelligit autem vſq; ad principatum Moyſis, qui octogenarius erat, cùm populum eduxit de terra Æ*Deu. vlt.*gypti: vt ſumitur ex Deuter. vlt. quia quadraginta annis dicitur duxiſſe populũ per deſertum, & centeſimo vigeſimo anno vitæ ſuę mortuus eſſe. Eandem ſenten-

A tiam habet Epiphan. in Ancorato, nõ longè à fine: vbi *Epiph.* multa miſcet, quæ mihi non probantur: ſed in eis examinandis non licet immorari: tenet etiam Oecume*Oecum.*nius ad Galat. 3. & ibi alij multi expoſitores: quamuis diuus Hieronymus ibid. quæſtionem inſolutam *Hieron.* relinquere videatur: & hæc mihi videtur verior ſententia: quam ſtatim ex ſacra Scriptura confirmabo.

Hac ergo ſuppoſita facilè colligitur, hoc tertium mundi ſæculum duraſſe nongentis quadraginta vno annis. Quem numerum ita ſupputamus: nam ab ortu Abrahæ, vſq; ad primam promiſſionẽ illi factam fluxerunt ſeptuaginta quinque anni, Gen. 12. ab illa autẽ *Gen. 12.* promiſſione, vſque ad finem captiuitatis populi in Ægypto, ſeu vſque ad legem datam (quod idem eſt, nam poſt tres mẽſes egreſſionis data eſt lex) fluxerunt B quadringenti triginta anni, vt dictum eſt. Et poteſt ita minutatim breuiter declarari: nam à dicta promiſſione Abrahæ, vſque ad ortum Iſaac fuerũt viginti quinque anni: ab ortu autem Iſaac, vſque ad ortum Iacob fluxerunt ſexaginta, Geneſ. 25. Iacob autem ingreſſus *Gen. 25.* eſt in Ægyptũ anno ætatis ſuæ centeſimo trigeſimo, Gen. 47. qui omnes efficiunt ducentos quindecim an*Geneſ. 47.*nos. A deſcenſu autem Iacob, vſque ad mortem Ioſeph fluxerunt ſeptuaginta, vel vno amplius, quos Au*Auguſti.*guſtinus ſuprà ita colligit, quia triginta annorum erat Ioſeph, quando præpoſitus eſt terræ Ægypti, Gen. 41. *Gen. 41. &c.* Poſtea verò ante deſcensũ Iacob trãſacti ſunt ſeptem anni vbertatis, & duo vel tres anni famis, Geneſ. 41. 42. & 43. Ioſeph autem centenarius mortuus eſt, Ge- C neſ. vltim. Superſunt ergo dicti ſeptuaginta & vnus: qui ſi addantur ſupradictis ducentis quindecim, efficiuntur ducenti octoginta ſex: his verò addendo octoginta annos vitæ Moyſis, colliguntur trecenti ſexaginta ſex. Solùm ergo ſupereſt computandum tempus à morte Ioſeph, vſque ad mortem Moyſis: de quo tempore Scriptura nihil expreſsè loquitur. Ex dicta autem ſententia, quam ſequimur, intelligimus, ſolùm fuiſſe ſexaginta quatuor, aut ſexaginta quinque annos: totidem enim ſuperſunt ad complendum dictum numerum quadringentorum triginta annorum. Quòd autem non plures fuerint, poteſt duplici coniectura ex Scriptura confirmari. Prima eſt, quia inter Leui, & Moyſen, tantùm duæ generationes interceſſerunt, Cahat, & Amram, Exod. 6. Ergo ſatis eſt, quod inter*Exod. 6.* D ceſſerint eo tempore dicti ſexaginta quatuor anni. Secunda eſt, quia mater Moyſis fuit filia Leui proaui Moyſis, quæ nata eſt illi in Ægypto, vt dicitur Numer. 26. Vnde euidenter fit, non poſſe qua*Num. 26.*dringentos annos computari ab ingreſſu populi in Ægyptum: quia oporteret, matrem Moyſis habuiſſe ætatis ferè trecentos annos cùm illum peperit. Cum noſtra autem ſupputatione optimè quadrat, quòd fuerit triginta, vel quadraginta annorum, & nata ipſa fuerit poſt viginti quatuor, aut triginta quatuor annos deſcenſus Leui in Ægyptum. Et ex hac ſententia ſequitur, propriam captiuitatem Ægyptiacam, quæ incepiſſe videtur à morte Ioſeph, vt rectè notauit Auguſtinus ſolùm duraſſe centum quadra*Auguſt.*- E ginta annis; vel ſi numeremus à deſcenſu Iacob, ſequitur, duraſſe ducentis quindecim annis. *Neque eſt mirum* (ait D. Aug.) *tam paruo tempore, vſque ad tantam multitudinem fuiſſe auctum illum populum, fœcunditate hominum in eo tempore conſiderata, qui & diuturno tempore viuebant, & omnes generationi vacabant, & pluribus vxoribus vtebantur.* Et Aug. addit, id factum eſſe, adiuuante illo, qui eos voluit valde multiplicari.

Nec contra dicta obſtant loca Geneſis, vel Exodi. Nam facilè primus exponitur: ſic enim habetur in Geneſi, *Scito prænoſcens, quia peregrinum futurum ſit ſemen tuum in terra non ſua, & ſubiicient eos* *Geneſ. 15.* *ſeruituti, & affligent quadringentis annis.* Ex quo non

non poteſt ſumi, ſeruitutem ſolam duraturam quadringentis annis,ſed omnia illa,peregrinatioñe & afflictionem,fuiſſe quadringentis annis terminanda. Et ex hoc loco explicandus eſt locus Exodi: cuius verba difficiliora ſunt.Sic enim habet: *Habitatio autem filiorum Iſraël, quæ manſerunt in Aegypto,fuit quadringentorum triginta annorum*.Sed non eſt ſenſus, omnes illos annos tranſactos fuiſſe in Ægypto, ſed ibi completos. Et ad hoc explicandum addiderunt Septuaginta particulam illam:*Et in terra Canaam.* Itaque in Ægypto, & in Canaam habitauit populus quadringẽtis triginta annis. Et hanc expoſitionem ſequuntur ferè omnes expoſitores Exod. vt in catena Lippom.videre licet.Et iuxta hanc ſententiam intelligitur obiter locus Actorum 13.vbi Paulus numerat quadringentos quinquaginta annos vſque ad diuiſionem terræ promiſſionis, incepiſſe enim videtur numerare ab ortu Iſaac:à quo, vt diximus,fluxerunt quadringenti anni, vſque ad exitum populi ex Ægypto: quibus ſi addamus quadraginta, quibus populus fuit in deſerto, & decem, vel paulo fortaſſe plures, quibus imperauit Ioſue, vſque ad illud tempus, quo promiſſionis terram diſtribuit, dictus numerus annorum efficitur.

Exod.12. *Act. 13.*

Habemus ergo ex dictis,ab ortu Abrahæ, vſque ad legem datam effluxiſſe tempus quingentorũ quinque annorum:vt bene dixit Euſebius,dicto loco de præparat.Euangel. A lege autem data, vſq; ad initium regni Dauid fuerunt quadringenti triginta ſex anni, vt euidenter ſumitur ex lib. 3. Regum c. 6. vbi à lege data, vſque ad initium templi Salomonis, numerantur quadringenti octuaginta anni, cœpit autem Salomon ædificare templum,anno quarto regni ſui, vt ibidem dicitur.Dauid autẽ quadraginta annis regnauit. 3.Regum 2. demptis ergo his quadraginta quatuor annis, ab illo numero quadringentorum octoginta annorũ, ſuperſunt dicti quadringenti triginta ſex: qui additi ſupra quinque & quingentos efficiunt dictum numerum nongentorum quadraginta vnius annorum, quibus hanc tertiam ætatem duraſſe diximus.

3.Reg. 6. *3.Reg. 2.*

Quarta ætas, qua regnum Iudæorum durauit ab initio regni Dauid, vſque ad captiuitatem Babylonicam,faciliùs computari poteſt ex lib. 3. Reg.2.11.22. & ſequentib.& lib.4 c 8.& ſequentib.addendo nonnulla ex 2.Paral.12.& 22. Ex quibus locis ſimpliciter omnia computando, prout in vulgata habentur,quadringenti ſeptuaginta anni colliguntur, quibus hanc ætatem duraſſe dicimus.

3.Reg. 2. &c. 4. Reg.8. &c. 2. Paral. 12.&c.

Tres autem difficultates circa computationem huius ætatis expedire oportet. Prima eſt, quia hic numerus annorum ex duplici capite videri poteſt diminutus.Primò,quia numerati ſunt Reges,qui ſibi inuicem ſucceſſerunt: contingit autem ſæpe inter regna interponi: & hæc non ſunt numerata, nec ſupputata. Secundò & difficiliùs, quia in ea ſupputatione ſolùm numeramus annos, quos Scriptura ſacra vnicuique Regi attribuit: & tamen non videtur ſemper numerare omnes: cuius exemplum manifeſtum eſt in Saule: de quo 1. Reg.c.13. dicitur duobus annis regnaſſe, cùm tamen Paulus, Act. 13. quadraginta annos illius regno tribuat:& in hoc ſæculo,de quo agimus, Ioram dicitur regnaſſe octo annis, & cœpiſſe regnare trigeſimo ſecundo anno ætatis ſuę,4.Reg.11. Vnde fit,illum fuiſſe mortuum in quadrageſimo anno ſuæ ætatis, quod omnino ſtare non poteſt:quia filius eius Ochozias,qui illi immediatè ſucceſſit, regnare cœpit quadrageſimo ſecundo anno ſuæ ætatis, 2.Paral. 22. eſſet ergo natus duobus annis ante patrem ſuum, ſi Ioram octo tantùm annis regnaſſet. Et ideo Hebræi dicunt, illum regnaſſe viginti octo annis: numerari autẽ tantùm octo,quia in reliquis peſſimè regnauit, quod ſequuntur gloſſ.& Lyra qui addunt,ad hoc indicandum dictum eſſe 4. Reg. 11.Ochoziam cœpiſſe regnare 22. anno ætatis, cùm tamen 2.Paralip.23.dicatur cœpiſſe regnare anno quadrageſimo ſecundo, vt illi viginti anni regni paterni ſupplerentur, ne in computatione annorum error accideret. Aliud exemplum eſſe poteſt de Amos,qui 4.Reg.21.& 2. Paral.23. dicitur regnaſſe duobus annis:& Euſeb.in Chronic. ſecutus, vt ipſe ad Septuaginta,illi tribuit duodecim annos: & idem refert Beda,in lib.de ſex ætatib.& alij recentiores.

1.Reg.13. Act.13. 4.Reg. 11. 2.Paral. 22. Gloſſa. Lyran. 4.Reg. 21. 2. Paral. 23. Euſeb. Beda.

Ad primam tamen reſpondetur,in dicta ſupputatione ex ſacra Scriptura deſumpta ſucceſſionem Regum ſemper fuiſſe continuatam ſine intermiſſione: quòd ſi aliqua aliquo tempore facta eſt, vt tempore Athaliæ, illius meminit ſacra Scriptura: & ita tempus illud etiam numeratum eſt. Sicut è contrario, cùm interdum accidit, filium ſimul cum patre regnare, ne iidem anni bis numerarentur, parenti ſolùm tribuuntur, vt expreſsè videre eſt in Ioatham, qui ſimul regnauit cum Azaria patre ſuo,4.Reg.15.

4.Reg. 15.

Ad ſecundum reſpondetur:quando ſacra Scriptura obiter mentioñe facit regni alicuius, non ſemper numerare integrè,& abſolutè numerum annorum, quibus ille regnauit,vt videre eſt in Cyro,Balthaſar, Dario,& ſimilibus.Nam cùm Scriptura ſacra non tractet horum Regum hiſtoriam, ſed attingat ſolùm, quantum ad texendam ſuam ſacram hiſtoriam expedit, ſolùm illorum annorum mentionem facit, qui ad hunc finem pertinent. Vnde non fit, huiuſmodi Reges non plures annos regnaſſe,quàm in Scriptura contineatur, vt per ſe ſatis videtur clarum,& notauit Hieronymus, ſuper 11.caput Danielis. At verò in hac hiſtoria Regum Iuda,& Iſraël, quam Scriptura ſacra per ſe intẽdit,& abſolutè tractat, ſine dubio intelligendum eſt, ſemper ponere integrum annorum numerum, quibus vnuſquiſque Rex imperauit: præſertim à tempore Dauidis & ſaltem eo modo, qui neceſſarius erat, ad Chronologiam Regum ſine errore extendam. Neque in hac parte tutum, aut firmum videtur, à Scripturæ litera diſcedere,niſi aliunde ex eadem Scriptura aliud apertè conſtet: vt in exemplo illo de Saul: nam locus Pauli explicuit locum Regum. In quo etiam ſatis indicatum eſt, non ſine aliqua metaphora locutã fuiſſe Scripturam, priùs enim dicit filium vnius anni fuiſſe Saul cùm regnare cœpit,ſcilicet quoad animi candorem:& eodẽ modo ſubdit duobus annis regnaſſe, ſcilicet ſanctè,& iuſtè. Quanquam fortaſſe intelligi poteſt,totum tempus regni Saul,quo regnauit etiam viuẽte Samuele,fuiſſe quadraginta annorum:poſt mortem autẽ Samuelis tantũ regnaſſe duob. annis, ſiue in illis quadraginta annis cõputetur totum tempus, quo indicauit Samuel,vt multi volunt, ſiue ſit omnino diſtinctũ;ad noſtrã n. computationem hoc nihil refert: nam totum hoc tempus pertinet ad tertiam ætatem.

Hierony.

Ad aliud verò exemplum de Ioram reſpondetur cũ Euſebio,& aliis,quos Genebrard. lib.1. ſequitur, illos viginti annos nullo modo addi poſſe regno Iorã, vel Ochoziæ. Primò quidem, quia computandos annos Regum Iſraël,qui eodem tempore regnarunt, ſcilicet Ioram,Iehu,& Iocahaz,4.Reg.3.& 10.eſt euidens nõ poſſe addi illos viginti annos: tum etiam, quia ſine vllo fundamento dicitur, viginti annos regni Ioram fuiſſe prætermiſſos, ſolùm quia iniquè regnauit: hac enim ratione complures alij fuiſſent prætermittendi. In conciliandis autem citatis locis difficillimis, multa dicuntur ab authoribus,quæ nunc examinare non eſt neceſſe.Mihi breuiter occurrit, dicit poſſe Ioram quidem cœpiſſe regnare trigeſimo ſecundo anno ætatis, vt Scriptura apertè dicit,& regnaſſe viginti octo annis,viginti autem ſimul cum patre ſuo Ioſaphat.Nam 4.Reg. 8.dicitur cœpiſſe regnare quinto anno regni Ioſaphat:& tamẽ 3.Reg.vlt.dicitur regnaſſe Ioſaphat vigin

Euſeb. Genebr. 4.Reg. 3. & 10. 4.Reg. 8. 3.Reg. vlt.

viginti quinque annis: regnauit ergo viginti ſimul cum Ioſaphat, poſt illum verò regnauit octo annis: qui ſoli numerantur, quia illi ſolùm pertinebant ad Chronologiæ computationem. Vnde fit, Ioram mortuum fuiſſe ſexagenarium: nec Scriptura vnquam dixit illum mortuum fuiſſe quadragenarium. Ad conciliandum autem alia duo loca, oportet ſimiliter dicere Ochoziam cœpiſſe regnare ſimul cum patre; vigeſimo ſecundo anno ætatis, vt dicitur 4.Reg. & cum eo regnaſſe viginti annis: poſt mortem verò patris tantùm regnaſſe vno anno, cùm iam eſſet quadraginta duorum annorum, vt dicitur in Paralyp. Et ita ſolùm vnus pertinet ad Chronologiam: & ideo ſolus ille numeratur. Ad vltimum de Amos reſpondetur, tantùm regnaſſe duob. annis, vt in vulgata expreſsè habetur. Neq; eſt vlla ratio eã aliter interpretandi: nec Septuaginta, prout habemus in Complutenſi, aliter habent.

Secunda difficultas eſt, quia in ſupputatione horum annorum, ſemper ſumimus annos, quos Scriptura ſacra ſingulis Regibus tribuit, tanquam integros & completos, cùm tamen vſitatius in huiuſmodi hiſtoriis ſit, vt annus inchoatus pro completo numeretur, ex quo fit, vt idem annus, vel integer, vel quoad magnam eius partem, bis numeretur, ita vt veriſimile ſit vniuſcuiuſque Regis ætati dimidium annum vltra veritatem addi, ſi omnia bene moraliter computentur. Et hæc eadem difficultas locum habet in cõputatione annorum facta in primo, & ſecundo ſæculo: nam quod hîc dicimus de tempore, quo ſinguli Reges regnarunt, habet locum in tẽporibus, ſeu ætatibus, quibus ſinguli homines vixerunt: quorũ ſucceſſio in illis prioribus ætatibus computatur. Imò, vt quod eſt fateamur, hæc difficultas in omni chronologica ſupputatione locum habet: nec video, quid reſponderi poſſit, niſi ſolùm, in his rebus non eſſe exactam certitudinem requirendam, ſed contentos non eſſe debere, numerando, & ſupputando annos eo modo, quo in hiſtoriis, & præcipuè in ſacra Scriptura numerantur. Præſertim, quia fortaſſe non ſemper annus inchoatus pro completo ponitur, ſed interdum inchoatus tanquam imperfectus omittitur, & numerus integer ac perfectus ponitur, quod ſæpe eſſe in Scriptura vſitatum docuerunt Epiph. in Ancorato, & Auguſt. lib. quæſt. in Exod. quæſt. 47. & in propoſito fieri poteſt coniectura, quia 3.Reg. 2. Dauid dicitur regnaſſe quadraginta annis: quos tantùm ego in dictis annorum ſumma computaui: & tamen ex 2.Reg. 5. ſumi poteſt, illum regnaſſe quadraginta annis, & ſex mẽſib. Athalia etiam dicitur regnaſſe ſex annis 4. Reg. 11. & 2.Paral. 22. & tamen regnaſſe etiã aliquam partem ſeptimi anni, ex eiſdẽ locis deſumitur. Itaq;, ſi alicubi fortaſſe pars alicuius anni bis numeratur, alibi pars alia omittitur: & hoc modo vnus error ex alio cõpenſatur: neque in re tam lubrica poteſt eſſe certior ſupputatio.

Epipha. Augu. 3.Reg. 2. 2. Reg. 5. 4.Reg. 11. 2.Paral. 22.

Tertia difficultas eſt de termino huius ætatis: diximus enim, ad captiuitatem Babylonicam terminari. Fuit autẽ triplex hæc Babylonica captiuitas, vt conſtat ex 4.Reg. 24. & 25. Et ideo dubium eſſe poteſt, de qua illarum hoc intelligendum ſit. Sed hæc difficultas tangit aliam ſtatim in ſequenti ætate tractandam: nunc breuiter dicitur, hanc ætatem computari vſque ad vndecimum annum Regis Sedechiæ, in quo vltima captiuitas, & propria deſolatio, & finis proprij regni Iudaici in Ieruſalem acciderunt.

4.Reg. 24. & 25.

Quinta ætas omnium difficillima eſt, ad verum annorum numerum, quo durauit, ſupputandum: tum, quia ex Scriptura ſacra parum, aut ferè nihil ſumi poteſt: tum etiã, quia pendet ex duabus grauiſſimis difficultatibus: quarum altera eſt de principio & fine ſeptuaginta hebdomadarum Danielis, quam ſuprà ferè indeciſam reliquimus propter hiſtoriæ incertitudinem: altera eſt de initio & fine ſeptuaginta annorum Babylonicæ captiuitatis, quam prædixit Ieremias, c. 25.29.52. Vnde factum eſt, vt authores in varias ſententias diuiſi ſint: nam Genebr. lib.2. Chronog. in fine ſolùm tribuit huic ętati annos quingentos viginti vnũ: Beda autem in lib. de ſex ætatibus tribuit quingentos ſexaginta: Driedo lib.3. de dogmatibus, cap. 5. quingentos nonaginta ſex: ex Euſeb. autem in chronico ſumuntur anni quingenti octoginta quinque. Nã ipſe ponit captiuitatem illam accidiſſe Olympiade quadrageſima ſeptima, anno ſecundo, cum Clemen. Alexand. lib. 1. Stromat. ortum autem Chriſti Domini certum eſt eueniſſe Olympiade centeſima nonageſima quarta, anno tertio, vt ipſe etiam inferiùs ſcribit. Durauit ergo hæc ætas centum quadraginta quinque Olympiades, & annum vnum: quæ ad annos redactæ efficiunt dictum annorum numerum. Sed hæc ſupputatio Euſebij ſupponit, ab initio huius ætatis, ſeu deſolationis Ieruſalem, vſque ad reædificationẽ templi inchoatam ſub Cyro, tantùm interceſſiſſe annos triginta: quod multis aliis non ſit credibile. Habet etiam hæc ſententia aliam difficultatem ſuprà tactam, dum exponeremus hebdomadas Danielis, quia plures annos tribuit imperio Græcorum, quàm veritas Scripturæ patiatur. Quæ difficultas procedit in omni ſententia, quæ per Olympiades colligit numerum annorum huius ætatis. Vnde etiam fit hoc negotium magis ambiguum, & incertum: quia veriſimilior omnium rationum computandi hæc tempora exiſtimata eſt hæc, quæ ſumitur ex numero Olympiadum: quæ tamen ex Scriptura conuinci videtur in hac parte continere errorem.

Iere. 25. Genebr. Beda. Driedo. Euſeb. Clemens Alex.

Vt ergo in re tã incerta aliquid dicamus, ſtatuamus primò ab vndecimo anno regni Sedechiæ, vſque ad initium regni Cyri in Babylone interceſſiſſe ſeptuaginta annos, vt eſt communior ſententia ex Ioſepho lib. 11. antiquit. in princip. & Iulio Africano, lib. 5. de ratione temporum, quam indicant etiã Lactant. lib. 4. cap. 5. & Cyril. lib. 8. contra Iulian. quos ſequuntur Ioan. Lucidus lib. 2. de rat. temp. c. 11. & Cano lib. 11. de locis c. 5. & argumento 9. & Benedictus Pererius lib. 11. in Daniel. q. 4. & 5. Et ſumitur breuiter ex Scriptura: nam Ieremias prædixit deſolationem Ieruſalem & captiuitatem Iudęorum in Babylone duraturam ſeptuaginta annis, vt conſtat ex citatis locis, & ex c. 9. Danielis. Certum eſt autẽ ex 1.Eſdræ c. 1. illos ſeptuaginta annos completos eſſe in initio regni Cyri, quando Iudæorum captiuitas ſolui cœpit, & illis facultas data eſt reuertẽdi in terram ſuam, vt prædictũ fuerat Iſai. 44. & 45. Hoc apertè patet ex verbo illo Eſd. *In anno primo Cyri Regis Perſarum, vt compleretur verbũ Domini ex ore Ieremiæ, ſuſcitauit Dominus ſpiritum Cyri,* &c. Tum ergo completi ſunt ſeptuaginta anni captiuitatis, prædicti à Ieremia. Quod verò hi anni inchoati fuerint ab vndecimo anno Regis Sedechiæ, conſtat, quia tunc, & non antea fuit templum omnino dirutum, & Ieruſalem incenſa & deſtructa, & tota regio Iudæorum vaſtata, & deſolata, vt cõſtat ex 4. Reg. 15. in aliis enim captiuitatibus licèt populus captiuus ductus ſit magna ex parte, non tamen fuit templum euerſum, nec regio deſolata. Prædixerat autem Ieremias: ſeptuaginta illos annos non tantum tranſmigrationis, & captiuitatis, ſed etiam deſolationis: ſic enim ait c. 25. *Et erit terra in ſolitudinẽ, & in ſtuporẽ, & ſeruient Regi Babylonis ſeptuaginta annis.* Et ideo Dan. 9. dicitur: *Intellexi numerum annorũ, de quo factus eſt ſermo Domini ad Ieremiam Prophetam, vt cõplerentur deſolationis Ieruſalem ſeptuaginta anni.* Et ſimilia habentur 2.Par. 36.

De heb. Daniel. Ioſeph. Iul. Afri. Lactan. Cyrillus. Io Luci. Canus. Pererius. Dan. 9. 1. Eſd. 1. Iſa. 44. 4.Reg. 15. Iere. 25. Dan. 9. 2. Paral. 36.

Obiectio.

Dices: Hoc argumento probaretur, non fuiſſe deſolationem terminatam tempore Cyri: quia licèt ipſe iuſſerit, templum inſtaurari, non tamen id factum eſt

vſque

Solutio. vſque ad Darium. Reſpondetur: Licèt templùm non fuerit ſub Cyro perfectum, fuit tamen inchoatum, & altare erectũ, & ſacrificia inceperũt offerri, & terra inhabitari: & ideo iam non poterat dici terra deſolata, neque duraſſe adhuc ſublatum, vt Scriptura ſuprà loquitur, id eſt, ceſſationẽ à ſacrificiis, & aliis legalibus cæremoniis in eo loco perficiendis: & ideo rectè dicitur cõpletos eſſe tunc ſeptuaginta annos deſolationis.

Obiectiones. Non deſunt tamen contra hanc ſententiam, quam vt veriorem ſupponimus, grauiſſimæ difficultates ex ſacra Scriptura deſumptæ, quas perſequi non eſt noſtri inſtituti. Indicabimus tamen eas, tres præſertim, quæ Zachar. 1. præcipuæ ſunt. Prima ſumitur ex verbis illis Zachar. 1. *Iſte iam ſeptuageſimus annus eſt*: quibus ſignificatur, ſeptuaginta annos impletos eſſe tempore Zachariæ, qui prophetauit anno ſecundo Darij Hyſtaſpis, qui multis annis fuit poſt Cyrum. Secunda eſt, quia ſi tot anni fluxiſſent à deſolatione Ieruſalẽ, vſque ad Cyrũ, Mardochæus vixiſſet pluſquam ducentos annos: quod incredibile eſt. Tertia ſumi poteſt ex Chronologia, Ier. 27. addito teſtimonio Ieremiæ, cap. 27. Nam regnum Chaldæorum ante imperium Cyri ſolùm durauit poſt Nabuchodonoſor in filio, & nepote eius, ſcilicet Euilmerodach, & Balthaſare, qui poſt vaſtationem Ieruſalem regnarunt quinquaginta duos annos: viginti ſex, quibus ſuperuixit Nabuchodonoſor, vt ſumitur 4. Reg. 24. ex 4. Reg. 24. & 25. viginti tres, quos hiſtoriæ tribuunt Dan. 8. Euilmerodach, & Balthaſari tres, ex Danieli 8. qui complent dictum numerum.

Ad primam, propter illa verba multi exiſtimant, alios eſſe ſeptuaginta annos captiuitatis, de quibus loquitur Zacharias, & alios, de quibus locutus eſt Ieremias. Iſti enim completi ſunt initio imperij Cyri, vt oſtenſum eſt: illi verò ſecundo anno Darij Hyſtaſpis: & ideo dicũt, annos à Ieremia prædictos non incepiſſe in tertia captiuitate Sedechiæ, ſed in prima Ioacim, vel ſecunda Ieconiæ. Annos verò, de quibus Zacharias loquitur, incepiſſe in vltima captiuitate. Sed hoc ſtare non poteſt cũ iis, quæ diximus, neq; cum Chronologia à grauioribus authoribus probata: quia inter primã & vltimam captiuitatem, tantùm interfuerunt decem & nouem anni: & inter ſecundam & tertiã vndecim, vt 4. Reg. 24. patet ex 4. Reg. 24. & 25. At verò à primo anno Cyri, vſque ad ſecũdum Darij Hyſtaſpis interfuerunt quadraginta, vel plures anni, vt eſt communior ſententia: Ioan. 2. cui fauet illud Ioan. 2. *Quadraginta ſex annis ædificatum eſt templum hoc.* Adde, hos duplices ſeptuaginta annos nullum habere fundamentũ in Scriptura: nam Angelus, qui Zachar. 1. dixit illa verba: *Iſte iam ſeptuageſimus annus eſt*, non attulit nouã prophetiam, aut reuelationem, quòd poſtrema illa captiuitas eſſet ſeptuaginta annis duratura, ſed alludit ſine dubio ad prophetiam Ieremiæ, & interpellans Deũ, vt miſereretur Ieruſalẽ, & vrbium Iuda, allegat ſeptuaginta annos à Ieremia prædictos iam eſſe impletos. Nec dicit affirmando, illum annũ in quo loquebatur, fuiſſe ſeptuageſimũ, ſed per interrogationem dicit: *Iſte ſeptuageſimus annus eſt?* quaſi diceret, iam diu ſeptuaginta anni dicti à Ieremia impleti ſunt, & Ieruſalem, ac vrbes Iuda nondum electam receperunt libertatem, &c. Et hanc expoſitio- Hieron. nem indicauit Hieron. & apertè Lyranus, & alij. Lyran.

Ad ſecundam, omiſſis multis, quæ dici poſſunt, reſpondetur, Mardochæum non fuiſſe in perſona ſua (vt ita dicam) tranſlatum ab Ieruſalem in Babylonem, tempore captiuitatis factæ ſub Ieconia, ſed in parentibus ſuis, ipſe verò ortus eſt in Babylone, ne- Eſther 2. que aliud colligitur ex lib. Eſther c. 2. & ita facilè omnia conciliantur.

Beroſius. Ioſeph. Beda. Ad tertiam reſpondetur, iuxta communiorem ſententiam Beroſi, quem refert & ſequitur Ioſephus lib. 1. contra Apionem, & lib. 10. antiquit. cap. 12. & Beda

Tomus primus.

A lib. de ſex ætatibus, & alij, poſt Nabuchodonoſor, vſque ad Cyrum, minimùm regnaſſe quatuor Reges Chaldæorum, ſcilicet, Euilmerodach, Nigliſarum, Laboſſardachum, & Nabonidum: & huic vltimo tribuunt decem & ſeptem annos, quamquam in nominibus horum Regum, & in numerandis annis, quibus regnarunt, mira ſit varietas in authoribus. Ex loco autem Ierem. 27. nihil in contrarium probatur: tum quia ibi non excluduntur alij: tum etiam, quia illa phraſis, ſcilicet: *Dedi regnum ei, & filio eius, & filio filij eius*: tantundem valet, ac ſi dictum eſſet, & filiis eius: non ergo ſignificatum eſt, tantùm per duas generationes duraturum fuiſſe regnum illud.

Habemus ergo ſeptuaginta annos huius ætatis vſque ad Cyrum: reliqui vſque ad Incarnationẽ numerandi ſunt, aut per hebdomadas Danielis, & hæc fuiſſet certiſſima ſupputatio, ſi cõſtaret ſatis de initio illarum: ſed quantum hoc habet ambiguitatis, tantum eſt incerta hæc ratio ſupputandi: aut per imperia ſupputando annos, quibus durarunt imperia Perſarum, & Græcorum: nam de imperio Romanorum certiſſimum eſt Chriſtum Dominum incarnatum, vel natum fuiſſe anno quadrageſimo primo imperij Auguſti Cæſaris, qui fuit trigeſimus monarchiæ Romanorum. Quã verò ſit incerta duratio vtriuſque monarchiæ, tàm Perſarum, quàm Græcorum, ſatis conſtat ex ſuprà dictis de hebdomadibus Danielis. Aut denique numerare poſſumus hos annos per Olympiades, quæ videretur mihi omnium probabiliſſima ratio, niſi locus ille C libr. 1. Machab. mihi ſcrupulum inieciſſet. Nam cõſtat 1. Macha. apud omnes Incarnationem, ſeu ortum Domini contigiſſe in Olympiadis centeſimæ nonageſimæ quartæ anno tertio aut quarto: Cyrum verò cœpiſſe regnare initio Olympiadis quinquageſimæ quintæ. Ita enim ponit Euſebius, & ferè omnes in hoc conueniunt. Iuxta quam computationem conſtat, ab initio Cyri ſeu à ſeptuageſimo anno Babylonicæ captiuitatis expleto, vſque ad Incarnationem interfuiſſe ferè centum triginta nouem Olympiades, quæ continent quingentos quinquaginta quinque annos: quibus ſi addantur ſeptuaginta captiuitatis, efficiuntur ſexcenti viginti ſex anni. Sed ab his ſunt ſine dubio aliqui tollendi, propter citatum locum Machabæorum, præterquam D quòd incertũ eſt id, quod ſumitur de initio regni Cyri. Quia licèt frequentiùs aſſeratur triginta annis regnaſſe, non tamen conſtat, imò valde dubium eſt, an omnes illos regnauerit poſt captam Babyloniam: quia veriſimile eſt priùs aliquos annos regnaſſe in Perſide. Vnde fit etiam dubium, an initiũ regni eius in principio Olympiadis quinquageſimæ quintæ, intelligendum ſit ſimpliciter de regno eius in Perſide, vel poſt captam Babyloniam. Quocirca in hac re nihil inuenio quod poſſim ſecurè affirmare, niſi hoc ſolùm, à prima reædificatione Templi ſub Cyro duraſſe vt minimum, quadringentos quinquaginta quinque annos: quia certum eſt, initium hebdomadarum Danielis nõ poſſe ſumi ante illam reædificationem factam ſub E Cyro: quibus ſi addamus ſeptuaginta annos captiuitatis, efficiũtur quingenti viginti quinque, qui vt minimum tribuendi ſunt huic ætati. An verò plures fuerint, mihi non conſtat. Veriſimilius tamen exiſtimo plures fuiſſe: quia hoc magis indicant grauiores, & antiquiores hiſtoriographi, quòd autẽ plures fuerint, etiam me ignorare confiteor, quia ipſimet authores graues inter ſe diſſident. Si autem diuinare licet, & veluti media via inter extrema incedere, demus huic ætati ſexcentos annos: parum enim ab hoc numero diſcrepare poteſt, ſi bene omnia compenſentur. Summa totius præcedentis ſupputationis.

Ex quibus omnibus licet colligere, Incarnationem factam eſſe circa quatermilleſimum annum à creatione mundi, vt facilè patebit computando omnes

 ætates

ætates ſuprà numeratas. An verò fuerint illi impleti, vel nondũ perfecti, non credo poſſe vſque ad numerum omnino certum deſignari:ſed ſolùm, vt dixi, parum ab illo numero diſtare.Illud verò quod ſuprà diximus, quoniam ad plures quæſtiones inferiùs diſputandas neceſſarium erit,pro certo ſtatuendum eſt,ſcilicet,iuxta computationem Græcorum Incarnationem factam eſſe Olympiade cẽteſima nonageſima quarta anno ſecundo. Iuxta computationem verò Romanorum factam eſſe anno quadrageſimo primo imperij Auguſti, vt conueniunt Euſebius in Chronic. & lib. 1.hiſt.c.5.Epiph.in Ancorato,& in lib.de ponderibus & menſuris,aliquantulum à principio,& hæreſ. 51. & 78.& Beda lib.de ſex ætatibus:qui omnes docent natum fuiſſe Chriſtum anno quadrageſimo ſecundo inchoato imperij Aug.Quod expreſsiùs ponit Clemens Alex.lib.1.Stromat.à quibus non diſſident Iren.lib.3.c. 25.& Tertul.lib.contra Iud.c.8. dicentes, natum fuiſſe Chriſtum anno quadrageſimo primo imperij Auguſti: intelligendi enim ſunt, id eſt, poſt illum completum.Vnde fit ex omnium ſententia, Incarnationẽ, quæ nouẽ menſib. natiuitatem anteceſſit, anno quadrageſimo primo imperij Auguſti perfectam fuiſſe.

Euſebius. Epipha. Beda. Clem. Alexandrin. Irenæus. Tertull.

Sed quæret tandem aliquis, quo anni menſe facta ſit Incarnatio:non enim defuit quidã Matthæus Beroaldus,qui lib. 4 ſuæ Chronog.c.2. dicere auſus fuerit, Chriſtum natũ eſſe menſe Septembri, in æquinoctio autumnali,vnde fit Incarnationem factam eſſe in medio menſis Decẽbris.Sed eſt temeraria ſententia contra vniuerſalem Eccleſiæ Latinæ traditionem & conſuetudinem,quæ habet Chriſtum fuiſſe natum die vigeſima quinta Decembris:& Incarnationem fuiſſe factã die vigeſima quinta Martij. Hoc ſatis patet ex ſenſu & vſu Eccleſiæ,quem fuiſſe antiquiſſimum conſtat ex Aug.lib.4.de Trinit.c. 5.ſerm 18. de natiu. & ex Clem.Alex.lib.1.Stromat.& Niceph.lib.1. hiſt.c.12.& Chryſoſt.hom.1.in Luc. & homilia ſequenti, quæ eſt de Natali Domini,qui aduertit conceptionem & natiuitatẽ Chriſti Domini cum cõceptione & natiuitate Ioannis Baptiſtæ ita fuiſſe per omnia quatuor anni tẽpora diſtributas,vt ſingulis primis menſibus vniuſcuiuſq; temporis anni, alterutra cadat conceptio vel natiuitas:videlicet primis mẽſibus veris & hyemis,Incarnatio & natiuitas Chriſti,primis autẽ mẽſibus autũni & æſtatis,conceptio & natiuitas Ioãnis Baptiſtæ.

Dubitatio. Auguſt. Clem. Alexandrin. Nicephor Chryſoſt.

SECTIO II.

Vtrùm conuenienti tempore facta ſit Incarnatio.

QVæſtio hæc ex eo capite nonnullam difficultatem habet,quod tantum Dei beneficium nõ videbatur tot annis & ſeculis differendum. Quam difficultatem obiecit Auguſtino quidam Porphyrius paganus in epiſt.46.de ſex quæſtionibus contra paganos quæ. 2. eandémque quotidie interrogant Gentiles, cùm primùm illis Euangeliũ prædicatur.Nam ſi Deus (inquiunt) proptèr ſalutem & amorem hominum, homo factus eſt,cur non antea venit, ne tanta hominum multitudo periret?& eandem attingẽs Chryſoſt. hom.27.ſuper ad Rom.circa illud c.4.*Iuxta reuelationem myſterij temporibus æternis taciti*,inquit, *Si quæſieris qua ratione nunc tandem apparuit,periculoſam rem facies, myſteria Dei curioſè examinans,& rationem illorum exigens,neque enim talia curioſè inquirẽda,ſed diligenda ſunt, & amplectenda:obedientiam enim fides exigit,non curioſitatem.*Et ad ſimile propoſitum dixit Irenæus lib. 4. cõtra hæreſ.cap.67.*Non tu Deũ facies,ſed Deus te.Si ergo opera Dei es, manum artificis tui expecta opportunè omnia facientem.*Sed hæc dicunt Patres ad eos qui animo curioſo,& ad impugnãdam fidẽ hæc interrogant. Nobis verò neceſſarium eſt, aliquam rationem reddere eius quæ in nobis eſt fidei. Cùm enim omnia quæ à Deo fiunt, ordinatè,& conuenienter fiant,non deerit aliqua ſufficiens ratio ad hanc fidem explicandam.

Auguſt. Porphyr. Chryſoſt. Rom. 4. Irenæus. Tacitæ obiectioni reſpondetur.

Dico ergo primò non oportuiſſe, hoc myſterium ſtatim in initio mundi fieri, ſed conuenienter tot ſæculis & temporibus dilatum eſſe. Aduertendum eſt non dici ita conueniens, quin ſi Deus aliud facere voluiſſet,& myſterium hoc multo antè perficere, potuiſſet etiam illud eſſe conueniens iuxta rationes & fines, quos Deus vellet intendere: ſed dicitur eſſe conueniens in primis, quia ſimpliciter potuit bene & honeſtè ita fieri abſque vlla indecentia, & deinde quia conſiderata magnitudine myſterij, & cauſis, & rationibus,propter quas à Deo fiebat, expediens fuit tanto tempore differri, & hoc ſenſu eſt omnino certa hæc veritas,quæ ſufficienter authoritate Dei id facientis comprobata eſt: omnia n.ſapientiſſimè prouidet,& in numero,pondere,& menſura diſponit.

Concluſio.1. explic.

Ratione præterea declaratur:nam primò ſi loquamur de initio hominis in ſtatu innocẽtiæ,ante peccatum, non fuit conueniens tunc fieri hoc myſterium, præter rationẽ D.Thom.ſuprà,quia oportuit tãtũ myſterium priùs fide teneri ab Angelis & hominibus,& Chriſtum ita creditũ ab eis adorari & ſperari, vt authorem ſuæ ſalutis. Secundò, ſi loquamur poſt peccatum cõmiſſum,ſimiliter fuit cõueniens ex parte ipſius myſterij,propter fidem & venerationem eius,vt priùs multis temporibus eſſet prædictum & præfiguratum, vt faciliùs crederetur, & poſt longam expectationem maiori effectu & veneratione ſuſciperetur. Sic Aug. tractat.31.in Ioan.inquit,*Multi dicunt, quare non antea venit Chriſtus?Quibus reſpondendum eſt,quia nondum venerat plenitudo temporis,moderante illo per quem facta ſunt tempora. Sciebat enim quando venire deberet. Primò per multam ſeriem temporum annorum prædicendus fuit, non enim aliquid paruum venturum fuit, diu fuerat prædicendus,ſemper tenendus: quanto maior iudex veniebat,tanto præconum longior ſeries præcedebat.*

Rationes. Auguſt.

Secundò ex eodem Auguſt. lib.83.qq.q. 43.quia oportuit vniuerſum paulatim perfici, & in ſingulis ætatibus habere decorem ſuum: ſicut homo in ipſa corporis ætate paulatim progreditur ab infantia vſque ad ſenectutem. *Et quicunque*, inquit Auguſtinus, *ad certam ſapientiam peruenerunt, non niſi ab eadem veritate ſuarum ſigillatim ætatum opportunitate illuſtrati ſunt. A qua veritate vt populus ſapiens fieret ipſius generis humani,opportuna ætate homo ſuſceptus eſt.*

Vnde ſumitur tertia ratio ex parte ipſorum hominum:quos oportuit priùs diſponi ad tantũ myſterium ſuſcipiendum.Duobus autem modis tanta ſucceſſione temporum diſpoſiti ſũt:primò directè priùs per naturalem legem,& generalẽ permiſſionẽ & ſpem mediatoris:poſtea per legem ſcriptam, & expreſſiores prophetias,& plures cæremonias & ſacrificia:quæ omnia Chriſtum promittebant,& præfigurabant. Secundò, quaſi indirectè permittẽdo,vt Paulus ait ad Rom.11.& ad Galat.3.omnes ferè homines ſub peccato & incredulitate concludi,vt ſuam fragilitatem agnoſcerent,& humiliores fierẽt ad tantã Dei gratiam agnoſcendam & ſuſcipiendam. Vnde etiam factum eſt,vt dilato beneficio & neceſſitate creſcente, deſideria Saluatoris creſcerent.Quæ omnia D.Thom.hîc attigit, & latiùs Irẽ.lib.4.cõtra hæreſ.cap.75.Theodor.lib.6.de curationibus Græcorũ,ad finem.Chryſoſt. hom. 4.ad Coloſ. col.4.& hom.9.ad populum,vbi inter alia ait, *Non ſi aliquid vtile eſt,ideo ſtatim dari debet:nã etiam ſolidus cibus vtilis eſt,nõ tamen datur in principio.* Et Euſebius lib. 1.hiſtor.cap.2.& Niceph.lib.etiam 1.cap.3.& optimè Leo Papa ſerm.3. de Natiuita. c. 4. Gregor. Nyſſen. orat. de natali Domini. Et Bernardus ſerm. 1. de aduentu. Ambr.& expoſitores circa illa verba ad Gal. 3. *Lex pædagogus noſter fuit in Chriſto.* Et circa illa c. 4.

Rom. 11. Gal. 3. D.Tho. Irenæus. Theoder. Chryſoſt. Euſebius Niceph. Leo. Nyſſenus Bernar. Ambro. Gal. 3. & 4.

Cùm eſſemus paruuli ſub elementis huius mundi eramus ſeruientes. Et Theophylact. ſuper ad Heb. 9. exponens illa verba, *Nunc autem ſemel in conſummatione ſæculorũ ad reprobationem peccati per victimam ſuiipſius manifeſtatus eſt*. Vbi ex Greg. Nyſſen. hæc verba refert: *Quo modo infiniti medici minus adhuc febri corpus ſubpurgante, cùm per morbum facientes cauſas adhuc accenditur, nullum adhibent ægroto ex cibis auxilium, expectantes tantiſper, dum malum hoc ad ſummum increuerit, ſic & nobiſcum actum eſt. Expectauit animarum medicus donec vniuerſa malitiæ ægritudo penderetur, &c.*

Theoph. Hebr. 3. Simil.

Quartò addi poteſt, explicando magis ſuperiorem rationem, quia ſi Chriſtus Dominus in principio mũdi veniſſet, pauci tunc eſſent homines qui eius præſentia fruerentur, & doctrinam ab eius ore ſuſciperet, & abundantiam gratiæ in eius aduentu communicatam, vnde exiguus etiam eſſet numerus hominum quibus Chriſti Euangelium, vel ab ipſo, vel à diſcipulis eius prædicari poſſet. Ex quo rurſus fieret, vt paulatim procedentibus temporibus, fidei, & charitatis feruor langueſcerent. Hæc eſt enim hominum conditio, vt non multum in officio virtutis feruenter perſeuerent, ſicut & ante Chriſti aduẽtum in ipſa Dei cognitione, & honeſtate morum viſum eſt: & poſt eius prædicationem in Eccleſiæ diſcurſu, quæ illo primo charitatis feruore ſtatim declinare cœpit. Si ergo Chriſtus in principio mundi veniſſet, ille primus feruor doctrinæ & gratiæ eius, breui tempore, & in paucis hominibus duraſſet: poſtea verò, quando genus humanum pleniùs propagatum eſſet, & maior hominum multitudo tanto remedio indigeret, iam fides huius myſterij plurimum obſcurata eſſet: vnde fieret, vt pauciores illius gratia & beneficiis fruerentur. Quam rationem ſignificaſſe videtur Theodoret. ſuprà, cum dixit: *Si in principio mortem ſubiiſſet, quando peccatum non perinde effuſum fuiſſet, nemo deinde credidiſſet*. Et ex hac ratione ſoluitur obiectio ſuprà tacta, ſcilicet, quòd ſi antea veniſſet Chriſtus, plures ſalui fierent. Quamquam enim non ſit contemnenda reſponſio Auguſtini, ex prædeſtinatione Dei deſumpta, ſcilicet, tunc veniſſe, quando agnouit electis ſuis magis profuturum eius aduentum, vt circa literam D. Thom. adnotauimus, & ſumi poteſt ex eodem libro de bono perſeuerant. c. 9. & libro de prædeſtinatione Sanctorum, c. 9. Reſponderi tamen poteſt etiam ex dictis, conſiderata hominum conditione, & ordinario modo diuinæ prouidentiæ, plures homines fuiſſe ſaluandos per myſteriũ Incarnationis factum poſt multa tempora, quando iam mundus erat quaſi perfectæ ætatis, quàm ſi in principio fieret.

Theod. Solutio obiectionis.

August.

Concl. 2. Dico ſecũdò conueniens fuit myſterium hoc non differri vſque ad finem mundi: ſed multo etiam ante illum fieri. Hæc concluſio adeò eſt per ſe clara; vt nullus de illa vnquam dubitauerit: eámq; à fortiori probant obiectiones & rationes dubitandi in principio poſitæ. Probant etiam rationes factæ pro ſuperiori concluſione ſi bene accommodentur. Sicut enim pertinuit ad dignitatem myſterij, vt aliquãdiu expectaretur, & prædiceretur, ita maximè pertinuit ne tãta eſſet dilatio, vt iam & mores eſſent omnino corrupti, & fides eius prorſus amiſſa, & ſpes quaſi deſperata: quod certè timendum fuiſſet, ſi amplius dilatũ eſſet. Quod facilè credet quicũque corruptionem morum, tam in lege naturę, quàm in lege ſcripta factam, cùm ad fines ſuos deuenerunt, conſiderauerit. Ac denique ſi ſtatim poſt Incarnationem mundi duratio finiretur, quibus profuiſſet tantum myſterium, aut pro quibus ſacramenta fuiſſent inſtituta, itaque in hoc nulla relinquitur dubitandi ratio.

Obiectio. Gen. 49. Sed obiicitur, quia in Scriptura ſacra dicitur venturus Meſſias in nouiſſimis diebus, vt patet Gen. 49. Iſai. 2. & Mich. 4. & Daniel. 2. hoc autem videtur ſignificare, id eſt, in vltimis temporibus, ſeu in fine mũdi. Reſpondetur breuiter, totum hoc tempus noui Teſtamenti vocari tempus nouiſſimum: vt patet prima canonica Ioan. c. 2. *Filioli iam nouiſſima hora eſt*. Et 1. Corinth. 10. vocatur finis ſæculorum. Poteſt autem ſic appellari, vel quia in hoc tempore data eſt lex gratiæ, quæ fuit vltima, poſtquam alia non ſperatur: vel quia in hoc tempore complentur omnes prophetiæ, & prædictiones Dei: qua fortaſſe ratione dicitur ad Galat. 4. *Plenitudo temporum*. Vel quia diſtinguendo durationem mũdi per ætates, vt ſuprà fecimus, hæc eſt vltima: quæ licet diuturnior ſit, tamen vna ſemper cenſetur, quia non fit ea nobilitas aliqua mutatio, per quam ſolent diſtingui huiuſmodi ætates, ſed durat ſemper & duratura eſt eadem Eccleſia, idem modus regiminis in ea, & eadem gratiæ communicatio. Ad quem modum exponitur à Patribus parabola illa de vltimo loco vocatis; Matth. 20. Sic etiam Orig. hom. 8. in Ioſue vocat hoc tempus mundi veſperam. Et Eccleſia in quodam hymno canit, *Vergente mundi veſpere*: & in alio dicit, *Deus creator omnium, homo in fine temporum*, & ad hũc modum loquuntur frequenter Patres, vt videre eſt in Athanaſ. epiſt. ad Antioch. tom. 1. & in Cyril. Alexand. in epiſt. ad Orientales, quæ legitur & probatur in Concil. Chalcedon. actione prima circa actionem ſeptimam Concilij Conſtantinopolitani, & eius verba vſurpat Iuſtinianus Imperator in edicto ad Ioannem ſecundùm. Denique Aug. 1. de Geneſi contra Manich. cap 23. hoc tempus vocat mũdi ſenectutem, quia duratione eſt vltimum: quamquam lib. 83. quæſtionum, q 44. iuuentutem mũdi illud appellet propter vigorem gratiæ, vt ipſe ſe expoſuit 1. lib. retract. cap. 26. Addi vltimò poteſt, locutionem illam Prophetarũ, *Et erit in nouiſſimis diebus*, ſæpe tantũdem valere: ac ſi dicerent, erit poſt hæc tempora. Et potiſſimùm ita loquũtur quando prædicũt aliquid futurum in tempore valde diſtanti: quod poteſt dici vltimum reſpectu præcedentis, licèt ſimpliciter non ſit abſolutè vltimum, vt Actor. 2. referens Petrus locũ Ioelis 2. inquit, *Et erit in nouiſſimis diebus, effundam de ſpiritu meo*. Et tamen in Propheta habetur, *Et erit poſt hæc, effundam, &c.*

Iſai. 2. Mich 4. Dan. 2. Reſpon. 1 Ioan. 2. 1. Cor. 10. Gal. 4. Matt. 20. Orig. Athanaſ. Cyrillus. Alexandri. Conci. Chalcedonen. Iuſtin. Auguſt. Actor. 2. Ioel. 2.

Concl. 3. Dico tertiò, Myſterium Incarnationis conuenienti tempore factum eſt. Hæc ſufficienter probata eſt ex dictis: & confirmari ab aliquibus ſolet, quia conueniens fuit Chriſtum venire in medio durationis mundi, vt quoad fieri poſſet minùs ab omnibus diſtaret, vt omnibus commodiùs ſubueniret. Vnde Abacuc 3. dicitur, *In medio annorum notum facies*, &, *Domine opus tuum in medio annorum viuifica illud*. Sed non propterea credendum eſt, tantum duraturum mundum, poſt Chriſti aduentum, quantum antea durauit. Hoc enim prorſus incertum eſt, & tam incognitum, quàm eſt ignoratus dies iudicij. Et locus ille Abac. magis per accommodationem, quàm iuxta ſenſum, & veram expoſitionem ad hoc citatur. Quoad hoc ergo ſolùm eſt probabilis hæc cõiectura, quòd fuit conueniens Chriſtum venire eo tempore, quo minùs diſtaret ab extremis, quoad commodè fieri poſſet, ſuppoſitis aliis circumſtantiis, vel conditionibus neceſſariis. Vltimò tandem confirmatur, quia Chriſtus venit eo tempore, quo magis mundus indigebat eius aduentu. Iam enim non tantùm lex naturæ, ſed etiam lex ſcripta pene extincta, & abolita erat. Qua ratione vtuntur ſæpe Patres ſuprà citati: & indicatur à Chriſto Matth. 21. in parabola de patrefamilias, qui plantauit vineam & ſæpe miſit ſeruos, & tandem filium: vt ibi Chryſoſt. hom. 69. Anſelmus, & alij expoſitores notarunt, & latè exponit Irenæus lib. 4. cap. 70.

Abac. 3. Matt. 21. Chryſoſt. Anſel. Irenæus.

QVÆSTIO II.

De modo vnionis Verbi incarnati, in duodecim articulos diuiſa.

PErinde conſiderandum eſt de modo vnionis Verbi incarnati. Et primò, quantum ad ipſam vnionem. Secundò, quantum ad perſonam aſſumentem.

Tertiò, quantum ad naturam aſſumptam.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primò, Vtrum vnio Verbi incarnati ſit facta in natura.

Secundò, Vtrum ſit facta in perſona.

Tertiò, Vtrum ſit facta in ſuppoſito, vel hypoſtaſi.

Quartò, Vtrum perſona vel hypoſtaſis Chriſti poſt Incarnationem ſit compoſita.

Quintò, Vtrum ſit facta aliqua vnio animæ & corporis in Chriſto.

Sextò, Vtrum natura humana fuerit vnita Verbo accidentaliter.

Septimò, Vtrum ipſa vnio ſit aliquid creatum.

Octauò, Vtrum ſit idem quod aſſumptio.

Nonò, Vtrum vnio duarum naturarum ſit maxima vnionum.

Decimò, Vtrum vnio duarum naturarum in Chriſto fuerit facta per gratiam.

Vndecimò, Vtrum eam aliqua merita præceſſerint.

Duodecimò, Vtrum gratia vnionis fuerit homini Chriſto naturalis.

DOcuit D. Thomas an Incarnatio ſit, & propter quid præcipuè facta ſit. Nunc explicare aggreditur quid ipſa ſit, ita enim intelligēdus eſt huius quæſtionis titulus. Non enim proponit inueſtigandū modum quaſi accidentarium huius vnionis: ſed modum eſſentialem, quod eſt quærere illius propriam eſſentiam & quidditatem: quoniam verò hoc explicari non poteſt, niſi intellecto priùs termino ex ipſa vnione reſultante, ideo de his duobus diſſerit in tota quæſtione, præſertim vſque ad articulū nonum. Nam in reliquis tribus, præſertim in vndecimo nonnulla miſcet, quæ potiùs ad extrinſecas cauſas huius myſterij videntur pertinere.

Infra. ar. 2. & 6. co. & 12. ad 1. & q. 50 a. 2. Et 3. diſt. 1. q. 2. art. 1. & d. 5. q. 1. ar. 2. & 3. Et 4. con. c. 35. 37. & 41. Et veri. q. 20. art. 1. col. Et vnio. art. 1. & ep. 3. c. 211. 212. & 225.

ARTICVLVS I.

Vtrùm vnio Verbi incarnati ſit facta in natura.

*AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd vnio Verbi incarnati ſit facta in natura. Dicit enim Cyrillus, & inducitur in geſtis Concilij Chalcedon. * Non oportet intelligere duas naturas, ſed vnam naturam Dei Verbi incarnatam. Quod quidem non eſſet, niſi vnio fieret in natura. Ergo vnio Verbi incarnati facta eſt in natura.*

2. Præterea, Athanaſius † dicit: Sicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo: ita Deus & homo vnus eſt Chriſtus: ſed anima rationalis & caro conueniunt in conſtitutione vnius naturæ humanæ. Sic ergo Deus & homo conueniunt in conſtitutione alicuius naturæ: ergo vnio facta eſt in natura.

*3. Præterea, duarum naturarum vna non denominatur ex altera, niſi aliquo modo in inuicem transmutentur. Sed diuina natura & humana in Chriſto ab inuicem denominantur: dicit enim Cyrillus diuinam naturam eſſe incarnatam: Et Gregorius Nazianzenus dicit * humanam naturam eſſe deificatam, vt patet per Dam. * Ergo ex duabus naturis videtur eſſe facta vna natura.*

*Sed contra eſt, quod dicitur in determinatione Concilij Chalcedon. * Confitemur in nouiſſimis diebus filium Dei*

* Actio 1. poſt epiſt. Cyrilli ad Ioan. epi. Antioch. nō multū procul.

† In ſymbolo fidei ſuæ

Nazianz. in epiſt. 1. ad Clidoniū ante medium.

* lib. 3. orth.

A *vnigenitum in duabus naturis inconfusè, immutabiliter, indiuisè, inſeparabiliter agnoſcendum, nunquam ſublata differentia naturarum propter vnionem. Ergo vnio non eſt facta in natura.*

fidei. c. 6. 7. à medio. In ſymbolo fidei ibi poſito reperies id 10. 1. conc. 4. generalium Colonia impreſſorū, anno Domini. 1530.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ad huius quæſtionis euidentiam oportet conſiderare quid ſit natura. Sciendum eſt ergo, quòd nomen naturæ à naſcendo eſt dictum: vnde primò eſt impoſitum hoc nomen ad ſignificandum generationem viuentium: quæ natiuitas vel pullulatio dicitur, vt dicatur natura quaſi naſcitura. Deinde tranſlatum eſt nomen naturæ ad ſignificandum principium huius generationis. Et quia principium generationis in rebus viuentibus eſt intrinſecum, vlterius deriuatum eſt nomen naturæ, ad ſignificandum quodlibet principium intrinſecum motus: ſecundùm quod Philoſophus dicit in 2. Phyſic.*
B ** quòd natura eſt principium motus in eo, in quo eſt per ſe & non ſecundùm accidens. Hoc autem principium, vel forma eſt, vel materia: vnde quandoque natura dicitur forma, quandoque verò materia. Et quia finis generationis naturalis eſt in eo quod generatur, ſcilicet ſpeciei eſſentia, quam ſignificat diffinitio: inde eſt quòd huiuſmodi eſſentia ſpeciei vocatur etiam natura. Et hoc modo Boëtius naturam diffinit in libro de duabus naturis, dicens: Natura eſt vnamquamque rem informans ſpecifica differentia: quæ ſcilicet complet definitionem ſpeciei. Sic ergo nunc loquimur de natura, ſecūdùm quòd natura ſignificat eſſentiam, vel quod quid eſt, ſiue quidditatem ſpeciei. Hoc autem modo accipiendo naturam, impoſſibile eſt vnionem Verbi incarnati eſſe factam in natura.*

* Lib. 2. phyſ. tex. 3. tom. 2.

In 2. pag. à pr. lib.

C c *Tripliciter enim aliquid vnum ex duobus vel pluribus conſtituitur. Vno modo ex duobus integris, perfectis remanentibus. Quod quidem fieri non poteſt niſi in his, quorum forma eſt compoſitio, vel ordo, vel figura, ſicut ex multis lapidibus abſque aliquo ordine adunatis, per ſolam compoſitionem fit aceruus: ex lapidibus autem, & lignis ſecundùm aliquem ordinem diſpoſitis, & etiam ad aliquam figuram redactis, fit domus. Et ſecundùm hoc poſuerunt aliqui vnionem eſſe per modum confuſionis: quæ ſcilicet eſt ſine ordine: vel per modum commenſurationis, quæ ſcilicet eſt cum ordine. Sed hoc non poteſt eſſe. Primò quidem: quia compoſitio, vel ordo, vel figura non eſt forma ſubſtantialis, ſed accidentalis. Et ſic ſequeretur quòd vnio Incarnationis non eſſet per ſe, ſed per accidens, quod infrà improbabi-*
D *tur *. Secundò, quia ex huiuſmodi non fit vnum ſimpliciter, ſed ſecundùm quid: remanent enim plura actu. Tertiò, quia forma talium non eſt natura, ſed magis ars, ſicut forma domus. Et ſic non conſtitueretur vna natura in Chriſto, vt ipſi volunt.*

* Artic. 6. huius quæſtionis.

d *Alio modo fit aliquid vnum ex perfectis, ſed tranſmutatis: ſicut ex elementis fit mixtum. Et ſic aliqui dixerunt vnionem Incarnationis eſſe factam per modum complexionis. Sed hoc non poteſt eſſe. Primò quidem, quia natura diuina eſt omnino immutabilis, vt in prima parte dictum eſt †: vnde nec ipſa poteſt conuerti in aliud, cùm ſit incorruptibilis: nec aliud in ipſam, cùm ipſa ſit ingenerabilis. Secundò, quia id quod eſt commixtum, nulli miſcibilium eſt idem ſpecie: differt enim caro à quolibet elementorum ſpecie. Et*
E *ſic Chriſtus non eſſet eiuſdem naturæ cum patre, nec cum matre. Tertiò, quia ex his, quæ plurimum diſtant, non poteſt fieri commixtio: ſoluitur enim ſpecies vnius eorum, putà ſi quis guttam aquæ, amphoræ vini apponat. Et ſecundùm hoc cùm natura diuina in infinitum excedat humanam naturam, non poteſt eſſe mixtio: ſed remanebit ſola natura diuina.*

† P. 1. quæſtio. 9. art. 1.

e *Tertio modo fit aliquid ex aliquibus non permixtis vel permutatis, ſed imperfectis: ſicut ex anima & corpore fit homo: & ſimiliter ex diuerſis membris vnum corpus conſtituitur. Sed hoc dici non poteſt de Incarnationis myſterio. Primò quidem, quia, vtraque natura eſt ſecundùm rationem ſuam perfecta, diuina ſcilicet & humana. Secundò, quia diuina natura & humana non poſſunt*

conſti

conſtituere aliquid per modum partium quantitatiuarum, ſicut membra conſtituunt corpus: quia natura diuina eſt incorporea. Neque per modum formæ & materiæ: quia diuina natura non poteſt eſſe forma alicuius, præſertim corporis. Sequeretur enim quòd ſpecies reſultans eſſet communicabilis pluribus: & ita eſſent plures Chriſti. Tertiò, quia Chriſtus non eſſet humanæ naturæ, neque diuinæ naturæ. Differentia enim addita variat ſpeciem: ſicut vnitas numerum, ſicut dicitur in 8. Metaphyſicor. 4.

Lect. 8. text. 10. *Ad primum ergo dicendum, quòd authoritas illa Cyrill.* In Cõcil. Conſtant. can. 8. *exponitur in quinta Synodo * ſic: Si quis vnam naturam Verbi Dei incarnatam dicens, non ſic accipiat, ſicut Patres docuerunt, quia ex diuina natura & humana, vnione ſecundum ſubſiſtentiam facta, ſed ex talibus vocibus naturam vnam, ſiue ſubſtantiam diuinitatis & carnis Chriſti introducere conetur, talis anathema ſit. Non ergo ſenſus eſt, quòd incarnatione ex duabus naturis ſit vna natura conſtituta: ſed quòd natura Verbi Dei, carnem vniuit ſibi in perſona.* (fuit iſtud concil. 5. generale.)

Ad ſecundum dicendum, quòd ex anima & corpore cõſtituitur in vnoquoque noſtrûm duplex vnitas naturæ & perſonæ. Naturæ quidem, ſecũdum quod anima vnitur corpori, formaliter perficiens ipſum, vt ex duobus fiat vna natura, ſicut ex actu & potentia, vel materia & forma. Et quantum ad hoc non attenditur ſimilitudo: quia natura diuina non poteſt eſſe corporis forma, vt in primo probatum eſt †. Vnitas verò perſonæ conſtituitur ex eis, in quantum eſt vnus aliquis ſubſiſtens in carne & anima. Et quantum ad hoc attenditur ſimilitudo: vnus enim Chriſtus ſubſiſtit in diuina natura & humana. (1. p. q. 3. art. 8.)

Lib. 3. orthod. fid. cap. 6. *Ad tertium dicendum, quòd ſicut Damaſcen.* dicit, Natura diuina dicitur incarnata: quia eſt vnita carni perſonaliter: non quòd ſit in naturam carnis conuerſa. Similiter & caro dicitur deificata (vt ipſe dicit) non per conuerſionẽ, ſed per vnionem ad Verbum, ſaluis ſuis proprietatibus naturalibus, vt intelligatur caro deificata, quia facta eſt Dei Verbi caro, non quia facta ſit Deus.*

a COMMENTARIVS.

DIVVS Thomas non quærit an hæc vnio facta ſit in natura diuina, ſed abſolutè in natura, quia non agit de termino, cui vnita eſt humana natura: ſed de termino ex vnione reſultante. Non ergo quæritur an ratio terminandi hanc vnionem fuerit diuina natura (hoc enim infrà quæſt. 3. diſputandum eſt) an diuina ipſa natura humanæ verè ac propriè vnita ſit, quod potiùs ſupponitur cùm ipſa Incarnatio facta ſupponatur. Sed quæſtio eſt, an diuina & humana natura ita vnitæ fuerint, vt ex vtraque vna ſola natura reſultauerit, quod aliis verbis diſputari ſolet à Patribus, an Chriſtus non ſolùm ex duabus, ſed etiam in duabus naturis ſubſiſtat. Nomen autem naturæ (omiſſis aliis ſignificationibus, quæ Philoſophis notæ ſunt, & à D. Thom. in corpore articuli indicantur) tam in hac quæſtione, quàm in tota ferè materia, integram ac perfectam alicuius rei, ſeu ſubſtantiæ eſſentiam ſignificat.

b Reſpondet ergo D. Th. impoſſibile eſſe duas naturas humanam & diuinam ita inter ſe connecti, vt coaleſcant in vnam. Et in argumento, Sed contrà, vtitur teſtimonio Concilij Chalcedon. quod habetur 2. tom. Concil. actio. 5. in ſecunda fidei definitione, at in corpore articuli eam probat hoc modo. Tripliciter fingi poteſt duas naturas in vnam concurriſſe: primò per modum compoſitionis, vel ordinis, manentibus ſcilic. ipſis naturis in ſe integris & perfectis, ita tamen inter ſe ordinatis, vel coniunctis, vt vnam componãt. Secundò, per tranſmutationem vel alterutrius naturæ in alterutram, vel vtriuſque in aliquam ab vtraque (Conc. Chalcedo.)

A diſtinctam. Tertiò, per compoſitionem vnius perfectę naturæ ex duabus imperfectis.

c Primum modũ excludit D. Thom. ſatis clarè & diſtinctè. Solum occurrit aduertendum, illum modum potius pertinere ad errorem Neſtorij, & aliorum aſſerentium, vnionem hanc eſſe accidentalem duarũ perſonarum, quàm eorum, qui dicunt vnionem factam eſſe in natura, quia illa vnio duarum perfectarum naturarum tantùm eſſe poteſt accidentaria, & ideo neceſſariò ſupponit naturas non ſolùm perfectas in ratione naturarum, ſed etiã in propriis perſonis, ſeu ſuppoſitis ſubſiſtentes: ſicut in compoſitione domus, vel in inſitione arboris non ſolùm naturæ perfectæ, ſed etiam ſuppoſita diſtincta ſupponuntur: & ideo vnio proximè fit non inter naturas vt ſic, ſed inter ſuppoſi- (Neſtorij error.)

B ta: & idem eſt in vnione duarum rerum perfectarum, quæ ſolùm eſt ſecundùm quendam ordinem, vt contingit in exercitu, aliiſque ſimilib. quia hoc ipſo quòd naturæ ſunt integræ & perfectæ, afferũt ſecum neceſſariò ſua ſuppoſita, niſi in aliquo vno ſuppoſito iũgantur, & ita ſunt clara omnia, quæ D. Thom. circa hanc partem docet. Solùm poſſet quis vrgere interrogando cur non poſſint duæ naturæ integræ & perfectæ immediatè coniungi ſubſtantialiter ad componendam vnam naturam, ex qua veluti mediatè reſultet vnum ſuppoſitum, ſeu perſona. Sed huius rei ratio ſumenda eſt ex tertio membro, vt ſtatim patebit.

d Secundum modum excludit D. Th. rationibus ſatis perſpicuis, præſertim prima quæ fundatur in immutabilitate diuinæ naturæ. Sed obiicit Caietanus, quia (Obiect. Caiet.)

C ex hac ratione bene quidem conuincitur, hanc vnionem non potuiſſe fieri per conuerſionem diuinæ naturæ in humanam, vel in aliam tertiam, quia quod cõuertitur, neceſſe eſt mutari vel pluſquã mutari, oportet enim vt eſſe deſinat; at verò è contrario, non videtur ſequi hãc mutationem nõ potuiſſe fieri per cõuerſionem humanæ naturæ in diuinam, quia hoc ſine mutatione diuinæ naturæ fieri potuiſſet, nimirum per trãſſubſtantiationem. Reſpondet autẽ Caietanus, hîc non eſſe ſermonem de cõuerſione per tranſſubſtantiationem, ſed per tranſmutationem. Sed non placet, primò quia planè petit principium, ſecundò, quia reddit mutilam, & imperfectam doctrinam D. Th. qui tamẽ abſolutè & ſimpliciter omnes modos, qui falsò fingi poſ- (Reſponſio Caiet. falſa.)

D ſent, nititur impugnare. Tertiò, quia Caietanus admittit id quod in argumento ſumitur: cùm tamen falſum ſit: ex Dei enim omnimoda immutabilitate euidenter efficitur, nihil poſſe in ipſum conuerti etiam per trãſſubſtantiationem. Quoniam ſi aliquid in aliud cõuertitur, neceſſe eſt, vt illud in quo fit conuerſio, aliquod eſſe, vel aliquem nouum modum, vel certè nouã dependẽtiam antiqui eſſe acquirat; quia cùm cõuerſio ſit vera actio nõ deſtructiua tãtùm, ſeu priuatiua, ſed poſitiua, ac tendens in aliquem terminũ, impoſſibile eſt, quin aliquid nouũ ponat in termino, ad quem tendit, quia hoc eſt de intrinſeco conceptu huiuſmodi actionis: hoc autẽ totũ non fit ſine aliqua mutatione eius, ad quem terminatur conuerſio, vt in corpore Chriſti,

E quãdo in illud cõuertitur panis, ponitur noua præſentia vel depẽdentia, & ideo ſine dubitatione vlla aliqua mutatio in illo fit. Loquor autem generaliter de mutatione prout comprehendit quamcumque inceptionem, vel deſitionem rei in aliquo reali eſſe ſimpliciter, vel ſecundùm quid (immutabilitas enim Dei omnem huiuſmodi modum mutationis excludit) & eodẽ ſenſu dicitur Deus ingenerabilis, & incorruptibilis, tam ſimpliciter, quàm ſecũdùm quid, & tam ex natura ſua, quàm de potentia Dei abſoluta; corpus autem Chriſti Domini etiam glorioſum non poteſt hoc modo ingenerabile aut immutabile dici, & ita nullum eſt fundamentũ quo Caiet. nitebatur. Adde, etiã ſi fieri poſſet, vt

vt aliqua natura conuerteretur in diuinam ſine diuinæ mutatione, Incarnationem tamen per huiuſmodi cõuerſionem fieri non poſſe, quia quãdo aliquid ita conuertitur, non manet, & ideo illud in quo fit conuerſio, non fit id, ex quo fit cõuerſio, nec manet eiuſdem naturæ cum illo, vt cõſtat ex conuerſione, quæ fit in Euchariſtia: Chriſtus enim non fit verè ac propriè panis, nec ſubſtantia panis manet in Chriſto: at verò per Incarnationem Deus factus eſt homo, & humana natura verè manſit in Deo. Et huc tendit ſecunda ratio D.

Damaſc.

Th. quæ ſumpta eſt ex Damaſc. lib. 3. c. 3. quia ſi hæc vnio facta eſſet per tranſmutationẽ alterius, vel vtriuſque naturæ, Chriſtus aut Deus non eſſet, aut homo, aut neque Deus, neq; homo. Tertia verò ratio D. Th. ſolùm probat vnionem hanc non eſſe factam per trãſmutationem vtriuſque naturæ, quia videlicet natura diuina, quæ potẽtiſſima eſt, cõuertiſſet in ſe humanam (ſic enim intelligẽda eſt illa propoſitio in hac ratione ſumpta, ſcil. Ex his quæ plurimum diſtant, non poteſt fieri cõmixtio) non enim eſt ſermo de ſola diſtantia in perfectione vel natura, ſed in virtute & efficacitate: nam ſi vnum eſt longè potentius, aliud conſummetur.

Tertium modum apertè conuincit D. Th. in propoſito locum habere nullatenus poſſe, quia natura diuina & humana non ſunt partiales & imperfectæ, ſed perfectæ & integræ. Et hoc confirmat D. Th. in ſecũda ratione huius partis, quia nec mente concipi poteſt hæc compoſitio, niſi fingendo naturam diuinam & humanam, vt partes ſubſtantiales vnius naturę, & hoc implicat, tum quia, eſſe naturam completam & perfectam, & eſſe partem naturæ, manifeſta eſt repugnantia, quia vnus terminus includit negationem alterius: tum quia aut eſſent partes integrales, ſeu quãtitatiuæ, aut eſſentiales, per modum materiæ, & formæ, atqui vtrumque repugnat diuinitati quæ incorporea eſt, & ideo pars quantitatiua eſſe non poteſt, & actus puriſſimus, prorſúſque immutabilis, vnde nec materię nec formæ rationem habere. Quam rationem tetigit A-

Athanaſ.

thanaſius apud Euthym. 2. par. Panopl. tit. 15. vbi differentiam conſtituit inter compoſitionem hominis ex anima & corpore, & Chriſti ex duabus naturis. *Quod corpus & anima ex ſe* (inquit ille) *habent imperfectum eſſe, quo fit, vt tunc etiam cùm eſſe incipiunt, à ſe inuicem dependentiam habeant: at Dominus Ieſus non ex imperfectis rebus exiſtendi initium accepit, ſed naturarum perfectarum in ſe initium oſtendit, atque illic quidem hominis partes ſunt anima, & corpus, hîc autem nec Verbum pars carnis eſt, neque caro pars Verbi, horum enim vtrumq; prius quàm coniungatur, perfectam naturam oſtendit.* Addit D. Th. aliam rationem: nam ſi ex diuina & humana reſultaret in Chriſto vna natura compoſita tanquam ex materia & forma, illa eſſet communicabilis pluribus, perindéque plures etiã Chriſtos haberemus, quæ ratio ſumpta eſt ex Damaſc. lib. 3. c. 3. vt bene cum D. Th. explicat infrà art. 5. ad ſecundum, & ex eodem ſumit aliam confirmationem quam addit hîc, ſcil. quia quando vna natura componitur ex multis tanquã ex partibus, denominatio ſuppoſiti non ſumitur à ſingulis partibus, ſed ab vna duntaxat reſultante natura, quod in Chriſto longè aliter accidit. Nõ enim ab vna natura quaſi ex duabus conſtãte, ſed à ſingulis, diuina, inquam, & humana, & homo nominatur, & Deus.

Dubium.

Sed circa hæc dubitat Caietanus primò, quia non repugnat diuinitati eſſe formam, vtpote cùm ſit forma intellectus beati. Secundò, illa conſequentia, quòd talis natura compoſita eſſet multiplicabilis ſecundùm ſpeciem. Si intelligatur quoad eam partem quæ eſt quaſi materialis, nullum eſt inconueniens: ſi verò quoad diuinitatem ipſam quæ ponitur eſſe forma, non ſequitur, vt patet in exemplo adducto de beatis, vt licèt multiplicentur intellectus, qui ſe habent ad modum

A materiæ, & ſubiecti, non tamẽ diuinitas quæ ſe habet ad modum formæ. Tertiò, illa conſequentia; ergo eſſent plures Chriſti, ſi intelligatur de facto, nulla eſt, quia poteſt natura eſſe communicabilis pluribus, quæ actu non communicetur: de poſſibili verò nullum eſt inconueniens.

Diuinitas non poteſt eſſe forma alicuius.

Ad primum reſpondet Caietanus, diuinitatem non poſſe eſſe formam realem & phyſicam: poſſe tamen eſſe formã (vt ipſe loquitur) in eſſe intelligibili, & ideo putat addidiſſe D. Th. cùm dixit naturam non poſſe eſſe formam alicuius, particulam illam, *præſertim corporei.* Sed veritas eſt verè ac propriè diuinitatem non poſſe eſſe corporis formam, aut ſpiritus, quia ratio formæ ſemper includit imperfectionem partis, & alicuius dependentiæ. Et licèt ex parte ſubiecti imperfe-

Quomodo diuina eſſentia ſit forma intellectus beati.

B ctioris & extenſi magis repugnet vt diuinitas corpus informet, tamen aliunde magis repugnat, vt informet ſpiritum, quia corpus forma ſubſtantiali affici nihil obſtat: ſpiritus autem tantùm accidentali, cuius ratio magis repugnat diuinitati. Neque eſt verum in beatitudine diuinam eſſentiam eſſe propriè formam intellectus beati, quia reuera non informat, ſed ſolùm ſupplet efficientiam formæ intelligibilis, & hac ratione dicitur habere vicem formæ, non quoad rationem informandi, ſed quoad vim efficiendi.

Ariſtot. 1. de cœlo.

Ad ſecundum & tertium Caiet. dicit: illam illationem D. Th. fundatam eſſe in Ariſt. 1. de cœlo, text. 92. 93. & debere intelligi per ſe, quia ex accidenti cõtingit aliquam naturam de ſe communicabilem multis, actu

C non cõmunicari, quia ſc. in illa natura eſt tota materia ſuæ ſpeciei, & quia in natura, ex qua conſtat Chriſtus, nõ eſt tota materia, ex qua poteſt ſimilis natura conſtare, ideo fit, vt illa poſſit numero multiplicari. Et pręterea, quia illa natura corruptibilis eſt ſecundùm ſe, ideo ſequitur etiam debuiſſe multiplicari. Sed qui fingeret in Chriſto naturã compoſitam ex humanitate & diuinitate, tãquam ex materia & forma, euertere poſſet hoc fundamentũ explicando Ariſt. de naturis compoſitis ex illa materia & forma, quæ intrinſecè & eſſentialiter tales ſunt, omnis enim forma quæ natura ſua eſt forma materiæ, eſt multiplicabilis numero: at verò ſi ſit aliqua forma, quæ licèt natura ſua nõ ſit deſtinata, & cõdita ad informandã materiã: tamẽ volũta-

D riè & ſupernaturaliter ad informandum inclinetur, nõ inde fit poſſe multiplicari ſecũdùm numerũ, ſi aliàs infinita ſit, prorſúſque abſtracta, atque ita eſt in propoſito; nõ ergo rectè infertur, illã Chriſti naturam, ſi compoſita eſſe figuratur ex diuinitate, debere eſſe multiplicabilẽ numero, nã id nõ ſequitur, ſaltẽ ex parte deitatis, quæ ſecundùm ſe ſemper manet incorruptibilis, & vna exiſtens poſſet informare plures humanitates.

Forma nõ actuat niſi ſubiectũ ſibi proportionatum.

Reſpondetur tamen, rationem D. Th. ſupponere id quod eſt veriſſimum, nullũ actum poſſe verè informare aliquam materiã, vel ſubiectum, niſi natura ſua ſit forma eius habens naturalem proportionẽ cũ tali ſubiecto. Quare non tãtùm implicat naturã diuinam informare: ſed etiam angelicam vel humanam, atque

E aliã quamcumque perfectam ac integram, quæ de ſe & natura ſua phyſica, forma nõ ſit, vti enim repugnat aliquid fieri album formaliter per id quòd natura ſua albedo non ſit, aut calidum per id, quòd non ſit calor: ita informatum niſi per actum, qui rationem formæ eſſentialiter habeat, vt hinc verum ſit illud axioma Theologorũ, effectũ cauſæ formalis ſine cauſa formali fieri non poſſe. Videlicet cùm hæc ſit omnino intrinſeca cauſa, influxúſque eius, ſeu cauſalitas, requirat eſſe quoddam proportionatum, atque coaptatum alteri, cum quo quaſi ſe ipſam formaliter, & intimè prębendo talem effectum conſtituere debet. Ad replicam ergo vltimam concedo, contrarium errorem (ſi ſemel fingatur) eludere illationem D. Thom. quæ fũdatur in

Formalis nõ ſit ſine cauſa formali.

princi

principio contrario illi ſuppoſitioni impoſſibili, quòd certiſſimum & veriſſimum eſt, vt diximus.

Argumenta D. Th. ſumpta ſunt ex quibuſdam dictis Sanctorum, quæ à nobis tractanda ſunt latè, partim diſputatione ſequenti, partim queſtione 16. vbi de communicatione idiomatum diſſeremus. Et ideo nihil hìc notare oportet, quoniam quæ ad mentem D. Thomæ pertinent, perſpicua ſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm vnio Verbi incarnati facta ſit in perſona.

8.

Locis ſuprà ar. 1. inductis. p.p.q. 3. art. 8.

*AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd vnio Verbi incarnati non ſit facta in perſona. Perſona enim Dei non eſt aliud à natura ipſius: vt habitum eſt in primo *. Si ergo vnio non eſt facta in natura, ſequitur quod non ſit facta in perſona.*

p.p.q. 26. art. 3.

2. Præterea, Natura humana non eſt minoris dignitatis in Chriſto, quàm in nobis. Perſonalitas autem ad dignitatem pertinet, vt in primo habitum eſt. Cùm ergo natura humana in nobis propriam perſonalitatem habeat, multo magis habuit propriam perſonalitatem in Chriſto.

Aliquantulum à princ. lib. videlicet in 3. pag. Lib. 3. c. 11. & li. 1. c. 11. ad ſẽſum ſaltem.

*3. Præterea, ſicut Boet. dicit in lib. de duab. nat. * Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia. Sed Verbũ Dei aſſumpſit naturam humanam indiuiduã, natura enim vniuerſalis non ſubſiſtit ſecundùm ſe, ſed in nuda contemplatione conſideratur: vt Damaſc. dicit.* Ergo humana natura habet ſuam perſonalitatem in Chriſto. Non ergo videtur quòd ſit facta vnio in perſona.*

Habetur in conc. 1. Epheſi. in epiſ. Synodi ad Neſtoriũ, & etiam in loco citato art. præc. in arg. Sed cõtra, art. precedẽt.

*Sed contrà eſt quod in Chalcedonen. * ſynodo legitur: Non in duas perſonas partitum aut diuiſum, ſed vnum & eundem filium vnigenitum Deum Verbum Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum confitemur. Ergo facta eſt vnio Verbi in perſona.*

b *Reſpondeo dicendum, quòd perſonæ aliud ſignificat, quàm natura. Natura enim, vt dictum eſt, ſignificat eſſentiam ſpeciei, quam ſignificat definitio. Et ſi quidem his, quæ ad rationem ſpeciei pertinent, nihil aliud adiunctum inueniri poſſet, nulla neceſſitas eſſet diſtinguendi naturam à ſuppoſito naturæ, quod eſt indiuiduum ſubſiſtens in natura illa: quia vnumquodque indiuiduum ſubſiſtens in natura aliqua, eſſet omnino idem cum ſua natura. Contingit autem in quibuſdam rebus ſubſiſtentibus inueniri aliquid, quod non pertinet ad rationem ſpeciei, ſcilicet, accidentia & principia indiuiduantia (ſicut maximè apparet in his, quæ ſunt ex materia & forma compoſita) & ideo in talibus etiam ſecundùm rem differt natura & ſuppoſitum, non quaſi omnino aliqua ſeparata, ſed quia in ſuppoſito includitur ipſa natura ſpeciei, & ſuperadduntur quædam alia, quæ ſunt præter rationem ſpeciei: vnde ſuppoſitum ſignificatur vt totum habens naturam, ſicut partem formalem & perfectiuam ſui: & propter hoc in compoſitis ex materia & forma, natura non prædicatur de ſuppoſito: non enim dicimus, quòd hic homo ſit ſua humanitas. Si qua verò res eſt, in qua omnino nihil aliud eſt præter rationem ſpeciei vel naturæ ſuæ (ſicut eſt in Deo) ibi non eſt aliud ſecundùm rem ſuppoſitum & natura, ſed ſolùm ſecundùm rationem intelligendi; quia natura dicitur ſecundùm quòd eſt eſſentia quædam: eadem verò dicitur ſuppoſitum ſecundùm quòd eſt ſubſiſtens. Et quod eſt dictum * de ſuppoſito, intelligendum eſt de perſona in creatura rationali vel intellectuali: quia nihil aliud eſt perſona, quàm rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia ſecundùm Boëtium †. Omne igitur quod ineſt alicui perſonæ, ſiue pertineat ad naturam eius ſiue non, vnitur ei perſona; ſi ergo humana natura verbo Dei non vnitur in perſona, nullo modo ei vnitur, & ſic totaliter tollitur Incarnationis fides, quod eſt ſubuertere totam fidem Chriſtianam. Quia ergo Verbum habet*

In iſtomet articulo.

In lib. de dua naturis aliquantulũ à principio.

A *naturam humanam ſibi vnitam, non autem ad ſuam naturam diuinam pertinentem: conſequens eſt, quòd vnio ſit facta in Verbi perſona, non autem in natura.*

In corpor. art.

Ad primum ergo dicendum, quòd licèt in Deo non ſit aliud ſecundùm rem natura & perſona: differt tamen ſecundùm modum ſignificandi (ſicut dictum eſt) quia perſona ſignificat per modum ſubſiſtentis. Et quia natura humana ſic vnitur Verbo, vt Verbum in ea ſubſiſtat, non autem vt aliquid addatur ei ad rationem ſuæ naturæ, vel vt eius natura in aliud tranſmutetur: ideo vnio humanæ naturæ ad Verbum Dei, facta eſt in perſona, non in natura.*

Ad ſecundum dicendum, quòd perſonalitas in tantum pertinet ad dignitatem alicuius rei & perfectionem, in quantum ad dignitatem alicuius rei & perfectionem eius B *pertinet quòd per ſe exiſtat: quod in nomine perſonæ intelligitur. Dignius autem eſt alicui quòd exiſtat in aliquo ſe digniori, quàm quòd exiſtat per ſe. Et ideo ex hoc ipſo humana natura dignior eſt in Chriſto, quàm in nobis, quòd in nobis quaſi per ſe exiſtens propriam perſonalitatem habet, in Chriſto autem exiſtit in perſona Verbi. Sicut etiam eſſe completiuum ſpeciei pertinet ad dignitatem formæ: tamen ſenſitiuum nobilius eſt in homine propter coniunctionem ad nobiliorem formam completiuam, quàm ſit in bruto animali, in quo eſt forma completiua.*

Lib. 3. ortho. c. 11.

*Ad tertium dicendum, quòd Verbum Dei non aſſumpſit humanam naturam in vniuerſali, ſed in atomo, id eſt, in indiuiduo (ſicut Damaſc. dicit *) alioquin oporteret quòd cuilibet homini conueniret eſſe Dei Verbum: ſicut conuenit Chriſto. Sciendum eſt tamen, quòd non quodlibet indiui-* C *duum in genere ſubſtantiæ etiam in rationali natura habet rationem perſonæ: ſed ſolùm illud quod per ſe exiſtit, non autem illud quod exiſtit in alio perfectiori. Vnde manus Sortis quamuis ſit quoddam indiuiduum, non tamẽ eſt perſona: quia non per ſe exiſtit: ſed in quodam perfectiori, ſcilicet, in ſuo toto. Et hoc etiam poteſt ſignificari in hoc quòd perſona dicitur ſubſtantia indiuidua: non enim manus eſt ſubſtantia completa, ſed pars ſubſtantiæ. Licèt ergo hæc humana natura ſit quoddã indiuiduum in genere ſubſtantiæ: quia tamen non per ſe ſeparatim exiſtit, ſed in quodam perfectiori, ſcilicet in perſona Dei Verbi, conſequens eſt quòd non habeat perſonalitatem propriã. Et ideo facta eſt vnio in perſona.*

D

a COMMENTARIVS.

DILIGENTER notandi ſunt termini in hoc titulo poſiti, non enim quærit ſimpliciter de vnione hypoſtatica: ſed definitè de vnione Verbi incarnati, ſupponit enim ex fide ſolum Verbum eſſe incarnatum, & de hac vnione prout facta eſt, D. Thom. quæſtionem mouet, vnde cùm quærit, an facta ſit in perſona, de eadem perſona intelligendum eſt, ſcilicet de perſona Verbi. Vniri autem in perſona, quantum ex litera articuli, & præcipuè ex vltimis verbis ſolutionis ad tertium colligi poteſt, nihil aliud eſt quàm vniri alicui perſonæ, non conſtituendo nouam perſonam diſtin- E ctam ab ea, cui aliquid vnitur, qua ratione humanitas poteſt dici vniri ſuæ ſubſiſtentiæ in perſona, & partes toti; quærere ergo, an vnio Verbi facta ſit in perſona, idem eſt, ac quærere, an humana natura ita ſit vnita Verbo Dei, vt ex illa vnione non reſultauerit noua perſona: ſed humana natura perſonæ præexiſtenti copulata ſit. Dices, hoc non eſt inueſtigare terminum reſultantem ex vnione, quod hìc fuerat propoſitum, ſed quærere terminum, cui eſt coniuncta humana natura, quod ad quæſtionem tertiam potiùs videtur pertinere. Reſpondetur, ita eſſe hæc inter ſe connexa, vt non poſſint omnino ſeiungi: formaliter tamen, ac directè non hìc agitur, an id, cui proximè con

coniuncta eſt natura, ſit perſona; ſed ſolùm an ita fuerit humana natura vnita diuinæ, vt per vnionem huiuſmodi non reſultauerit noua alia perſona; ſed eadem præexiſtens diuina fuerit incarnata.

b Hoc ergo ſenſu reſpondet D. Thomas, vnionem factam eſſe in perſona. Ad cuius probationem multa ſupponit de diſtinctione ſuppoſiti à natura in rebus creatis, quæ hunc fuſius explicare non oportet, quàm ab ipſo tradita ſunt. Sufficit enim nobis ex mente D. Thom. aliquam diſtinctionem ex natura rei eſſe conſtituendam inter ſuppoſitum creatum, eiúſque naturam; qualis verò ſit hæc diſtinctio, & quid ſuppoſitum ſupra naturam addat, nõ ſolùm in corporalibus naturis, ſed etiam in ſpiritualibus, in propria quadam diſputatione ſunt explicanda, quam alio loco tractãdam reliquimus, ne diſputatione Metaphyſica inter explicandum Theologica myſteria impediamur. Probat ergo D. Thom. aſſertionem ſuam hac breui ratione: ſi humana natura nõ vnitur Verbo Dei in perſona, nullo modo ei vnitur, conſequens eſt contra fidem Incarnationis; ergo. Sequelam probat, quia quidquid ineſt alicui, ſiue pertinet ad naturam eius, ſiue non, vnitur ei in perſona. Quod principium, licèt fundamentum ſit totius rationis, à D. Th. ſupponitur, & non probatur, cùm tamen nec per ſe notum, nec ſemper verum appareat, veſtis enim vnitur homini, & non in perſona. Sed reſponderi poteſt ex Caietano illud principium intelligi, quando vnum verè vnitur alteri, ita vt intrinſecè illi inſit, & coniungatur, vt hoc modo excludãtur ea, quæ cùm extrinſecus adiaceant, veram vnionem inter ſe non habent. Quo ſenſu clariſſimum videtur, ac per ſe notum, id omne, quod alicui vnitur perſonæ, in ipſa vniri perſona, vt conſtat ex dicta terminorum expoſitione. Et propterea fortaſſe D. Thomas vſus eſt illo modo loquendi, *Quidquid ineſt alicui*, vt excluderet extrinſecus adiacentia, quæ verè nõ inſunt. Et eandem ob cauſam humanæ duæ perſonæ, quantumuis affectu, vel alio quouis vinculo copulentur, nunquam tamen ita intrinſecè vniuntur, vt vna ineſſe alteri dici poſſit, vnde neque vniri alteri in eadem perſona.

Obiectio. Sed vrgebis, quia licèt hoc principium illo ſenſu expoſitum verum ſit, vnde tamẽ cõſtat humanã naturam ita eſſe vnitã Verbo ſeu diuinæ naturæ, vt illi aliquo modo inſit, vel intimè iũgatur? Hoc enim negaret Neſtorius, qui dixit tãtùm eſſe vnitam accidentaliter per ſingularẽ affectum, vel fauorẽ, &c. *Reſponſio.* Reſpondetur, hoc ſumpſiſſe D. Th. tanquam de fide certum, quia humana natura ita eſt cõiuncta Verbo, vt illud hominẽ conſtituat, quod intelligi nõ poteſt ſine vera & intima vnione, quod quia iterum explicaturus erat art. 6. vbi quærit, an hæc vnio ſit ſubſtãtialis, ideo hoc loco, nec plura dixit, nec retulit errorẽ Neſtorij, nec diſtinctè impugnauit. Poſſet etiam illa ſequela D. Th. ſcil. ſi humanitas non eſt vnita Verbo in perſona nullo modo eſt ei vnita, intelligi hoc modo. i. nullo proprio & ſpeciali modo eſſe Verbo vnita: ſed ſolùm improprio & communi modo, quo etiam poteſt dici vnita Patri vel Spiritui ſancto, ſcil. per præſentiam, per operationem, &c: & hoc ſenſu euidentiùs ratio concludit, quia manifeſtiſſimè id ſequitur, & illo admiſſo deſtruitur Incarnatio, vt explicabitur in diſputatione.

Dubium. Aliam dubitationem mouet in fine articuli Caiet. quia diſcurſus D. Th. videtur ſupponere, omnem vnionem naturæ creatæ ad Deum debere eſſe, aut in natura, aut in perſona: hoc autem ſuppoſitum falſum eſt, quia poſſet fieri vnio in hoc Deo, quæ neque eſſet in natura, neque in perſona; cuius occaſione multa dicit de ſubſiſtentia eſſentiali; & de vnione quæ in ea fieri poteſt, quæ à nobis in q. 3. commodiùs tractabuntur.

Ad obiectionem verò factam quatuor modis reſpondet, ſed duo primi ſupponunt, vel non eſſe in Deo

A ſubſiſtentiam communem, vel in illa nõ poſſe fieri ſubſtantialem vnionem, quæ nobis vera non videntur, vt citato loco videbimus. Quarta etiam reſponſio, quæ Caiet. placet, ſumit falſam doctrinam dicto etiam loco examinandam, videlicet hunc Deum abſtractum à tribus perſonis, eſſe aliquo modo perſonam, & ideo vnionem in illo factam, eſſe vnionem in perſona. Reſpõſio ergo tertia eſt, quæ aliis, etiam diſcipulis D. Th. probatur, ſcilicet D. Thom. hîc non agere abſolutè de vnione ad Deum, ſed definitè de vnione ad Verbum, & de hac verè dicitur non poſſe eſſe niſi in natura vel in perſona: nã ſi qua fieret vnio in hoc Deo, illa nõ eſſet vnio Verbi magis quàm Patris vel Spiritus ſancti.

Sed contrà, quia loquẽdo hoc modo de vnione ad *Obiectio.* B Verbum, illa neque in natura eſſe poteſt; ſed tantùm in perſona, quia ſi per impoſſibile fieret vnio in natura, illa etiam non eſſet vnio ad Verbum magis, quàm ad Patrem, vel ad Spiritum ſanctum. Reſpondetur reuerà ita eſſe; *Reſponſio.* tamen quia aliqui hæretici poſuerunt illam vnionem in natura, neceſſarium fuiſſe D. Th. de illa diſtinctè diſputare. Præſertim quia ipſe in hoc articulo ſolùm intendit cõcludere vnionem factam eſſe in perſona Verbi, quia illi eſt vnita noſtra natura. An verò ſimul vnita fuerit ſubſiſtentiæ eſſentiali nec ne, & an primariò illi, vel relationi, hoc non tractat, quia ad præſentem diſputationem non pertinebat.

c In primo argumento proponit D. Th. difficultatem communem multis rebus, ſeu locutionibus diuinis: videlicet cùm in Deo perſona, & natura in re non diC ſtinguantur, quomodo potuerit vnio hæc fieri in perſona, quin ſit facta etiam in natura. Et reſpõdet, diſtinctionem rationis inter perſonam & naturam, ſeu diuerſum modum ſignificãdi ad hoc ſufficere, quod poteſt multis exemplis ſimilibus confirmari. *Diuerſus modus ſignificãdi ſufficit ad varianda prædicata.* Nam per intellectum generatur filius, & non per voluntatem, per paternitatem cõſtituitur Pater, & nõ per ſpirationem, quamuis hæc in re nõ diſtinguantur, & quod eſt omnino ſimile, Pater generat, & natura diuina nõ generat. Et vniuerſalis ratio eſt, quia licèt Deus ſit quiddam ſimpliciſſimum, tamen verè ac propriè in ſe habet perfectiones multas, quæ in nobis diſtinctæ ſunt, & ſingulorum actus exercet, quatenus vnamquamque in ſe formaliter cõtinet, & propterea quamuis in Deo D natura, & perſona re non diſtinguantur, tamen in illa re ſimpliciſſima verè inuenitur, quidquid ſpectat ad rationem naturæ, & quidquid ſpectat ad rationẽ perſonæ, vel ſubſiſtentiæ, & id quod illi vnitur, non coniungitur illi, vt habet rationem naturæ, ſed vt habet rationem ſubſiſtẽdi. Sicut quamuis eadem res in Deo ſit, à qua procedit remiſſio, & punitio peccati: tamẽ remiſſio procedit ab illa, vt continet perfectionem miſericordiæ: punitio verò, vt habet rationem iuſtitiæ, & quia nos ſignificàmus res, prout illas concipimus, & rem eandem cõcipimus diuerſo modo, ſcil. prout in ſe complectitur diuerſas perfectiones. Hinc eſt, vt diuerſus modus ſignificandi, & concipiendi ſufficiat, vt illi rei diuerſis modis & vocibus ſignificatæ, diuerſa præE dicata tribuantur, & quædam affirmentur ſub vno cõceptu, & non ſub alio, quia per huiuſmodi formales conceptiones & locutiones, non ſolùm quid cõueniat rei, ſed etiam ſub qua ratione aut perfectione conueniat, explicamus. Sic ergo vnio in perſona facta eſſe dicitur, quia facta eſt ad ſubſiſtendum incommunicabiliter in hac perſona, & non in aliis, quod formaliter pertinet ad rationem perſonæ: non verò dicitur facta in natura, quia nullo modo facta eſt ad cõſtitutionem, vel tranſmutationem naturæ, & iuxta hæc intelligenda ſunt, quæ hîc Caiet. notat, & ſatis commendat & exaggerat.

Hinc verò obiter intelligitur ſæpe in diuinis rebus, ſeu terminis, quædam de ſe mutuo prædicari, quamuis

quamuis diuerſo modo ſignificentur, & nihilominus, non quidquid prædicatur de vno, de alio prædicari, vt in propoſito dicitur Verbum ſimpliciter eſſe ſua diuinitas, & tamen vnio dicitur facta in Verbo, & non in diuinitate, Verbúmque ipſum generari dicitur, diuinitas verò nequaquã. Ratio ex dictis ſumenda eſt, illæ enim propoſitiones, in quibus abſtracta vel de concretis, vel de ſe mutuò prædicantur, reuera ſunt impropriæ ex modo ſignificandi: admittuntur tamen in ſenſu identico, quia extrema ſunt in re omnino idem, quando ex huiuſmodi prædicatione non ſequitur, nec per eam indicatur quiddam aliud falſum vel abſurdum. At verò aliæ prædicationes faciunt ſenſum formalem, & in eis ſignificatur aliquid conuenire Deo ſecundùm eam rationem, ſecundùm quam verè non conuenit: vnde fit, vt ex eis aliquid falſum, & diuinæ naturæ repugnans conſequatur, vt ex illa propoſitione, deitas generatur, ſequitur deitatem diſtingui à perſona generante, & ex illa, vnio facta eſt in natura diuina, ſequitur & diuinitatem mutatam eſſe, & vnionem tribus perſonis eſſe communem.

Solutiones ad ſecundum & tertium per ſe ſunt ſatis claræ, quæſtiones verò, quæ in illis indicantur, inferiùs in propriis locis tractandæ ſunt.

ARTICVLVS III.

Vtrùm vnio Verbi incarnati facta ſit in ſuppoſito, vel hypoſtaſi.

9. 3.d. 6. q. 1. ar. 1. & d. 7. q. 1. a 2. c. & d. 10.q. 1. a. 2.q.3. Et 4.cont. c.34.38. & 39. Et vnio ar.1.2 et 5. ad 4. & 4. ad 9 Et quolib 4. a. 8. & quodlib. 9.q.2. a. 1.& 3.c. Et opuſc. 1. c. 22. & opuſ. 2.c. 217. 218.219 et 220.† c. 36. a medio to. 3.Eſt epi. 10. c. 4. paulo à principio. Aliquantulum à principio li. ſcilicet in 3.pag. 1.p. q. 3. a. 5.Cap. 1.nõ multum ante medium. Lib. 3.ortho.fid.c. 3.4.& 5 Infra ar. 6. co. & q. 16. ar. 1.c. In 3.pa. à princip.

*AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd vnio Verbi incarnati non ſit facta in ſuppoſito, ſiue in hypoſtaſi. Dicit enim Auguſt. in Enchir. * Diuina ſubſtantia & humana, vtraque eſt vnus Dei filius, ſed aliud propter Verbum, & aliud propter hominem. Leo Papa etiam dicit in epiſt. ad Flauian.* vnum horum coruſcat miraculis, aliud ſuccumbit iniuriis. Sed aliud & aliud differunt ſuppoſito: ergo vnio Verbi incarnati non eſt facta in ſuppoſito.*

2 Præterea, hypoſtaſis nihil aliud eſt, quàm ſubſtantia particularis, vt Boët. dicit in lib. de duab. nat. † Manifeſtum eſt autem, quòd in Chriſto eſt quædam alia ſubſtantia particularis præter hypoſtaſim Verbi, ſcilicet corpus & anima & compoſitum ex eis. Ergo in ipſo eſt alia hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi.

*3 Præterea, hypoſtaſis Verbi non continetur in aliquo genere, neque ſub ſpecie, vt patet ex his, quæ in prima parte dicta ſunt. * Sed Chriſtus ſecundùm quòd eſt factus homo, continetur ſub ſpecie humana: dicit enim Dionyſ. 1. cap. de diuin. nominib. Intra naturæ noſtræ terminos venit, qui omnem totius naturæ ordinem ſupereminenter excedit. Non autem continetur ſub ſpecie humana, niſi ſicut hypoſtaſis quædam humanæ ſpeciei. Ergo in Chriſto eſt alia hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi Dei. Et ſic idem quod prius.*

Sed contrà eſt, quòd Damaſ. dicit in 3. lib. In Domino Ieſu Chriſto duas naturas cognoſcimus, vnam autem hypoſtaſim.*

Reſpondeo dicendum, quòd quidam ignorantes habitudinem hypoſtaſis ad perſonam, licèt concederent in Chriſto vnam ſolam perſonam, poſuerunt tamen aliam hypoſtaſim Dei, & aliam hominis, ac ſi vnio ſit facta in perſona, non in hypoſtaſi.*

*Quod quidem apparet erroneum tripliciter. Primò ex hoc, quòd perſona ſuper hypoſtaſim non addit niſi determinatam naturam, ſcilicet rationalem, ſecundùm quod Boëtius dicit in libro de duab. nat. * quòd perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, & ideo idem eſt attribuere propriam hypoſtaſim humanæ naturæ in Chriſto, &*

*A proprìam perſonam. Quod intelligentes ſancti Patres vtrumque in Concilio quinto apud Conſtantinopolim celebrato damnauerunt, dicentes: Si quis introducere conatur in myſterio Chriſti duas ſubſiſtentias, ſeu duas perſonas, anathema ſit: nec enim adiectionem perſonæ vel ſubſiſtentiæ ſuſcepit ſancta Trinitas, incarnato vno de ſancta Trinitate, Deo verbo. Subſiſtentia autem idem eſt quod res ſubſiſtens, quod eſt proprium hypoſtaſis, vt patet per Boët. in lib. de duabus naturis *.*

In Cõc.2. Conſtant. quod eſt 5. generale. Can. 5. tom. 1. Concil. In 3. pagi. à princip. lib.

*b Secundò, quia ſi detur quòd perſona aliquid addat ſuper hypoſtaſim, in quo poſſit vnio fieri, hoc nihil aliud eſt quàm proprietas ad dignitatem pertinens: ſecundùm quod à quibuſdam dicitur quòd perſona eſt hypoſtaſis proprietate diſtincta ad dignitatem pertinente. Si ergo facta ſit vnio in perſona, & non in hypoſtaſi: conſequens erit quòd non facta B ſit vnio niſi ſecundùm dignitatem quandam. Et hoc eſt approbante ſynodo Epheſina damnatum à Cyrillo * ſub his verbis: Si quis in vno Chriſto diuidit ſubſiſtentias poſt adunationem, ſolà copulans eas coniunctione, quæ ſecundùm dignitatem quandam, vèl authoritatem eſt, vel ſecundùm potentiam, & non magis concurſu ſecundùm adunationem naturalem, anathema ſit.*

In Ephe. 1. can. 3. to. 1. Conc.

*c Tertiò, quia tantùm hypoſtaſis eſt cui attribuuntur operationes & proprietates naturæ, & ea etiam quæ ad naturæ rationem pertinent in concreto: dicimus enim quòd hic homo ratiocinatur, & eſt riſibilis, & eſt animal rationale. Et hac ratione hic homo dicitur eſſe ſuppoſitum: quia ſcilicet ſupponitur his, quæ ad hominem pertinent, eorum prædicationem recipiens. Si ergo ſit alia hypo- C ſtaſis in Chriſto præter hypoſtaſim Verbi, ſequitur quòd de aliquo alio quàm de Verbo verificentur ea, quæ ſunt hominis, putà eſſe natum de Virgine, paſſum, crucifixum, & ſepultum. Et hoc etiam damnatum eſt approbante concilio Epheſino ſub his verbis *: Si quis perſonis duabus vel ſubſiſtentijs eas, quæ ſunt in Euangelicis & Apoſtolicis ſcripturis, partitur voces, aut de Chriſto à Sanctis dictas, aut ab ipſo de ſe: & quaſdam quidem velut homini præter illud ex Deo Verbum ſpecialiter intellecto applicat: quaſdam verò velut Deo dignas, ſoli ex Deo patre Verbo, anathema ſit. Si ergò patet eſſe hæreſim olim ab Eccleſia damnatam, dicere quòd in Chriſto ſunt duæ hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita: ſiue quòd vnio non ſit facta in hypoſtaſi vel ſuppoſito. Vnde in eadem ſynodo legitur †: Si quis non confitetur D carni ſecundùm ſubſiſtentiam vnitum ex Deo patre Verbum, vnúmque eſſe Chriſtum cum ſua carne, eundem ſcilicet Deum & hominem, anathema ſit.*

In Ephe. ſynodo 1. can. 4. to. 1. Concil. In can. 2. Epheſin. 1. Syno. quæ fuit vna ex 4. principa. lib.

b Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut accidentalis differentia facit alterum, ita differentia eſſentialis facit aliud. Manifeſtum eſt autem quòd alteritas, quæ prouenit ex differentia accidentali, poteſt ad eandem hypoſtaſim vel ſuppoſitum pertinere in rebus creatis: eo quòd idem numero poteſt diuerſis accidentibus ſubeſſe: non autem contingit in rebus creatis, quòd idem numero ſubſiſtere poſſit diuerſis eſſentiis vel naturis, ſed vnus & idem Chriſtus ſubſiſtit in duabus naturis. Vnde ſicut quòd dicitur, alterum & alterum in creaturis, non ſignificat diuerſitatem ſuppoſiti, ſed ſolùm diuerſitatem formarum acci- E dentalium: ita quòd dicitur Chriſtus aliud & aliud, non importat diuerſitatem ſuppoſiti vel hypoſtaſis, ſed diuerſitatem naturarum. Vnde Gregorius Nazianzenus dicit in epiſtola ad Didimum †, Aliud & aliud ſunt ea, ex quibus Saluator eſt, non autem alius & alius: dico verò aliud & aliud è contrario, & quàm in Trinitate habet: ibi enim alius & alius dicimus, vt non ſubſiſtentias confundamus, non autem aliud & aliud.

In epiſt. 1. ad Clidonium inter principiũ, & medium incipit, Honorandiſſimo.

d Ad ſecundum dicendum, quòd hypoſtaſis ſignificat ſubſtantiam particularem, non quocunque modo, ſed prout eſt in ſuo complemento. Secundùm verò quòd venit in vnionem alicuius magis completi, non dicitur hypoſtaſis, ſicut manus vel per. Et ſimiliter humana natura in Chriſto

Q quam

quamuis ſit ſubſtantia particularis: quia tamen venit in vnionem cuiuſdam completi, ſcilicet totius Chriſti, prout eſt Deus & homo, non poteſt dici hypoſtaſis vel ſuppoſitum. Sed illud completum ad quod concurrit, dicitur eſſe hypoſtaſis vel ſuppoſitum.

e *Ad tertium dicendum, quòd in rebus creatis res aliqua ſingularis non ponitur in genere vel in ſpecie ratione eius quod pertinet ad eius indiuiduationem: ſed ratione naturæ, quæ ſecundùm formam determinatur: cùm indiuiduatio magis ſit ſecundùm materias in rebus compoſitis. Sic ergo dicendum eſt, quòd Chriſtus eſt in ſpecie humana, ratione naturæ aſſumptæ: non ratione ipſius hypoſtaſis.*

a COMMENTARIVS.

HIc articulus nulla indiget expoſitione, eſt enim idem re ipſa cum ſuperiori, ſolùm diuerſis vocibus & nominibus propoſitus ad confundendos quoſdam hæreticos, qui vel vocem propriam ignorantes, vel errorem ſuum nominibus variis inuoluentes duas perſonas in Chriſto negauerunt, duo ſuppoſita, vel duas hypoſtaſes admittentes, in quo pugnantia planè dicebant, quoniam vtrumque illorum ſuppoſitorum, ſi duo eſſent, ſubſiſteret in natura rationali, ſeu intellectuali, diuina ſcilicet & humana, vnde duæ perſonæ eſſent, vt rectè D. Thom. in ſua prima ratione concludit, quia perſona ſupra ſuppoſitum nihil addit, niſi quòd in rationali natura ſubſiſtat. Et hoc modo contra hunc errorem procedunt omnia dicta articulo præcedenti. Item teſtimonia & rationes, quæ contra hæreticos fiunt, qui duas perſonas in Chriſto poſuerunt, vt D. Thomas bene argumentatur præſertim in ratione tertia.

b Solùm circa ſecundam rationem oportet notare vim eius conſiſtere in hoc, ſi perſona ſupponit propriam hypoſtaſim humanæ naturæ, ſolùmque dignitatem aliquam illi addit, neceſſariò effici illam non poſſe eſſe ſubſtantialem dignitatem, ſed accidentalem: & hoc modo ſequitur ex illo errore hanc vnionem ſolùm eſſe factam ſecundùm quandam dignitatem, nimirum extrinſecam & accidentalem, quod in Epheſino Concilio damnatum eſt. Quod ideo aduerto, quia ſi loquamur de vera perſonali dignitate, quæ ſubſtantialis eſt & intrinſeca: ſic verè dici poteſt hanc vnionem factam eſſe ſecundùm quandam dignitatem, quia per illam eleuata eſt humana natura ad ſubſiſtendum in perſona Verbi, ſubſiſtere autem in digniori perſona ad perfectionem & dignitatem naturæ humanæ pertinet, vt articulo ſuperiori ad ſecundum diuus Thomas dixit.

Epheſin. Conciliũ.

c In argumento primo cum ſolutione attigit diuus Thomas dubium, an Chriſtus poſſit dici alius, & alius, vel aliud, & aliud. Et idem tetigit infrà quæſt. 17. artic. 1. vbi diſputandum eſt tanquam in proprio loco.

d Secundum argumentum idem eſt cum argumento tertio articuli præcedentis, & ſolutio in re eadem eſt, licèt verba ſint diuerſa, in quibus immorari non oportet, quando res conſtat: conſtat autem humanitati Chriſti deeſſe propriam ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem creatam, & ideo non eſſe perſonam, nec ſuppoſitum, nec primam ſubſtantiam completam, atque adeò nec ſubſtantiam indiuiduam, prout in definitione perſonæ ponitur, cùm dicitur: *Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.* Et ita locutus eſt diuus Thomas articulo præcedenti ad tertium; vtendo autem latiùs nomine ſubſtantiæ, prout ſignificat rem quamcunque generis ſubſtantiæ, etiam ſi in illo completa non ſit,

A hoc modo dici poteſt humanitas Chriſti ſubſtantia particularis, & indiuidua: non tamen perſona, quia non habet complementum ſubſtantiæ. Et hoc modo locutus eſt D. Thom. in hac ſolutione.

e In argumento tertio tractari poſſet quæſtio, an Chriſtus ſit vniuocè homo cum aliis hominibus, ſed hæc ſupponit multa in ſequentibus tractanda, & habet proprium locum infrà quæſtione 16.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm perſona vel hypoſtaſis Chriſti poſt Incarnationem ſit compoſita.

B *AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd perſona Chriſti non ſit compoſita. Perſona enim Chriſti non eſt aliud quàm perſona vel hypoſtaſis Verbi: vt ex dictis patet.* * *Sed in Verbo non eſt aliud perſona & natura, vt patet ex dictis in prima parte* †. *Cùm ergo natura Verbi ſit ſimplex (vt in primo* * *oſtenſum eſt) impoſſibile eſt quod perſona Chriſti ſit compoſita.*

10. 3.d. 6.q. 2. art. 3. — Art. 2. — P.p.q. 3. art. 3. — P.p.q. 3. ar. 7. & per totam quæſt.

2. *Præterea, Omnis compoſitio videtur eſſe ex partibus. Sed diuina natura non poteſt habere rationem partis: quia omnis pars habet rationem imperfecti. Ergo impoſſibile eſt, quòd perſona Chriſti ſit compoſita ex duabus naturis.*

3. *Præterea, Quod componitur ex aliquibus, videtur* C *eſſe homogeneum eis: ſicut ex corporibus non componitur niſi corpus. Si ergo ex duabus naturis aliquid ſit in Chriſto compoſitum, conſequens erit, quòd illud non erit perſona, ſed natura: & ſic in Chriſto erit facta vnio in natura: quod eſt contra prædicta* *. Art. 2.

Sed contrà eſt quod Damaſce. dicit in tertio libro: In domino Ieſu Chriſto duas naturas cognoſcimus, vnam autem hypoſtaſim ex vtraque compoſitam. Li. 3. ortho. fid. c. 3. 4 & 5.

b *Reſpondeo dicendum, quòd perſona ſiue hypoſtaſis Chriſti, dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundùm illud, quod eſt in ſe: & ſic eſt omnino ſimplex, ſicut & natura verbi. Alio modo ſecundùm rationem perſonæ vel hypoſtaſis: ad quam pertinet ſubſiſtere in aliqua natura, & ſecundùm hoc, perſona Chriſti ſubſiſtit in duabus naturis. Vnde licèt ſit ibi vnum ſubſiſtens, eſt tamen ibi alia & alia ratio* D *ſubſiſtendi, & ſic dicitur perſona compoſita, in quantum vnum in duobus ſubſiſtit.*

Et per hoc patet reſponſio ad primum.

c *Ad ſecundum dicendum, quòd illa compoſitio perſonæ ex naturis, non dicitur eſſe ratione partium, ſed potiùs ratione numeri: ſicut omne illud, in quo duo conueniunt, poteſt dici ex eis compoſitum.*

d *Ad tertium dicendum, quòd non in omni compoſitione hoc verificatur, quòd illud quod componitur, ſit homogeneum componentibus, ſed ſolùm in partibus continui. Nam continuum non componitur niſi ex continuis: animal verò componitur ex anima & corpore: quorum neutrum eſt animal.*

E

a COMMENTARIVS.

IN articulis præcedentibus concluſit D. Thomas terminum huius vnionis eſſe perſonam, & ideo meritò conſequenter quærit, an huiuſmodi terminus ſit perſona ſimplex, vel compoſita.

b Reſpondet autem diuus Thomas quæſtioni ſic propoſitæ non ſatis clarè, dicit enim, perſonam Verbi ſecundùm ſe, non eſſe compoſitam: tamen ſecundùm rationem perſonæ, ad quam pertinet ſubſiſtere in aliqua natura, vt ſic, eſſe perſonam compoſitam, quia

quia in ea eſt alia, & alia ratio ſubſiſtendi. Ex quibus obſcuris verbis hæc clara reſponſio elicienda eſt. Quamuis verbum diuinum ſecundùm ſe ſimplex ſit: nihilominus terminum reſultantem per hanc vnionem, ſeu ipſum Verbum vt incarnatum quid compoſitum eſſe, ſeu perſonam compoſitam. Quomodo autem hoc ex verbis diui Thomæ eliciatur, ex dicendis conſtabit.

Dub. 1. Dubitat enim primò Caietanus circa diuiſionem à diuo Thoma propoſitam de perſona Verbi ſecundùm ſe, aut prout ſubſiſtente in aliqua natura, quia hæc membra non videntur oppoſita, quia etiam perſona Verbi ſecundùm ſe in aliqua natura ſubſiſtit, ſcilicet in diuinitate, ex quo fit falſum eſſe ſimpliciter dicere perſonam illam, vt ſubſiſtentem in aliqua natura compoſitam eſſe.

Dub. 2. Dubitat ſecundò, quomodo in perſona Verbi incarnata dicatur eſt duplex ratio ſubſiſtendi, cùm ratio ſubſiſtendi nihil aliud, quàm ſubſiſtentia, vel perſonalitas, eſſe videatur, & in Chriſto tantùm ſit vnica ſubſiſtentia. In quibus dubiis explicandis prolixum habet cõmentarium: ſed breuiùs & clariùs poſſunt expediri. Dico ergo, perſonam ſecundùm ſe appellari Verbum ipſum, vt perſona diuina tantùm eſt, & in propria natura tantùm ſubſiſtit habens ſolùm ea, quę ſibi intrinſeca & connaturalia ſunt, & hoc modo de fide certum eſt, perſonam Verbi ſimplicem eſſe: habet tamen vlterius perſona Verbi incarnata, vt ſubſiſtat in natura aliena & extranea, ſibi vnita, & ita iam non habet ſolùm ea, quæ ſecundùm ſe illi conueniunt, ſed etiam aliquam aliam naturam, in qua ſubſiſtit, & hoc modo dicitur conſiderari poſſe, vt ſubſiſtit in aliqua natura, id eſt, ſecundùm abſolutam rationem ſubſiſtendi in natura, quam de facto habet, quámque ratio hypoſtaſis abſolutè & ſimpliciter admittit, ſeu, quod idem eſt, ſecundùm ſpecialem habitudinem, vel vnionem, quam habet cum aliqua natura non propria, ſed (vt ita dicam) aduentitia, & vt ſic dicitur perſona Verbi compoſita, quia vt ſic, ſubſiſtit in duabus naturis, propria & extranea. Et ex hac explicatione ſumitur apertè reſponſio quæſtionis ſuprà explicata, quia perſona Verbi non eſt terminus huius vnionis ſecundùm ſe, ſed prout vnita extraneæ naturæ.

De duplici autem ratione ſubſiſtendi aliqui propter obiectionem factam negant hunc modum loquendi D. Thom. vt videre eſt in Carthuſi. in 3. diſt. 6. quæſt. 8. Sed ſolùm poteſt eſſe diſſenſio in vocibus, nã res clara eſt. Primum enim duplex Chriſti natura poteſt dici duplex ratio ſubſiſtendi, non ſimpliciter, ſed in tali ſpecie. Itaque ſubſiſtentia eſt ratio ſubſiſtendi ſimpliciter ſine addito, & hæc tantùm eſt vna in Chriſto, vt rectè diuus Thomas 4. contra Gent. cap. 49. vbi hoc ſenſu docet in Chriſto in tantum eſſe vnam rationem ſubſiſtendi ſimpliciter & abſolutè: & traditur apertè in V. Syn. collat. 8. can. 7. Natura verò poteſt dici ratio ſubſiſtendi in tali ſpecie humana, vel angelica, quia natura conſtituit perſonam, non formaliter in ratione perſonæ: ſed in ratione indiuidui talis ſpeciei, vel eſſentiæ, & ſic duplex natura Chriſti poteſt dici duplex ratio ſubſiſtendi in eſſe perſonæ diuinæ & humanæ, ſeu in eſſe Dei & hominis. Et hoc ſenſu eſt facilis ratio diui Thomæ, oportet tamen huiuſmodi loquendi modo cautè vti, & non ſine ſufficienti explicatione. Secundò, poteſt dici duplex ratio ſubſiſtendi ex parte ipſius perſonalitatis, & hoc modo vnica Chriſti ſubſiſtentia, quæ in ſe creata eſt, & diuina, dicitur eſſe duplex ratio ſubſiſtendi non ſecundùm rem, ſed ſecundũ rationem, quia in quantum terminat naturam diuinam eſt ſubſiſtentia diuina: in quantum verò terminat humanam, poteſt dici perſonalitas humana, vt loquuntur multi Theologi, Marſil. in 3. q. 6. art. 3. dub. 3. Caiet. art. ſequent. Palac. in 3. d. 6. quæſt. 1. & Sancti vocant perſonam Verbi, perſonam hominis vel carnis, vt videre licet in Ambroſio epiſtola 40. Damaſc. lib. 3. de fide, cap. 11. lib. 4. cap. 5. Et quamuis hæc diſtinctio in ipſa ſubſiſtentia ſit tantùm rationis: quia tamen ſumitur per ordinẽ ad duas naturas realiter diſtinctas in illa vnica ſubſiſtentia coniunctas, ideo ex hac duplici ratione ſubſiſtendi rectè intulit diuus Thomas, Verbi perſonam vt ſubſiſtentem vtrique naturæ eſſe compoſitam. Ex hac verò expoſitione, quæ dicimus hanc duplicem rationem ſubſiſtendi tantùm ratione diſtingui, colligunt aliqui rationem ſubſiſtendi in natura diuina eſſe relationem realem, rationem verò ſubſiſtendi in humana, duntaxat relationem rationis. Quod non poteſt eſſe verum, quia relatio rationis non poteſt eſſe ratio ſubſiſtendi, quia ſubſiſtere vel ſimpliciter, vel in tali natura eſt realis effectus; ergo ratio ſubſiſtẽdi debet neceſſariò eſſe ratio realis in rebus ipſis exiſtens: relatio autem rationis in re nihil eſt. Ac præterea, quatenus per intellectum concipitur, vel fingitur, habet ſe, vt conſequens ad humanitatem iam ſubſiſtentem in Verbo, ſeu ad Verbum vt ſubſiſtens in humanitate; ergo hac etiam ratione non concipitur, vt ratio ſubſiſtendi, ſed vt conſequens illam. Denique aliud eſt diſtingui ratione, aliud eſt eſſe relationem rationis, ſæpe enim extrema ſunt realia, & diſtinctio eſt rationis, vt conſtat in attributis diuinis: ſic ergo quamuis ipſamet perſonalis ac realis ſubſiſtentia verbi ratione diſtinguatur à nobis, prout terminat humanitatem, vel diuinitatẽ: tamen ipſa, vt realis ſubſiſtentia eſt, eſt ratio ſubſiſtendi vtrique naturæ. Quamquam in bono ſenſu dici poſſit, perſonalitati Verbi, vt eſt perſonalitas humana, nõ addi præter realem relationem filiationis Verbi, niſi relationem rationis, ſeu vnionis Verbi ad humanitatem.

Carthuſi. Quomodo in perſona Verbi incarnata dicatur duplex eſſe ratio ſubſiſtendi.

Relatio rationis non poteſt eſſe ratio ſubſiſtendi.

c Argumentum primum facillimum eſt, ſecundum verò difficile, & ſolutio diui Thomæ obſcura. Argumentum eſt: Omnis cõpoſitio eſt ex partibus, ſed diuina natura non poteſt eſſe pars; ergo non poteſt in compoſitionem venire. Reſpondet hanc compoſitionem perſonæ ex naturis non eſſe ratione partium, ſed ratione numeri. Vnde in forma intendit negare maiorem, & docere compoſitionem per ſe, ac neceſſariò nõ requirere partes, ſed ſolùm, vt multæ res ad vnum conſtituendum conueniant. Et hoc eſt quod dicit *ratione numeri*: quia omne illud, inquit, in quo duo conueniunt, poteſt dici ex eis cõpoſitum, ſiue illa conueniant per modum partium ſiue alia ratione. Circa quam reſponſionem conſiderandum eſt, aliquos non dubitare, nomine partium in hac compoſitione vti. Iuſtinian. Imper. in Edicto fidei ſuæ in principio, *Cùm compoſitionem (inquit) dicamus, neceſſe eſt & partes in toto eſſe conſiteri, & totum in partibus cognoſci.* Et Nicetas in orationem 42. Nazianzeni, quæ eſt 2. in Paſcha. §. Proinde agnus, &c. diuinitatẽ vocat *partem, quia humanitas vncta eſt.* Meliùs tamen diuus Thomas negauit, hanc cõpoſitionem eſſe ex partibus. Poteſtq; amplius explicari, quia etiam apud Philoſophos, non quidquid componit, eſt pars; linea enim ſuo modo componit ſuperficiem ſimul cũ aliis partibus, quamuis illa non ſit pars. Et ſubſiſtentia cũ natura componit perſonam, quamuis non ſit pars, ſed modus vel terminus naturæ. Sic ergo in propoſito, nec diuinitas, nec verbũ poteſt dici pars Chriſti, quia nomẽ partis ex vi ſuæ ſignificationis dicit quid incõpletum & imperfectius toto, & dependens aliquo modo ab alia parte. Vnde Auguſtinus lib. 3. contra Maximin. cap. 10. *Chriſtus, ait, vna perſona eſt geminæ ſubſtantiæ, nec tamen Deus pars huius perſonæ dici poteſt, alioqui filius Dei antequã acciperet formam ſerui, non erat totum.* Dices: Hoc cõpoſitum Chriſtus eſt quoddam

Reſponſio.

Compoſitio non neceſſariò requirit partes.

Auguſt.

Obiectio.

quoddam totum: ergo conſtat ex partibus. Item humana natura eſt vna pars eius; ergo diuinitas erit altera. Reſpondetur, totum vno modo ſumi, vt dicit relationem ad partes, & ſic Chriſtus, vt conſtans ex humanitate & diuinitate non eſt aliquod totũ, quamuis vt homo poſſit dici totum, in quantum conſtat ex partibus eſſentialibus, vel integralibus humanitatis. Alio modo dicitur totum, id eſt, quid completum, & perfectum, quo modo Damaſcen. lib 3. de fide, c. 7. inter totum & perfectum non diſtinguit, & ſic Chriſtus eſt quoddam totum perfectum ſine relatione ad partes, neque humanitas poteſt propriè dici pars, ſed eſt vna integra natura huius compoſiti, altera verò eſt diuinitas: & vtraque appellari poteſt verè componens Chriſtum, vt Patres loquũtur, & infrà explicabo: nam componens latiùs patet, quàm pars, & non includit eas imperfectiones, quas nomen partis indicat, vt declaratum eſt, & latiùs in diſputatione dicitur.

Reſponſio.

d Tertium argumentum D. Thom. eſt, omne cõpoſitum eſt homogeneum ex cõponentibus, ſed in Chriſto duæ naturæ componunt; ergo compoſitum erit aliqua natura, nõ perſona. Reſpondet negando maiorem, homo enim componitur ex anima & corpore, & tamen neque eſt anima, neque corpus. Sed poteſt vrgeri argumentum, quia ſaltem ex naturis non videtur poſſe componi niſi natura, quia naturæ, vt ſic, nihil dicunt quod pertineat ad conſtitutionẽ perſonæ, ſed hîc naturæ ſunt, quæ componũt; ergo. Hoc argumentum propono ad explicandam ampliùs illam minorem, & hanc cõpoſitionem. Aduertendum eſt enim proximè ac formaliter non eſſe factam compoſitionem hanc ex vna natura cum alia; ſed ex ſubſiſtentia Verbi cum humana natura, vt latiùs in diſputationib. dicemus: quia verò ipſa ſubſiſtentia Verbi intimè ac ſimpliciſſimè in ſe includit naturã diuinam, cõſequenter factum eſt, vt illæ duæ naturæ manſerint coniunctæ in illa ſubſiſtentia, & è cõtrario vt perſona Verbi ex duabus naturis compoſita permanſerit. Hinc ergo ad argumentum reſpondetur diſtinguendo maiorẽ, quando enim duæ naturæ inter ſe, & vna cũ alia proximè vniuntur ad quidpiam conſtituendum: tũc verũ eſt, proximè ac formaliter ex eis componi naturam, vt patet in compoſitione humanitatis ex anima & corpore: hoc autẽ modo nunquam vniuntur perfectæ naturæ, & ideo Chriſtus non hoc modo cõponitur ex duabus naturis: at verò quando duæ naturæ vniuntur in vna ſubſiſtentia, tunc non eſt neceſſe, vt ex eis reſultet vna natura, ſed vna perſona. Sed poteſt quis retorquere argumentum: quia quando cõpoſitio non eſt ex homogeneis, nunquam terminus compoſitionis eſt eiuſdẽ rationis cum altero componentium, vt patet in dicto exemplo de humanitate compoſita ex corpore & anima, & idem eſt in omnibus ſimilibus, ſed in hac cõpoſitione proxima componentia ſunt perſona Verbi, & natura humana, quæ nõ ſunt homogenea, vt cõſtat: ergo terminus reſultans non erit perſona. Reſpondetur negando maiorem, & falſa oſtenditur in compoſitione ex linea, & punctis, & ſimilibus. Solùm ergo ſequitur perſonam non eodẽ modo venire in compoſitionem, & reſultare ex compoſitione: componit enim vt ſimplex, & ſubſiſtens in ſola natura diuina: reſultat autem compoſita, & in duplici natura ſubſiſtens.

Obiectio. *Reſponſio.* *Perfectæ naturæ nunquã vniuntur ad conſtitutionem alterius.*

ARTICVLVS V.

Virùm ſit facta aliqua vnio animæ & corporis in Chriſto.

21. Infr. q. 6. art. 1. c. Et 3.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit vnio animæ & corporis. Ex vnione enim animæ & corporis in nobis cauſatur perſona vel hypoſtaſis hominis. Si ergo anima & corpus fuerunt in Chriſto vnita, ſequitur quòd fuerit ex vnione eorum aliqua hypoſtaſis conſtituta: non autem hypoſtaſis Verbi Dei, quæ eſt æterna. Ergo in Chriſto erit aliqua perſona vel hypoſtaſis præter hypoſtaſim verbi: quod eſt contra prædicta *. *3. d. 6. q. 3. a. 1. Et 4. contra 37. & 41. co. 2. Et op. 2. 9. 225. Art. 2. & 3. præcedent.*

2. Præterea, Ex vnione animæ & corporis conſtituitur natura humanæ ſpeciei. Damaſcenus autem dicit in tertio libro quòd in Domino Ieſu Chriſto non eſt communem ſpeciem accipere. Ergo in eo non eſt facta animæ & corporis vnio. *Lib. 3. Orth. fid. c. 3. circa med.*

3. Præterea, Anima non coniungitur corpori, niſi vt viuificet ipſum: ſed corpus Chriſti poterat viuificari ab ipſo verbo Dei, quod eſt fons & principium vitæ. Ergo in Chriſto non fuit vnio animæ & corporis.

B Sed contrà eſt, quòd corpus non dicitur animatum niſi ex vnione animæ. Sed corpus Chriſti dicitur animatum: ſecundùm illud quod Eccleſia * cantat, Animatum corpus ſumens, de Virgine naſci dignatus eſt. Ergo in Chriſto fuit vnio animæ & corporis. *In feſto circunci. Domini in laudibus.*

Reſpondeo dicendum quòd Chriſtus dicitur homo vniuocè cum aliis hominibus vtpote eiuſdem ſpeciei exiſtens: ſecundùm illud Apoſtol. Philip. 2. In ſimilitudinem hominum factus. Pertinet autem ad rationem ſpeciei humanæ, quòd anima corpori vniatur: non enim forma conſtituit ſpeciem, niſi per hoc quòd ſit actus materiæ, & hoc eſt, ad quod generatio terminatur, per quam natura ſpeciem intendit. Vnde neceſſe eſt dicere: quòd in Chriſto fuerit anima corpori vnita, & contrarium eſt hæreticum: vtpote derogans veritati humanitatis Chriſti. *3. d. 3. q. 1. a. 3. q. 3. & d. 7. q. 1. c. art. 1. c. princ.*

C Ad primum ergo dicendum, quòd ex hac ratione moti videntur illi, qui negauerunt vnionem animæ & corporis in Chriſto: ne per hoc ſcilicet cogerentur perſonam nouam, vel hypoſtaſim in Chriſto inducere: quia videbant, quòd in puris hominibus ex vnione animæ ad corpus conſtituitur perſona. Sed hoc ideo in puris hominibus accidit: quia anima & corpus ſic in eis coniunguntur, vt per ſe exiſtant. Sed in Chriſto vniuntur ad inuicem, vt adiuncta alteri principaliori, quod ſubſiſtit in natura ex eis compoſita: & propter hoc ex vnione animæ, & corporis in Chriſto non conſtituitur noua hypoſtaſis, ſeu perſona, ſed aduenit ipſum coniunctum perſonæ, ſeu hypoſtaſi præexiſtenti. Nec propter hoc ſequitur, quòd ſit minoris efficaciæ vnio animæ & corporis in Chriſto, quàm in nobis: quia D ipſa coniunctio ad nobilius non adimit virtutem, aut dignitatem, ſed auget: ſicut anima ſenſitiua in animalibus conſtituit ſpeciem, quia conſideratur vt vltima forma, non autem in hominibus, quamuis in nobis ſit virtuoſior & nobilior: & hoc propter adiunctionem vlterioris & nobilioris perfectionis, ſcilicet animæ rationalis, vt etiam ſuprà dictum eſt *. *Art. 2. huius q. ad 2.*

Ad ſecundum dicendum, quòd verbum Damaſc. 4. poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vt referatur ad humanam naturam: quæ quidem non habet rationem communis ſpeciei, ſecundùm quòd eſt in vno ſolo indiuiduo: ſed ſecundùm quòd eſt abſtracta ab omni indiuiduo, prout in nuda contemplatione conſideratur; vel ſecundùm quòd eſt in omnibus indiuiduis. Filius autem Dei non aſſumpſit huma- E nam naturam, prout eſt in ſola conſideratione intellectus, quia ſic non aſſumpſiſſet ipſam rem humanæ naturæ: niſi fortè diceretur, quòd humana natura eſt quædam idea ſeparata, ſicut Platonici * poſuerunt hominem ſine materia: ſed tunc filius Dei non aſſumpſiſſet carnem: contra illud quod dicitur Lucæ vltimo: Spiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere. Similiter etiam non poteſt dici, quòd filius Dei aſſumpſerit humanam naturam, prout eſt in omnibus indiuiduis eiuſdem ſpeciei: quia ſic omnes homines aſſumpſiſſet. Relinquitur ergo, vt Damaſcenus * poſtea dicit in eodem libro, quòd aſſumpſerit naturam humanam in atomo, id eſt, in indiuiduo: non quidem in alio indiuiduo, quòd ſit ſuppoſitum, vel hypoſta *Citatum in arg.* *Vt patet in Ari. 1. metaph. text. 6. & 2. per multos textus.* *Lib. 3. c. 11.*

hypoſta

hypoſtaſis illius naturæ, quàm in perſona filij Dei. Alio modo poteſt intelligi dictum Damaſc. * [Li. 3. ca. 11.] vt non referatur ad naturam humanam, quaſi ex vnione animæ & corporis non reſultet vna communis natura, quæ eſt humana: ſed eſt referendum ad vnionem duarum naturarum, diuinæ ſcilicet & humanæ, ex quibus non componitur aliquid tertium, quod ſit quædam natura communis: quia ſic illud eſſet natum prædicari de pluribus *: [Li. 3. c. 3. in medio.] & hoc ibi intendit. Vnde ſubdit: Neque enim generatus eſt, neque vnquam generabitur alius Chriſtus, ex deitate & humanitate, in deitate & humanitate Deus perfectus, idem & homo perfectus.

Ad tertium dicendum, quòd duplex eſt principium vitæ corporalis. Vnum quidem effectiuum: & hoc modo Verbum Dei eſt principium omnis vitæ. Alio modo eſt aliquid principium vitæ formaliter: cùm enim viuere viuentibus ſit eſſe (vt dicit Philoſophus 2. de anima *) [Li. 2. tex. 37. to. 2.] ſicut vnumquodque formaliter eſt per formam ſuam: ita corpus viuit per animam, & hoc modo non ponitur corpus viuere per Verbum, quod non poteſt eſſe corporis forma.

COMMENTARIVS.

Hic articulus videtur præter ordinem hoc loco inſertus, potiùs enim ſpectabat ad quæſt. 4. & 5. vbi de veritate aſſumptæ humanitatis tractandum eſt, hæc enim vnio animæ cum corpore ad veritatem humanitatis ipſius maximè pertinet. Ibi etiam diſputat D. Thom. an in Chriſto vera anima fuerit, verúmque corpus: non poterat ergo iuxta ordinatam methodum definiri, has partes in illo conueniſſe, niſi extitiſſe quidem in eodem primùm oſtenderetur. Priùs enim eſt eſſe, quā vniri. Igitur D. Thom. ſolùm quaſi oblata occaſione hoc loco mouit quæſtionem hanc: tum, quia de compoſitione perſonæ Chriſti diſputabat, ad quam explicandam hæc compoſitio animæ, & corporis pertinere videbatur: tum etiam, quia Magiſter diſt. 6. [Magiſter. d. 6.] dum ageret de modo vnionis ipſius, inter alias ſententias refert illam, quæ vt in Chriſto vnitatem perſonæ ſaluaret, ex anima, & corpore compoſitionem negabat, quam non vt hæreſim, ſed vt opinionem Magiſter retulit: quare arrepta occaſione D. Thom. & diſcutit opinionē hāc, & illam opinionem, ſed hæreſim vocat, vt fuit re vera etiam Magiſtri temporibus, quidquid ibidem Scot. exiſtimet, quæſt. 3. vtpote cùm veritatem Incarnationis prorſus euerteret: quod euidenter D. Thom. oſtendit in articulo, cuius litera clariſſima eſt. Solutiones etiam argumentorum eandem doctrinam continent, quæ inter ſoluenda argumenta articuli ſecundi, & tertij data eſt, & ideo circa hanc literam non oportet amplius immorari. De re autem ipſa dicemus infrà diſputatione tertia: ſed locus Damaſceni, qui à diuo Thoma tractatur in argumento ſecundo, cum ſolutione, ſufficienter expoſitus ſuprà eſt art. 1. quæ verò Caietan. notat neceſſaria non arbitror. Denique de illa quæſtione, quam hîc etiam diuus Thomas definit, Chriſtum ſcilicet eſſe vniuocè hominem nobiſcum, dicemus quæſtione decima ſexta.

ARTICVLVS VI.

a *Vtrùm natura humana fuerit vnita Verbo Dei accidentaliter.*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd humana natura fuerit vnita Verbo Dei accidentaliter. Dicit enim Apoſtolus Philippenſ. 2. de filio Dei, quòd habitu inuentus eſt vt homo. Sed habitus acciden-

A taliter aduenit ei, cuius eſt: ſiue accipiatur habitus, prout eſt vnum de decem prædicamentis, ſiue prout eſt ſpecies qualitatis. Ergo humana natura accidentaliter vnita eſt filio Dei.

2. Præterea, Omne quod aduenit alicui poſt eſſe completum, aduenit ei accidentaliter: hoc enim dicimus accidens, quod poteſt, & adeſſe, & abeſſe alicui præter ſubiecti corruptionem. Sed natura humana aduenit ex tempore filio Dei, habenti eſſe perfectum ab æterno. Ergo aduenit ei accidentaliter.

3. Præterea, Quicquid non pertinet ad naturam, ſeu eſſentiam alicuius rei, eſt accidens eius: quia omne quod eſt, aut eſt ſubſtantia, aut accidens. Sed humana natura non pertinet ad eſſentiam, vel naturam diuinam filij Dei: quia non eſt facta vnio in natura, vt ſuprà dictum eſt *. [Art. 2. huius quæſt.]
B Ergo oportet, quòd natura humana accidentaliter filio Dei aduenerit.

4. Præterea, Inſtrumentum accidentaliter aduenit. Sed humana natura in Chriſto fuit diuinitatis inſtrumentum. Dicit enim Damaſc. * in 3. lib. [Li. 3. ort. fid. c. 15. poſt medium.] quòd caro Chriſti inſtrumentum diuinitatis exiſtit. Ergo videtur, quòd humana natura fuerit filio Dei vnita accidentaliter.

Sed contrà eſt, quòd illud, quod accidentaliter prædicatur, non prædicat quid, ſed quantum vel quale, vel aliquo alio modo ſe habens. Si ergo humana natura accidentaliter adueniret, cùm dicitur, Chriſtus eſt homo, non prædicaretur quid: ſed quale, aut quantum, aut aliquo alio modo ſe habens. Quod eſt contra decretalem Alexandri Papæ, dicentis: Cùm Chriſtus ſit perfectus Deus; & perfectus ho-
C mo, qua temeritate audent quidam dicere, quòd Chriſtus ſecundùm quòd eſt homo, non eſt quid?

b Reſpondeo dicendum, quòd ad huius quæſtionis euidentiam ſciendum eſt, quòd circa myſterium vnionis duarum naturarum in Chriſto, duplex hæreſis inſurrexit: ſicut Eutychetis & Dioſcori, qui poſuerunt, quòd ex duabus naturis eſt conſtituta vna natura, ita quòd confitentur, Chriſtum eſſe ex duabus naturis, quaſi ante vnionem diſtinctis: non autem in duabus naturis, quaſi poſt vnionem, naturarum diſtinctione ceſſante.

Alia verò fuit hæreſis Neſtorij, & Theodori Moſueſteni, ſeparantium perſonas: poſuerunt enim aliam eſſe perſonam filij Dei, & filij hominis, quas dicebant ſibi inuicem eſſe vnitas. Primò quidem ſecundùm inhabitatio-
D nem: inquantum ſcilicet Verbum Dei habitauit in illo homine, ſicut in templo. Secundò, per vnitatem affectus, quantum ſcilicet voluntas illius hominis eſt ſemper conformis voluntati Verbi Dei. Tertiò, ſecundùm operationem: prout ſcilicet dicebant hominem illum eſſe Verbi Dei inſtrumentum. Quartò, ſecundùm dignitatem honoris, prout omnis honor, qui exhibetur filio Dei, coexhibetur filio hominis propter coniunctionem ad filium Dei. Quintò, ſecundùm æquiuocationem, id eſt, communicationem nominum: prout ſcilicet dicimus, illum hominem eſſe Deum, & filium Dei. Manifeſtum eſt autem, iſtos omnes modos accidentalem vnionem importare. Quidam autem poſteriores magiſtri, putantes ſe has hæreſes declinare, in eas per ignorantiam inciderunt. Quidam enim eorum conceſſerunt
E vnam Chriſti perſonam, ſed poſuerunt duas hypoſtaſes, ſiue duo ſuppoſita, dicentes, hominem quendam compoſitum ex corpore & anima à principio ſuæ conceptionis, eſſe aſſumptum à Dei Verbo. Et hæc eſt prima opinio quam Magiſter ponit in 6. diſtinct. tertij libri Sententiarum *. Alij verò volentes ſeruare vnitatem perſonæ, poſuerunt Chriſti animam non eſſe corpori vnitam: ſed hæc duo ſeparata ab inuicem, eſſe vnita Verbo accidentaliter: vt ſic non creſceret numerus perſonarum. Et hæc eſt tertia opinio, quam Magiſter ibidem ponit. Vtraque autem harum opinionum incidit in hæreſim Neſtorij. Prima quidem: quia idem eſt ponere duas hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita in Chriſto, quòd ponere duas perſonas, vt ſuprà dictum

Art. 3. huius quæſt. Habetur in Synodo 2 Conſtantin. can. 4.

*eſt *. Et fiat vis in nomine perſonæ, conſiderandum eſt, quod etiam Neſtorius vtebatur vnitate perſonæ propter vnitatem dignitatis & honoris. Vnde etiam ſexta Synodus definit anathema eum †, qui dicit vnam perſonam ſecundùm dignitatem & honorem, & adorationem, ſicut Theodorus & Neſtorius inſanientes conſcripſerunt. Alia verò opinio incidit in errorem Neſtorij, quantum ad hoc, quòd poſuit vnionem accidentalem: non enim differt dicere, quod Verbum Dei vnitum eſt homini Chriſto, ſecundùm inhabitationem, ſicut in templo ſuo (ſicut dicebat Neſtorius) & dicere quòd vnitum fuit Verbum Dei homini, ſecundùm induitionem, ſicut veſtimento: ſicut dicit tertia opinio, quæ etiam peius dicit aliquid, quàm Neſtorius, ſcilicet, quòd anima & corpus non ſunt vnita. Fides autem Catholica medium inter prædictas poſitiones tenens, non dicit vnionem factam Dei & hominis,* B *ſecundùm eſſentiam vel naturam, neque etiam ſecundùm accidens: ſed medio modo ſecundùm ſubſiſtentiam, ſeu hypoſtaſim. Vnde in VI. Synodo * dicitur: Cùm multis modis vnitas intelligatur, qui iniquitatem Apollinarij & Eutychetis ſequuntur, interemptionem eorum, quæ conuenerunt ponentes (id eſt, interimentes vtramque naturam) vnionem ſecundùm confuſionem dicunt: Theodori autem & Neſtorij ſequaces, diuiſione gaudentes, affectualem vnitatem introducunt. Sancta verò Dei Eccleſia, vtriuſque perfidiæ impietatem reiiciens, vnionem Verbi Dei ad carnem, ſecundùm compoſitionem confitetur: quod eſt ſecundùm ſubſiſtentiam. Sic ergo patet, quòd ſecunda trium opinionum, quas Magiſter † ponit, quæ aſſerit vnam hypoſtaſim Dei & hominis, non eſt dicenda opinio,* C *ſed ſententia Catholicæ fidei: ſimiliter etiam prima opinio, quæ ponit duas hypoſtaſes, & tertia quæ ponit vnionem accidentalem, non ſunt dicendæ opiniones, ſed hæreſes in Conciliis ab Eccleſia damnatæ.*

Habetur in conc. 2. Conſtant. can. 4.

Lib. 3. ſent. d. 6.

Lib. 3. Orth. fid. c. 26.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut Damaſc. † dicit in 3. lib. non neceſſe eſt omnifariam & indefectiuè aſſimilari exempla: quod enim eſt in omnibus ſimile, idem vtique erit, & non exemplum, & maximè in diuinis: impoſſibile enim eſt ſimile exemplum inuenire in omnibus, & in Theologia, id eſt, in deitate perſonarum, & in diſpenſatione, id eſt, in myſterio Incarnationis. Humana ergo natura in Chriſto aſſimilatur habitui, id eſt, veſtimento, non quidem quantum ad accidentalem vnionem: ſed quantum ad hoc, quòd Verbum videtur per humanam naturam, ſicut homo per veſtimentum. Et etiam quantum ad hoc, quòd veſtimentum mutatur:* D *quia ſcilicet formatur ſecundùm figuram eius, qui induit ipſum qui à ſua forma non mutatur propter veſtimentum. Et ſimiliter humana natura aſſumpta à Verbo Dei eſt meliorata, ipſum autem Verbum Dei non eſt mutatum, vt Auguſt. exponit in lib. *. 83. quæſt.*

Lib. 83. q. q. 73. non longè à fin. to. 4.

d *Ad ſecundum dicendum, quòd illud quod aduenit poſt eſſe completum, accidentaliter aduenit, niſi trahatur in communionem illius eſſe completi: ſicut in reſurrectione corpus adueniet animæ præexiſtenti, non tamen accidentaliter, quia ad idem eſſe aſſumetur, vt ſcilicet corpus habeat eſſe vitale per animam, non eſt autem ſic de albedine: quia aliud eſt eſſe albi, & aliud eſt eſſe hominis, cui aduenit albedo. Verbum autem Dei ab æterno eſſe completum habuit ſecundùm hypoſtaſim, ſiue perſonam: ex tempore* E *autem aduenit ei natura humana, non quaſi aſſumpta ad vnum eſſe prout eſt naturæ, ſicut corpus aſſumitur ad eſſe animæ, ſed ad vnum eſſe prout eſt hypoſtaſis, vel perſonæ. Et ideo humana natura non vnitur accidentaliter filio Dei.*

Lib. 5. meta. text. 15. to. 3.

e *Ad tertium dicendum, quòd accidens diuiditur contra ſubſtantiam. Subſtantia autem (vt patet 5. Metaph. *) dupliciter dicitur. Vno modo pro eſſentia ſiue natura: alio pro ſuppoſito, ſiue hypoſtaſi. Vnde ſufficit ad hoc, quòd non ſit vnio accidentalis, quòd ſit facta vnio ſecundùm hypoſtaſim, licèt non ſit facta vnio ſecundùm naturam.*

A f *Ad quartum dicendum, quòd non omne quod aſſumitur vt inſtrumentum, pertinet ad hypoſtaſim aſſumentis, ſicut patet de ſecuri, & gladio, nihil tamen prohibet, illud quod aſſumitur ad vnitatem hypoſtaſis, ſe habere vt inſtrumentum: ſicut corpus hominis vel membra eius. Neſtorius ergo poſuit, quòd natura humana eſt aſſumpta, à Verbo ſolùm per modum inſtrumenti, non autem ad vnitatem hypoſtaſis. Et ideo non concedebat quòd homo ille verè eſſet filius Dei, ſed inſtrumentum eius. Vnde Cyrillus dicit in Epiſt. ad Monachos Aegypti, Hunc Emanuelem, id eſt, Chriſtum, non tanquam inſtrumenti officio aſſumptū dicit Scriptura, ſed tanquam Deum verè humanatum, id eſt, hominem factum, Damaſc. * autem poſuit naturam humanam in Chriſto eſſe, ſicut inſtrumentum ad vnitatem hypoſtaſis pertinens.*

Lib. 3. Orth. fid. c. 15. à me.

a COMMENTARIVS.

Dupliciter in nobis contingit vniri aliquid alicui perſonæ, ſcilicet accidentaliter, & ſubſtantialiter. Dicitur autem ſubſtantialiter vniri, quod coniungitur ad componendum aliquid vnum in genere ſubſtantiæ: accidentaliter verò, quando id, quod reſultat ex tali vnione, non eſt aliquid per ſe vnum in genere ſubſtantiæ; cùm igitur oſtenſum ſit, hanc vnionem factam eſſe in perſona, meritò quæritur, an ſubſtantialiter, vel accidentaliter ſit facta.

b Diuus Thom. igitur vt quæſtioni reſpondeat, latè priùs refert errores Eutychetis, Neſtorij, & aliorum, quos articulis præcedentibus re ipſa iam impugnauerat, & ex eorum confutatione, & definitione Conc. ſecundi Conſtant. can. 4. concludit, vnionem Verbi Dei ad carnem fuiſſe ſecūdùm compoſitionem, quod eſt ſecūdùm ſubſiſtentiam, & hinc vlteriùs infert hæreſim eſſe exiſtimare hanc vnionem eſſe accidentalē. Quocirca ſumma rationis D. Thom. videtur eſſe hæc. Vnio hæc eſt compoſitio ſecundùm ſubſiſtentiam, vt definitum eſt in dicto Concilio; ergo eſt ſubſtantialis, quam conſequentiam D. Thom. relinquit ſine probatione, vt manifeſtam, cùm tamen non ita clara eſſe videatur, quia vniri ſecundùm ſubſiſtentiam, nihil eſt aliud, quàm vniri in perſona, ſed non omnis vnio in perſona ſubſtantialis eſt; ergo neque omnis vnio ſecundùm ſubſiſtentiam. Reſpondetur tamen conſequentiam eſſe optimam, & intellectis terminis per ſe ſatis claram, quia vnio ſecundùm ſubſiſtentiam non dicit qualemcunque vnionem in perſona, ſed illam, quæ eſt ad componendam, & conſtituendam ipſam perſonā: & hoc ſenſu dixit Conc. Conſtantinop. vnionē Verbi ad carnē eſſe ſecundùm compoſitionē, quod eſt ſecundùm ſubſiſtentiam: at verò compoſitio ipſa perſonæ eſt ſubſtātialis, cùm ſit ad componendam, & conſtituendā ſubſtantiam: accidentia autem dicuntur vniri in perſona, quatenus adueniunt perſonæ iam cōſtitutæ, illique adhærent: non tamen adueniunt in cōpoſitionem, quæ eſt ſecundùm ſubſiſtentiam: & propterea de illis eſt diuerſiſſima ratio. Et hunc ſenſum confirmat optimè ratio, qua D. Thom. vtitur in argumento, ſed contrà, quæ ita formāda eſt. Per hanc vnionē Verbum non ſolùm dicitur humanatum, ſed verè dicitur factum homo. Ergo illa vnio non eſt accidentalis, ſed ſubſtantialis, quandoquidem ratione illius prædicatur de verbo aliquid ſubſtantiale, & per modum ſubſtantiæ, & non tantùm per modum accidentis. Quando enim vnio eſt accidentalis, vel per modum accidentis: quo vnitur, etiam ſi in ſe ſit ſubſtantia, non prædicatur per modum ſubſtantiæ, ſed per modum accidentis, vt homo dicitur veſtitus, non veſtis: & hoc ſenſu ait D. Thom. humanam natu-

ram

ram non prædicari de Chriſto, vt quantum, vel quale, ſed tanquam quid, vt patet ex ipſa forma prædicationis, & ex definitione Alexandri Papæ : quam D. Th. citat, de qua dicemus plura in diſputatione ſequenti, dubio primo.

c Primum argumentum D.Thomæ, ſumitur ex illo Philip. 2. Pauli ad Philip. 2. *In ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus, vt homo.* D.Th. nomine habitus veſtem Auguſt. intelligit, cum Auguſt. lib. 83. quæſtionum, q. 73. vt ſenſus ſit, Deum fuiſſe indutum, & quaſi veſtitum humanitate, vt expoſuit etiam Cyrillus lib. 11. in Ioan. c. 14. quo ſenſu videtur ſignificari, vnionem eſſe accidentalem. Reſpondet autem D. Thom. vnionem hāc ſignificatam eſſe per metaphoram habitus, non quia accidentalis ſit; ſed vel ad ſignificandum factam eſſe per mutationem humanitatis ſine Verbi mutatione, ſicut poteſt aliquis indui veſte per veſtis mutationem ipſo quieſcente, vel quia, ſicut homo ſæpe per veſtem videtur ita Verbum per humanam naturam apparuit. Quæ reſponſio optimè ſatisfacit ſuppoſita expoſitione dicti teſtimonij Pauli. Sed alius videtur eſſe ſenſus literalis, vt ex Græca voce, & Græcorum expoſitione ſumitur. Græcè enim eſt vox σχήματι, quæ figuram, formam ſeu ſpeciem ſignificat: vt ſenſus ſit Chriſtum inuentum eſſe in forma, in ſpecie, & figura hominis. Dixerat enim Paulus, factum eſſe in ſimilitudinem hominum, & quaſi rationem reddens ait, Chryſoſt. quia in forma hominis inuentus eſt, quod Chryſoſt. Theophyl. eúmque ſequuti Theophyl. & alij de figura, & forma Ambroſ. corporis exponunt. Ambroſ. verò (licèt non adeò propriè) de forma & modo exterioris conuerſationis, quia ſcilicet Chriſtus inuentus eſt dormiens, comedens, bibens, ſicut alij, ſed Theod. Theodor. per formam hominis totam hominis naturam intelligit, qui addit, particulam illam, *vt homo*, non diminuere veritatem humanæ naturæ; ſignificat tamen, minuere rationem & veritatem hominis reſpectu Verbi. *Ei enim* (inquit) *conuenit illud, vt homo: ſuſcepta enim natura verè hoc erat, ipſe autem hoc non erat, ſed hoc induerat.* Quæ verba, aut corrigenda ſunt, videntur enim ex antiquo errore, cui Theodoretus aliquando adhæſit, proceſſiſſe; aut piè exponenda, vt videlicet, non negetur, Verbum diuinum poſt Incarnationem verè fuiſſe hominem, ſed de ſe nō fuiſſe, Chryſoſt. ſed induiſſe, id eſt, factum fuiſſe. Addit Chryſoſtomus per illam particulam ſignificatum eſſe Chriſtum non eſſe purum hominem, neque de multis vnum, inter multos ſingularem, exteriùs autem ita apparuiſſe, ac ſi vnus de vulgo hominum eſſet. Quam expoſitionem Ambroſius etiam ſequitur: quare addi poteſt Chriſtum habitu fuiſſe inuentum, vt hominem, quia ex conuerſatione vitæ, actionibus, atque paſſionibus apparuit verus homo, ſicut Ioannis 1. dicitur: Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre,* vbi illa particula, *quaſi*, quæ in Græco eſt eadem cum particula, vt, non minuit veritatem vnigeniti, ſed potiùs ſignificat Chriſtum ſe oſtendiſſe verè eſſe vnigenitum à Patre, oſtendendo gloriam, gratiam, & veritatem ſuam.

d Secundum argumentum difficile eſt, atque ſolutio non minùs obſcura. Argumentatur enim ſic: Verbum eſt ens completum; ergo natura humana illi aduenit accidentaliter, quod enim aduenit enti in actu, aduenit accidentaliter. Reſpondet, negando conſequentiam, & ad probationem, aſſumptum diſtinguendo: quod enim aduenit enti in actu, ſi nouum eſſe illi afferat, accidentaliter vnitur, ſi verò trahatur ad idem eſſe, non aduenit accidentaliter: in propoſitione autem poſteriori modo fit, cùm ad vnū eſſe cum Verbo humanitas trahatur. Ex qua ſolutione colligunt diſcipuli D.Thomæ, Chriſti humanitatem non habere exiſtentiam creatam, ſed per vnionem aſſumptam eſſe ad

A exiſtendum ipſamet increata exiſtentia Verbi Dei. Neque aliter putant ſaluari poſſe vnionem illam eſſe ſubſtantialem. Sed quidquid ſit tam de re ipſa, quàm de aliis locis diui Thomæ, ex hoc tamen id colligi non poteſt, ſed fortaſſe potiùs contrarium: expreſsè enim D.Thom. ait humanam naturam aduenire Verbo, non vt aſſumptam ad vnum eſſe, prout eſt naturæ, ſicut corpus aſſumitur adeſſe animæ: ſed ad vnum eſſe, prout eſt hypoſtaſis, & ideo non aduenire accidentaliter, vbi, vt apertè conſtat ex principio ſolutionis, & ex toto literæ progreſſu, ſermo eſt de eſſe exiſtentiæ, & hoc diſtinguit in eſſe, prout eſt naturæ, & prout eſt hypoſtaſis, & negat humanitatem habere à Verbo eſſe exiſtentiæ, prout eſt naturæ, ſed tantùm prout eſt hypoſtaſis. Vnde ſentit proculdubio humanitatem B ſecum afferre aliquod eſſe exiſtentiæ, prout eſt naturæ. Mens ergo diui Thomæ in ea diſtinctione applicata ad ſolutionem argumenti poſiti eſt, quod aduenit alicui præexiſtenti, ſi aſſumatur ad conſtituendum cum illo vnum eſſe perſonale, non aduenire accidentaliter, ſed ſubſtantialiter: ſi autem ſupponat rem perfectè conſtitutam in eſſe perſonali, & afferat nouum eſſe, quod ad conſtitutionem perſonæ nullo modo pertinet accidentaliter aduenire. Et hæc ſolutio ita poteſt ampliùs explicari (ne pluribus circa hoc argumentum poſtea ſit opus) nam ſi hæc vnio ex parte humanitatis conſideretur, inuenietur illa natura eſſe quid incompletum in genere ſubſtantiæ, & ideo poteſt ſubſtantialiter alteri rei vniri, vt ſubſiſtat in illa. Si verò conſideretur ex parte Verbi, licèt Ver- C bum ſecundùm ſe ſit ens actu completiſſimum, atque perfectiſſimum in ſuo proprio eſſe: tamen humanitatis non ita illi aduenit, vt illud propriè informet, nec tantùm, vt merè extrinſecè aſſiſtat: ſed vt ab illo ſuſtentetur, & in illo ſubſiſtat, & ita Verbum tantùm ſe vnit illi in ratione, & per rationem ſubſiſtendi, quæ ita accommodatur humanitati, vt modo ineffabili vnam perſonam cum illa conſtituat.

e Tertium argumentum fundatur in hoc principio, quidquid non pertinet ad eſſentiam, vel naturam alicuius, eſt accidens eius. Reſponſio autem in forma negat hoc principium: tum, quia præter eſſentiam, ſeu naturam eſt ſubſiſtentia, & perſonalitas, quæ non eſt accidens, ſed ipſius ſubſtantiæ complementum, D & ita Verbum non eſt accidens humanæ naturæ, ſed ſubſtantialis terminus illius, tum etiam, quia hinc fit, vt aliqua ſubſtantia poſſit eſſe natura alicuius ſuppoſiti non eſſentialis illi, & intrinſeca, ſed per ſubſtantialem vnionem coniuncta: neque vt accidens, ſed tanquam vera natura ſubſtantialis ad ſubſiſtendum aſſumpta.

f Quartum argumentum fundatur in authoritate Damaſceni, libro 3. cap. 13. vbi humanitatem vocat, *Organum, ſeu inſtrumentum diuinitatis*, quæ locutio videtur indicare vnionem accidentalem. Damaſ. Sed explicanda eſt ex Cyrillo, epiſtola prima ad Monachos Ægypti, Cyril. vbi ferè eandem doctrinam habet, quam D.Thom. hîc, & 4. contra gentes, cap. 41. per E illum enim loquendi modum non explicatur propriè, ac formaliter hæc vnio, quæ immediatè, ac formaliter ad agendum non eſt, ſicut vnio inſtrumenti, vt ſic: ſed eſt ad ſubſiſtendum. Tamen, quia nos per operationes percipimus eſſe rei, ideo à poſteriori explicatur hæc vnio per rationem inſtrumenti, & dicitur caro Verbi organum, non qualecumque, ſed coniunctum ſubſtantialiter vti corpus organum animæ, & manus hominis dici poteſt. Ex hac verò doctrina diui Thomæ licet colligere, quamuis humanitas, vel caro Chriſti in eo ſenſu inſtrumentum Verbi poſſit appellari, Chriſtum tamen ipſum, ſeu hunc hominem nullo modo poſſe

hanc appellationem ſortiri, vt rectè Cyrillus ſuprà contra Neſtorium notauit. Ratio clara eſt, quia Chriſtus, & hic homo dicit ipſum ſuppoſitum, quod neque aſſumptum eſt, neque inſtrumentum eſſe poteſt, ſed ipſum primum operans: caro autem, vel humanitas dicit naturam aſſumptam, per quam ſuppoſitum operatur, & ideo in illam conuenire talis denominatio poteſt. Vnde vltimò hîc notetur multo aliter poſſe humanitatem dici organum Verbi, quàm Patris, vel Spiritus ſancti, quia ſicut per vnionem facta eſt illa humanitas natura ipſius Verbi, & non Patris, nec Spiritus ſancti: ita ſpeciali modo eſt organum ipſius Verbi: quo fit, vt propriæ, & vitales actiones humanitatis verè, ac propriè tribuantur Verbo; at verò reſpectu aliarum perſonarum non niſi communi, ac generali ratione poteſt dici inſtrumẽtum ad eum modum, quo omnes formæ creatæ, ſiue omnes cauſæ ſecundæ, inſtrumenta primæ cauſæ vocari poſſunt: legatur de hac comparatione Caiet. tom. 3. opuſc. tractat. 1. orat. 2. ad Alexand. VI. *Caiet.*

DISPVTATIO VII.

In quinque ſectiones diſtributa.

De termino Incarnationis, qui per illam producitur, ſeu reſultat.

IN his articulis diſputauit potiſſimùm D. Thom. de termino huius vnionis, & ideo de hac re præſentem diſputationem inſtituo, quæ conuenienti methodo in hunc locum cadit, vt enim actiones aliæ vniuerſaliter, ita Incarnatio, vel vnio ad terminum ex ipſa reſultantem habitudinem dicit: imò & ab illo videtur rationem ſumere. Quamobrem ad explicandum, quid ſit hæc vnio; commodè ab ipſo termino exordium ſumemus. Oportet autem (quod ſæpe notaui) diſtinguere terminum terminantem humanitatem à termino reſultante ex vnione. Nam de hoc poſteriori agemus, non de priori, niſi quatenus ad alium explicandum neceſſarium ſit. In quo etiam intelligere poſſumus vel id, quod eſt terminus totus ac integer, productus adæquatè per hanc vnionem, ſeu per actionem vnitiuam, vel id, quod ſe habet, vt formalis terminus illius actionis, ſicut in reſurrectione, verbi gratia, quæ eſt actio vniens animam corpori, adæquatus terminus eius eſt, hic homo, qui reſurgit; terminus autem formalis dicitur ipſa anima, vt reunita corpori. Hic ergo præcipuè explicabimus terminum totum, & integrum. Nam de illo, qui eſt quaſi formalis, commodiùs ſequenti diſputatione diſſeretur.

SECTIO I.

Vtrùm terminus reſultans, ſeu productus per Incarnationem ſit aliqua ſubſtantia.

VIſum eſt hanc quæſtionẽ præmittere, antequam attingamus errores, quos D. Th. his articulis impugnat, vt ab vniuerſalioribus procedamus, quãquam hoc loco referri poſſet error Neſtorij, qui duas in Chriſto conſtituens perſonas, vel hypoſtaſes ſolùm accidentaliter vnitas, neceſſariò negare debuit terminum Incarnationis eſſe aliquam ſubſtantiam; vel (quod idem eſt) Incarnationem eſſe actionem alicuius ſubſtantiæ productiuam, ſed vel nullam actionem eſſe, ſed ſolùm extrinſecam denominationem, vt eſt per amorem, ſeu fauorem extrinſecum: vel tantùm eſſe productionem alicuius accidentis, quo aliquo modo ſubſtantiæ & perſonæ diſtinctæ coniungantur. Sed hic error & tractandus eſt dubio tertio, & latè refel-

A lendus. Secundò referri poteſt ſententia aſſerens, Incarnationem nullum habere terminum per illam productum, neque accidentalem quidem, neque ſubſtantialem, ſed tantùm terminum terminantẽ humanam naturam, illúmque ſubſtantialem eſſe, ſcil. ipſum Verbum. Sed hoc planè falſum eſt, & impoſſibile: quia Incarnatio eſt actio realis, quæ in tempore incepit eſſe; ergo neceſſe eſt habere terminum realem per illam productũ, quia hoc eſt de intrinſeca ratione talis actionis. Ergo ille terminus non poteſt eſſe verbum ipſum ſecundùm ſe: quia, vt ſic non eſt in tẽpore productus, oportet ergo aliquem alium terminum aſſignare.

Dico ergo primò, terminum adæquatum Incarnationis eſſe Deum hominem, ſeu Verbum vt ſubſiſtẽs

B in humanitate, ſeu hunc hominem Chriſtum, vt eſt vnum quid conſtans ex perſona diuina, & humana natura. Hæc eſt doctrina communis Theologorum, cum D. Th. hîc, præſertim artic. 6. & clariùs in 3. diſtinct. 2. quæſt. 2. artic. 2. quæſt. 3. Caiet. hîc artic. 8. dub. 5. & omnium Thomiſt. Palud. diſtinct. 5. queſt. 1. art. 3. & quamuis Durand. & Scot. ſoleant in contrarium citari: tamen reuera non aliud ſentiunt: vt videre eſt in Scot. diſtinct. 1. quæſt. 1. & Durand. ibidem, & diſtinct. 5. quæſt. 2. & diſtinct. 6. quæſt. 2. Neque inter Catholicos poteſt in hoc eſſe diſſenſio, quia hæc eſt aſſertio fidei, hoc enim ſenſu definiunt Concilia, Incarnationem terminatã eſſe ad vnitatem Verbi Dei, ſecundùm compoſitionem ad carnem animatam anima rationali, vt dicitur in quinta Synod. actione 8. *D. Tho.* *Caietan.* *Palud.* *Durand.* *Scot.* *V. Synod.*

C can. 3. & in idem recidit, quod dicunt, Chriſtum ex diuinitate, ac humanitate, conſtantem, eſſe verè vnum quid, quod beata Virgo genuit, vt dicitur in Concil. Toletan. 6. & 11. in confeſſionibus fidei, hoc etiam eſt, quod in Concil. Francoford. in libro Sacroſyllabo dicitur, *Quis eum adoptaſſe in filium credatur, cùm tota ſancta Trinitas hominem Chriſtum in vtero Virginis optata ſit.* Hoc etiam ſenſu definitur ſæpe in Conciliis Græcis hanc vnionem factam eſſe ſecundùm hypoſtaſin, ſeu ſubſiſtentiam: vt videre eſt in 2. anathematiſmo Cyril. & in epiſtola 8. eius, receptis in Con. Epheſino, to. 1. can. 12. & 14. ſenſus enim eſt, hanc vnionẽ talem eſſe, vt ex ea reſultet vna hypoſtaſis Chriſti in duplici natura ſubſiſtens. Denique cùm Scriptura dicit, Ver- *Conc. Tole. VI.* *Cyrill.* *Conc. Eph.*

D bum eſſe factum carnem, aut Deum factum eſſe hominem, ſatis apertè docet hunc fuiſſe terminum huius vnionis, idem autem terminus, qui illis verbis complexè ſignificatur, declaratur ſimpliciter, & incomplexè per illum terminum, hic homo Chriſtus; vt Deus homo. Ratione etiam patet, quia in omni vnione terminus adæquatus ex ea reſultans eſt ipſum cõpoſitũ, vel quaſi compoſitum, ex rebus vnitis, vt patet in exẽplo ſuprà poſito de reſurrectione, & idẽ eſt in omnibus ſimilibus; ergo ſimpliciter in hac vnione terminus eſt illud vnum, quod reſultat ex rebus vnitis, ſed hoc nihil eſt aliud, quàm Chriſtus Deus homo; ergo. Et confirmatur; quia hic homo Chriſtus, vt ſubſiſtit in duabus naturis, eſt verè vnum quid, vt traditur latè in

E Concilio Epheſino, & Chalcedonenſi, act. prima, vbi multa ex Patribus referuntur: & in Symbolo Athanaſij expreſsè habetur; Sicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo, ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus, & infrà q. 17. hoc latiùs dicetur: ſed hoc vnum ante hanc vnionem non erat, & per illam reſultauit, tanquam quid per ſe primò intentum per illam; ergo eſt adæquatus terminus eius. *Conc. Eph.* *Chalcedo.* *Athan.*

Dico ſecundò, primum, & adæquatum terminum Incarnationis eſſe ſubſtantialem, ſeu quandam indiuiduam ſubſtantiam. Hæc aſſertio ſequitur apertè ex præcedenti: quia hic homo Chriſtus quædam indiuidua ſubſtantia eſt: ſed ille, quatenus Deus homo eſt, eſt terminus huius vnionis; er-

go

go. Et confirmari hoc poteſt ex capite, Cùm Chriſtus, extrà de hæreticis, vbi Alexand. Pap. definit, Chriſtum, ſecundùm quòd eſt homo, eſſe aliquid, quam definitionem aliqui explicant, vt ſolùm ſit contra Manich. qui negando veram in Chriſto humanitatem, conſequenter dicebant, Chriſtum, vt hominem, non eſſe aliquid; ſed potiùs nihil, quia non fuit verus homo, ſed apparens. Ita exponit Franciſcus Pena in ſcholiis ad directorium Inquiſitorum, 2.p. lib. 2. ſcholio 3. & videtur fauere ratio, quæ in textu ſubiungitur, ſcilicet, quia ſicut Chriſtus verus eſt Deus, ita verus eſt homo ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens. Sed difficile creditu eſt, hunc eſſe ſenſum illius definitionis, quia vt conſtat ex Concilio Lateranenſ. ſub eodem Alexand. III. pag. 49. cap. 20. illa definitio edita eſt contra aliquos Pariſienſ. & Rhemenſ. Doctores, qui eo tempore ita loquebantur. Non eſt autem credibile eos fuiſſe locutos in ſenſu Manichæorum: ſed fortaſſe negabant, Chriſtum, vt hominem, eſſe aliquid, ſcilicet ſubſtantiale, & abſolutum, & ita intellexit D. Thom. hanc definitionem hîc artic. 6. in argumento, ſed contrà, & alij ſcholaſtici, & expoſitores omnes. Et confirmatur: quia (vt infra diſputatione ſequenti oſtendemus) hæc vnio ſubſtantialis eſt; ſed terminus actionis, vel vnionis ſubſtantialis ad ſubſtantiam per ſe primò terminatur; ergo.

Alex. Papa.

Obiectio. Sed dicere poteſt aliquis terminari hanc vnionem ad ipſam humanitatem, vel ſecundùm ſe, vel prout exiſtentem in Verbo, & illam, vt ſic eſſe terminum huius vnionis: non verò hunc hominem, vel ſubſtantiam aliquam perfectam. Qui modus dicendi ſolet tribui Durando.

Reſponſio. Sed licèt humanitas, vt vnita Verbo, poſſit dici veluti formalis terminus huius vnionis propter rationem dictam, quam latiùs explicabimus diſputatione ſequenti: non tamen dici poteſt totalis, & integer terminus: quia ſubſtantialis actio vnitiua, quamuis proximè verſetur circa extrema, quæ vnit, vel vtrumque vel aliquod illorum immutando, & modificando; tamen per ſe primò non tendit, niſi ad totum ipſum, quod reſultat ex vnione extremorũ, ad illud enim tendit tota actio, vel immutatio, quæ fit in extremis, quæ vniuntur; ergo illud eſt totalis, & adæquatus terminus per ſe primò intentus per talem actionem, vel vnionem: hoc autem in propoſito non eſt humanitas ipſa, nec ſecundùm ſe, nec prout vnita; ſed hoc totum, Chriſtus Deus homo. Neque contra hanc reſolutionem occurrit ſpecialis aliqua difficultas præter eas, quæ communes ſunt huic myſterio, quas paulatim in dubiis ſequentibus expediemus.

SECTIO II.

Vtrùm terminus huius vnionis fuerit aliqua ſubſtantialis natura.

IN hac quæſtione tractandus eſt error Eutychetis: qui vt intelligatur, aduertendum eſt varios errores extitiſſe illorum, qui vnam in Chriſto naturam poſuerunt. Negarunt enim quidam veram vnionem inter vtramque naturam diuinam & humanam, tribuentes Chriſto, vel ſolam diuinam, vt Manichæi, & alij antiquiores hæretici, vel ſolam humanam, vt Paulus Somoſat. & alij. Sed hic error non pertinet ad præſentem diſputationem; eſt enim in prima diſputatione confutatus. Alij ergo errarunt, ponendo in Chriſto vnam naturam conflatam, ſeu reſultantem ex vnione duarum naturarum, diuinæ, & humanæ, iuxta quem errorem terminus huius vnionis eſt aliqua natura ſubſtantialis. Qui error variis modis intelligi poteſt. Primò, vt hæc vnio facta ſit per confuſionem,

A mixtionem, & tranſmutationem duarum naturarum in vnam tertiam, ſicut contingit in productione mixti ex ſimplicibus ſubſtantialiter tranſmutatis, vt tenuit quidam Polemius, vt Theodoret. refert libro quarto hæreticarum fabularum, quin & errorem Eutychetis ita multi Patres explicarunt, quos ſtatim citabo. Et eundem ſecuti ſunt Iacobitæ apud Nicephor. lib. 18. c. 45. & Acephali duce Seuero, vt ſumitur ex VII. Synodo, Act. 1. circa finem in fragmento vitæ ſancti Sabbæ, quorum fit mentio in V. Synodo, act. 1. in libello Monachorum ad Menam, & in alio ad Synodum, & aliis locis eiuſdem actionis, & Concil. Hiſpal. II. cap. 12. & Damaſcen. contra hos ſcripſit librum de natura compoſita, ex cuius diſcurſu, & rationibus conſtat hos hæreticos poſuiſſe compoſitionem vnius naturæ in Chriſto per veram mixtionem, B ſicut mixtum dicitur componi ex elementis. Refert etiam Nicephor. lib. 18. cap. 45. hos vocatos eſſe Acephalos, quia ſine Epiſcopis degebant, qui ſunt capita Eccleſiarum, quod etiam notauit Sanderus lib. 7. de viſib. Monarch. hæreſ. 106. melius, quàm Caſtro, qui verbo, Chriſtus, hæreſ. 4 dixit dictos eſſe Acephalos, quia duce caruerunt, quod falſum eſſe, conſtat ex dictis.

Theodor. Niceph. Conc. Hiſpa. 2. Acephali hæretici.

Secundo modo ab aliis aſſertus eſt hic error, quòd ſcilicet hæc vna natura reſultauerit per conuerſionem humanitatis in diuinitatem. Hic fuit error Eutychetis, quantum ex Leone Papa colligitur, epiſtola 10. ad Flauianum, & ex epiſtolis Flauiani ad ipſum, quæ ante illam habentur inter epiſtolas Leonis: vbi tamen C dicitur, Eutychetem excitaſſe errorem Valentini, & Apollinaris. Sed intelligendum eſt quantum ad vnitatem naturæ, nam in modo aliter errauit. Vigilius etiam lib. 1. & 2. contra Eutychet. eodem modo explicat hunc errorem, & euidentiſſimè Auguſt. hæreſ. 90. Ambroſius lib. de Incarnat. cap. 6. vbi mutationis & conuerſionis etiam mentionem facit, tacito tamen nomine Eutychetis. Ita etiam refert hunc errorem Nicephor. lib. 18 cap. 45. Theodoretus lib. 4. hæret. fabular. & confutat illum in dialogo Inconfuſ. & immutab. Hac etiam ratione dixit Eutyches, Chriſtum ſubſiſtere ex duabus naturis, non in duabus, quia cenſuit duas naturas vnione facta non permanſiſſe. Ideo etiam dicebat diuinitatem paſſam fuiſſe & crucifi- D xam, vt Theodoret. ſuprà refert, lib. 4. cap. vltimo, & Sanderus lib. 7. de viſib. Monarch. hæreſ. 102. quia illam naturam non compoſitam, ſed reuera vnam, & eandem omnino fuiſſe exiſtimabat. Vnde Damaſcenus lib. 3. cap. 3. hunc errorem tractans ait poſuiſſe vnam naturam, vel ſimplicem per tranſmutationem vnius in aliam, vel compoſitam per ſimplicium tranſmutationem eo modo, quo corpus hominis ex elementis componitur. Denique in hoc ſenſu damnatur clarè hæc hæreſis toto Concilio Chalcedonenſi, & aliis infrà citandis. Hunc errorem ſecutus eſt Dioſcorus, vt patet ex Concil Chalcedonenſ. act. 1. & 16. & act. 3. in epiſtola ad Martian. de damnatione Dioſcori. & ex Liberato in breuiario, cap. 12. & 13. & Niceph. E lib. 15. cap. 4. 8. & 30. Idem error tribuitur Euſeb. Cæſarien. in VII. Synodo, act. 5. & 6. circa finem, vbi ex Athanaſio & Cyrillo aliqua contra illum referuntur. Refert etiam Nicephorus Petrum Graphæum hunc errorem fuiſſe ſecutum, atque ita totam Trinitatem paſſam fuiſſe aſſeueraſſe, aiebat enim vnam naturam Chriſti tribus perſonis communem verè paſſam fuiſſe. Itaque in illo Triſagio, *Sanctus Deus, ſanctus fortis, ſanctus immortalis*, dicebat addendam illam partem, *qui paſſus eſt pro nobis*, vt etiam retulit Nicephor. lib. 15. cap. 18. Damaſcenus lib. 3. cap. 10. & epiſtola de Triſagio, & ab hoc orti ſunt hæretici dicti Theopaſchitæ, & Patripaſſiani, vt Prateol. ſuprà, & Sander. hæreſ.

Leo Pap. Flauian. Vigilius. Auguſt. Ambroſ. Theod. Sander. Damaſ. Conc. Chalc. Niceph. Prateol.

hæreſ.164. Philoponus etiam aliàs Ioannes Grammaticus huic errori adhæſit, vt Niceph. lib.18. cap.46.

Tertio modo errarunt alij è conuerſo, ponendo vnam naturam in Chriſto, per conuerſionem diuinitatis in humanitatem. Ita Apollinar. qui non totam diuinitatem, ſed quandam eius particulam ab illa deciſam dixit conuerſam fuiſſe in humanitatem, vel (quod idem eſt) humanitatem factam eſſe ex diuinitate. *Epiphan.* Ita refert Auguſt.hæreſ.55. & Epiph.hæreſ.76. vbi contra hunc errorem refert epiſtolam Athanaſ. *Euthym.* ad Epictet.idem Euthym.2.par. Panopl.tit.15. & Niceph.lib.11. *Socrates.* hiſtor.cap.12.& Socrat.lib.5.Tripart.cap. 44. ſæpe tamen in hiſtoriis, ſeu authoribus antiquis hi errores ex diuerſo explicandi modo confunduntur, & eiſdem authoribus tribuuntur, quoniam, vt ex *Cyrill.* Cyrill.epiſt.30. conſtat, & ex eodem Cyrill. refertur *7. Synod.* in citato loco ex VII. Synod. perinde exiſtimabant dicere Verbum in humanitatem eſſe conuerſum, vel è contrario humanitatem in Verbum. Ac denique hos errores fuiſſe antiquiſſimos in Eccleſia etiam ante Eutychetem, vel Apollinarem conſtat ex *Irenæus.* Irenæo, in expoſitione fidei, vbi ſic inquit: *Vos qui ad Baptiſmum aſpirare fingitis, qui, vt tollatis duas naturas, quæſtiones tales proponitis, qui mixturam, confuſionem, & mutationem in deitatem ex corpore, vt hæc confundatis, comminiſcimini, qui nunc in carnem Verbum verſum aſſeritis, nunc carnem in Verbi eſſentiam, & hac mentis deprauatione nihil vos ſapere oſtenditis*, &c. Sed & nouos huius tẽporis hæreticos hac Eutychiana hæreſi fuiſſe *Lindan.* infectos referunt Lindanus dialogo 2. ſui Dubitantij, *Eckius.* & Eckius contra confeſſionem Zuinglij, iſti enim (vt inferiùs latiùs quæſtione 16.videbimus) eam vnionem inter humanitatem, & diuinitatem ſomniant, vt alterius naturæ attributa omnia, alteri naturæ etiam in abſtracto communicentur, quod ſine confuſione, vel vnius naturæ in aliam tranſmutatione, ne cõcipi quidem poteſt.

Quarto modo declarari poteſt hic error, vt non per tranſmutationem alicuius naturæ in aliam, ſed per compoſitionem vna natura ex duabus reſultauerit, vtraque in ſuo eſſe integra manente, ſolúmque in vnione mutatione facta, ad eum modum, quo ex anima, & corpore vna natura conſurgit. Huius erroris ſic *Iuſtinian.* explicati meminit Iuſtinianus Imperat. in edicto fidei *Caſtrus.* ad Ioan.II. & Caſtrus verbo, *Chriſtus*, hæreſ.4. ſuſpicatur Eutychetem hoc ſenſu errorem ſuum aſſeruiſſe *Gelaſ. Pap.* propter quædam verba Gelaſij Papæ, lib. de duabus naturis, contra Eutychetem, circa medium, qui habetur to.5.Biblioth. Sanct. ſed nihil ex eo colligi poteſt: nam, licèt dicat Eutychetem explicare ſuum errorem illo exemplo animæ, & corporis, non tamen ait eundem modum vnionis poſuiſſe, qui potiùs in principio libri apertè ſignificat Eutychetem, eum ſenſum in ſuo errore, quem nos ſuprà explicuimus, tenuiſſe, & aper- *Euthym. Athanaſ.* tè Euthym.lib.2.Panopl.tit.15.ex Athanaſ.refert tam hæreticos, quàm Catholicos illo exemplo animæ, & corporis in explicando hoc myſterio vſos fuiſſe diuerſa tamen ratione, illos ad diuinitatis mutationem, & euerſionem humanitatis, nos verò ſolùm ad oſtendendum fieri poſſe, vt duarum rerum vna ſolùm perſona ſit. Huc etiam ſpectat error eorum, qui veram animam in Chriſto negauerunt, aſſerentes Verbum loco animæ in Chriſti carne fuiſſe, hi enim conſequenter aſſerere tenebantur vnam naturam fuiſſe ex Verbo, & carne compoſitam. Sed contra hunc errorem quæſt.5. Fundamentum omnium iſtorum errorum fuit, quia non intelligebant vnam perſonam eſſe poſſe niſi vnius naturæ, nihil enim inter perſonam, & indiuiduam naturam diſtinguebãt: quia ergo in Chriſto vnam perſonam confitebãtur, diuinam, & huma-

A nam, inde inferebant vnam in eo eſſe naturam, aliquo modo ex diuina, & humana conflatam. Ita colligitur ex Concil. Chalcedon. actione 1. & ex Patribus ſuprà citatis. Præſertim ex Vigilio, Theodor. Damaſc. & eodem Damaſc.lib.3.cap.3. & Gregor. Nyſſen. lib. de differẽtia eſſentiæ, & hypoſtaſis, & diui Thom.4. contra gentes, cap.35. *Conc. Chalc. Vigilius. Theod. Damaſc. Greg. Nyſſen. D. Thom.*

Duæ in Chriſto naturæ integræ. Dico primò, in Chriſto Domino poſt Incarnationem duas permanſiſſe naturas integras, & inconfuſas, diuinam videlicet & humanam. Eſt concl. de fide definita in Concil. Epheſi. I. & Chalcedon. præſertim act.5. in 2. fidei definitio, & in V. Synodo præſertim act.1. & collatione 8.can.8. & in VI. Synodo act. 11. 13. & 18. & Lateran. ſub Matth.1. conſultat.5. à cano- B ne 4. vſque ad 9. & in Lateranenſ. ſub Innocent. III. quod habetur in cap. firmiter, extrà de ſum. Trinitat. & fid. Cathol. & in Florent. in literis vnionis, & in Toletan.4.5. & 11. & in Hiſpal.II.cap.13. vbi plura Scripturæ teſtimonia congeruntur, & optimè ex Leone Pap. Epiſt.10. ad Flauian. & recipitur tanquam dogma fidei in citato edicto Iuſtiniani Imperat. Secundò hanc veritatem probant latè, & defendunt Patres ſuprà citati, præſertim Gelaſ. Athanaſ. Vigil. Iuſtinus Epiph. Damaſc. & Theodor. in dialogo Inconfuſus, qui plures refert, & Boët. libro de duabus in Chriſto naturis contra Eutychet. & Neſtor. & Fulgent, lib.1. ad Traſimundum. Tertiò probatur breuiter ex principiis ſuprà poſitis in 2. diſputat nam filius Dei, ſeu Chriſtus Dominus poſt Incarnationem permãſit ve- C rus Deus; manſit ergo in illo integra, & perfecta diuinitas. Similiter permanſit etiam verus homo: igitur veram, & integram humanitatem conſeruauit, quia verus homo vera humanitate conſtitui debet. *Conc. Epheſi. Conc. Chal. V. Synod. VI. Synod. Cõc. Lat. Cõc. Tol. Conc. Hiſpal. Leo Pap. Gelaſius. Athanaſ. Hilarius. Iuſtinia. Imperat. Vigilius. Epiph. Iuſtinia. Damaſc. Theodor. Boet. Fulgent.*

Et confirmatur ad hominem contra hæreticos. Illi enim fatentur, quia Chriſtus eſt Deus, & homo, neceſſarium eſſe, vt ex duabus naturis ſubſiſtat. Sed eſſentialis ratio hominis, & Dei nõ minus requirit ſubſiſtere in vera diuinitate, & humanitate, quàm ex illis, quia homo, vel Deus, & vniuersè omnis ſubſtantia non conſtituitur, & denominatur talis eſſentialiter à natura, ex qua facta eſt, ſed à natura, in qua ſubſiſtit, & quæ in re ipſa manet, quæ eſt quaſi forma, & ratio, vt talis ſit. Et ad hoc confirmandum eſt optimum D teſtimonium Pauli ad Philip.2. *Qui cùm in forma Dei eſſet*, id eſt, cùm in diuina natura ſubſiſteret, *non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo, ſed ſemetipſum exinaniuit*: non quidem amittens naturam Dei, ſed *formam ſerui accipiens*, id eſt, naturam humanam, per quam eſt, *in ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus, vt homo.* *Philip.2.* Confirmari etiam hoc poteſt illis teſtimoniis, in quibus aliquando tribuuntur Chriſto proprietates quæ illi conueniunt ratione diuinitatis, vt eſſe imaginem, & figuram paternæ ſubſtantiæ, eſſe vnum cum Patre, eſſe principium Spiritus ſancti, & ſimilia. Et illis, in quibus tribuuntur ea, ex quibus vera humanitas cõſtat, vt caro, anima, ſanguis, & ſimilia, de quibus infrà ſuo loco. Confirmant hoc E etiam teſtimonia, in quibus nunc Chriſtus dicitur æqualis Patri, nunc minor, hæc enim propter diuerſas naturas dici neceſſe eſt, quia per eãdem naturam non poteſt eſſe minor, & æqualis, & ideo nunquam Spiritus ſanctus dicitur minor Patre, aut Filio, quia nullam habet inferiorem naturam. Tandem diuinitas Chriſti ſæpe variis miraculis, & teſtimoniis Angelorum, & ipſius Dei Patris declarata eſt, vera autem humanitas paſſione, & morte, & aliis humani corporis defectibus ſatis eſt comprobata, de hac probatione legatur Hilar. *Hilar.* qui eleganter illam perſequitur lib.2. de Trin. Vltimò arguitur ratione, quæ inter explicãdum articulum D. Thom. ſufficienter tradita eſt, & iterum in ſequenti concluſione indicabitur.

Dico

Dico ſecundò, Terminus huius vnionis nõ fuit aliqua ſubſtantialis natura ex humanitate, & diuinitate conſtituta. Eſt de fide, & probatur facilè ex dictis. Primò, quia non potuit illa natura reſultare ex duabus aliquo ex tribus primis modis in tribus primis erroribus indicatis. Primò, quia ſi vtraque, vel altera natura eſſet in aliam commutata, Chriſtus aut non eſſet verus Deus, aut nõ eſſet verus homo, aut neutrum eſſet. Imò nec Patri, nec nobis conſubſtantialis intelligi poſſet. Secundò, quia neceſſarium eſſet diuinam naturam fuiſſe aliquo modo mutatam, vt circa literam D. Thom. declaratum eſt.

Conc. Tolet. 8.

Tertiò, quia Chriſtus paſſus fuiſſet, & mortuus in illa vnica natura, atque adeò nõ minus in diuinitate, quàm in humanitate. Quartò, quia nõ minus Pater, & Spiritus ſanctus fuiſſent incarnati, quàm Verbum, quia illa mixtio, vel confuſio facta eſſet in natura communi omnibus tribus perſonis: hanc rationem tetigit Concil. Toletanum ſextũ cõfeſſ. fidei, cuius verba, prout in cõmunibus exemplaribus habentur, mendoſa ſunt, & vix poſſunt intelligi; ex antiquo verò codice manuſcripto ſic emẽdari debent. *Solus filius ſuſcepit humanitatem in ſingularitate perſonæ, non in vnitate diuinæ naturæ, id eſt, in eo, quòd proprium eſt Filij, non quòd commune eſt Trinitati: nam ſi naturam hominis, Deique, alteram in alteram confudiſſet: tota Trinitas corpus aſſumpſiſſet, quoniam conſtat naturam Trinitatis eſſe vnam, non tamen perſonam.* Vltimò argumentatur Leo Papa quia oportuiſſet humanitatem præextitiſſe ante vnionem, quomodo enim aliter humanitas in diuinitatem conuerti potuiſſet? Nec verò potuit illa vna natura reſultare ex duabus modo indicato in quarto errore, ſcil per compoſitionem, vt conſtat ex conciliis ſuprà citatis, & ex iis, quæ ſtatim afferemus ſoluendo vltimam obiectionem, & ex rationibus ſufficienter circa literam D. Thom. explicatis.

Conc. Toletan. 6.

Leo Pap.

Ad fundamentum errorum dicendum eſt latè in ſequentibus. Nunc breuiter dicitur, naturam diſtingui aliquo modo à ſuppoſito, & ideo licèt in Chriſto ſit tantùm vnum ſuppoſitum, poſſe nihilominus illud in duplici natura ſubſiſtere.

Obiectio. 1. Ioan. 1. & 2. Reſpon.

Sed contrà primò, quia Ioan. 1. dicitur, *Verbum caro factum eſt*: ſed hoc ſignificat conuerſionem Verbi in carnem, ſicut cùm Ioan. 2. dicitur, *aquam fuiſſe vinum factum*, ſignificatur aquam fuiſſe cõuerſam in vinum. Reſpondetur ſimili argumẽto probari poſſe Verbum conuerſum eſſe in peccatum, ſeu in maledictum, quia 2. ad Corinth. 5. dicitur, *eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit*. Et ad Galat. 3. dicitur, *Factus pro nobis maledictum*. Sicut ergo, inquit Athanaſ. epiſt. ad Epictet. dicitur pro nobis factum peccatum, id eſt, hoſtia pro peccato, non quia in peccatum conuerſum ſit, ſed quia carnem aſſumpſit, in ſimilitudinẽ carnis peccati, in qua hoſtiam offerre poſſet pro peccato: ita dicitur Verbum caro factum, non quia in carnem tranſiit (*hoc enim impietatis eſt vltimæ*, vt rectè Chryſoſt. ſuper Ioan. dixit) ſed quia carnem ſibi in vnitatem perſonæ copulauit: nam in vniuerſum loquendo, vt aliquod ſuppoſitum dicatur, aliquid aliud fieri, nõ oportet, vt in illud mutetur, ſed ſatis eſt, vt ſibi vniat, vel acquirat formam, vel naturam aliquam. Sicut dicitur homo fieri ſanus, non quia in ſanitatem conuertatur, ſed quia ſanitatem acquirit. Et Gen. 2. dicitur, *homo factus in animam viuentem*, & ad Hebr. 7. dicitur Chriſtus *factus pontifex*, ac denique ad Philip. 2. dicitur factus homo *formam ſerui accipiens*: ſic ergo (vt rectè dixit Greg. lib. 9. epiſt. 61.) *Verbum carnem dicimus factũ, non immutando quod erat, ſed ſuſcipiendo, quod non erat, noſtra auxit, ſua non minuit*. In illo autem loco Ioan. 2. ex ipſa re de qua agitur, & ex antecedentibus, & conſequentibus colligitur, aquam factam eſſe vinum per conuerſionem. Ex quo non fit, omnem ſimilem locutionem eodem modo explicandam eſſe. Et iuxta hæc obiter explicanda eſt aliorum Patrum locutio, quę nobis hoc loco obiici poſſet, quoniam vidẽtur interdum dicere, ita Verbum carnem eſſe factum, ſicut in Euchariſtia panis fit Corpus Chriſti, ſic enim Iuſtinian. Martyr. Apologia 2. pro Chriſtianis inquit, *Quemadmodum per Verbum Dei caro factus Ieſus Chriſtus ſeruator noſter, carnem, & ſanguinem pro ſalute noſtra habuit, ſic etiam per Verbum precationis, & gratiarum actionis ſacratam ab ipſo alimoniam, quæ mutata nutrit noſtras carnes, & ſanguinem, illius incarnati Ieſu carnem, & ſanguinem eſſe didicimus*. De quo teſtimonio, & aliis dicemus latè agentes de Euchariſtia: nunc breuiter comparatio in hoc ſolùm poſita eſt, quòd ſicut Verbum incarnatum veram carnem & ſanguinem habuit: ita ſub ſpeciebus panis, & vini per conſecrationem eſt vera caro, & ſanguis Ieſu Chriſti, vt ipſa Iuſtini verba manifeſtè declarant, vnde ſimilitudo in modo vnionis, ſeu mutationis poſita non eſt.

Athana. Chryſoſt. 1. Cor. 5. Geneſ. 2. Hebr. 7. Phil. 2. Greg. Ioan. 2. Locutio ſanctorũ. Iuſtin. Martyr.

Sec contrà ſecundò, quia ſancti ſæpe cõparãt hãc vnionem cum coniunctione animæ, & corporis, vt videre eſt in Symb. Athanaſ. & in Leone Pap. epiſtola 11. ad Iulian. Iuſtino Martyre in expoſit. fidei, & Cyril. epiſt. ad Monach. Ægypti. Auguſt. epiſt. 3. & 57. & tractat. 47. in Ioan. circa finem: at verò anima, & corpus, ita coniunguntur, vt ex eis reſultet vna natura. Reſpõdetur ex Damaſcen. lib. 3. c. 26. Cyrillo lib. de Incarnat. cap. 7. Athanaſ. Iuſti. & aliis ſanctis ſuprà citatis, in exemplis, quibus hoc myſterium explicatur, non eſſe in omnibus exactam ſimilitudinem quærendam, nulla enim reperiri poteſt, aliàs myſterium hoc ſingulare non eſſet, vt Aug dixit epiſt. 3. ad Voluſian. Quin potiùs ait Hilar. lib. 10. de Trinit. exempla, quæ ad hoc myſterium explicandum afferri ſolent, in pluribus eſſe diſſimilia, quàm ſimilia. In exemplo ergo adducto in duobus tenet ſimilitudo, primò, quòd ſicut corpus, & anima, quamuis diuerſæ naturæ ſint, in vna perſona conueniunt: ita diuina, & humana natura quamuis diſtinctæ ſint, in vna perſona copulantur, eſt tamen in hoc differentia: nam illæ ſunt naturæ imperfectæ, & eſſentiales partes, & ideo non tãtùm vnam perſonam, ſed etiam vnam naturam componunt; natura verò diuina & humana ſunt integræ, & perfectæ, quæ non poſſunt ad componendam vnam naturam inter ſe immediatè coniungi. Secũdò tenet ſimilitudo in hoc, quòd ſicut anima operatur per corpus, tanquam per organum ſibi ſubſtãtialiter coniunctum: ita diuinitas per humanitatem; de qua ſimilitudine in expoſitione art. 6. ſatis dictum eſt.

Obiect. 2. Athanaſ. Leo Pap. Reſpon. Iuſtin. Cyrillus. Auguſt. Damaſ.

Sed contrà tertiò, quia Cyril. epiſtol ad Succeſſum, ita loquitur: *Non oportet intelligere duas naturas, ſed vnã naturam Verbi Dei incarnatam*, quam locutionem comprobat authoritate Athanaſ. vt retulit Euſtathius Beriti Epiſc. in Conc. Chalced. act. 1. circa finem, poſt vltimã Cyrilli epiſtolam, ibi recitatam, & ideo Dioſcorus, cùm à Catholicis Epiſcopis recederet, dixit in vltimis verbis illius actionis ſe ſequi ſanctos Patres Cyrillum, Athanaſ. & Greg. qui ſemper vnam naturam Verbi incarnatam, & non duas poſt adunationem docuerunt. Reſpondetur breuiter duas eſſe partes in illa locutione. Prima eſt abſolutè negans in Chriſto duas naturas, & hæc nunquam eſt apud Cyril. ſed ab hæreticis vel impoſita illi eſt, vel malè intellecta, paſſim enim Cyril. in ſuis operibus duas naturas prædicat ſine confuſione, vt videre eſt lib. de Incarn. vnigeniti, c. 2. & epiſt. 1. ad Succeſ. & epiſt. 28. ad Ioan. Antioch. quæ in dicta actione 1. Concil. Chalcedon. recitatur, & in ea indicat Cyrill. quoſdã hoc ſibi impoſuiſſe, quos inſanire dicit. Vnde, cùm aliquando Cyrill. duas vídetur negare naturas, non abſolutè, ſed cum adiectione negat, ſcilicet, ita vt ſint perſonaliter diſiunctæ, ſiue

Obiect. 3. Cyril. Athanaſ. Euſtath. Conc. Chalc. Reſpon. Cyril. ſententia de termino vnionis hypoſtatica.

A B C D E

ſiue ita, *vt conſtituant alium, & alium hominem & Deũ*, vt ipſe loquitur epiſt. 2. ad Succeſ. & eodem ſenſu loquitur Athanaſ. lib. de Incarnatione Christi, & idem in Cyrill. epiſtol. 30. ad Eulogium. Sic etiam lib. 1. de fid. ad Regin. circa principium negat duas, alteram, quæ adoratur, & alteram, quæ non adoratur, ſemper enim in huiuſmodi locis contra Neſt. agit. Altera pars illius locutionis Cyrilli eſt affirmans vnam naturam Verbi Dei incarnatam, & hæc reperitur interdũ apud Cyrill. citatis locis, & epiſt. 29. ad Acacium, & 30. ad Eulogium, vbi inquit, *Vna eſt natura Verbi, ſed illam dicimus incarnatam*. Et primò exponitur in illo edicto *Iuſtinian. Imperat.* Iuſtiniani Imperatoris, naturam ibi pro ſubſiſtentia ſumptam eſſe, pro qua expoſitione citãtur verba *Cyrill.* Cyrill. epiſt. 1. ad Succeſ. dicentis, *Quantùm ad videndum* B *oculis animæ quemadmodum incarnatus eſt vnigenitus, duas naturas dicimus, vnum autem filium Dominũ Deum Verbum incarnatum*. Clariùs hoc indicat idem Cyrill. in lib. ad Euoptium in defenſione ſecundi anathematiſmi, *Theod.* cùm enim Theodor. ipſum reprehenderit, quòd vnionem ſecundùm ſubſiſtentiam poſuerit, quia videtur ſignificaſſe mixturam diuinitatis, & carnis factam eſſe: reſpondet Cyril. per vnionem ſecundùm ſubſiſtentiam, nihil aliud ſe ſignificare voluiſſe, quàm hoc ſolùm, *Verbi naturam*, hoc eſt, ſubſiſtentiam, quæ eſt ipſum Verbum, verè humanæ naturæ vnitam eſſe, citra vllam conuerſionem, &c. & aliis locis citatis eãdem expoſitionem indicat. *Damaſc.* Vnde Damaſc. lib. 3. cap. 6. cùm ex ſententia Cyrilli, & Athanaſij Verbi naturam incarnatam eſſe dixiſſet, ſubdit, *Cùm Verbi naturam dicimus, Verbum ipſum ſignificamus*. Idem tamen Damaſcen. infrà cap. 11. hanc expoſitionem reiicit, ex *Cyrill.* verbis eiuſdem Cyril. epiſt. 2. ad Succeſ. vbi Cyril. ſe defendit ab his, qui ipſum calumniabantur eo, quòd vnam Verbi naturam incarnatam diceret, quia non abſolutè vnam, ſed incarnatam dixerat, vt alteram, quæ incarnata eſt, alteram, qua incarnata eſt, diſtingueret. Ex quo colligit Damaſcenus naturam non ſumpſiſſe pro perſona: quia, ſi de perſona eſſet ſermo, & ſimpliciter vna dici poſſet, & non poſſet in alterã, & alteram diſtingui. Idque confirmat Damaſcen. qui naturam Verbi incarnatam dicimus, non autem paſſam: non ergo naturam pro perſona accipimus, quia perſonam etiam paſſam dicere poſſumus. Secundò D ergo exponitur, vt ſenſus ſit, Verbi naturam propriam videlicet, & eſſentialem eſſe vnam, illam verò poſt vnionem eſſe incarnatam, id eſt, carni vnitam, quod aliàs ipſe dicit eſſe vnam, tanquam incarnati Verbi: nam quia illa vna natura idem eſt cum Verbo, non potuit Verbum vniri carni, quia naturam illa manſerit carni vnita, & in hunc modum expoſuit illam lo- *V. Synod.* cutionem quinta Synod. collat. 8. can. 8. verbi per eam vocem, *Vnam naturam incarnatam*, vnitionem naturarum ſecundùm ſubſiſtentiam ſignificatam eſſe dicit. *Cõc. Late.* Idem Concilium Lateranenſe ſub Martin. can. 5. & *Gelaſ. Pap.* Gelaſius Pap. in lib. de duabus naturis, & Maxent. in *Maxent.* profeſſione ſuæ fidei, quæ habetur tom. 5. Bibliothec. *Damaſc.* Sanctorum, & Damaſcen. ſuprà, qui in eandem ſen- E *Leont. Byzant.* tentiam refert Leontium Bizantium, & conſtat ſatis ex verbis, & locis Cyril. ſuprà citatis, qui eo modo loquendi vſus eſt, vt Neſtorium refelleret, qui abutebatur termino duarum naturarum, vt introduceret duo ſuppoſita, & ita ponebat duas naturas, non ſolùm diſtinctas, ſed etiam diſtincta, & propria ſuppoſita con- *Athanaſ.* ſtituentes. Quo ſenſu dixit etiam Athanaſ. lib. de Incarnat. Chriſti ante finem. *Neque duæ perfectitudines* (ſic enim loquitur) *ſeorſum ſunt conſtituendæ, neque ſecũdùm rationem augeſcentis virtutis: ſed ſecundùm rationem exiſtẽdi ſine defectu, vt vnus vtrumque ſit per omnia Deus, & homo*, ſic etiam Damaſcen. *Damaſc.* libro de compoſita natura, & libro tertio de fide, cap. quinto, & octauo, di- A cit in Chriſto multiplicari naturas ſecundùm quantitatem diſcretam, licèt perſona vna ſit. Denique, quamuis de ſenſu Cyrilli ſatis conſtet, tamen quod ad vſum illius locutionis pertinet, vitanda eſt aſſertio vnius naturæ: nam licèt propria natura Verbi, ſeu diuinitas poſſit dici incarnata, vt ex dictis patet, & latiùs dicemus infrà q. 3. art. 2. tamen vnam naturam Verbi eſſe incarnatam, ſeu Verbum habere vnam naturam incarnatam, ſimpliciter aſſerendum non eſt, niſi præmiſſa priùs ſufficienti explicatione iam dicta.

SECTIO III.

Vtrùm terminus huius vnionis fuerit aliqua perſona, & ita Incarnatio facta fuerit in perſona.

IN hoc dubio tractandus eſt ſecundus principalis error huius materiæ qui duas in Chriſto conſtituẽs perſonas, vel hypoſtaſes conſequenter negauit vnionem hanc terminatam eſſe ad aliquam perſonam: ſed ad accidentalem vnionem Dei ad perſonam Chriſti, ſeu perſonæ Chriſti ad perſonam Verbi. Hic fuit error Neſtorij, qui hanc vnionem dixit factam eſſe per *Error Neſtorij, & aliorum.* ſingularem affectum, & excellentiſſima dona gratiæ, ratione quorũ Chriſtus ſingulari modo vocatur templum Dei, & filius Dei, ac Deus, non per eſſentiam, ſeu ſubſtantiam: ſed per ſingularem quandam participationem, vt conſtat ex Concilio Epheſino, & va- *Conc. Epheſ.* C riis epiſtolis, quæ in eo referuntur. Refert etiam Au- *Auguſt.* guſtinus hæreſ. 89. & Damaſcenus libro de hæreſibus *Damaſc.* circa finem, Theodoret. libro ſecundo hæret. fabul. *Theodor.* capit. penultim. Vincenti. Lyrinenſ. libro contra pro- *Vincent. Lyrin.* phanas vocum nouitates. Liberatus in Breuiario, ca- *Liberat.* pite quarto, Euagrius libro primo hiſtoriæ, capite *Euagr.* quarto, Socrat. libro ſeptimo, capite trigeſimo ſe- *D. Thom.* cundo, Nicephor. libro decimo quarto, capite trige- *V. Synod.* ſimo primo. Et ante Neſtorium docuit hunc errorem *Athanaſ.* Theodorus Mopſueſtienus, teſte D. Thom. 4. contra *Irenæus.* gent. capite trigeſimo quarto, & colligitur ex V. Synodo, collat. 4. & 5. vbi referuntur libri Cyrilli contra hunc Theodorum, & poſteriori fragmento ex libro ſecundo id expreſsè aſſeritur, & in his quæ referuntur ex libellis porrectis à preſbyteris. Idem ſumitur ex Ioanne Maxentio in Profeſſ. fidei, in tomo quinto Biblioth. & ex Damaſcen. libro tertio, capite tertio, Niceph. libro decimoquarto, capite trigeſimo, & trigeſimo ſecundo, libro decimo ſeptimo, capite vigeſimoſeptimo. Imò ante hos ſemina huius erroris iecerunt Carpocrates, Cherintus, Ebion, & alij vetuſtiores hæretici, qui Chriſtum purum hominem eſſe dixerunt, vt conſtat ex Athanaſ. in primo tom. orat. quòd vnus ſit Chriſtus, vbi hunc errorem impugnat, & ex Irenæ. libro primo, capit. 24. & 25. & Epiphan. hæreſi 28. & *Epiph.* Ambroſ. epiſt. 40. & libro de incarnat. Dominicæ *Ambr.* ſacramento, capite ſexto, vbi eũdem refellit errorem. Item ex Euſebio libro 4. hiſt. cap. 7. Theod. lib. 2. hæret. fabul. à principio. Hoc ſecuti ſunt Artemon. Montanus, & Theod. Bizantius, vt conſtat ex Niceph. lib. 4. c. 20. & 21. Euſeb lib. 5. c. 28. vbi addit Paulum Samoſatenum, & addere etiam poſſumus Photinum, Marcionem, & ſimiles, de quibus legi poſſunt Epiph. Aug. Damaſc. Philoſtrius, & alij in Catalogo Hæret. Huic etiam hæreſi adhæſit aliquando Theodor. vt ex actis Concilij Epheſini, & ex 5. Synod. act. 5. conſtat. & ex obiectionibus Theod. cõtra anathemata Cyrilli, poſteà verò reſipuit, vt patet ex Concil. Chalced. act. 1. *Conc. Chalc.* poſt epiſt. Theodoſij, & Valentiniani ad Dioſcorum, & ex eodem Theodoreto lib. 4. hæret. fabul. c. penult. Ad hunc etiam errorem declinaſſe Petrũ Gnapheum colligitur ex Damaſc. libro 3. cap. 10. dicit enim eum *Damaſc.* addi

addidiſſe quartam Trinitati perſonam, ſcilicet Chriſti hominis, & ideo addidiſſe in Triſagio illam partem, *qui crucifixus es pro nobis*, vt hunc diuideret ab omnibus tribus perſonis. Addit verò Damaſcen. hunc etiam dixiſſe totã Trinitatem paſſam fuiſſe, & crucifixam, quod potiùs ad Neſtorianam hæreſim pertinere videtur, vt art. 1. notauimus, & ex multis, quæ in V. Synod. act. 1. referūtur, videtur colligi in vtrũque errorem declinaſſe priùs fortè in vnum, & poſtea in alterum, vt videtur indicari in epiſtola Felicis Pap. III. ad Acacium, vbi illum deponit eo quòd huius Petri errorem ſecutus eſt: fuit autem ille Eutychianus. Vel fortaſſe hic hæreticus ſimul dixit, Deum nō verè ac ſubſtantialiter fuiſſe hominem, eo tamen modo, quo homo factus dicitur, & pro nobis paſſus, æquè omnibus perſonis conuenire. Hunc errorem ſecuti ſunt poſtea Bonoſiaci, ſic dicti à Bonoſo, vt refert Phylaſtrius, & Prateol. & ſumpſerunt ex Iſidoro lib. 8. originum, cap. 5. vbi tantùm refert hos aſſeruiſſe, Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum, nō naturalem, ex quo planè ſequitur perſonarum diſtinctio. Vnde idem Prateol. verbo Felix 2. eodem modo explicat Felicianam hæreſim, quam Elipandus etiam locutus eſt, qui dixit Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum, poſuítque, vt ait Prateol. in Chriſto duas hypoſtaſes. Et eodem modo Ionas Aurelianenſis lib. 1. de cultu imaginum, in principio, horum errorẽ reprehendens, ait, illius authorem fuiſſe Neſtorium quem iſti imitati ſunt, & eodem modo explicant hūc errorem Anton. 2. p. tit. 14. cap 1. §. 6. & Galiſardus Arelatenſ. in ſua Chronogra. Anni 816 in Carolo Magno, ait, in Concilio Francofor. damnatum fuiſſe Elipandum, qui perſonam Chriſti in duas diuidebat, & tandem hoc tempore hunc excitaſſe errorem Lucam Sternberger Prateol. refert lib. 10.

V. Syno. Fel. Pa. Phylaſt. Iſidor. Ionas. Aurelia. Anton. Galiſ. Arelat. Concil. Francof. Prateol.

Secundò alij hæretici, vt inuidiam ſuperioris erroris euitarent, dixerunt, in Chriſto tantùm eſſe vnam perſonam, duo tamen ſuppoſita, vel hypoſtaſes. Ita refert D.Th. hîc art. 3. & 4. contr. Gentil. c. 38. & alij ſcholaſtici in 3. d. 6. qui nullum certum authorẽ huius erroris referunt: ſunt verò qui exiſtiment ipſummet Neſtoriū, qui priùs palàm locutus fuerat, poſtea hoc modo diſſimulaſſe, vel occultaſſe errorẽ ſuum. Quod ita eſſe colligitur ex Iuſtiniano in edicto fidei ſuæ ad finem in 2. tom. Concil. vbi ait, Concilium Epheſinū damnaſſe Neſtorium dicentem, vnam perſonam, non tamen vnam ſubſiſtentiam, & Ioan. Maxentius in reſponſione ad epiſtolam, nomine Hormiſdæ P. conſcriptam, hunc errorem tribuit Dioſcoro, eúmque latè declarat: nam quia Chriſtus repræſentabat Verbi perſonam, & quia perſona, nomen eſt dignitatis, dicebat in Chriſto eſſe vnam perſonam, quia fuit in illo vna dignitas Verbi homini Chriſto communicata, quanquam Chriſtus & Verbum duo ſint ſuppoſita, vel hypoſtaſes. Et fortaſſe Fœlix & Elipandus paulo autè citati, in hunc errorem lapſi ſunt: nam, vt fertur, illi vnam perſonam in Chriſto non negabant, ſed aiebant, *hominem in vna eadémque Dei perſona deglomeratum, atque carnis indumento indutum*: hæc enim verba, in quadam confeſſione Elipandi leguntur, in libro Gothico manu ſcripto, qui in Toletana Bibliotheca ſeruari dicitur: vnde, ſi verum eſt, Elipandum poſuiſſe in Chriſto ſuppoſitum creatum, vt citati authores referūt, videtur ſanè prædicta Neſtoriana fraude vſus. Alij verò, vt idem Ioan. Maxent. refert in 5. tom. Biblioth. In 1. ſuæ fidei profeſſione, aliis verbis occultarunt hunc errorem, dicentes in Chriſto vnam eſſe perſonam, & vnam hypoſtaſim, quas tamen inter ſe diſtinguebant, & ſubſiſtētiam, vel hypoſtaſim dicebant eſſe Verbi, perſonam verò hominis: fortè, quia per accidentalem vnionem dicebant Verbum quaſi induiſſe perſonam hominis, vel quia in illa humanitate perſonæ Verbi repræſentabatur.

D. Thom. Ioan. Maxen.

Poterant verò è conuerſo ſubſiſtentiam homini tribuere & perſonã Verbo, quia principalis dignitas erat Verbi. Fundamentum omnium iſtorum errorum fuit illud idem, quod in præcedenti dubio indicauimus. Cùm enim omnes iſti hæretici nō diſtinguerent inter perſonam, & naturã, & in Chriſto crederent eſſe duas naturas integras, & perfectas, neceſſarium exiſtimarunt duas in illo ponere perſonas, vel hypoſtaſes.

Dico primò: In Chriſto Domino, vero Deo, & homine, tantùm eſt vna perſona ex duabus, & in duabus naturis ſubſiſtēs. Eſt de fide definita præcipuè in Concilio Epheſino ad hoc maximè congregato, & poſtea in Concil. Chalcedonenſi act. prima, & in V. Synod. collat. 8. can. 2. & in omnibus aliis ſuprà citatis, & in Symbolo Athanaſ. vbi dicitur, *Perfectus Deus, perfectus homo ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens*, & infrà, *ſicut anima & caro vnus eſt homo, ita Deus & homo vnus eſt Chriſtus*, vnde in conſecratione Epiſcoporum, cùm ab eis petitur profeſſio fidei, interrogantur, *Credis filium Dei Chriſtum in duabus naturis, & ex duabus naturis ſubſiſtentem?* Et reſpondent, *Credo*, vbi per priorem particulam *in duabus naturis* fit profeſſio fidei contra errorem Eutychetis, per poſteriorẽ verò, ſcilicet, *ex duabus naturis*, fit contra hunc errorem Neſtorij, qui ex ſola humana natura Chriſtum ſubſiſtere dicebat, & ita vbicunque Concilia, aut Patres alterum errorem reprehendunt, alterū etiam condemnant, vt videre eſt in omnibus ſuprà citatis, præſertim in Leone Papa, & in illo edicto Iuſtin. & in Cyrill. ferè toto 4. tomo ſuorū operum, maximè in 12. anathematiſmis & in eorum defenſionibus, Damaſc. lib. 3. fidei, cap. 3. 4. 12. & aliis. Auguſt. lib. 1. de Trin. cap. 13. lib. 13. c. 17. & in Enchiridio, cap. 35 & 36. *Chriſtus* (inquit) *Deus & homo, Deus, quia Deus erat Verbum, homo, quia in vnitatem perſonæ acceſſerit Verbo anima rationalis, & caro*, & epiſt. 120. cap. 4. explicat, quàm ſit Chriſtus altiori modo filius Dei, quàm nos, cùm ille ſit naturalis, nos verò adoptiui: & huiuſmodi teſtimonia & paſſim reperiuntur in Patribus, & in ſequentibus frequenter occurrent. Præcipuum verò huius fidei fundamentū ſumitur ex illis ſacræ Scripturæ locis, in quibus vnus & idem à parte rei exiſtens dicitur verus Deus, & homo, & quæ in vno loco Scripturæ dicuntur de vero Deo, in alio dicuntur de vero homine. At denique per has particulas, *Hic, ille, ego, qui*, & ſimiles demonſtratur in indiuiduo idem Deus, & homo, hæc autem vera eſſe non poſſunt niſi de eadem perſona, quæ ſub vtraque natura ſubſiſtat: ſed huiuſmodi teſtimonia indicata iam ſunt in ſecunda diſputatione. Nunc ſufficiat illud Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt*, Verbū enim quoddam ſingulare ſuppoſitum ſignificat, & illud ipſum dicitur factū caro, quod non poteſt dici propter ſolam inhabitationem in carne tãquam in templo, nec propter aliquam ſpecialem gratiam, vel fauorem, quam ipſum Verbum carni conceſſerit, ſicut non dicitur Spiritus ſanctus fieri mulier, vel mater Dei, licèt in ea ſingulari quodam modo habitauerit, illáque ſpecialiter dilexerit; dicitur ergo, *Verbum caro factum*, quia carnem ſuæ ſubſiſtentiæ vniuit. Explicatur amplius vis horum teſtimoniorum: nam cùm verbi gratia Apocalyp. 1. dicit Chriſtus, *Ego ſum* α & ω, vel Ioan. 8. *Antequam Abraham fieret ego ſum*, illud, *Ego*, ex vi ſignificationis ſuæ accipitur pro ſuppoſito, quod eſt, hic homo, ergo idem ſuppoſitum, quod ante Abraham exiſtebat in propria natura, nunc eſt hic homo, & cùm priorem naturam non amiſerit, fit, vt idem in duabus naturis ſubſiſtat. Et confirmatur ſecundò: nam cùm in Scriptura hic homo Chriſtus, dicitur Deus, vel Deus ſumitur improprie

In Chriſto vna tantùm perſona in duab. naturis ſubſiſtens. Concil. Epheſi. Chalced. V. Syno. Symbolū Athan. Leo Pap. Edictum Iuſtinia. Cyrill. Damaſ. Auguſt. Ioan. 1.

propriè, & participatione quadam, & hoc eſt manifeſtè contra Scripturam, vt in ſuperiori loco oſtenſum eſt, vel Deus ſumitur pro vero Deo, tamen copula, *eſt*, ſumitur abuſiuè, vt ſenſus ſit, *eſt Deus*, id eſt, cõiunctus vero Deo, vel habet in ſe Deum, aut alius ſimilis, & hoc modo exponere, eſt euertere fidem: ſic enim, cùm Spiritus ſanctus, aut Verbum dicitur eſſe Deus, poſſet illa copula abuſiuè exponi dicto modo. Deinde quilibet homo iuſtus poſſet dici verus Deus, vnde in hoc non eſſet differentia inter Chriſtum, & alios ſanctos homines, vel Angelos, niſi fortaſſe ſecundùm aliquam maiorem affluentiam diuinorum donorũ, cùm tamen Paul ad Heb. 1. & 2. ſingulariter dicat, filium Dei, non Angelos, ſed ſemen Abrahæ apprehendiſſe. Deinde, cùm idẽ Chriſtus, aut Verbum dicitur homo in Scriptura ſacra, poſſet etiam id abuſiuè exponi: nam cùm vtrumque, ſcilicet Deus, & homo, æquè de illo in Scriptura dicantur, abſurdum, & voluntarium eſt, alterum abuſiuè, alterum propriè intelligere. Quòd ſi etiam concedatur Chriſtum, aut Verbũ impropriè dici hominem, ruit noſtra fides; ſic enim dici etiam poſſet Chriſtum non eſſe verè hominem, ſed apparere, & è contrario Verbum poſſet dici non ſolùm homo, ſed etiam humanitas, abuſiuè explicando, quia habet humanitatem. Vnicus ergo ſupereſt verus ſenſus, vt ſcilicet propriè idem Chriſtus dicatur Deus, & homo, quod non poteſt eſſe verum, niſi ratione vnius perſonæ ex duabus, & in duabus naturis ſubſiſtentis. Quod explicatur, & confirmatur tertiò, quia duę formæ, quæ in abſtracto non prædicantur de ſe inuicem, neque etiam prædicantur in concreto, niſi propter coniunctionem in eodẽ ſuppoſito, vt in calore, & luce videre eſt: ſic autem ſe habet in propoſito humanitas & diuinitas, quia vna nõ eſt altera: & tamen Deus eſt homo, & homo Deus; ergo id eſt propter cõiunctionem talium formarum, ſeu naturarum in eadem perſona. Et ſimile argumentum eſt, quòd duæ ſubſtantiæ integræ accidentaliter vnitæ non ſe denominant ſubſtantialiter, ſed denominatiuè tantùm, vt homo dicitur veſtitus, non veſtis: at verò in propoſito, denominatio eſt ſubſtantialis, dicitur enim Deus homo, & non tantùm humanatus. Et homo Deus, & non tantum Deifer, vt Neſtorius dicebat. Quam rationẽ cum aliis explicuimus circa literam D. Thom. artic. 2. Vltima ratio ſumitur ex alio principio fidei, ſcilicet ſolum Dei Verbum factum eſſe hominem: non verò Patrem, nec Spiritum ſanctum, quod eſſe verum non poſſet, ſi per conſenſionem tantùm voluntatum, vnio facta eſſet, aut per eximiam aliquam gratiam, ſolam coniunctionem cauſæ vel organi ad miracula efficienda, aut alio ſimili modo, cùm omnes hæ vniones includant æqualem habitudinem ad omnes tres diuinas perſonas, à quibus efficiuntur hæc omnia per naturam, & voluntatem omnibus communem. Fortaſſe tamen diceret Neſtorius Incarnationem tribui peculiariter Verbo, quòd videlicet ille homo Chriſtus ſpeciali ratione ipſum repræſentaret, ſicut Patres communiter dicunt, interdum Verbi perſonam peculiariter antiquis Patribus apparuiſſe humana ſpecie, quia apparitiones illæ ad repræſentandum Verbum ipſum potiſſimùm fiebant, licèt efficientia eſſet communis toti Trinitati. Sed hoc in primis euertit veritatem Incarnationis, & illam in ſola quadam repræſentatione conſtituit. Deinde ſolùm ſecundùm quandam appropriationem accommodat Incarnationem Verbo, non verò ſecundùm veritatem, & proprietatem, cùm tamen re vera ſolum Verbum caro factum ſit. Denique, ſi in antiquis illis apparitionibus fiebat ſingularis Verbi repræſentatio, id fuit, quia ſignificabant Verbum in carne venturum eſſe; ipſa ergo Verbi Incarnatio, iam non in repræſentatione aliqua, ſed rei veritate atque proprietate conſiſtit.

Hebr. 1. & 2.

Dico ſecundò: Sicut in Chriſto vna eſt perſona ex duabus, & in duabus naturis, ita & vna hypoſtaſis, ſeu ſuppoſitum vnum. Concluſio eſt de fide, ſolúmque eget vocum explicatione, olim enim dubitatum fuit inter Latinos de nomine hypoſtaſis, an naturam, vel ſupppoſitum ſignificaret, vt videre eſt in Hieronym. tom. 2. epiſt. 57. ad Damaſum, poſtea verò ſatis conſtitit ſignificare ſuppoſitum, vt ex Concilio Alexandrino refert Nicephor. lib. 10. hiſtor. cap. 15. Socrat. lib 3. cap. 7. tractátque latè Baſil. epiſt. 49. & Gregor. Nyſſenus lib. de differentia eſſentiæ, & hypoſtaſeos, Achatius in epiſt. ad Cyrill. quæ eſt 15. inter epiſtolas Cyrilli, & optimè Nazianz. orat. 21. circa finem, vbi refert Athanaſ. ita vocem hypoſtaſeos explicaſſe, eandémque eſſe Damaſi definitionem dixit Flauian. apud Nicephorum libro 12. hiſtor. cap. 4. & colligitur ex profeſſione fidei eiuſdem Damaſi ad Paulinũ, quam idem Nicephor. refert lib. 12. cap. 18. vbi enim Latinè eſt vox *ſubſtantia*, Grece habetur, ὑπόστασις. De qua voce, & etymologia eius plura tradentur in diſputationibus metaphyſicis, quas propediem in lucem dabimus. Ex hac ergo nominis expoſitione conſtat, hanc concluſionem eiſdem teſtimoniis, & definitionibus, quibus prima, eſſe probandam, quia perſona idem eſt, quod ſuppoſitum, vel hypoſtaſis, ſolúmque addit quòd ſit in natura rationali, vnde ſi in Chriſto eſſent duo ſuppoſita, cùm vtrumque eſſet rationalis naturæ, duæ planè perſonæ eſſent, vt rectè diuus Thomas argumentatus eſt. Ad definiendam igitur expreſſiùs hanc veritatem, atque errorem ſuprà citatum repellendum, Concilia addunt vnionem factam eſſe, non ſecundùm dignitatem, ſed ſecundùm ſubſiſtentiam, quæ Græcè ὑπόστασις dicitur, & ſpecialiter in canone 4. Concil. Epheſin. ſicut vna perſona, ita vna ſubſiſtentia, ſeu hypoſtaſis definitur, & canone 2. dicitur vnio facta ſecundùm ſubſiſtentiã. Idem V. Synod. collat. 8. can. 5. & 8. Neque oportet alias probationes, vel rationes multiplicare, cùm ex dictis tam hîc, quàm circa literam S. Thomæ ſatis hæc conſtent.

In Chriſto vna tantum hypoſtaſis. Hierony. Concil. Alexand. Niceph. Socrates. Baſilius. Gregor. Nyſſen. Achat. Nazian. Athana. Flauian. Damaſ. Papa. Concil. Epheſ. V. Syno.

Ex quibus ſatis etiam conſtat, ita eſſe in Chriſto vnam perſonam, & vnum ſuppoſitum, vt illa inter ſe nunquam diſtinguãtur: ſed vnum, & idem ſint; nam ſi perſona eſt, neceſſariò debet eſſe ſuppoſitum, quòd ſi ſuppoſitum, idque in natura humana, vel diuina, neceſſariò etiam erit perſona: ſicut ergo perſonæ, vel ſuppoſita in Chriſto non multiplicantur, ita neque ſuppoſitum, & perſona diſtingui poſſunt. Solũ eſt aduertendum ſanctum Bonauent. in 3. diſtinct. 6. art. 1. quæſt. 1. explicare ſententiam diſtinguentem in Chriſto ſuppoſitum à perſona, vt nomine ſuppoſiti non intelligat id, in quo ſubſtantificatur totum eſſe rei (vt ipſe loquitur) ſed id quod ſubiicitur generi, vel ſpeciei, vt hoc modo humanitas poſſit dici ſuppoſitum. Sed hic eſt abuſus nominum: nam ſuppoſitum formaliter, & propriè ſubſiſtentiam incommunicabilem ſignificat, quæ in Chriſto diſtincta non eſt à perſonalitate diuina, imò, ſi propriè de genere, & ſpecie loquamur, quod in Chriſto ſubiicitur ſpeciei, & generi, eſt ipſa perſona incarnata, non enim humanitas eſt homo, ſed Chriſtus, ſeu perſona.

Perſona, & ſuppoſitum in Chriſto idem. Bonauen.

Dico tertiò, terminus huius vnionis eſt aliqua perſona. Hæc aſſertio apertè ex præcedentibus ſequitur, éſtque omnium communis, & omnino certa, quam colligit Caietanus infrà, articulo primo, ex verbis Angeli, Lucæ 1. *Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur filius Dei*, quod enim beata Virgo concepit, & peperit, id eſt terminus reſultans per Incarnationem: concepit autem, & peperit perſonam filij Dei, vt ſubſiſtentiam in humanitate; illa ergo perſona, vt ſic

Terminus vnionis eſt perſona. Caietan.

ſic, fuit terminus huius vnionis. Ratione verò probatur. Primò, quia oſtenſum eſt terminum reſultãtem ex hac vnione eſſe ſubſtãtiam aliquam, & non fuiſſe aliquam naturam; ergo neceſſe eſt fuiſſe perſonam, ſupponimus enim vnionem hanc eſſe propriam Verbi, atque ita in eſſentiali ſubſiſtentia factam non eſſe. Secundò per hanc vnionem reſultat Chriſtus, quia nec Verbum per ſe, nec humanitas per ſe poteſt dici Chriſtus, & ex vnione horum extremorum reſultat hic homo, ſcilicet Chriſtus; ſed hic homo Chriſtus dicit quandam perſonam diuinam, & humanam, id eſt, in vtraque natura ſubſiſtentem; ergo hæc perſona, vt ſic, eſt terminus reſultans per hanc vnionem. Denique, terminus in nobis reſultans ex coniunctione naturæ cum ſua ſubſiſtentia, eſt perſona, vel ſuppoſitum, ſed hæc vnio fuit in Chriſto loco illius, quæ in nobis eſt inter naturam, & ſubſiſtentiam creatam; ergo.

Durand. Contra hanc verò concluſionem ſentit Durand. in 3. d. q. 2. quia terminus, inquit, actionis non præexiſtit actioni. Sed perſona Chriſti ſupponitur Incarnationi; non eſt ergo terminus. Et ideo ipſe non agnoſcit alium terminum præter vnionem naturæ aſſumptæ ad perſonam aſſumentem. Sed quamuis fortaſſe in modo loquendi à nobis differat, temere tamen loquitur, & ſine fundamento: nam eadem perſona quæ ſecundùm ſe, & vt ſubſiſtit in vna natura, ſupponitur aſſumptioni, vt terminans aliam naturam, & vt conſtituens cum illa hunc hominem, vel potiùs hic homo, vt eſt perſona conſtituta ex humanitate, & perſonalitate diuina, reſultat per vnionem. Quin potiùs fieri non poteſt, vt per actionem Incarnationis ſit facta noua vnio, quin illa vltimò terminetur ad aliquid vnum, quod in propoſito eſt aliquid ſubſiſtens incommunicabiliter in humana natura, quod eſt eſſe perſonam.

Denique contra veritatem Catholicam his concluſionibus debitam obiici poſſunt multa, quæ pertinent ad difficultates huius myſterij explicandas, quæ commodiùs tractabuntur diſputatione ſequenti, vbi magis etiam explicabimus, quomodo hæc vnio ſubſtantialis, & perſonalis ſit.

SECTIO IIII.

Vtrùm terminus vnionis ſit perſona ſimplex, vel compoſita.

Ratio dubij oritur ex fine præcedentis ſectionis, quia ſimplex perſona Verbi ſupponitur ad hanc vnionem; non ergo vt ſic, poteſt eſſe terminus reſultans per illam.

In contrarium verò eſt, quia ſi aliqua perſona compoſita eſſe debet terminus huius vnionis, oportet, vt illa ex Verbo & humanitate componatur. Hoc autẽ videtur impoſſibile, repugnat enim Verbo, venire in compoſitionem, hoc enim imperfectionem includit, quia componentia habent rationem partium, ſeque inuicem perficiunt, ſunt tamen natura ſuâ ordinata ad totum componendum. Adde, quòd eſſe totius compoſiti ex componentibus reſultat, quæ quidem Verbo diuino conuenire non poſſunt; ergo.

In hac re Theologi communiter recuſant concedere ſimpliciter, & abſolutè terminum huius vnionis eſſe perſonam compoſitam, aut vnionem hanc eſſe veram, & propriam compoſitionem, vt videre eſt in Magiſtro 3. diſt. 6. in D. Th. quæſt. 2. art. 3. Bonauent. art. 1. quæſt. 2. Richard. art. 2. quæſt. 3. Scot. q. 3. Gabr. q. 1. art. 3. Durand q. 3. Almain. q. 1. concluſ. 2. Marſil. q. 6. art. 3. dub. 3 Alex. Alenſ. 3. p. q. 6. mem. 2. art. 5. Caiet. hìc art. 4. & 1. p q. 3. art. 8. qui ſentiunt compoſitio-

Magiſt. D. Tho. D. Bonauent. Richard. Almain. Marſil. Alenſis. Caiet.

A nem abſolutè dictam, in ſuo formali conceptu dicere imperfectionem in vtroque componente, atque ideo repugnare Verbo diuino. Addit Caietan. ſi non ſit ſermo de compoſitione ſimpliciter, ſed aliquid addatur, quod denotetur imperfectionem excludi, ſic poſſe concedi, vt ſi dicamus eſſe perſonam ineffabiliter compoſitam; vel aliquid ſimile. Sed fortaſſe de modo loquendi eſt tantùm controuerſia: nam res inter Catholicos facilè conſtare poteſt.

Terminus vnionis hypoſtaticæ non eſt omnino ſimplex. Primum enim certum eſt, terminum huius vnionis, ſcilicet, qui per illam reſultat, nõ eſſe omnino ſimplicem, ſicut eſt perſona Verbi ſecundùm ſe ſumpta. Hoc euidenter probat ratio dubitandi in principio poſita, quia hic terminus non eſt perſona Verbi ſe-B cundùm ſe, nec prout ſubſiſtit in ſola diuinitate, in Chriſto autem nihil aliud eſt omnino ſimplex niſi ipſa perſona Verbi ſecundùm ſe. Et confirmatur: nam terminus huius vnionis, vt ſic reſultauit, ſeu incepit eſſe in tempore. Sed nihil, quod huiuſmodi eſt, eſt omnino ſimplex; ergo. Denique hic terminus reſultat ex vnione plurium rerum diſtinctarum; ergo non poteſt eſſe omnino ſimplex. Si enim ſola ſignificatio vocis conſideretur, ipſum nomẽ vnionis opponitur perfectæ ſimplicitati, ſi propriè de vnione ſit ſermo, tum quia quæ vniuntur, non ſunt idem, tum etiam, quia minus eſt eſſe vnita, quàm eſſe vnum, vt circa literam D. Thom. expoſitum reliquimus.

Secundò hinc euidenter fit, terminum reſultantem per hanc vnionem eſſe aliquid vnum conſtans, vel C conflatum ex multis. Hoc patet ex dictis, & præterea explicatur, quia ille terminus eſt hic homo Chriſtus, vt ſic. Sed hic homo, ſeu Chriſtus includit humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi, vtramque intrinſecè, & aliquo modo conſtituentem ipſum, ſcilicet ſubſiſtentiam dantem eſſe hypoſtaſis, vel perſonæ, & humanitatem tandem eſſe hominis; ergo. Vnde in Symbolo Athanaſ. Chriſtus dicitur eſſe vnus conſtans ex diuinitate, & humanitate, ſicut homo eſt vnus conſtãs ex corpore, & anima. His ergo in re ipſa exiſtẽtibus certis ſolùm ſupereſſe videtur quæſtio de modo loquendi, an hic terminus, qui eſt vnus per adunationem plurium rerum, ſit dicendus ſimpliciter compoſitus. *Symboli Athanaſ.*

Dico tertiò, abſolutè dicendum eſſe, terminum reſultantem per hanc vnionem perſonam compoſi-D tam eſſe. Hæc eſt ſententia D. Thom. hìc art. 4. & videtur expreſsè diffinita in V. Synodo, action. 8. can. 4. *Si quis non confitetur vnionem ſecundùm compoſitionem*, &c. & infrà, *Vnam ſubſiſtentiam compoſitam.* Idémque repetit can. 7. & in VI. Synod. Act. 4. epiſt. 1. Agatho. hæc definitio probatur in act. 11. epiſtol. Sophronij, & act. 13. cap. 6. & Concil. Lateran. ſub Mart. I. conſultat. 4. vbi confirmantur canones Synodi Epheſinæ, & quintæ Synodi, & conſultat. 5. cap. 17. condemnat eos, qui ea, quæ de Chriſto in iis Cõciliis ſunt definita, negant propriè, & ſecundùm veritatem dicta eſſe, & ibidem can 6. definit propriè & ſecundũ veritatem, *In duabus, & ex duabus naturis ſubſiſtere*, qui modus loquendi frequẽs eſt in dictis Cõciliis, & Pa-E tribus infrà citandis: illa verò particula, *Ex*, planè deſignat compoſitionẽ. Secũdò ita loquuntur etiam Patres, Dionyſ. cap. 1. de diui. nom. ante medium, *Ex qua*, inquit, *ineffabiliter eſt compoſitus*, & cap. 3. de Eccleſ. hierar. part. 3. circa finem. *Vnum*, inquit, *illud & ſimplex ad compoſitum, atque viſibile ſine immutatione ſui per ſummam clementiam, benignitatémq; proceſſit.* Damaſc. libro 3. cap. 3. 4. 5. & 7. ſæpe id repetit Gregor. Homil. 38. in Euang. Athanaſ. id vt clarum ſupponit oratione, Quod vnus ſit Chriſtus, circa principium. Petrus Diacon. de Incarnatione, & gratia, cap. 3. *A ſanctis*, inquit, *Patribus adunatione diuinitatis & humanitatis, Chriſtus Dominus compoſitus prædicatur.* Quod dicit fuiſſe

D. Tho. V. Syno. VI. Synod. Concil. Late. Dionyſ. Damaſ. Gregor. Athanaſ. Petr. Diac.

Anti. Euſeb. fuiſſe definitum in Concil. quodam Antiochen. contra Paul. Samoſat. cuius fragmentum habetur 1. tom. Concil. ex Euſeb. lib. 7. cap. 22. Alij Patres, licèt non apertè vtantur nomine compoſitionis, aliis tamen, quæ perinde eſſe videntur, vtuntur, vt adunationis, copulationis ex duobus, coniunctionis, vt eſt apud *Chryſ. Iuſtin. Cyril. Nazian.* Chryſoſt. hom. 10. Ioan. Iuſtin. lib. de vera fidei expoſitione, circa finẽ. Cyrill. epiſt. ad Neſtor. & ſæpe aliàs. Nazian. orat. 24. non longè à principio commiſtionẽ etiam vocat, & oratione 42. vocat nouam mixturam, *Tertul. Hilar. Auguſt.* & admirandam temperationem. Sic etiam Tertul. de carne Chriſti dicit, in Chriſto eſſe hominem miſtum Deo. Idem ferè Hilar. lib. 2. de Trinitat. circa fin. & Auguſt. epiſt. 3. ad Voluſiam. *Sicut homo*, inquit, *eſt miſtura corporis, & animæ, ita*, &c. & 4. de Trinitat. cap 13. inquit, *Dei Verbo ad vnitatem commiſtus homo eſt.* Quæ tamen locutiones, quæ miſturam indicant, ſeu miſtionem, non ſunt extendendæ, ſed piè explicandæ: à Patribus enim ſolùm ſunt vſurpatæ ad explicandam veritatem huius compoſitionis. Vltimò vtor ratione *Baſil.* ſumpta ex dictis, & ex Baſil. lib. 2. cont. Eunom. circa finem, vbi definit compoſitum eſſe quod ex diuerſis rebus conſtat, ſed Chriſtus Dominus, quatenus eſt terminus reſultans per hanc vnionem, eſt verè vnus, conſtans ex multis rebus; ergo vere compoſitus. Cõfirmatur primò, quia terminus huius vnionis non eſt ſimplex, vt oſtenſum eſt; ergo compoſitus: nam hæc duo immediatè, & contradictoriè oppoſita ſunt. Secundò cõfirmatur, quia magis cõpoſitus eſt Chriſtus, vt eſt hic homo, quã ſola humanitas, quia Chriſtus intrinſecè includit humanitatẽ, & aliquid aliud; ergo.

Tertiò, quia terminus huius vnionis eſt aliquid vnum, vt ex ipſo nomine vnionis per ſe notum eſt, & non eſt vnum ſimplex, quia hoc repugnat vnioni; ergo compoſitum, & non per accidens, quia eſt vnum ſimpliciter, vt infrà q. 17. latè dicetur, & conſtat ex V. Synodo, act. 8. can. 1. & ſequentibus; eſt ergo vnum compoſitum per ſe ac ſubſtantiale, & non eſt vna natura: ergo vna perſona compoſita.

Dico quartò: Hæc compoſitio proximè intercedit inter ſubſiſtentiam Verbi, & humanitatem, & conſequenter eſt compoſitio duarum naturarum in vna perſona. Declaratur & probatur prior pars: nam per *Compoſitio hac inter ſubſiſtentiam diuinam & humanitatem immediata, inter naturam humanã & diuinam mediata eſt. Quorundam mẽs.* Incarnationem, quæ vnica eſt actio, & per ſe vnitiua vnius cum alio, proximè & immediatè vnitur humanitas ſubſiſtentiæ Verbi: ergo compoſitum quod per illam reſultat, ex his duobus extremis proximè & immediatè componitur: ergo compoſitio ipſa proximè intercedit inter humanitatem & ſubſiſtentiam Verbi. Sed dicunt aliqui, ſubſiſtentiam Verbi præciſè & in abſtracto ſumptam non eſſe alterum extremum, cui humanitas vnitur, ſed eſſe quaſi formale medium, quo humanitas trahitur ad perſonam Verbi. Vnde aiunt, propriùs & veriùs dici, hanc compoſitionem fieri immediatè ex Verbo & humanitate, quàm ex ſubſiſtentia Verbi & humanitate, quia Verbum reuera eſt alterũ extremum quod huius vnionis, quæ hypoſtatica eſt, & ideo immediatè fit in perſona Verbi, & non in natura diuina, niſi quatenus Verbum in illa ſubſiſtit, & ideo Verbum ipſum eſt, cui altera natura immediatè coniungitur, & ideò dicitur eſſe vnum extremum quod huius compoſitionis: perſonalitas autẽ Verbi non eſt extremum quod, ſeu cui humanitas vnitur, ſed eſt quaſi vinculum ſeu medium, quo humanitas trahitur ad perſonam Verbi, & ideo non dicitur propria compoſitio eſſe ex ſubſiſtentia Verbi, & humanitate. Sicut albedo, verbi gratia, dicitur inhærere quantitati vt quo, quia per illam inhæret ſubſtãtiæ; & ideo non fit propriè compoſitio ex albedine & quantitate, ſed ex albedine & ſubſtantia.

Improbatur. Sed hæc falſa ſunt, & ſine fundamento dicta, nulla eſt enim ratio diſtinguendi in hoc negotio inter A Verbum, & ſubſiſtentiam Verbi. Primum quidẽ, quia in re ſunt nõ ſolùm idem vt Verbum & diuinitas, ſed etiam adæquate & conuertibiliter idem, ita, vt neque inter ſe diſtinguantur, neque in re vnũ diſtingui poſſit ab alio, à quo alterum non etiam diſtinguatur: ergo non poteſt in re vnio fieri ad Verbum tanquam propria eius, quin fiat proximè ad ſubſiſtentiam Verbi, neque è conuerſo: quia hîc agimus de compoſitione prout in re facta eſt. Nec modus noſter cõcipiendi perſonam Verbi in concreto, vel perſonalitatem in abſtracto quicquam refert, vt vnum potiùs quã aliud concedatur: imò, ſi formaliſſimè loquamur, ſubſiſtentia ipſa relatiua Verbi fuit proxima ratio terminandi B hanc vnionem, vt infrà oſtendemus: & illi formaliſſime & proximè facta eſt vnio. Neque eſt verum, illam ſubſiſtentiam ità eſſe vel potiùs cõſiderari ſecundùm rationem, vt medium quo reſpectu Verbi, quin etiam ſit verè vnita & coniuncta humanitati, & ſolo ea ratione non tantùm ſit quo, ſed etiam quod vnitur: ſicut punctum continuans partes lineæ non ſolùm eſt quo illæ vniuntur, ſed etiam ipſum eſt quod vnitur vtrique extremo, tam verè ac propriè ſicut punctum terminans lineam vnitur illi: ſic ergo diuina & humana natura vniuntur inter ſe media ſubſiſtentia, quatenus humanitas ipſi ſubſiſtentiæ verè vnitur: & hoc eſt quod indicant Concilia, cùm dicunt, hanc vnionem eſſe ſecundùm ſubſiſtentiam. Imò, etiã generatim loquendo, nullum eſt medium quo coniungens duo ex- C trema, quòd non ſit vnitum ipſis extremis, niſi fortaſſe ſit ipſa formalis vnio: ſubſiſtentia autem Verbi nõ eſt formalis vnio, vt per ſe conſtat, & infrà dicetur: ergo non poteſt cõcipi vt vinculum vniens duas naturas, ſeu Verbum cum humanitate, niſi quatenus ipſa per ſe ipſam proximè vnita humanitati concipitur. Maior inductione facilè oſtẽdi poteſt, & ratione, quia ſecluſa vnione formali, omne aliud vniens duo extrema non poteſt eſſe aut concipi niſi vt quoddam tertium, in quo illa vniuntur, & conſequenter neceſſe eſt, vt priùs & quaſi propinquiùs ſecundùm rem vel rationem illi vniantur. Exemplum autem de quantitate ſecundùm veram doctrinam potiùs confirmat quod dicimus: nam albedo, verbi gratia, ita inhæret ſubſtantiæ media quantitate, vt cum illa faciat realem D vnionem & compoſitionem, vt latiùs infrà in materia de Euchariſtia declarabimus: nam ex illo myſterio ſumitur ſufficiens huius rei argumentum: nam, ſublata ſubſtantia, manet albedo vnita quantitati, verámque compoſitionem cum illa facit, cùm tamen nec nouã acquirat, nec immutet quam antea habebat. Idémque dicendum eſt de viſione, verbi gratia, intellectione, & ſimilibus, quæ per potentias ſuas dicuntur ineſſe ſubſtantiæ: nam proximè & immediatè vniuntur ipſis potentiis, eáſque informant. Qui autem contenderet, quantitatem, ita eſſe medium quo qualitas ineſt ſubſtantiæ, vt non ſit id cui immediatè albedo vniũtur, conſequenter dicere deberet, quantitatem non eſſe proprium ac formale vinculum, ſeu mediũ vnio- E nis inter ſubſtantiam & albedinem, ſed, ad ſummum, eſſe veluti diſpoſitionem prærequiſitam in ſubſtantia, vt poſſit qualitatem recipere, qua diſpoſitione ſuppoſita, qualitas & ſubſtantia inter ſe immediatè vniuntur per formalem vnionem eis ſuperadditam, ſicut, qui dicunt, quantitatem vel alias diſpoſitiones prærequiri in materia, vt recipiat formam ſubſtantialem, non dicunt eas diſpoſitiones eſſe vinculum quo vniuntur materia & forma, ſed illas præſupponi vt hæ inter ſe proximè vniantur. In hoc autem ſenſu exemplum illud nihil præſenti negotio deſeruiret, quia negari non poteſt, quin ſubſiſtentia Verbi ſit vinculum vtriuſque naturæ,

&

& quo formaliter Verbum humanitati copulatur; eſt ergo hæc compoſitio proximè ex ſubſiſtentia Verbi & humanitate, ſiue nomine ſubſiſtentiæ hypoſtaſim intelligamus iuxta frequentiorem vſum Conciliorum, ſiue formaliter & abſtractè ipſam rationem ſubſiſtendi Verbi: nam de vtriſque etiam vt ratione diſtinguuntur eſt vera locutio, de vno, ſcilicet de Verbo, vt extremo totali: de altero, ſcilicet perſonalitate, vt extremo formali, quod tamen verè etiam vnitur humanitati.

Probatur vltima cõcluſionis pars. Poſterior pars concluſionis facilè ex dictis declaratur: nam perſona Verbi per ſe & eſſentialiter includit diuinam naturam: & ſubſiſtẽtia Verbi, quantumuis abſtractè & præciſè concipiatur, re ipſa intrinſecè & eſſentialiter includit totam diuinitatem, & ideo hoc ipſo quòd Chriſtus proximè componitur ex ſubſiſtẽtia Verbi & humanitate, fit etiam cõpoſitus ex duabus naturis vnitis in eadem ſubſiſtentia, cuius compoſitionis extrema ſunt duæ naturæ, quæ diſtinctæ manent, & inconfuſæ, vinculũ autem eſt ipſa ſubſiſtẽtia, vt explicari poteſt exemplo ſuprà adducto de arbore, in cuius radice vel trunco duo rami vniũtur. Eſt tamen differentia notanda in hoc exẽplo, & in omni alio ſimili, quia in omni compoſitione duorum extremorum in vno tertio, quodlibet extremorum per ſe ſumptum facit compoſitionem cum tertio, quia ab illo diſtinguitur: at verò in hac compoſitione ſola humanitas diſtinguitur à perſona Verbi, & ideo in hoc myſterio non eſt alia compoſitio, præter eã quæ proximè fit ex humana natura & ſubſiſtentia Verbi: cõiunctio autem duarum naturarum in vna perſona nõ addit aliam compoſitionem, ſed ſolam ſimplicem vnitatem perſonæ Verbi cum ſua propria natura.

Occurritur obiectioni. Hinc facilè ſoluitur, ſi quis obiiciat, nam tres perſonæ diuinæ, licèt inter ſe realiter diſtinctæ ſint, & vniantur in eadem natura, non propterea aliquid vnum componunt: ergo è contrario, licèt duæ naturæ vniantur in vna perſona, non inde reſultabit aliquod compoſitum. Negatur enim ſimilitudo, diuinæ enim perſonæ non propriè vniuntur in natura, ſed ſunt prorſus idem cum ſua natura, & in ea ſunt vnum, & ideo in ea non faciunt compoſitionem, neque inter ſe vniuntur, vt aliquid componant, vt rectè *Auguſt.* Auguſt. 1. de Trinit. c. 10. At verò in hoc myſterio duæ naturæ non ſunt vnum cum perſona, altera enim natura, ſcilicet humana, diſtincta eſt, quæ per compoſitionem vnitur perſonæ, & ita reſultat perſona compoſita ex duabus naturis ſubſiſtens.

Dices, cur ergo Concilia frequentiùs explicant hanc compoſitionem per extrema duarũ naturarum, ſemper enim dicunt, Chriſtum eſſe compoſitum ex duabus naturis in vna ſubſiſtentia, cùm compoſitio hæc non proximè inter naturas, ſed inter Verbũ, ſeu ſubſiſtentiam Verbi & naturam humanam verſetur? *Replica fit ſatis.* Reſpondetur, Concilia vtroque modo ſolere huiuſmodi compoſitionem declarare, quia & in re vna tãtùm eſt, vt diximus, & vterque modus illam explicandi deſeruit ad confutandos illos errores huic myſterio contrarios, quod facere intendunt Concilia. *V.Synod.* Vnde in V. Synod. coll. 8. can. 3. ſic legitur: *Si quis non confitetur vnitatem Verbi Dei ad carnem animatam anima rationali & intellectuali, ſecundùm compoſitionem, ſiue ſecundùm ſubſiſtentiam factam eſſe, ſicut ſancti Patres docuerunt, anathema ſit.* Et inferiùs dicitur, Eutychetem poſuiſſe vnionem ſecundùm cõfuſionem, Neſtorium tantùm ſecundùm affectum. *Sancta verò Eccleſia* (dicitur) *vtriuſque impietatem reiiciens, vnionem Dei Verbi ad carnem ſecundùm compoſitionem confitetur.* In quibus verbis planè explicatur hæc compoſitio inter Verbum ſeu ſubſiſtentiam Verbi & humanitatem: infrà verò can. 7. dicit Synodus Chriſtum eſſe compoſitum ex duabus naturis: & can. 8. vtroque modo compoſitionem declarat.

Cõſectaria aliquot. Ex dictis inferre poſſumus primò contra Durand. in 3. d. 6. quæſt. 3. hanc compoſitionem non ſolùm eſſe vnius cum alio, ſed etiam vnius ex multis. Diſtinguit enim ibi Durandus duplicem compoſitionem, vnam vocat *huius ex his*, vt eſt humanitatis ex anima & corpore: aliam appellat, *huius ad hoc*, vt eſt accidentis ad *Primum.* ſubiectum: ſubiectum enim non conſurgit ex compoſitione accidentis, ſed accidens cum illo componitur, ſeu illi adiungitur. Ait ergo, perſona Chriſti non eſſe compoſitam priori modo, ſed tantùm hoc poſteriori, quia, quod eſt priori modo compoſitum, pendet ex componentibus, & eſt poſterius illis, quod de perſona Verbi dici non poteſt. Sed nihilominus negari non poteſt, quin in hoc myſterio interueniat compoſitio huius ex his: expreſsè enim Cõcilia dicunt, Chriſtum eſſe compoſitum ex duabus naturis, vnitatemque eius eſſe per compoſitionem vnius Dei hominis ex Verbo & carne, cui vnitur: & *Athan.* Athana. in Symbolo dixit, *Sicut anima & caro, vnus eſt homo, ita Deus & homo vnus eſt Chriſtus*: ſed homo eſt vnus per compoſitionem huius ex his; ergo & Chriſtus. Præterea, in omni vera compoſitione neceſſe eſt adæquatum terminum per illum reſultantem eſſe compoſitum ex extremis, quæ inter ſe vniuntur, vt etiam in compoſitione accidẽtis cum ſubiecto videre licet: nam ipſum concretum, verbi gratia, album, eſt ſuo modo vnum ex his: ergo idem neceſſe eſt, in præſente compoſitione reperiri. Quocirca illa diſtinctio Durandi magis videtur ſecundùm habitudinem aut conſiderationem rationis, quàm ſecundùm rem, quia in re nulla poteſt eſſe compoſitio vnius cum alio, quin etiam ſit compoſitio vnius ex duobus, nimirum ex illis, quorum alterum cum altero componitur, quia, ſi componitur cum altero; ergo vnitur illi: nihil enim aliud eſſe poteſt componi cum alio vel ad aliud, niſi coniungi & vniri illi, taliſque erit compoſitio, qualis fuerit vnio: ſi autem vnum alteri vnitur, neceſſe eſt vnum aliquid ex vtroque fieri: nam, vt ſuppono, vnum non fit alterum, ſed vtrumque manet, alioqui non eſt vnio, ſed confuſio: ergo neceſſe eſt, vt ex vtroque reſultet vnum ab vtroque diſtinctum, & ex vtroque conſtans: nam omnis vnitio ad aliquam vnitatem tendit, quæ in præſente myſterio eſt vnitas perſonæ compoſitæ, vt cõpoſita eſt, quæ eſt Chriſtus Deus homo. Quod ergo Durandus ait, perſonam Chriſti non eſſe hoc modo compoſitum, dupliciter poteſt intelligi. Primò quaſi materialiter de perſona Chriſti ſecundùm ſe: & hoc modo veriſſimè dicitur, illam non eſſe compoſitam: nam potiùs eſt vnum extremum huius compoſitionis, & terminus ad quem fit hæc compoſitio ſeu vnitio: & in eodem ſenſu rectè procedit ratio Durandi. Secundò autem id poteſt intelligi formaliter de Chriſto, vt Chriſtus eſt: & hoc modo falſum eſt, illum non eſſe perſonam compoſitam tanquam quid vnum ex his, id eſt, ex verbo & humanitate, vt oſtẽſum eſt. Neque contra hoc procedit ratio Durãdi, quia Chriſtus vt ſic reuera pendet ex vtroque componente: quia nec Verbum ſine humanitate erit Chriſtus, quia non erit homo: nec humanitas ſine Verbo, quia neque eſſet perſona, neque diuinitate vncta.

Secundũ. Atque hinc obiter infero ſecundò, valde erraſſe quoſdam, qui in perſona Verbi ſubſiſtente in duabus naturis, neſcio quam finxere compoſitionem, in qua non intrinſecè includatur humana natura, vt alterum illius extremum, ſed ſolùm extrinſecè tanquam terminus habitudinis, vel relationis vnionis, quam Verbum habet ad ipſam humanam naturam, ita vt ipſa perſona Verbi intelligatur compoſita, ſolùm quatenus ſubſiſtentia eius, vt terminans duas naturas, dici-

tur eſſe duplex ratio ſubſiſtendi. Sed hoc impoſſibile eſt, quia niſi includamus ipſam naturam humanam vt extremum compoſitionis, intelligi nequit vlla compoſitio in perſona Verbi: aliàs oporteret ipſam eſſe in ſe mutatam, & aliquid denuo accepiſſe præter humanitatem, cum quo, vel ex quo intelligeretur facta compoſitio. Nam illa diſtinctio duplicis rationis ſubſiſtendi, niſi includamus ipſas naturas, non facit compoſitionem, cùm ſolùm ſit diſtinctio rationis, vel ſecundùm quandam denominationem & habitudinem ad diuerſas naturas, vt ſuprà dictum eſt, tota ergo compoſitio conſiſtit in adunatione Verbi ad carnem, ſeu carnis ad Verbum, vt Concilia & Patres ſuprà citati loquuntur: qui propterea ad explicandam hanc compoſitionem ſemper coniungunt duas naturas realiter diſtinctas, humanitatem & diuinitatem, ex quibus realiter Chriſtus conſtat.

Tertium. Tertiò intelligitur ex dictis, in hac compoſitione, quæ eſt inter Verbum & humanitatem, non ſolùm reperiri duo extrema realia & realiter diſtincta, quorum alterum ad eſſe alterius eleuatur, & aſſumitur, ſed etiam inueniri vnum ex duobus conſtans, cuius oppoſitum nouus quidam ſcriptor ſine fundamento docuit, dicens, ad veram compoſitionem ſatis eſſe, *Cuiuſdã placitum.* quòd vnum extremum aliquid ab altero accipiat, & è conuerſo, quamuis ex vtroque vnum non reſultet, vt in præſente humanitas accipit à Verbo ſubſiſtentiam, Verbum autem accipit ab humanitate, quòd ſit verum humanum ſuppoſitum. Et (quod mirum eſt) fatetur ille author, in compoſitione Chriſti ex duabus naturis reperiri non tantùm duo extrema realiter diſtincta, ſed etiam vnum quaſi tertium ex illis reſultans, ſcilicet, perſona Chriſti compoſita, quæ, vt talis eſt, à ſingulis naturis in re ipſa aliquo modo diſtinguetur. Sed hæc doctrina nec vera eſt, nec ſibi con- *Refutatur.* ſtans: nam in primis hæc compoſitio, ſiue dicatur eſſe ex duabus naturis, ſiue ex Verbo & humanitate, eadem eſt omnino in re ipſa; ergo quacunque ratione explicetur, neceſſe eſt in ea dari non tantùm extrema realia realiter diſtincta, ſed etiam vnum quid ex eis reſultans Probatur conſequentia, tum quia, vt contra Durandum oſtenſum eſt, hoc de ratione cuiuſque compoſitionis realis: nec poteſt vnum extremum aliquid ab alio accipere per veram vnionem cum illo, niſi quatenus ex illis vnitis aliquid vnum reſultat: alioqui, etiam ſi vnum aliquid ab alio accipiat, non erit per veram & intrinſecam vnionẽ, ſed per aliquã aliam magis extrinſecam dependentiam, tum etiam quia, cùm compoſitio ex duabus naturis, & ex Verbo & humana natura ſit eadem, nulla poteſt reddi ratio, cur, explicando illam per priorem habitudinem, detur in ea vnum reſultans ex vtroque extremo, nõ verò explicando illam ſub poſteriori habitudine: nam, ſicut perſona Chriſti, vt compoſita, diſtinguitur à ſingulis naturis ex quibus componitur, ita etiam diſtinguitur à Verbo ſecundùm ſe, & ab humanitate ſecundùm ſe: quia plus includit illa perſona vt compoſita, quàm ſolum Verbum vel humanitas, & è conuerſo, ſicut perſona Chriſti ſecundùm ſe & quaſi materialiter ſumpta, non diſtinguitur à Verbo, licèt ab humanitate diſtinguatur, ita etiam non diſtinguitur ab altera natura, ſcilicet diuinitate. Quin potiùs: ſi ratio illa quidquam efficere poteſt, magis probat ex duabus naturis non reſultare vnum tertium compoſitum, quàm ex Verbo & humanitate: quia naturæ permanſerunt inconfuſæ, & quatenus naturæ ſunt, non ſunt inter ſe immediatè vnitæ: ergo ex eis propriè non reſultat vnum, quod ſit verum compoſitum diſtinctum à componentibus. Quo argumento vtitur Scotus ſuprà, vt probet hanc non eſſe veram compoſitionem, & probat rectè, hanc compoſitionem non

A eſſe factam proximè & immediatè inter ipſas naturas: quia ex eis vt ſic non reſultat aliquid vnum à ſingulis diſtinctum, quod eſt de ratione omnis compoſitionis realis, quæ fit ex aliquibus immediatè inter ſe coniunctis, non verò probat, inter Verbum & humanitatem non interceſſiſſe proximè & immediatè veram & realem compoſitionem: aut ex eis immediatè non reſultare vnum aliquid à ſingulis componentibus diſtinctum, quod eſt Chriſtus vt ſic. Propriùs ergo & immediatiùs verificatur, quod ex Verbo & humanitate reſultet vnum ex duobus conſtans, quàm ex duabus naturis: nam hoc eſt verum ratione illius, & non è conuerſo. Tandem omnia, quibus circa tertiam concluſionem probauimus, dari vnam perſonam cõ-
B poſitam, reſultantem ex hac vnione, probant, illam componi ex Verbo & humanitate, quæ ſunt immediata extrema huius compoſitionis.

Quòd ſi ſubiiciatur, quia Chriſtus, qui eſt terminus huius compoſitionis, non eſt diſtinctus à Verbo, quod eſt alterum extremum huius compoſitionis, quia & Verbum de Chriſto, & Chriſtus de Verbo affirmatur. *Diluitur obiectio.* Reſpondetur, Chriſtum ſimpliciter dictum ſtare materialiter, vt Dialectici dicũt, ſupponit enim pro ipſo ſuppoſito Verbi abſolutè & ſecundùm ſe: & hoc modo non diſtinguitur à Verbo, & ideo verè vnum de altero prædicatur: tamen non hoc modo eſt terminus huius compoſitionis, ſed quatenus formaliter & in-
C trinſecè includit humanitatem: & hac ratione diſtinguitur à Verbo aliquo modo, quia plus includit, quàm Verbum, ſcilicet, humanitatem: & hoc ſatis eſt ad veram compoſitionem, propriúmque terminum ex illa reſultantem: quamuis, quia Verbum per ſe eſt integrum ſuppoſitum, cui humanitas ſubſtantialiter copulatur, ab illa verè & propriè dicatur homo. Sicut, quando homo fit albus, terminus ex illa actione reſultans eſt aliquod compoſitum, ſcilicet, hoc album, diſtinctũ aliquo modo à ſuppoſito quod albefit, de quo nihilominus verè prædicatur.

Sed adhuc explicanda ſupereſt obſcura difficultas: nam interrogare quis poteſt, quale ſit illud vnum ex Verbo & humanitate conſtans, & per hanc vnio- *Strictus circumplexuſque nodus.*
D nem reſultans: cùm enim hæc vnio ſubſtãtialis ſit, neceſſe eſt, vt illud vnum ſit vna aliqua ſubſtantia compoſita: ergo, vel vna natura, vel vna perſona: non enim poteſt aliquod tertium excogitari, ſed vna natura eſſe non poteſt, vt conſtat ex principiis fidei: erit ergo vna perſona: erit ergo in Chriſto aliqua perſona diſtincta à perſona Verbi, & conſequenter erunt in Chriſto alia & alia perſona, quod eſt cõtra fidem. Sequela patet, quia diximus, illud vnum, quod reſultat ex hac compoſitione, eſſe diſtinctum à Verbo, tanquam totum compoſitum ab vno componente: & tamen illud vnum eſt vna perſona: ergo eſt perſona diſtincta à perſona Verbi. Et confirmatur: nam perſona realiter compoſita, & perſona omnino ſimplex diſtinctæ per-
E ſonæ ſunt: ſed Verbum ſecundùm ſe, eſt perſona omnino ſimplex: illud autem vnum quod reſultat, eſt perſona compoſita; ergo diſtinctæ perſonæ ſunt. Huic difficultati putant aliqui ſe ſatisfeciſſe, dicendo eſſe quidem in Chriſto duplicem perſonam, non tamen ſecundùm rem, ſed ſecundùm rationem diſtinctam. *Qui diſſoluiſſe nodũ quidam putent. V. Synod.* Sic enim V. Syn. coll. 8. can. 7. ſignificatur in Chriſto Deum & hominem ſola ratione, ſeparari: nam cùm Chriſtus verè ſit ſuppoſitum diuinum & humanũ, neceſſe eſt, vt ſaltem ratione duplex ſuppoſitum in eo diſtinguatur, non verò ſecundùm rem, quia ſuppoſitum humanum Chriſti non eſt ipſummet diuinum prout terminat humanitatem.

Sed hæc reſponſio non ſatisfacit difficultati propoſitæ, quæ non procedit de ſuppoſito Verbi, vt *Refutantur.* præciſè terminat humanitatem, & ab illa termina-

tione

tione denominatur humanum, ſed procedit de toto A Chriſto homine vt intrinſecè includit humanitatem tanquam formam intrinſecè conſtituentem ipſum in ratione huius hominis, huiúſque perſonæ humanæ. At verò illa reſpōſio procedit de ſuppoſito Verbi ſolùm priori ratione ſpectato: ſic enim verum eſt ſuppoſitum diuinum & humanum in Chriſto tantùm ratione diſtingui: quo etiā ſenſu explicuimus ſuprà in commentario articuli quarti, quòd diuus Thomas ibidem ait, eſſe in Chriſto duplicem rationem ſubſiſtendi. Vnde hæc conſideratio & reſponſio non refert ad præſentem difficultatem, quia ſuppoſitum Chriſti ſub hac ratione conſideratum, non eſt terminus adæquatè reſultans per Incarnationem, nec eſt perſona compoſita, vt paulo antea dicebam, quia perſona cōpoſita B intrinſecè includit naturam & ſubſiſtentiam realiter diſtinctas, ex quibus conſtat: ſed perſona ſic compoſita eſt terminus reſultans per hanc vnionem, de quo procedit difficultas poſita, hoc enim modo perſona illa compoſita & humana, pluſquam ratione diſtinguitur à perſona Verbi, vt diuina perſona eſt, nam diſtinguitur vt intrinſecè includens naturam realiter diſtinctam à diuina perſona: hæc autem diſtinctio maior eſt, quàm rationis, & inter reales à Metaphyſicis numeratur, vocatúrque includentis, & incluſi; ſic enim Chriſtus & humanitas abſolutè dicuntur realiter diſtingui, quia Chriſtus, præter humanitatem, includit rem aliquam ab humanitate diſtinctam: ergo pari modo Chriſtus, vt dicit totum compoſitum, realiter diſtinguitur à Verbo, quia præter Verbum includit rem aliquam à Verbo realiter diſtinctam: ergo erunt in Chriſto duæ perſonæ realiter diſtinctæ, ſaltem ea diſtinctione includentis, & incluſi. Et explicatur exemplo: nam ſupponendo, animam rationalem informantem corpus ibi eſſe ſubſiſtentem, verum erit dicere, aliud ſubſiſtens eſſe animam & aliud hominem, atque ita eſſe in homine duo ſubſiſtentia realiter diſtincta, ſaltem ea diſtinctione includentis & incluſi; ſic ergo in præſente, &c.

Aliqualis difficultatis enodatio.

Propter vitandam ergo hanc difficultatem, videtur conuenienter dici, ex Verbo & humanitate nō reſultare vnam perſonam, ſed ſolùm humanitatem trahi ad eſſe perſonale præexiſtentis perſonæ: ex quo fit, vt D illa eadem perſona maneat magis compoſita, non tamen, quòd inde reſultet vna perſona: ſicut, quādo accidens vnitur ſuppoſito, quamuis cum illo vnum quid componat, nō tamen ex ea compoſitione ſuppoſitum reſultat, quia accidens trahitur ad eſſe præexiſtentis ſuppoſiti. Et confirmari hoc poteſt, quia aliàs daretur in Chriſto perſona facta & ex tempore producta, quia illud compoſitum factum eſt, & in tēpore productum: & conſequenter daretur etiam perſona quæ non eſſet Deus, nec Verbum, quia illud compoſitū formaliter ſumptum, non eſt Deus neque Verbum, cùm ab eo realiter diſtinguatur: & ideo non poſſint magis de ſe prædicari, quàm totum de parte.

Expenditur.

Sed neque hæc ſolutio omnino ſatisfacit, quamuis rectè explicata aliquid verum contineat: licèt enim verum ſit, per hanc vnionem E non reſultare nouā, ſeu aliam perſonam è perſona Verbi, vt ſtatim explicabo, non videtur tamen poſſe negari, quin illud vnum quod ex hac compoſitione reſultat, vt intrinſecè cōſtat ex vtroque cōponente, ſit verè perſona. Probatur argumēto facto, quia illud cōpoſitum eſt verè ac formaliter vnum per ſe ac ſubſtantialiter iuxta principia fidei, vt ſatis in ſuperioribus viſum eſt: & non eſt vnum tanquā vna natura: ergo eſt vnum tanquam vna perſona: non poteſt enim in vna ſubſtantia compoſita alius modus vnitatis excogitari. Et hoc ipſum cōfirmant, quæ in fine præcedētis ſect. dicta ſunt circa concluſionem tertiam: & quæ in prima aſſertione huius ſectionis adduximus ad probandum, Chriſtum eſſe perſonam compoſitam: nam hoc propriè verificatur de Chriſto, vt Chriſtus eſt, & hic homo: ergo vt ſic eſt perſona cōpoſita; ergo vt ſic eſt perſona: nam, quòd ſit compoſita, non minuit rationem perſonæ ſimpliciter. Vnde D.Thom. infrà quæſt. 16. art. 12 quærens, vtrùm Chriſtus, ſecundùm quòd homo, ſit perſona, reſpondet non eſſe perſonam conſtitutam perſonalitate cauſata ex principiis humanæ naturæ, eſſe tamen perſonam altiori modo conſtitutam, quatenus vt ſic eſt ſubſiſtens in humana natura, quæ rationis eſt. Quæ doctrina eſt cōmunis Theologorum & conſentanea definitioni Alexandri III. in cap. cùm Chriſtus, de hæreticis, vt in allegato D. Thomæ loco videbimus, nec video quomodo negari poſſit, ſi conſiderentur ea, quæ de hac mirabili compoſitione à Conciliis ſunt tradita & definita.

Alex. III.

Reſpondetur vltimi dicendi modi rationibus.

Neque contra hoc quidquam refert, quòd humanitas, trahatur ad eſſe præexiſtentis perſonæ: nam, cùm non trahatur accidentaliter, ſed ſubſtantialiter, potiùs inde fit, ita trahi & vniri, vt illud etiam vnū, quod ex tali vnitione conſurgit, vna verè ſit perſona cōpoſita. Quapropter non eſt ſimile quod ibi affertur de accidente, quod aduenit hypoſtaſi ſubſtātiali iam conſtitutæ, aduenit enim illi accidentaliter: & ideo illud vnum, quod inde componitur, formaliter, & vt ſic, non eſt perſona, quia neque eſt ſubſtantia, neque aliquid per ſe vnū, ſicut eſt in præſente. Accommodatius eſſet exemplum de parte ſubſtantiali, quæ aduenit C præexiſtenti ſuppoſito, quæ ita ei vnitur, vt vnum ſuppoſitum cum illo conſtituat, quia illi ſubſtantialiter vnitur, & ſecundùm hypoſtaſim, quāquam exemplum non poteſt eſſe in omnibus ſimile: quia huiuſmodi pars non tantùm in perſona, ſed etiam in natura vnitur: ſed in hoc myſterio non eſt quærendum exemplum, quod per omnia quadret: quia, ſi illud haberet, non eſſet ſingulare, vt Auguſtinus dixit.

Nodus propoſitus retexitur.

Ad difficultatem ergo propoſitam concedo, hoc compoſitum, quod per hanc vnionem fit, eſſe perſonam: nego tamen inde ſequi, eſſe aliam perſonā à perſona Verbi. Et ad argumentum, quia illud compoſitū vt ſic, eſt in re ipſa aliquo modo diſtinctum à perſona Verbi, ratione alterius naturæ, quam includit: ergo eſt diſtincta perſona, reſpondetur in forma, negando conſequentiam, ſed tantùm ſequitur, eſſe tandem perſonam ſubſiſtentē in altera natura. Et ratio à priori eſt, quia id, quod formaliter conſtituit perſonam, non eſt natura, ſed perſonalitas: hæc autem non multiplicatur in Chriſto, quamuis naturæ multiplicētur: & ideo nec perſona multiplicari poteſt: quia in ſubſtantiuis non fit multiplicatio, niſi forma cōſtituens multiplicetur, vt latiùs traditur 1. p. quæſt. 39. Et poſſumus à contrario ſumere exemplum ex myſterio Trinitatis, in quo, licèt Pater habeat aliam perſonalitatem à Filio, non tamen eſt alius Deus, ſed eſt alia perſona in eadē deitate ſubſiſtens, ſeu idem Deus in alia perſona: & ſimiliter, quando intelligamus, per æternam Filij generationem addi (noſtro modo loquendi) diuinitati perſonalitatem diſtinctam ab ea, quam habet priorem origine generatione Filij, licèt Filius genitus ſit Deus, non tamen propterea alius Deus, ſed alia perſona, quæ eſt idem Deus. Sic ergo contingit è contrario in præſente myſterio: nam, licèt perſonæ Verbi adiungatur per vnionem hypoſtaticam noua natura, & id quod inde reſultat, ſit perſona, non tamen eſt alia perſona, ſed eadem ſubſiſtens in alia natura: quia conſtitutiuum formale perſonæ idem omnino ſemper manet.

In Chriſto nulla præcedit verbi perſonalitas. Exemplū.

Replicæ ſatisfit.

Quòd ſi inſtetur & vrgeatur argumentum, quia hoc compoſitum eſt perſona, & hoc compoſitum eſt aliquo modo diſtinctum à Verbo componente; ergo eſt diſtincta perſona. Negatur conſequentia,

quia (vt Sophiſtæ dicunt) variatur appellatio: diſtinguitur enim ratione alterius naturæ, non ratione perſonalitatis: ſolùm ergo ſequitur, quòd diſtinguatur in eſſe (vt ſic dicam) indiuidui alterius naturæ. Et eadem ratione falſæ ſunt omnes illæ locutiones, In Chriſto eſt perſona facta, aut temporalis, aut quæ non ſit Verbum: quia his omnibus ſignificatur, ipſam perſonam ſeu ſubſiſtentiam eſſe factam ſeu temporalem. Vnde licèt cōpoſitum, vt ſic, factum ſit, quia natura humana & vnitio eius eſt facta, non tamen perſona, quia illa ſimpliciter eſt increata. Maximè, quia illa perſona, vt ſupponitur huic vnioni, eſt completa, & per aduentum humanitatis non completur in ratione perſonæ aut ſubſiſtentis, ſed ſolùm in ratione indiuidui humani. Denique eodem modo reſpondendum eſt ad confirmationem, in qua dicitur, perſonam compoſitam diſtingui à ſimplici: non enim oportet diſtingui in vnitate perſonæ, ſed ſolùm in pluralitate naturarum. Et hoc ipſum eſt, quod Patres & Theologi aliis verbis dicere ſolent, in Chriſto non eſſe alium, & alium, eſſe tamen aliud, & aliud, vt videre licet in D. Thom. hîc, art. 3. ad 1. & infrà, q. 16. ar. 1. vbi latiùs explicabitur: quia priores termini ſignificant diſtinctionem ſuppoſitorum poſteriores verò naturarum ſeu eſſentiarum.

Ad rationem dubitandi in principio poſitam reſpondetur, illa omnia ibi ſumpta procedere in compoſitionibus aliis, in quibus componentia ex natura ſua inſtituta ſunt, & ordinata ad componendum, in illis enim componentia ſe inuicem perficiunt, & compoſitum eſt perfectius ſingulis componentibus, & ideo talis modus compoſitionis imperfectionem dicit: at verò in hac mirabili compoſitione Verbum non eſt natura ſua ad hanc, vel ad vllam aliam compoſitionē ordinatū, hoc enim repugnat Deo, vt 1. part. quæſt. 3. demonſtratur; tamen ex gratia ſeſe accommodat ad componendum hunc hominem, in quo neque ipſum perficitur, ſed humanitas; nec tamen à ſua cadit perfectione, quia nec mutatur, nec aliquid ſui eſſe, ſeu perfectionis amittit, vt inferiùs latiùs explicabimus diſputatione ſequenti. Ac propterea hoc compoſitum ſimpliciter, ſeu intenſiuè non eſt perfectius altero cōponentium, ſcilicet Verbo, quia illud eſt ſimpliciter infinitum, in ſe continens eminenter quidquid perfectionis eſt in humanitate: extenſiuè autem includit formaliter aliquam perfectionem, quam non includit ſolum Verbum. Ac denique eodem modo quamuis eſſe Verbi ſecundùm ſe non reſultet ex Verbo, & humanitate, tamen eſſe huius hominis, vt ſic ex vnione vtriuſque reſultat, vt explicatum eſt. Itaque de ratione compoſitionis, ſeu compoſiti ſolū eſt, vt ſit verè vnū ex plurium rerum reali vnione reſultans. Et hæc ratio formalis compoſitionis non dicit imperfectionem in vtroque componente; ſed ad ſummum in altero. Aliæ verò conditiones, quæ ad compoſitionem requiri ſolent, & numerantur à Caietano 1. p. quæſt. 3. art. 8. vt imperfectionem dicunt, non ſunt de ratione compoſitionis vt ſic, ſine imperfectione verò accommodari poſſunt ad hoc myſterium, quia & Verbum aliquo modo ſe habet vt actus, & humanitas vt potentia, vt infrà dicam, & in re diſtinguuntur, ac coniunguntur in vno compoſito verè ac realiter vno.

Quid ſit de ratione cōpoſiti.

Sed oriebatur hîc alia difficultas, quia cōpoſitum eſt ſua componentia ſimul ſumpta; Chriſtus autem non eſt ſua diuinitas, & humanitas. De qua locutione, an admittenda ſit, dicemus infrà quæſt. 16. art. 5.

Dubium.

Quæret tandem aliquis, an ſimpliciter, & ſine addito Chriſtus, ſeu Verbum poſſit nunc dici perſona compoſita. Quæ interrogatio dupliciter intelligi poteſt. Primò ex parte prædicati, id eſt, an hæc compoſitio ſimpliciter, & ſine vlla determinatione, vel declaratione vocari poſſit; & de hoc ſenſu hactenus diximus,

A per ſe loquendo, & veritatem rei conſiderando ſine vlla limitatione; vel adiectione illam eſſe veram compoſitionem, quamquam non diſpliceat cōſilium Caiet. ſcilicet addendum eſſe aliquid quo perfectio eius, & excellentia ſignificetur, vt eſſe ineffabilem, &c. ne ſimilis aliis habeatur, quod ferè ſemper à Patribus obſeruatū eſt, & fortaſſe ſcholaſtici antiquiores nihil aliud docere voluerunt. Alius ſenſus illius interrogationis ex parte ſubiecti eſt, an Verbum, vel Chriſtus ſimpliciter, & ſine illa determinatione, in quantum homo, poſſit dici perſona ineffabiliter compoſita, & in hoc ſenſu pendet reſponſio ad hanc interrogationem ex iis, quæ de communicatione idiomatum in quæſt. 16. dicenda ſunt. Ideo nunc breuiter ſolùm

Caiet.

Vtrùm Chriſtus poſſit ſimpliciter dici perſona cōpoſita.

B dico, conſultius, & ſecurius eſſe addere determinationē, quia Verbum ſecundùm ſe non eſt perſona compoſita, ſed ſolùm, vt ſubſiſtit in humana natura, & cū illa componit hunc hominem. Item, quia hoc prædicatum poteſt conuenire interdum ratione naturæ, & interdū ratione perſonæ, ſi generaliter loquamur, & ideo ad tollendam ambiguitatem expedit addere illā determinationem, præſertim cùm hæc denominatio perſonæ compoſitæ non ſumatur formaliter à ſola humanitate: ſed ab vtroque extremo compoſitionis, vt cōiunctis, & vnitis, & hoc maximè verum habet, ſi loquamur de Verbo, aut de filio Dei ſub his, vel ſimilibus nominibus ſignificantibus ſolùm ipſam perſonā diuinam ſecundùm ſe. Si autem loquamur ſub nomi-

C ne Chriſti, quamuis idem dici poſſit, quia (vt Dialectici loquuntur) ſubiecta ſtant materialiter, & ita Chriſtus ſimpliciter dictus ſtat pro ſuppoſito, non eſt tamen omnino eadem ratio, nec tanta neceſſitas, quia nomen Chriſti formaliter ſignificat ipſum compoſitum, & ſæpe ſubiecta formaliter ſtant iuxta exigentiā prædicatorum. Exemplo facilè declaratur. Nam ſi Petrus ſit albus, rectè poſſe dici videtur hoc album eſſe compoſitum ex hoc ſuppoſito, & albedine, non tamē ita poſſet ſimpliciter dici Petrus compoſitus ex ſubſtantia ſua, & albedine. Sic ergo dici poſſet in propoſito, vt in ſimili dubio ſequenti dicemus.

D

SECTIO V.

Vtrùm terminus huius vnionis ſit aliquid creatum, vel increatum.

NOn eſt hoc loco diſputandum cum hæreticis Arianis, qui affirmarūt, Verbum eſſe perſonam creatam, ex quo planè fiebat terminum huius vnionis eſſe creatum: contra hos enim in materia de Trinit. diſputatur, & in ſuperioribus dictum à nobis ſufficienter eſt, quantum præſens materia poſtulabat. Certum ergo ſit in primis, perſonam Verbi increatam eſſe. Secundò illam perſonam increatam eſſe, in qua vtraque Chriſti natura ſubſiſtit, vt probant omnia quæ ſect. 3. contra Neſt. dicta ſunt. Præterea,

E quia non poſſet vna perſona eſſe vtriuſque naturæ diuinæ; & humanæ; niſi ratione increatæ ſubſiſtentiæ. Creata enim non poteſt terminare diuinam naturam, quamuis è contrario increata poſſit humanam: hoc enim, nec imperfectionem dicit, nec dependentiam in perſona terminante, illud verò & imperfectionem, & dependentiam dicit in natura terminata, tum etiam, quia ſubſiſtentia creata nullam aliam naturam terminare poteſt, vt infrà dicetur: denique, quia natura diuina non poteſt ſeiungi è ſuis connaturalibus ſubſiſtentiis; neque alium ſubſiſtendi modum acquirere præter ſibi intrinſecum, & connaturalem ſine mutatione. Ex quo fit primò, terminum, ad quem fit hæc vnio vtriuſque naturæ, eſſe increatum: ſecundò, terminū reſultantem ex hac vnione eſſe compoſitum ex perſona in

ſona increata, & natura creata, quare meritò controuertitur, creatus ne, an potiùs increatus dici debeat. *D. Thom.* Quidam enim ex diſcipulis D. Thom. exiſtimant eſſe increatum quid, tribuuntque Caiet infrà art.7. vbi ait vnitatem, quæ eſt inter naturam humanam & perſonam filij Dei nō eſſe aliquid creatum, ſed creatorem. Et rationem ſubdit, quia illud eſſe, in quo natura humana coniungitur Verbo Dei, increatum eſt, & ab illo habet hoc totum reſultans, quòd ſit ens; ergo quòd ſit vnum; ergo, quòd ſit vnum ens increatum. Et confirmari poteſt, quia hoc compoſitum non poteſt dici creatum, quia non eſt factum ex nihilo; ergo increatum. Aliis autem videtur potiùs dicendum eſſe illud compoſitum ſimpliciter creatum. Quod apertè ſentit *Caiet.* Caiet. infrà artic. 10. circa ſolutionem ad primum dicens gratiam vnionis quoad ſubſtantialem coniunctionem perſonalitatis cum natura, donum creatum eſſe. Et ratio eſſe poteſt, quia quidquid in tempore fit per verā realem actionem, creatum eſt, huiuſmodi autem eſt hic terminus, vt per ſe patet. Aliis denique videtur nec creatum, nec increatū dicendum eſſe; ſed ex vtroque miſtum propter vtraſque rationes factas.

In hoc dubio priùs explicabimus rem ipſam, deinde modum loquendi, in quo ſolo videtur eſſe poſſe diſſentio inter Catholicos: nam ſuppoſitis principiis fidei res per ſe ſatis clara videtur, ſi ſupponamus dupliciter aliquid poſſe dici creatum. Primò, quia ſecundùm ſe totum, & omnino eſt ex nihilo factum. Secundò, quia per veram actionem factum eſt, & incipere poteſt eſſe, & deſinere.

Dico ergo primò, terminus huius vnionis non eſt creatus priori modo, id eſt, ex nihilo factus Hoc ſequitur euidenter ex principiis fidei: nam ille terminus eſt quoddā compoſitū ex Verbo increato, & humanitate creata; ergo non poteſt tale compoſitū ex nihilo produci, quia neceſſariò ſupponit Verbum increatum.

Dico ſecundò, terminus huius vnionis, id eſt, ex ea reſultans, ſeu per eam productus, eſt quid factum in tempore per veram realem actionē, & hoc ſenſu quid creatum eſt. Hoc etiam adeò eſt euidens, vt à nemine negari poſſit, quia ille terminus, vt ſic, eſt quoddam compoſitum ex Verbo, & humanitate; ſed hoc compoſitum nunc eſt, & antea non fuit; ergo eſt quid factum atque adeò creatū in dicto ſenſu Et confirmatur primò, quia hoc myſterium Incarnationis factum eſt per veram, & realem actionem, & effectionem totius ſanctiſſimæ Trinitatis, vt eſt per ſe notum. Ergo illa effectio habet aliquem terminum factum per eam, & dependētem ab illa: ergo ille terminus non eſt increatus, repugnat enim increatum, vt ſic, fieri, & dependere: eſt ergo creatum, ſenſu ſuprà explicato. Confirmatur ſecundò, quia hoc compoſitum poteſt diſſolui, & eius vnitas, quæ ab ipſis componentibus diſtincta eſt, poteſt deſtrui; ergo.

Obiectio. Dices, ſi vnum componentium creatum eſt, & alterum increatum, cur totum compoſitum, magis creatum, quàm increatum dicendum eſt? *Reſponſio.* Reſpondetur primò, quia compoſitum non denominatur à partibus ſecundùm ſe; ſed prout vnitis, ſeu ab vnione earū, vel ab vnitate, quæ inde reſultat. Secūdò, quia increatum includit negationē omnis efficientiæ, ſeu dependentiæ, quam creatum affirmat. Sicut homo, quamuis corpore, & ſpiritu cōſtet, corporeus nihilominus ſimpliciter dicitur, & non ſpiritus, quia ſpiritus includit negationem materiæ, & in exēplo, quo Caiet. vtitur, ſi anima vel materia eſſent æterna: in tempore verò vnirentur ad componendum hominem, talis homo ſimpliciter eſſet temporalis, & factus in tempore, licèt partes ſecundùm ſe eſſent æternæ.

Reſponſio ad arg. Et ex his facilè ſoluuntur fundamenta aliarum opinionum. Prima enim opinio, aut ſaltem Caiet. qui pro illa refertur, non conſiderauit terminum adæquatè reſultantem ex vnione, nec loqui videtur de illo compoſito, quòd proximè conſtat ex Verbo, & humanitate, ſed conſiderauit ſolùm vnionem duarum naturarum in ſubſiſtentia Verbi tanquam in quodam tertio, & illam ſubſiſtentiam vocauit vnitatem, in qua vniuntur illa extrema, quæ ſubſiſtentia ſine dubio increata eſt: ſed non eſt terminus productus per hanc vnionem, ſed eſt terminus terminans humanitatem, vt ſæpe dictum eſt. Vnde impropriè dicitur eſſe vnitas eorū, quæ in ipſa vniuntur, ſeu vnitas totius Chriſti. Nam vnitas illius ſubſiſtētiæ eſt omnino ſimplex, vnitas verò Chriſti eſt per compoſitionem ſecundùm ſubſiſtentiam, vt Cōcilia loquuntur. Vnde, ſi non ſit ſermo de illa ſubſiſtentia ſecundùm ſe, ſed prout cōpoſita, ſic non eſt terminus, in quo vniuntur naturæ; ſed eſt quid compoſitum ex illo termino, & ex vtraque natura, & vt ſic dicimus eſſe terminū reſultātem ex hac vnione, atque adeò factum, & creatum dicto ſenſu. Et ad argumentum Caiet. ſi contra hūc ſenſum fiat, ſcilicet, quia illud eſſe, in quo vniuntur naturæ, eſt increatum, reſpondetur facilè, licèt ſubſiſtentia Verbi increata ſit, tamen non totū eſſe exiſtentiæ huius compoſiti eſſe increatū, cōponitur enim ex entitate creata humanitatis, & ſubſiſtentia increata Verbi, & ideo totū compoſitū non eſt increatum, ſed aliquomodo creatū, vt dictum eſt. Haberet tamen argumentū illud nonnullam difficultatem, ſi humanitas creata Chriſti nullā haberet exiſtentiam creatam: ſed per ipſum eſſe increatum Verbi exiſteret. Sed nihilominus etiam in ea ſententia ſoluendū eſſet argumentum, neque enim ipſa humanitas dici poteſt increata, etiā ab iis authoribus, qui dicunt ipſam exiſtere per ſolam exiſtentiam increatam, quia, ſecūdùm eos, includit entitatē eſſentiæ, quæ creata eſt. Eandem autem includit ipſum cōpoſitum, quod eſt terminus vnionis, & ideo nō ſequitur ipſum eſſe increatum propter exiſtentiam increatam. Et cùm Caietan. inquit, vnum nihil addere ſupra ens: dicendū eſſet conſequenter loquendo in eius ſententia de exiſtentia humanitatis, ens includere entitatem eſſentiæ, & exiſtentiæ, & vnū, vtramque entitatē includere, & hoc ſatis eſſe, vt ſi altera earū entitatū ſit creata, vnitas ex eis reſultans creata ſit, etiam ſi demus vnum nihil addere ſupra ens, vt vtramque ſimul entitatem includit. Reliqua fundamenta aliarum opinionum ſolùm confirmant concluſiones poſitas.

Ex his verò obiter colligitur, ſi ens creatum ſumatur priori modo ſcilicet, quod eſt productum ex nihilo, ſic nō omne ens poſſe dici creatum, vel increatum, nec diuiſionem illam eſſe adæquatam, datur enim aliquod ens, quod increatum non eſt, nec creatum illo modo, & hoc ſenſu verum dicebat tertia ſententia. Creatum ergo, quod immediatè opponitur increato, vt fiat adæquata diuiſio entis, ſumi debet poſteriori modo, ſcilicet pro ente facto, & dependente, etiam ſi non omnino ex nihilo fiat. Verum eſt, omne huiuſmodi ens includere aliquid factum ex nihilo. Verum eſt etiam extra hoc myſterium omne ens creatum vno modo, eſſe creatum vel creabile alio modo, quia extra hoc myſterium nullum eſt ens, in cuius conſtitutionem ſeu compoſitionem Deus ipſe ingrediatur. *Ens quomodo in creatum & in increatum diuidatur.*

Hactenus explicata res eſt. Iam de modo loquendi inquiri poteſt, an perſona Chriſti, vel vnitas eius dicenda ſit creata, vel increata. In quo dicendum eſt breuiter, ſub his nominibus, & ſub omnibus ſimilibus, quæ ſignificant ipſam perſonam diuinam ſecundùm ſe, vt eſt nomen Verbi, & filij Dei, ſub his, inquam, nominibus dicendam eſſe perſonam increatam: quia, vt ſic, non ſignificatur illa perſona, vt eſt terminus reſultans per vnionem, ſed potius vt eſt terminus præſuppoſitus vnioni, & ad quē fit vnio, & illa per *Chriſtus quomodo dici poſſit perſona creata, vel increata.*

illa perſona eſt increata. Sed quæri poteſt rurſus, an ſub nomine Chriſti,& ſimilibus, poſſit dici,illum eſſe quid creatum.Hoc tamen ſpectat ad quæſt.16.Nunc breuiter reſpondetur,ſi ſubiectum ſtet formaliter pro toto compoſito, & creatum ſufficienter explicetur iuxta ſuprà dicta,ſic verè eſſe quid creatum,quo ſenſu ab omnibus ſine controuerſia admittitur illa propoſitio, *Chriſtus, in quantum homo, eſt creatura.* An verò oporteat ſemper addere hanc determinationem ex parte ſubiecti, in citato loco dicetur.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm vnio naturæ diuinæ & humanæ ſit aliquid creatum.

13. Inf.ar. 8. co. & 3. d.2.q.3. a.2.q.3. 2. & d. 5.q.1.ar. 1.q.1.& d.7.q.2. art.1.ca. & 4. cõ. c.39.& 41.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quòd vnio naturæ diuinæ & humanæ, non ſit aliquid creatum. Nil enim creatum in Deo poteſt eſſe: quia quidquid eſt in Deo, Deus eſt. Sed vnio eſt in Deo: quia ipſe Deus eſt humanæ naturæ vnitus. Ergo videtur, quòd vnio non ſit aliquid creatum.

2. Præterea, Finis eſt potiſſimum in vnoquoque. Sed finis vnionis eſt diuina hypoſtaſis, ſiue perſona, ad quam terminata eſt vnio. Ergo videtur, quòd huiuſmodi vnio maximè debeat iudicari ſecundùm conditionem diuinæ hypoſtaſis, quæ non eſt aliquid creatum. Ergo nec ipſa vnio eſt aliquid creatum.

Poſte. text. 5. non longè à fine to. 1.

3. Præterea, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis, vt dicit Philoſoph. Sed homo dicitur eſſe creator propter vnionem. Ergo multo magis ipſa vnio non eſt aliquid creatum, ſed creator.

Sed contrà, Omne quòd incipit eſſe ex tempore, eſt creatum. Sed vnio illa ab æterno non fuit, ſed incepit eſſe ex tempore. Ergo vnio eſt aliquid creatum.

b Reſpondeo dicendum, quòd vnio, de qua loquimur, eſt relatio quædam, quæ conſideratur inter diuinam naturam & humanam, ſecundùm quòd conueniunt in vna perſona filij Dei. Sicut autem in prima parte dictum eſt, omnis relatio quæ conſideratur inter Deum & creaturam, realiter quidem eſt in creatura (per cuius mutationem talis relatio innaſcitur) non autem eſt realiter in Deo, ſed ſecundùm rationem tantùm: quia non innaſcitur ſecundùm mutationem Dei. Sic ergo dicendum eſt, quòd hæc vnio, de qua loquimur, non eſt in Deo realiter, ſed ſecundùm rationem tantùm: in humana autem natura, quæ creatura quædam eſt, realiter eſt: & ideo oportet dicere quòd ſit quiddam creatum.* 1.p.q.13. a.7.

Ad primum ergo dicendum, quòd hæc vnio non eſt in Deo realiter, ſed ſecundùm rationem tantùm, dicitur enim Deus vnitus creaturæ, ex hoc quòd creatum eſt realiter vnita Deo abſque eius mutatione.

c Ad ſecundũ dicendũ, quòd ratio relationis ſicut & motus dependet ex fine vel termino, ſed eſſe eius dependet à ſubiecto. Et quia vnio talis non habet eſſe reale, niſi in natura creata (vt dictũ eſt) conſequens eſt quòd habeat eſſe creatũ.* In corp. art.

d Ad tertium dicendum, quòd homo dicitur creator: & eſt Deus propter vnionem, in quantum terminatur ad hypoſtaſim diuinam. Non tamen ſequitur quòd ipſa vnio ſit creator vel Deus: quia quòd aliquid dicatur creatum, hoc magis reſpicit eſſe ipſius, quàm rationem.

COMMENTARIVS.

AD intelligendum tam hunc articulum, quã ſequentes, quid iſta vox *vnio* ſignificet explicandum eſt; interdum enim eſt nomen, interdum verbum, quod coniungere, vel copulare ſignificat, & hoc modo ſignificat aliquam actionem vt exercitam. D.Thom. autem hoc loco illa voce vtitur, prout nomen eſt, & ſic dicit ſignificare relationem, & quamuis fortaſſe interdum alias habeat ſignificationes, vt in ſequenti diſputatione dicetur, tamen ab ipſo D. Th. in ſola illa vſurpatur, & iuxta illam explicandi ſunt tam hic articulus quàm ſequentes.

b Reſpondet igitur vnionem hanc in humanitate eſſe aliquid creatum, quia eſt relatio realis ad Verbũ, in Verbo autem nihil eſſe creatum, quia eſt ſola relatio rationis. Supponit enim D. Thom. ex doctrina tradita 1.p.q.13. Deum non referri realiter ad creaturas, quamuis creaturæ realiter referantur ad Deum: non enim eſt capax talium relationum, quia nullum eſſe reale etiam relatiuum poteſt eſſe in Deo nouum, vel à creatura dependens. Vnum verò manet in hac litera obſcurum, an ſcilicet D. Thom. docere voluerit nihil aliud creatum denuo fieri in humanitate per actionem vniendi præter hanc relationem, aut ſi hoc non intendit, cur ſolius relationis meminerit? Sed hoc latè tractandum eſt diſput. ſequenti. Nunc breuiter dicendum, non eſſe mentem D.Thom. excludere omne aliud præter relationem in humanitate factum per actionem vnitiuam, quia neque illa actio poteſt proximè, & formaliter tendere ad relationem, cùm ad relationem non ſit per ſe actio, aut motus, neque illa relatio eſſe poteſt ſine fundamento creato diſtincto aliquomodo ab humanitate, illíque ſuperaddito. Nam ſola humanitas per ſe non eſt ſufficiens fundamentum, quia ex illa non reſultat ſtatim relatio, etiam ſi Verbum, quod eſt terminus, exiſtens ſupponatur: oportet ergo, vt aliquid fiat in humanitate, per quod ipſa mutetur, & ex quo reſultet relatio; illud autem nihil aliud eſt, quàm ipſa ſubſtantialis vnio humanitatis ad Verbũ, quia ergo D. Th. de hac vnione, ſeu ſubſtantiali coniunctione art. præcedenti diſputauerat, hîc ſolùm de relatione quæſiuit, & ideo de ſola illa in hoc articulo mentionem facit.

c Argumentum ſecundum (omiſſo primo, quia clarum eſt) huiuſmodi eſt: Verbum eſt finis huiuſmodi vnionis, quia ad Verbum terminata eſt vnio, & ideo habet rationem finis; ergo vnio magis ſequitur conditionem Verbi, quàm humanæ naturæ, quia finis eſt potiſſimùm in vnaquaque re; ergo potiùs eſt increata, ſicut Verbum, quàm creata, ſicut humana natura. Reſpondet negando primã cõſequentiam, quia relatio, licèt ſpeciem ſumat à termino, vel à fine; eſſe tamé ſuum à ſubiecto habet, quia ergo ſubiectum huius vnionis eſt creatum, ſcilicet humana natura, ideo etiam ipſa vnio quiddam creatum eſt. Addi verò poteſt finem proximum huius vnionis propriè non eſſe Verbum, ſed vel ipſam humanitatem vt vnitam, & ſuſtentatã à Verbo, vel potiùs hunc hominem Deũ conſtantem ex perſona diuina, & humana natura. Hoc enim compoſitum proximè intentum eſt per hanc vnionem, & ſimiliter intenta eſt perfectio humanæ naturæ, non Verbi. Quocirca aliud eſt, eſſe terminum, ſeu extremum, ad quem fit vnio; aliud verò eſſe finé, forma enim vnitur materiæ, & ita materia eſt terminus illius vnionis, non tamen eſt finis, quia forma non vnitur materiæ propter ipſam materiam, ſed vel propter ſuam perfectionem, vel propter compoſitũ. Dices: Cur hæc D. Th. non diſtinxit? Reſpondeo, quia de relatione loquebatur, quæ propriè nõ habet alium finem à ſuo termino, quia non eſt per ſe intenta; ſed aliunde reſultat, & ideo non curauit D.Thom. hoc loco finem à termino diſtinguere: ſed ſolùm iuxta propriam relationis naturam argumento ſatisfacere.

d Argumentum tertium eſt per ſe facile, ſed litera ſolutionis D.Thom. nonnihil obſcura eſt. Argumentum enim erat huiuſmodi: Hic homo eſt creator propter vnionem; ergo magis ipſa vnio erit creator, & non creatura, *Quia propter quod vnũquodq; tale, &c.* Et reſpondet primũ hunc hominem dici creatoré propter vnionem, quatenus vnio terminatur ad hypoſtaſim Ver-

ſim Verbi. Secundò dicit non inde ſequi vnionem eſſe creatorem, quia quòd aliquis dicatur creator, vel creatum, magis reſpicit eſſe ipſius, quàm rationem. Horum autem primum difficile eſt, quia pari ratione poſſet dici creatura creator, quatenus relatio creaturæ terminatur ad creatorem.Secundũ autem eſt valde obſcurum, neque apparet, quomodo ſatisfaciat argumento. Dicendum verò eſt D.Thom. locutum fuiſſe iuxta ſubiectã materiam,vnde ſenſus illius eſt,illam communicationem idiomatum inter hunc hominem, & creatorem non fundari in eſſe proprio ipſius vnionis,ſed fundari in propria conditione perſonæ, in qua fit vnio,quæ eſt increata,& creator;vnio verò eſt quaſi conditio neceſſaria ad illam communicationem idiomatum,quatenus terminatur ad hypoſtaſim Verbi,non quomodocunque, ſed tanquam ad perſonam, in qua ſubſiſtit humanitas, & ideo non eſt ſimile de relatione creaturæ, & ita optimè ſatis fit argumento. Faciliùs tamen dici poteſt hunc hominem dici creatorem per communicationem idiomatum, quia ſupponit pro ſuppoſito, quòd eſt creator, hæc verò communicatio non habet locum reſpectu ipſius vnionis in abſtracto ſumptæ, quia non ſupponit pro eadem perſona.Deinde illa maxima,*propter quod vnum quodque tale, &c.* malè applicatur: procedit enim in propriis cauſis, quæ formaliter ſunt tales; at verò vnio nõ eſt propria cauſa propter quam hic homo eſt creator: ſed ſolùm explicat conditionem ex parte humanitatis neceſſariam,vt poſſit hic homo pro creatore ſupponere.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm vnio Verbi Incarnati ſit idem,quod aſſumptio.

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quòd idem ſit vnio quod aſſumptio. Relationes enim ſicut & motus ſpecificantur ſecundũ terminum. Sed idem eſt terminus aſſumptionis & vnionis, ſcilicet diuina hypoſtaſis. Ergo videtur quòd non differant vnio & aſſumptio.

2. Præterea,In myſterio Incarnationis idem videntur eſſe veniens & aſſumens, vnitum & aſſumptum. Sed vnio D *& aſſumptio videntur ſequi actionem & paſſionem vnientis & vniti,vel aſſumentis, & aſſumpti. Ergo videtur idem eſſe vnio quod aſſumptio.*

Lib. 3. ort. fidei. c. 11. *3. Præterea,Damaſc.4.dicit in 3.lib. Aliud eſt vnio, aliud Incarnatio:nam vnio ſolam demonſtrat copulationem; ad quem autem facta eſt copulatio, non adhuc: humanatio autem & Incarnatio determinant,ad quem ſit facta copulatio. Sed ſimiliter aſſumptio non determinat, ad quem facta ſit copulatio. Ergo videtur vnio idem eſſe quod aſſumptio.*

Sed contrà eſt, quòd diuina natura dicitur vnita, non autem aſſumpta.

Art. præced. *b Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt,vnio importat relationem quandam diuinæ naturæ & humanæ ſe-* E *cundùm quod conueniunt,in vna perſona. Omnis autem relatio, quæ incipit eſſe ex tempore, ex aliqua mutatione cauſatur.Mutatio autem conſiſtit in actione & paſſione.*

Sic ergo dicendum eſt,quòd prima & principalis differentia inter aſſumptionem & vnionem eſt, quòd vnio importat ipſam relationem, aſſumptio autem actionem ſecundùm quàm dicitur aliquis aſſumens, vel paſſionem ſecundùm quam dicitur aliquid aſſumptum.

c Ex hac autem differentia accipitur ſecundò alia differentia: nam aſſumptio dicitur ſicut in fieri, vnio autem ſicut in facto eſſe: & ideo vniens dicitur eſſe vnitum, aſſumens autem non dicitur eſſe aſſumptum. Natura enim humana ſignificatur, vt in termino aſſumptionis ad hypoſtaſim diuinam,per hoc quòd dicitur homo: vnde verè di- A *cimus quòd filius Dei, qui eſt vniens ſibi humanam naturam, eſt homo.Sed humana natura in ſe conſiderata,id eſt, in abſtracto, ſignificatur vt aſſumpta: non autem dicimus quòd filius Dei ſit humana natura.*

d Ex eadem etiam ſequitur tertia differentia,quòd relatio præcipuè æquiparantiæ non magis ſe habet ad vnum extremum, quàm ad aliud; actio autem & paſſio diuerſimodè ſe habent ad agens & patiens,& ad diuerſos terminos. Et ideo aſſumptio determinat terminum à quo, & ad quem: dicitur enim aſſumptio, quaſi ab alio ad ſe ſumptio. Vnio autem nihil horum determinat: vnde indifferenter dicitur, quòd humana natura eſt vnita diuinæ, & è conuerſo. Non autem dicitur diuina natura aſſumpta ab humana, ſed è conuerſo:quia humana natura adiuncta eſt ad perſonalita- B *tem diuinam, vt ſcilicet perſona diuina in humana natura ſubſiſtat.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd vnio & aſſumptio non eodem modo ſe habent ad terminum, ſed diuerſimodè: ſicut dictum eſt *.* In cap. art.

Ad ſecundum dicendum, quòd vniens & aſſumens non omnino ſunt idem:nam omnis perſona aſſumens eſt vniens, non autem è conuerſo. Nam perſona Patris vniuit naturam humanam Filio,non autem ſibi: & ideo dicitur vniens,non aſſumens,quaſi ad ſe ſumens. Perſona autem filij, quæ ſibi humanam naturam vniuit,eſt vniens & aſſumens. Et ſimiliter non eſt idem vnitum & aſſumptum: nam diuina natura dicitur vnita,& non aſſumpta.

e Ad tertium dicendum,quòd aſſumptio determinat, cui C *facta eſt copulatio ex parte aſumentis,in quantum aſſumptio dicitur quaſi ad ſe ſumptio,ſed Incarnatio & humanatio ex parte aſſumpti,quod eſt caro vel natura humana. Et ideo aſumptio differt ratione & ab vnione,& ab Incarnatione ſeu humanatione.*

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo D.Thom.ſignificationẽ quarundam vocum potius, quàm rem aliquam nouam intendit explicare, in re enim, vt ipſe ſupponit in principio corporis articuli,tantùm eſt vna relatio vnionis in humanitate,& vna actiô,& paſſio, per quã mutatur humanitas, & coniungitur Verbo, ex qua D mutatione dicta relatio conſurgit,ſed quia hæc diuerſis vocibus ſignificantur, ideo oportet propriã vniuſcuiuſque ſignificationem exponere,vt variæ locutiones,quæ inde reſultant,bene intelligãtur.Oportet autẽ aduertere,quod art.præced.dixi,D.Th.non agere de hac voce *vnio*,vt eſt verbum,ſic enim propriè deberet comparari cũ verbo *aſſumo*: ſed agere tantùm de nominibus vnionis, & aſſumptionis, quoniam fortaſſe credidit hac intellecta differentia, facilè poſſe aliam intelligi. Et hoc oportet præ oculis habere ad intelligendam literam articuli, quæ alioqui difficilis eſt, & Caiet.negotium faceſſit.

Reſpondet ergo, tres eſſe differentias inter vnionem,& aſſumptionem.Prima, quia vnio ſignificat re- E lationem,vt præcedenti artic. dictum eſt, aſſumptio verò ſignificat actionẽ, per quã fit mutatio,ex qua illa relatio cõſurgit, quod probatur, quia ab aſſumptione dicitur aliquid aſſumens quæ eſt denominatio agentis ab actione ſumpta, & aliud denominatur aſſumptũ, quæ eſt denominatio paſſionis. Sed contrà,quia etiam ab vnione dicitur aliquis vniens,& aliud vnitum, vnde idem D.Thomas hîc ad ſecundum concedit, quòd pater eſt vniens,quia facit vnionem; ergo etiam vnio ſignificat actionem. Reſpondet Caiet. concedendo, vnionem,prout ſignificatur per verbum,*vnio*, ſignificare actionem,non quomodocunque:ſed quatenus ex illa reſultat relatio vnionis,& hoc modo inquit vnionem ſemper ſignificare relationẽ, vel vt in fieri,vel vt iã factã,in quo differt ab aſſumptione, quæ ſignificat

actionem

actionem non ex illa reſultat relatio, ſed præcisè, vt A infert mutationem, ſeu paſſionem. Dici etiam poteſt, verbum *vnio* ſignificare actionem, & in propoſito eandem actionem ſignificare, quam verbum, *aſſumo*, & quamquam fortaſſe differat dicto modo à Caiet. explicato, magis tamen propria differentia illorum eſt, quòd verbum *aſſumo* inuoluit principium, & aliquo modo terminum vnionis, & connotat duplicem habitudinem, ſeu rationem principij & termini, in eodem extremo, ſignificat enim ad idem ſuppoſitum terminari vnionem, à quo actio vniendi, quia aſſumere idem eſt, quod ad ſe ſumere: at verò verbum *vnio*, non includit huiuſmodi terminum, & ideo Pater, & Spiritus ſanctus dicuntur vnire, non tamen aſſumere: Verbum autem vtrumque dicitur. At verò vox vnio, vt eſt B nomen non denominat vnientem, ſed vnitum, & hoc modo loquitur D. Thom. in corpore articuli, vt dixi.

c Secunda differentia eſt, quia *vnio* ſignificat veluti in facto eſſe: *aſſumptio* autem, velut in fieri, cuius ſignum, ait diuus Thomas eſt, quia vniens dicitur eſſe vnitum, id eſt, poteſt ita denominari, quamuis non ſemper ſit neceſſarium, vt Caietanus notat: ſed tunc ſolùm, quando vniens ſibi aliquid vnit: aſſumens verò nunquam dicitur aſſumptum, etiam ſi aliquid ad ſe ſumat. Ratio enim huius eſt (vt diuus Thomas indicat) quia *aſſumptio* ſignificat actionem, & ideo denominat rem aſſumptam, vt ſupponitur aſſumptioni, & ideo hæc denominatio non tranſit vllo modo in aſſumentem: at verò vox *vnio* ſignificat relationem reſultãtẽ ex actione, vel potiùs ex termino actionis, & ideo denominat extrema vnita, prout iã in termino ſunt, ſeu prout intelligitur iã ex his aliquid vnũ effectũ, ac propterea denominatio vniti, poteſt in ipſum vnientẽ redundare, ſi aliud ſibi vniat. Quod à ſimili explicuit D. Th. nã humanitas, inquit, in abſtracto nõ denominat Verbũ, nõ enim dicitur Verbum humanitas, quia humanitas vt ſic, ſupponitur aſſumptioni: at verò homo in concreto rectè dicitur de Verbo, quia vt ſic ſignificat humanitatem, vt iam exiſtẽtem in termino aſſumptionis, & vt Verbo vnitam, & hoc modo mihi videtur hæc litera intelligenda, quæ alioqui ſatis obſcura viſa eſt. Sed dicet aliquis, vnionem etiam ſignificare rem prout eſt in fieri. Reſpondet Caietan. valde obſcurè, in modo ſignificandi ita eſſe, tamen in re ſignificata ſemper ſignificare relationem, quæ non ha- D bet eſſe, niſi poſtquam iam terminata eſt actio vniendi, & propterea dici, ſignificare rem, prout in facto eſſe, ſaltem ex parte rei ſignificatæ, & in hoc differre ab aſſumptione, ſed non ſatis hoc intelligo. Vnde cõcedo verbũ, *vnio*, ſignificare rem prout in fieri nõ ſolũ in modo ſignificandi, ſed etiam in re ſignificata, quia reuera ſignificat actionẽ, vnde prius natura denominat vnientẽ, quã intelligatur vnio terminata. Ad diuũ Thomam verò reſpondeo ipſum nõ eſſe locutum de verbo vniẽdi, ſed de nomine vnionis. Quocirca ſignũ illud, quo diuus Thomas probat hanc ſecundam differentiam, non videtur ſatis efficax: nam etiam inter Verbum *vnio*, & *aſſumo* reperietur eadem differentia, licèt vtrumque ſignificet prout in fieri, & ratio illius E alia aſſignari poteſt, ſcilicet, quia verbum *aſſumo*, propter relationem, quam innuoluit, connotat diſtinctionem inter rem aſſumptam, & aſſumentem, & ideo aſſumens non poteſt dici aſſumptum, quia non diſtinguitur à ſe ipſo: at verò verbum *vnio*, abſolutè ſignificat actionem non inuoluẽdo vnum extremũ, ad quod terminatur vnio, magis quàm aliud, & ideo indifferẽter denominare poteſt etiã ipſum veniẽtem, ſi aliquid aliud ſibi veniat. Eſt & alia ratio huius diuerſæ locutionis: nã verbũ *vnio* generatim ſignificat actionẽ veniẽdi, quocũq; modo fiat; at verò *aſſumptio* magis explicat, & determinat modũ ipſius actionis, & indicat id, quod aſſumitur, ita cõiungi alteri, vt in eo ſuſtẽtetur, & ſubſiſtat, & ideo ſola natura aſſumpta dici poteſt.

d Tertia differentia eſt, quia *vnio* ſignificat relationem æquiparantiæ, & ideo indifferenter denominat extrema vnita, non ſic autem *aſſumptio*, quia ſignificat actionem, vel paſſionem, quæ diſtinctas habitudines dicunt ad agens, vel ad paſſum, & ad terminos, à quo, vel ad quem, & ideo non eodem modo denominat extrema aſſumptionis. Vnde fit, vt diuinitas dicatur vnita humanitati, ſicut humanitas diuinitati, non tamẽ dicatur aſſumpta à diuina perſona, vel ad coniunctionem cum humanitate, ſicut humanitas denominatur aſſumpta, & huius differentiæ ratio à priori, ſumenda eſt ex dictis in fine præcedentis differentiæ, natura enim humana tracta eſt ad ſubſiſtentiam diuinã, & nõ è cõtrario, illa autem habitudo ſignificata eſt nomine aſſumptionis, nõ autem nomine vnionis, vt dixi. Aduertit autem Caietanus in 3. dub. cùm relatio vnionis dicitur relatio æquiparãtiæ, intelligendũ id eſſe formaliter, ſeu quoad denominationem, nõ quoad entitatem: nam relatio vnionis in humanitate eſt realis, in Verbo tãtùm rationis, vnde quoad entitatem relationis nõ eſt eiuſdem rationis in vtroque extremo, & hoc modo D. Thom. 3. d. 5. q. 1. art. 1. quæſt. 1. ad 2. dixit relationem vnionis in creatore & creatura non eſſe æquiparãtiæ, quod docet Scot. d. 1. quæſt. 1. & Gab. ibi. quæſt. 1. notab. 4. corol. 2. At verò quoad rationem formalem à nobis cõceptam, ſeu quoad denominationem, vel (prout alij loquũtur) quoad ipſum *eſſe ad*, dicitur eſſe æquiparãtiæ, quia eodem modo denominat vtrumque extremum, & illa relatio rationis, quæ concipitur in Verbo, cõcipitur ad eũdem modum, ac ſi eſſet relatio realis eiuſdem rationis. Alij reddunt aliam rationem, ſcilicet, quia ab eadẽ relatione vnionis, quæ eſt in alio extremo, denominatur Verbum vnitũ: ſed hoc ſatis non eſt, quia eodem dici poteſt, à relatione creaturæ terminatæ ad Deum, denominari Deũ creatorem, & nihilominus relatio creatoris nõ eſt æquiparantiæ. Vnde inter ipſas relationes non mutuas inter Deum & creaturam, quædam formaliter concipiũtur, vt relationes æquiparãtiæ, ſeu eiuſdẽ rationis, & denominationis, aliæ vt diſquiparãtiæ, ſeu diuerſæ rationis, quia vel cõcipiũtur ad modum ſimilium relationum inter creaturas, & ita illas imitantur in modo denominãdi, vel certè quia quædam intelligũtur habere fundamẽtum diuerſæ rationis in vtroque extremo, vt ſunt relatio creatoris, & creaturæ, quæ ſuo modo fundantur in actione, & paſſione, vel quaſi paſſione, aliæ verò intelligũtur habere fundamẽtum eiuſdẽ rationis in vtroque extremo formaliter loquẽdo. Et huiuſmodi eſt relatio vnionis, quæ ſolũ intelligitur fundari in cõiunctione ipſa quatenus per eã fit, vt tã verè, & propriè Deus coniunctus ſit creaturæ, ſicut creatura Deo.

Dices, in materia, & forma vnitis, relatio vnionis eſt diuerſæ rationis, etiã ſi in generali denominatione vnionis cõueniãt, quod patet, quia proxima fundamẽta ſunt diuerſarũ rationũ, quia ſubſtãtialis modus, quo materia vnitur formæ, vel forma materiæ, diuerſus eſt, quia vnus pertinet ad cauſalitatem formalem, alius ad materialem: ergo multo magis in propoſito, quia humanitas vnitur, vt ſuſtentata à Verbo: verbum autem vt ſuſtentans humanitatem. Reſpondetur, argumentum concludere hanc relationem eſſe eiuſdem rationis, & denominationis genericè, & non ſpecificè, ſicut relatio vnionis in humanitate reſpectu Verbi, & in anima reſpectu corporis, conueniunt in generica, non in ſpecifica ratione vnionis. Ex his ergo ſatis cõſtat differentia inter vnionem, & aſſumptionem quoad ſignificationem ſuprà dictam. Quòd ſi vtamur nomine vnionis, vt multis in vſu eſt, ad ſignificandam actionem, quam alij vnitionem vocant, facilè ex dictis in

ctis intelligi poteſt quomodo etiam differant *aſſumptio*, & *vnio* in hac ſignificatione, conueniunt enim, quatenus eandem actionem omnino ſignificant: differunt verò, ſicut dictum eſt de verbo vniendi, quoniam *vnio* abſolutè, & quaſi abſtractè ſignificat illam actionem, *aſſumptio* verò connotat, & in principio talis actionis habitudinem termini, vt ſcilicet ad ſe ſumat, & in re, circa quam verſatur, vt trahatur ad ſubſiſtendum in alio, & inde oriuntur variæ locutiones ſuprà explicatæ.

e Et ex his ſufficienter explicatæ ſunt ſolutiones argumentorum D. Thom. præterquam ſolutio ad tertiū, in qua explicat D. Thom. duos alios terminos, ſcilicet *Humanatio & Incarnatio*. De quibus breuiter dicendum eſt eandem actionem ſignificare, quam *aſſumptio* vel *vnitio*, differret verò in modo ſignificandi, ſeu in connotatis, quia *aſſumptio*, vt dictum eſt, indicat naturam, quæ ad ſubſiſtendum in alio aſſumitur, & connotat terminum aſſumptionis ex parte perſonæ agentis, ſeu aſſumentis: *Incarnatio* autem, vel *humanatio*, potiùs connotat aliud extremum vnionis ex parte naturæ aſſumptæ, quatenus ab illa denominatur perſona aſſumens: *vnio* verò, ſeu *vnitio* ab vtroque abſtrahit, & hinc fit, vt Verbum dicatur Incarnatum vel humanatum, humanitas verò non dicatur incarnata, dicitur autem humanitas aſſumpta, nō verò Verbum, vtrumque verò dicitur vtrique vnitum. Et ſimile ſuo modo eſt de hac voce *Deificatio*, qua in hac materia Patres vti ſolent, cùm dicunt carnem, vel humanitatem fuiſſe *Deificatam*, id eſt, deitati vnitam. Et ita ſignificat eandem actionem vnitiuam, explicando tamen deitatem, vt terminum illius vnionis, & humanitatem, vt ſubiectum, contrario ſcilicet modo, quàm *humanatio*, quæ dicit eandem actionem ſignificando humanitatem (vt notauit Damaſ. lib. 3. c. 11.) tanquam terminum illius vnionis, Verbum autem vt ſubiectum, non quidem inhæſionis, ſed denominationis: quia licèt tota mutatio ſit in humanitate, denominatio tamen redundat in ipſum verbum. *Damaſc.*

Vltimò in eadem ſolutione ad tertium notanda ſunt illa verba, *aſſumptio differt ratione ab vnione, Incarnatione, & humanatione*. Circa quæ Caietan. mouet quartum dubium, quo modo in re differant *vnio & aſſumptio*: nam hactenus de ſignificatione vocum tantùm dictum eſt, ſed non eſt, quòd in hoc immoremur, quia, ſi loquamur de actione ipſa, prout ſignificatur per diuerſas voces, tantùm ratione, & modo ſignificandi, & concipiendi diſtinguuntur, vt Caiet. concedit, & per ſe ſatis conſtat. Si autem loquamur de relatione vnionis comparando illam ad actionem, vel mutationem, ſeu fundamentum proximum, quodcunque illud ſit (de hoc enim dicemus diſputatione ſequenti) ſic coincidit quæſtio hæc cum generali quæſtione metaphyſica de diſtinctione relationis à ſuo fundamento, quæ non eſt hoc loco diſputanda. Ego verò ſentio eſſe quidem diſtinctionem aliquam ex natura rei, non quidem tanquam rerum omnino diſtinctarum, ſed tanquam formalium rationum diuerſarum, ſeu tanquam modi, & rei, cuius eſt modus.

DISPVTATIO VIII.
In tres ſectiones diſtributa.

Quid Incarnatio ſit.

EX præcedente diſputatione duo ſumere licet, quæ ad eſſentiam Incarnationis explicandam conferent. Primum eſt, Incarnationem eſſe quandam actionem realem, vel certè in hoc perficiendo myſterio huiuſmodi actionem interueniſſe: quod eſt per ſe euidens; quia, cùm in hoc myſterio ſit in re-

A rum natura nouum aliquid, quod antea non erat, neceſſe eſt, per aliquam actionem eſſe factum: nam ſi Verbum caro factum eſt, aliqua certa actione factum eſt, quam appellant Concilia vnitionem carnis ad Verbum, vt conſtat ex Concil. Epheſ. cap. 13. & V. Synod. coll. 8. cap. 4. & 8. Secundum eſt, hanc actionem ſeu vnitionem eſſe duarum ſubſtantiarum coniunctionem, Verbi ſcilicet, & humanæ naturæ, ex quibus componitur hic homo Chriſtus. Ex quo colligitur, hanc actionem non poſſe eſſe per veram inhæſionem actualem vnius ex prædictis extremis ad alterū, quia neutrum poteſt alteri propriè inhærere, etiam ſi cum illo poſſit realiter vniri. Supereſt ergo declarandum, qualis ſit hæc vnitio, & quem terminum formalem habeat, ad quem tendat, & quem terminum à B quo, quidve per eam ipſis extremis addatur, quæ inter ſe vniuntur, & hinc tandem ſatisfiet difficultatibus, quæ circa hoc myſterium occurrere ſolent. *Concil. Epheſ. V. Syno.*

SECTIO I.

Vtrùm Incarnatio ſit actio tantùm vniens humanitatem Verbo, vel etiam ſit producens ipſam humanitatem in rerum natura.

TRibus modis intelligi poteſt, actionem aliquam vnire duo extrema. Primò, producendo totum compoſitum, ſimúlque cum illo comproducendo vtrumque extremum componens totum, huiuſmodi C eſt creatio cœli, per quam tam materia quàm forma cœli concreantur, & inter ſe vniuntur. Secundò poteſt actio ita vnire vnum extremum alteri, vt vnum eorum ſupponat, & non producat, alterum verò non ſolùm vniat, ſed etiam producat, ſeu comproducat, producendo totum cōpoſitum, ita vt producendo vniat, & vniendo producat. Huiuſmodi eſt calefactio, per quam & calor de nouo fit, & vnitur ſubiecto, quod fit calidum. Similiter actio, qua educitur forma materialis de potentia materiæ, productiua eſt, & vnitiua talis formæ in materia, & cum materia. Tertiò poteſt eſſe actio tantùm vniens & neutrum extremorum producens in rerum natura, ſed ſolùm compoſitum, quod ex vtriuſque coniunctione conſurgit, qua- D lis eſt reſurrectio. In præſente ergo certum eſt, actionem, quæ in Incarnatione interuenit, non eſſe primi generis, quia Verbum, quod eſt alterum extremum huius vnionis, non poteſt per huiuſmodi actionem produci: ſed ſupponitur eſſe per æternam generationem à Patre. De aliis ergo duobus generibus actionum difficultas non parua eſt, in quo illorum conſtituenda ſit hæc actio. *Quibus modis vnio fieri queat.*

Prima ſententia eſt, Incarnationem non eſſe actionem merè vnitiuam, ſed productiuam etiam humanitatis, non in ſe, ſed in Verbo. Hanc opinionem non inuenio apud diuum Thomam, aut aliquem antiquorum Theologorum, ſed quidam moderni Thomiſtæ eam hoc tempore defendunt, vt E faciliùs ab humanitate Chriſti exiſtentiam creatam excludant: & quaſi coacti vi argumentorum, quæ contra illam ſententiam fieri ſolent. Poteſtque hæc ſententia ſuaderi primò ex Leone Papa epiſt. 11. ad Iulianum dicente, *Natura noſtra non ſic aſſumpta eſt, vt priùs creata, poſt adſumeretur, ſed vt ipſa adſumptione crearetur.* Quibus verbis ſatis formaliter & expreſsè declarauit, eandem omnino eſſe actionem, qua humanitas, & aſſumpta eſt, & creata: fuit ergo illa actio non ſolùm vnitiua, ſed & productiua animæ ſeu humanitatis. Et ſimilia videntur verba Fulgentij lib. de Incarnatione & gratia, cap. 3. cùm enim dixiſſet, Deum in Virgine & ex Virgine naturam, ſecundùm quam temporaliter conciperetur, & naſceretur, formaſſe *Prima opinio. Leo Pap. Fulgent.*

& accepiſſe, ſubdit, *Ipſa quippe acceptio carnis, fuit conceptio virginalis*: cõceptio autem virginalis fuit humanitatis productio; fuit ergo illa eadem actio cum aſſumptione ſeu vnitione ad Verbum. Vnde inferiùs apertè ſubdit, *Vna quippe fuit in vtero Mariæ Virginis conceptio diuinitatis & carnis, & vnus eſt Chriſtus Dei filius in vtraque natura conceptus.* Secundò argumentor ratione ſumpta ex prædictis verbis Fulgentij: nam ſi actio productiua & vnitiua humanitatis eſſent diſtinctæ, illa quidem eſſet prior natura, quàm hæc, quia ſicut vniri ſupponit eſſe, ita productio ſupponitur ad vnionem, quando ſunt actiones diſtinctæ: ergo conceptio humanitatis eſſet prior natura, quàm aſsũptio, quia humanitas non niſi per conceptionem producta eſt; ergo formaliter ac propriè loquẽdo non eſſet conceptus Deus ex Virgine: quod eſt contra fidem. Patet conſequentia, quia conceptio priùs natura terminata eſſet ad humanitatem, & non ad Deum, quandoquidẽ in illo priori humanitas non eſt vnita Deo. Et confirmatur à ſimili: nam quia actio per quam creatur anima eſt diſtincta ab ea per quam vnitur corpori, & illi ſupponitur, ideo per illam actionem non producitur homo, ſed ſola anima: è contrario verò, quia calor eadem actione, qua producitur, vnitur ſubiecto, ideo illa actione, non tam fit calor, quàm calidum: ſi verò calor priùs natura fieret actione diſtincta, & poſtea vniretur, certè illa actione non fieret calidum, ſed ſolus calor: ergo ſimiliter in præſente, ſi conceptio humanitatis, eſt actio diſtincta, & prior quam aſſumptio per illam concipitur humanitas ſola, & non Deus homo, & ita non eſſet Deus cõceptus ex Virgine, nec Virgo eſſet mater Dei. Tertiò, quia, ſi humanitas vel anima Chriſti actione diſtincta & prius natura crearetur, quàm aſſumeretur, prius etiam natura exiſteret, quàm aſſumeretur. Conſequens eſt falſum; ergo. Sequela patet, quia actio productiua, vel creatiuà terminatur ad exiſtentiã rei. Minor verò probatur, quia iuxta probabilem ſententiam in anima Chriſti non eſt alia exiſtentia ab exiſtentia Verbi increata, quod ſi hoc verum eſt, impoſſibile eſt intelligere illam animam exiſtentem prius natura, quàm vnitam Verbo: ergo nec intelligi poteſt, prius natura creata, quàm vnita. Vnde confirmatur, quia creatio non poteſt eſſe actio diſtincta ab ea actione, qua eſſentia vnitur exiſtentiæ, ſed Incarnatio eſt actio, per quam eſſentia animæ & humanitatis vnitur exiſtentiæ, per quam actu exiſtit: ergo illa eadem eſt creatio ipſius animæ.

Secundò probatur eadem minor, quia, quamuis demus, humanitatem Chriſti habere propriam exiſtentiam, tamen illam habet dependentem à Verbo: ergo non poteſt prius natura exiſtere, quàm ſit Verbo vnita. Antecedens patet, quia in hoc conſiſtit ſubſtantialis vnio humanitatis ad Verbum, ſcilicet quòd ad ipſum dependentia humanitatis terminatur: hoc enim modo omnes Theologi vnionem illam declarant; ideo enim dicitur per hanc vnionem Verbum vniri humanitati tanquam ſuſtentans illam, quia, nimirum, humanitas in exiſtendo pendet in hoc genere à Verbo tanquam à ſuſtentante. Nam, ſi in exiſtendo non pendet, qua nam ratione ab ipſo ſuſtentatur? aut in quo pendere poteſt? erit ergo per ſe exiſtens, atque adeò ſubſiſtens. Dices, pendere in vnione. Sed hoc nõ ſufficit vt per ſe non exiſtat, niſi media vnione pendeat in ſua entitate & exiſtentia: ſicut non dicetur anima rationalis pendere à corpore, quia in exiſtendo non pendet, etiam ſi vnio eius à corpore pendeat. Prima verò conſequentia probatur, quia, ſi humanitas prius natura exiſtit, quàm vniatur Verbo; ergo in illo priori non pendet in exiſtendo à Verbo; ergo. hoc enim ſigno colligimus, animam rationalem non pendere in exiſtendo à ma-
A teria, quia prius natura exiſtit, & creatur, quàm vniatur materiæ: & è conuerſo, quia forma materialis, vel accidentalis pendet in exiſtendo à ſubiecto, inde colligimus pendere etiam in fieri, & conſequenter non prius natura fieri, quàm vniatur ſubiecto, nec è cõuerſo. Tertiò probatur eadem minor, quia anima rationalis, v.g. non eſt prius creata ſeu exiſtens, quàm ſubſiſtens: ergo neq; anima Chriſti prius natura creata eſt, quàm vnita Verbo, & cõſequenter non alia actione creata eſt, quàm vnita. Conſequentia eſt euidens, quia vnio ſeu aſſumptio fuit in Chriſti anima loco ſubſiſtentiæ propriæ, quæ eſt in aliis animabus. Vnde eundem ordinem habuit illa vnio ad exiſtentiam vel creationem illius animæ, quem habet ſubſiſtentia propria ad creationem & exiſtentiam propriam aliarum
B animarum, vt latiùs infrà quæſt. 6. dicturi ſumus. Antecedens probatur: nam creatio propriè ac formaliter terminatur ad rem ſubſiſtentem, vt docet D. Thom. 1. part. quæſt. 45. artic. 4. quia illud creatur, quod propriè exiſtit: hoc autẽ propriè conuenit rei ſubſiſtenti; ergo non intelligitur aliquid propriè terminare creationem donec ſubſiſtat; ergo non poteſt anima intelligi prius natura creata, quàm ſubſiſtens. Et confirmatur primò, quia hinc colligunt Theologi, animam rationalem ſubſiſtere, quia per creationẽ fit: ſi autem creatio præciſè terminaretur ad exiſtentiam prius natura quàm ad ſubſiſtentiam, nulla eſſet ratio, qua probaretur, animam rationalem prius natura ſubſiſtere, quàm vniatur corpori, nã ſatis eſſet, quòd priùs natura exi-
C ſteret: ergo ſignum eſt creationẽ formaliter terminari ad rem ſubſiſtentem vt ſic, & conſequenter in Chriſti anima creationem eius formaliter terminari ad vnionem, per quam illi ſubſiſtentia diuina communicata eſt. Confirmatur ſecũdò, quia forma materialis & accidentalis non prius natura fit, quàm vniatur ſubiecto, quia naturaliter poſtulat modum inhærentiæ, vt exiſtere poſſit: ergo & è conuerſo forma ſubſiſtens non prius natura fit exiſtens quàm ſubſiſtens, quia, vt exiſtat, tam naturaliter poſtulat modum ſubſiſtendi, & ab illo pendet, ſicut materialis forma modum inhærendi: ergo ſimiliter in anima Chriſti non prius natura fit exiſtentia, quàm modus vnionis ad Verbum, qui illi eſt loco ſubſiſtentiæ propriæ.

Quartò argumentor: nam vnio animæ rationalis
D ad Verbum, non poteſt eſſe actio ex præſuppoſito ſubiecto: ergo non poteſt eſſe actio à creatione ipſius animæ diſtincta. Probatur conſequentia, quia creatio propriè eſt actio quæ fit ſine concurſu ſubiecti ex virtute tantùm cauſæ efficientis. Antecedens probatur, quia nihil poteſt eſſe ſubiectum actionis, niſi quod eſt ſubſiſtens: & ideo materia prima vt generationi ſupponitur, dicitur eſſe ſubſiſtens, quia eſt actionis ſeu mutationis ſubiectum.

Secunda ſententia affirmat, Incarnationem eſſe actionem merè vnitiuã, & ex natura rei eſſe diſtinctã à creatione rationalis animæ & productione humanitatis. Hæc opinio ſumitur ex D. Thoma hac 3. part. quæſt. 4 artic. 2. vbi ait, illud, quod aſſumitur, debere *Secunda opinio.* *D. Tho.*
E præintelligi aſſumptioni, ſicut, quod mouetur localiter, præintelligitur motui: & quæſt. 6. art. 3. ſentit, animam Chriſti eodem modo, & eodem genere actionis eſſe creatam, quo aliæ animæ rationales. Et ita etiã indicat, quamuis eodem inſtante fuerit creata, & aſſumpta, priùs tamen natura & diuerſa actione fuiſſe creatam: & eadẽ quæſt. art. 4. ad 3. dicit, carnẽ prius natura vniri animæ, quã Verbo vnione perſonali. Vnde ſentit, conceptionem humanitatis eſſe priorem & diſtinctam actionem ab vnione humanitatis ad Verbum: quod in illa quæſtione ſæpius repetit, vt ibi videbimus. Idem ſentit in 3. diſtinct. 5. quæſt. 3. art. 1. ad 2. vbi affirmat, quod aſſumitur, præexiſtere aſſumptioni.

non

non tempore, ſed natura, ſeu ſecundùm modum intelligendi. Idem tenet Alex. Alenſ. 3. p. q. 8. memb. 2. vbi dicit, cõceptionem eſſe natura priorem aſſumptione: & eſſe carnis prius eſſe naturaliter aſſumptione carnis. Ibidem etiam diſtinguit creationẽ animæ, & dicit eſſe priorem aſſumptione. Expreſsè id docet Durand. in 3. diſt. 5. q. 2. num. 4. vbi dicit, has actiones eſſe diſtinctas, & poſſe eã, quæ prior eſt, ſcilicet, creationem animæ vel formationem humanitatis, eandem eſſe vel conſeruari ſine vnione. Eandem ſententiam ſupponit Gab. cum Ocham in 1. diſt. 30. q. 4. vbi ita diſtinguit creationem animę Chriſti ab vnione ad Verbum, ſicut ab vnione ad corpus, quas conſtat eſſe diſtinctiſſimas actiones. Idem Gabr. cum eodem Ocham in 3. d. 1. q. 1. art. 1. & diſt. 2. art. 1. Scot. diſt. 1. q. 1. Et primò probari poteſt, quia actiones, vt ex Philoſophia conſtat, diſtinguuntur ex terminis: ergo vbi termini ſunt in re ipſa diſtincti, oportet actiones eſſe diſtinctas: ſed in præſente termini ſunt diſtincti, nam ſubſtantia animæ, vel materiæ, & humanitatis, eſt in re ipſa diſtincta ab vnione ad Verbum, vt inferiùs conſtabit: ergo & actio per quam fit anima & per quam vnitur Verbo ſunt diſtinctæ. Sed hæc ratio non videtur efficax: nam in eadem forma fieri poteſt in forma accidentali & materiali, & vnione illius ad ſubiectum: nam etiã entitas vel ſubſtantia talis formæ diſtinguitur ex natura rei ab vnione; ergo pari ratione concludendũ eſſet, fieri per diuerſas actiones, quod tamen eſt falſum, quia cũ huiuſmodi forma nõ fiat, niſi per eductionem de potẽtia ſubiecti, non poteſt alia actione fieri, & alia vniri: nam vel illa actio, qua fit, eſt cum materiali concurſu ſubiecti, vel non: ſi non, ergo eſt creatio, quia eſt actio ex nullo ſubiecto, atque adeò ex nihilo, ſi verò ſit cũ materiali cõcurſu ſubiecti: ergo illamet actio, quãtumuis præciſè ac formaliter ſumpta, pendet eſſentialiter à ſubiecto, illique vnitur: ergo ex vi illius, terminus eius fit in ſubiecto, & vnitur illi: ergo non eſt neceſſaria actio vniẽs diſtincta. Sic ergo in præſente dici poteſt, etiam ſi ſubſtantia humanitatis vel animæ ſit diſtincta ab vnione ad Verbum, nihilominus per eandem actionem fieri, quia fit dependenter à Verbo, & non prius in ſe quàm in Verbo.

Durand. *Gabriel. Ocham.* *Scotus.* *Primus modus probandi hanc ſententiam oſtenditur ineſſicax.*

Probatur prædicta ratio. Sed nihilominus ampliùs declarari & vrgeri poteſt ratio illa in hunc modum: nam, licèt verum ſit, vnam & eandem eſſe actionẽ, qua accidẽs fit, & vnitur ſubiecto, tamen, ſicut in accidente in facto eſſe diſtinguimus entitatem accidentis ab actuali inhærentia ſeu vnione, ita neceſſe eſt, vt in ipſa actione diſtinguamus illam actionem, vt tendit ad entitatẽ, vel ad vnionem accidentis, quia actio nihil aliud eſt, quàm fieri ipſius rei, vt eſt ab agente: res autem in fieri & in facto eſſe ſeruant inter ſe proportionẽ: & ideo, ſi in facto eſſe eſt diſtinctio, erit etiam in fieri. Vnitas ergo illius actionis productiuæ & vnitiuæ accidentis in ſubiecto cõſiſtit in hoc, quòd, licèt illa duo ex natura rei diſtinguãtur, tamen in ipſa actione ſe habent quaſi partialiter: nam ita componunt vnam actionem, vt eſſentialiter illam compleant, & illamet actio, vt terminatur ad entitatem rei, eſſentialiter pendeat à tali modo actionis, quo fit in ſubiecto, & ex ſubiecto. Et cõſequenter includat, quidquid neceſſarium eſt in actione ad vniẽdum formam ſubiecto. Quamuis enim illa actio vna ſit, propter rationem factam, quæ eſt vrgens, non tamen concipienda eſt, vt omnino indiuiſibilis: nã, cùm terminus non ſit indiuiſibilis, ſed aliquo modo compoſitus ex entitate formæ & modo vnionis, nõ poteſt actio ipſa, quæ cum termino identificatur, eſſe indiuiſibilis; eſt ergo ſuo modo compoſita ex fieri entitatis, & ex fieri vnionis, vtrũque eſſentialiter includens: atque ita pendens & connexum vnum cum alio, vt non poſſint in re ſeparari prout per talem actionem fiunt.

A Ex quo fit, vt quamuis entitatis formæ, ſecundùm ſe, ſeu ſecundùm cognitionem, aut ſubſiſtendi conſequentiam, ſit prior, quàm vnio ad ſubiectũ, vt tamen fit per illam actionẽ non ſit prior ex natura rei, quàm vnio ad ſubiectum. Hæc autem doctrina, licèt vera ſit in dicto exemplo, non videtur tamẽ poſſe ad præſens myſterium accommodari. Primò quidem, quia entitas naturæ humanæ, ſeu animæ, & vnio ad Verbum, non ſolùm diſtinguũtur ex natura rei, ſed etiam ſunt diſtincti ordinis: nam entitas animæ eſt naturalis, modus autem vnionis eſt omnino ſupernaturalis: vnde non eſt inter hæc duo illa naturalis connexio, quæ eſt inter formam accidentalem ſeu materialem, & vnionem eius ad ſubiectum; ergo actio, qua fit entitas B animæ & vnio eius ad Verbum, non poteſt eſſe vna, nec per modum ſimpliciſſimæ actionis, cùm terminus non ſit ſimplex: ſicut de alia actione productiua & vnitiua formæ dicebamus.

Neque per modum actionis cõpoſitæ, ſaltem cum eſſentiali dependentia illius actionis vt terminatur ad entitatem naturalem, ab alia veluti parte illius actionis, quæ terminatur ad modũ ſupernaturalis vnionis, quia non poteſt id, quod naturale eſt, ita eſſentialiter dependere ab eo, quod eſt ſupernaturale; vel fatendum erit, ipſam entitatem naturalem animæ Chriſti fieri in rerum natura per actionem & modum omnino ſupernaturalem, quod inauditum eſt.

Vnde argumentor ſecundò: nam ex oppoſita ſententia ſequitur, animam rationalem Chriſti non fieri *Secunda ſententia probatio.* C per creationem, quod eſt planè falſum, & contra modum loquendi Theologorum & Sanctorum; ergo. Sequela patet, tum quia creatio rei naturalis eſt actio ad ordinem naturæ pertinens, anima autem Chriſti dicitur facta per actionẽ alterius ordinis, tum etiam, quia creatio eſt actio, quę fit ex nihilo per efficaciam agentis ſine adminiculo alterius: anima autem Chriſti non ita facta eſt, ſed cum actuali dependẽtia à Verbo tanquam à ſuſtentante. Dicetur fortaſſe, creationi tantùm repugnare, quòd ſit actio ex præſuppoſito ſubiecto, *Obiectio.* non verò quòd ſit actio ex præexiſtente ſuppoſito, vt ſic dicam, ſeu cum actuali & eſſentiali dependentia à ſuppoſito terminante naturam factã per illam actionem: & hac ratione conſequẽter dicetur, animã Chri- D ſti factam eſſe per creationem, quia quoad entitatem ſuam non eſt facta ex præſuppoſito ſubiecto, ſed ex nihilo, non tamen per puram creationẽ, ſed per creationem ſimul vnitiuã ſui termini ad hypoſtaſim Verbi. Sed contra hoc eſt in primis, quia ad rationem creationis non ſatis eſt, vt non ſit ex præſuppoſito ſubiecto: tranſubſtantiatio enim non eſt actio ex ſubiecto, & tamen, quia eſt ex præſuppoſito termino, cenſetur eſſe actio diſtinctæ rationis à creatione; ergo cõſequenter idem poſſet in præſente probabiliter dici. Deinde, ſaltem ſequitur, animam Chri- *Diſſoluitur.* ſti nõ factam eſſe per creationem eiuſdem ſpeciei ſeu rationis, cum creatione aliarum animarũ. Conſequens eſt falſum; ergo. Sequela patet, quia actio vnionis hy- E poſtaticæ eſſẽtialiter diſtincta eſt ab actione, qua creatur anima noſtra; & hæc creatio nullo modo pendet nec pendere poteſt eſſentialiter ab actione, qua fit illa vnio; ergo, ſi creatio animæ Chriſti, eſt eadem omnino actio cum vnione, & quatenus terminatur ad entitatem illius animæ, pendet eſſentialiter ab vnione cum Verbo, ſeu ab ipſo Verbo vt terminante, neceſſe eſt, vt in ratione creationis, ſeu productionis, animæ ſit actio eſſentialiter diſtincta à creatione aliarũ animarum: conſequẽns eſt contra communem ſenſum Theologorum omnium, vt ſuprà ex D. Th. viſum eſt, & ſumitur ex Auguſt. epiſt. 99. ad Euodium dicente, *Auguſt. Hierony. Leo Pap.* *Ita ſibi creauit animam Dei Filius, vt cæteris creat.* quod etiam docuit Hieronymus apol. 2. cont. Ruff. & Leo

Papa epiſt. 11. *Natiuitas*, inquit, *Domini ſecundùm carnem, quàmuis habeat quædam propria, quibus humanæ conditionis initia tranſcendit, non alterius tamen naturæ erat eius caro, quàm noſtra, nec alio illi, quàm cæteris hominibus anima eſt inſpirata principio.*

Inconuenientia ex opinione oppoſita deducta.

Et confirmatur primò, quia aliàs ſequitur, ſi anima rationalis relinqueretur à Verbo, nõ poſſe conſeruari in rerum natura, niſi Deus noua actione ex ſe creatiua, & naturaliter conſeruatiua, illam inciperet conſeruare: conſequens eſt ſine fundamento dictum & præter omnium ſententiam. Et ſimiliter ſequitur, ad aſſumendam materiam corporis Chriſti, neceſſariũ fuiſſe vt Deus deſineret conſeruare materiam illa antiqua actione, qua priùs eam conſeruabat, vt inciperet illam conſeruare per actionem, qua illam Verbo vniebat: & è conuerſo, quando per continuam nutritionem aliquæ partes corporis Chriſti, ita reſoluebantur, vt prorſus dimitterentur à Verbo, quia non erãt ampliùs aſſumendæ, ſequitur, vel materiam illam fuiſſe annihilandam per ſuſpenſionem actionis conſeruatiuæ vnionis eius ad Verbum, quia per eandem dicitur conſeruari in rerum natura: vel certè neceſſariam eſſe nouam Dei actionem, per quam conſeruetur. Imò vlterius ſequitur, etiam generationem Chriſti humanam, quantum ad formationem humanitatis, vt vnionem animæ cum corpore non fuiſſe actionem eiuſdem rationis cum actione, qua generantur alij homines: eſt enim eadem ratio de tota humanitate, quæ de creatione animæ: nam, vt infrà dicam, tota humanitas aſſumpta eſt immediatè, nõ ſolùm ratione partium, ſed etiam ratione totius: vnde tota etiam humanitas concepta, ſeu formata eſt dependenter à Verbo; erit ergo concepta & vnita per eandem actionem, atque adeò per actionem alterius ordinis. Rurſus ſequitur, reſurrectionem Chriſti fuiſſe actionem alterius ordinis, ab illa per quam reſurgent alij homines: nam per illam actionem reproducta eſt Chriſti humanitas, non in ſe, ſed in Verbo. Et explicatur apertiùs in hunc modũ: nam in aliis hominibus, in quibus anima habet ſubſiſtentiam propriam, actio, qua anima vnitur corpori, ſiue in generatione, ſiue in reſurrectione, vnit non ſolùm entitatem animæ, entitati materiæ, ſed etiam ſubſiſtentiam animæ, partiali ſubſiſtẽtiæ materiæ, vt ego opinor, vel eſſentiæ materiæ ſecundùm alios. At verò in anima Chriſti, quæ loco ſubſiſtentiæ propriæ habuit vnionem ad Verbum, quando entitas animæ vnita eſt entitati materiæ, non ſubſiſtentia propria, quæ nulla erat, ſed vnio hypoſtatica partialis ipſius animæ, fuit vnita vnioni hypoſtaticæ partiali ipſius materiæ, vt ita ex vtraque compoſita ſit vna integra hypoſtatica vnio totius naturæ, quæ omnia infra quæſt. 6, latè declarabuntur. Si autem eadem eſt actio, qua formatur humanitas, ſiue in conceptione, ſiue in reſurrectione, & qua vnitur Verbo, neceſſe eſt, illam actionem habere vim vniendi partiales vniones hypoſtaticas: & hoc modo vniendi etiam totam naturam Verbo: hæc autem actio longè altioris rationis eſt ab actione naturali, quæ ſolùm poteſt vnire animam propriæ naturali ſubſiſtentiæ. Hæc autem omnia neque multiplicanda ſunt, ſine conuincente ratione, neque ſunt conſentanea modo loquendi Scripturæ & Sanctorum, qui eodem modo loquuntur de reſurrectione noſtra & Chriſti, & de conceptione quantum ad ſubſtantialem formationem corporis & animæ, licèt in principio efficiente, & in modo, & ſubita formatione corporis & animæ, fuerit alterius rationis. Imò in modo loquendi interdum indicant, formationem humanitatis antecedere aſſumptionem, quod ſaltem de naturæ ordine intelligendum eſt. Sic

Concil. Epheſin.

in Concillo Epheſino, can. 13. dicitur: *Verbum copulaſſe ſibi carnem animatam anima rationali*, & inferiùs dicitur, quòd *Verbum ſuſtinuit generationem, carnis ſuæ natiuitatem, ſuam faciens.* Et ſimilia multa in eo decreto, quod ſumptum eſt ex epiſtola Cyrilli ad Neſtorium, leguntur, in quibus ſatis ſignificatur, formationem humanitatis eſſe diſtinctam, & ordine naturæ antecedere ad vnionem. Et idem ſumi poteſt ex Sophronio in ſua epiſtola quæ refertur in VI. Synodo, act. 11. & Damaſc. lib. 3. c. 22. Fulg. & Leone, locis ſuprà citatis, & aliis Patribus, quos refert Caniſius lib. 3. de B. Maria, c. 22. dicentibus, ſimul ac creata fuit anima, vel formata humanitas, fuiſſe vnitas verbo. Denique nomẽ ipſum *aſſumptionis*, vt D. Th. rectè notauit, denotat id quod aſſumitur, non fieri in rerum natura per eam actionem qua aſſumitur, ſed ſupponi: quando enim aqua calida ſe reducit ad frigiditatem, non dicitur propriè aſſumere frigiditatem, ſed illam in ſe producere.

Sophron. *Damaſc.*

Notabil. 1.

Vt, quod in hac quæſtione verum eſſe cenſeo, exponam, præmitto illam non pendere (vt aliqui exiſtimant) ex illa quæſtione, an in humanitate Chriſti ſit aliqua exiſtentia creata præter exiſtẽtiam Verbi: nam licèt, qui negant huiuſmodi creatam exiſtentiam, magis conſequenter loquantur, aſſerendo eadem actione produci animam ſeu humanitatem Chriſti in rerum natura, & vniri Verbo, tamen multi etiam qui de exiſtentia Chriſti ita opinantur, diſtinguunt actiones, & dicunt, creationem vel productionẽ terminari ad entitatem eſſentiæ, vnionem verò ad communicationem exiſtentiæ, & ſubſiſtentiæ, quod tamen commodè ſuſtineri aut intelligi non poteſt, vt latiùs infrà dicam q. 17. Vnde è conuerſo non eſt dubium, quin opinio diſtinguens has duas actiones, aptior ſit ad oſtendendum eſſe in humanitate Chriſti exiſtentiam creatam, quia creatio re vera neceſſariò terminari debet ad rem exiſtẽtem vt ſic: nihilominus tamen neque illa opinio in hac fundatur præcipuè: certius enim exiſtimo eſſe in humanitate Chriſti exiſtentiã propriã, quàm actiones has diſtingui, vt ſuo loco oſtendam. Neq; omnino illa opinio ex hoc pendet: nam etiam, qui affirmant hanc actionem eſſe vnã, poſſunt defendere eſſe in humanitate exiſtentiã propriã, quæ per hanc actionem ſit dependenter à Verbo. Sicut accidens habet exiſtentiam propriam diſtinctam ab exiſtentia ſubiecti, quam eandem retinet quando ſeparatur à ſubiecto & conſeruatur: & nihilominus per eandem actionem fit, & vnitur, quia per illam recipit exiſtentiam ſuam dependenter à ſubiecto.

Secundò.

Hinc colligo & aduerto ſecundò, ſuppoſita illa opinione de exiſtentia creata humanitatis Chriſti, reſolutionem præſentis quæſtionis maximè pendere ex modo dependentiæ, quem humanitas exiſtens in verbo habet à ſubſiſtentia Verbi, nam ſi exiſtentia humanitatis ita pendet ab vnione ad Verbum, vt ex vi illius actionis, qua nunc recipit exiſtentiam, non poſſit illam recipere, niſi cum concurſu Verbi in ratione terminãtis: ſic neceſſe eſt fateri actionem productiuã & vnitiuam eſſe eandem: ſi autem non eſt tanta dependentia, ſed exiſtentia illa conſeruari poteſt per eandem actionem abſque vnione, conſequenter dicendum eſt actiones eſſe diuerſas, cùm realiter ſeparari poſſint. Huius autem quæſtionis reſolutio pendet ex alia, quomodo, ſcilicet, exiſtẽtia naturæ creatæ pendeat à ſubſiſtẽtia, per quã terminatur, quia cùm vnio hypoſtatica ſuppleat vicẽ propriæ ſubſiſtentiæ, neceſſe eſt vt ſuppleat dependentiam, quam entitas creata habet à propria ſubſiſtentia: & ideo talem dependentiam habebit exiſtentia humanitatis à Verbo, media hypoſtatica vnione, qualẽ habet exiſtentia alterius hominis ſeu humanitatis eius à propria ſubſiſtẽtia, ſeu perſonalitate.

Quocirca, qui exiſtimant (vt Caietanus, & alij) ſubſiſtentiam propriam naturæ eſſe priorem exiſtentia, &

tia,& comparari ad illam, vt potentiam ad actum, conſequenter dicent, ſubſtantialem exiſtentiam pendere à ſubſiſtentia vt à ſuſtentante, ſeu complete proprium receptaculum talis exiſtentiæ: & ſimiliter dicent, naturam pendere in eſſe ſimpliciter à ſubſiſtentia, quia ſine illa non eſt naturaliter capax exiſtentiæ: & proportione ſeruata, dicent, humanitatem ſimpliciter pẽdere in eſſe ſimpliciter ab vnione ad Verbum, quia ſine illa non eſt capax exiſtentiæ ſimpliciter, præſertim, ſi verum eſt ſolùm exiſtere per exiſtentiam increatam Verbi. Sed fundamentum huius ſententiæ mihi non probatur, quia ſupponit, exiſtentiam naturæ eſſe rem diſtinctam ab ipſa natura, eſſeque poſteriorem ſubſiſtentia, & hanc eſſe veluti mediũ ſeu rationem coniungendi exiſtentiam cum eſſentia, quæ mihi non ſunt intelligibilia, vt in metaphyſica latiùs diſputaui: & in præſente materia ſupponit illa ſententia, vnionem humanitatis ad Verbum, vel fuiſſe non tantùm ad ſubſiſtendum, ſed etiam ad exiſtendum per exiſtentiam increatam: vel etiã ſi in humanitate Chriſti admittatur exiſtentia creata, ante hanc ordine naturæ præcedere vnionem ad Verbum, vt illa natura, iam perſonata capax ſit exiſtentiæ: vtrũque autem horum exiſtimo falſum, vt latiùs dicam qu. 17. quia non poteſt vnio realis fieri, niſi ad actualem entitatem realem in qua intrinſecè & abſque vllo medio includitur exiſtentia: hìc ergo modus dependentiæ naturæ à ſubſiſtentia vel vnione, verus non apparet, nec ratione illius credi poteſt vnam eſſe actionem, qua humanitas vnita eſt Verbo, & in rerum natura producta.

Eſt ergo alia ſententia, affirmãs, ſubſiſtentiam propriam eſſe terminũm exiſtentiæ, & quaſi complementum naturæ exiſtentis. Et iuxta hanc ſententiam ſuſtineri poteſt, naturam pendere in eſſe ſimpliciter à ſua ſubſiſtentia, quia non poteſt naturaliter exiſtentiam recipere, niſi terminatam & cum ſuo complemento. Ex quo ſit, vt per eandem indiuiſibilem actionem producatur res ſubſiſtens cum ſua exiſtentia, & ſubſiſtentia. Quod faciliùs intelligetur, ſi ſupponamus, ſubſiſtentiam naturæ non fieri per reſultãtiam ab ipſa natura exiſtente, ſed immediatè fieri ab ipſo agente ſeu creante naturam, nam propriè non creat naturam, ſed perſonam vel ſuppoſitum, vnde vna indiuiſibili actione illi communicat exiſtentiam terminatam ſubſiſtentia. Quod poteſt exemplo declarari in exiſtentia accidentis, & inhæſione eius in ſubiecto: nam actualis inhæſio non eſt prior exiſtentia accidentis, ſed potiùs eſt ordine naturæ, aut ſaltem intellectu poſterior: nam actualis inhærentia eſt modus illius exiſtentiæ & quaſi vltimus terminus eius; & nihilominus illa exiſtentia ita pendet ab actuali inhærentia, vt neque fieri, neque eſſe poſſit naturaliter ſine illa, vnde oritur, vt talis inhærentia non reſultet à tali exiſtentia, ſed vtraque ſimul & per modum vnius, & per vnam & indiſſolubilem actionẽ fiat ab agente ex præſuppoſito ſubiecto; ita ergo illa proportione ſeruata philoſophari quis poteſt de exiſtentia & ſubſiſtentia naturæ ſubſtantialis. Eſtque hic modus dicendi ſatis probabilis: nam cùm ſubſiſtẽtia ſit vltimus terminus naturæ, nulla eſt repugnantia, quod ab illa tãquam ab vltimo actu naturaliter pendeat. Et iuxta hanc opinionem conſequenter dicendum videtur, hanc dependentiam naturæ exiſtentis à ſua ſubſiſtentia, ſuppleri in Chriſto per vnionem ad Verbum, & conſequenter in ſuo fieri pendere à Verbo. Ac denique propter hanc cauſam eadem actione fieri & vniri Verbo.

Sed nihilominus hic dicendi modus mihi non ſatis perſuadetur, primò, quia probabiliſſimum mihi eſt, vt infrà dicam, ſubſiſtentiam non immediatè attingi ab extrinſeco agente influxu creatiuo, vel generatiuo: ſed reſultare ex natura terminante formaliter creationem, vel generationem ex vi intrinſeca eius, & ideo dici concreari, ſicut propriæ paſſiones concreari dicuntur, quod magis propriè conuenit ſubſiſtentiæ, quia eſt de conſummatione ſubſtantiali ipſius naturæ: & eodem modo dicitur creatio tendere ſeu terminari ad rem ſubſiſtentẽ, quia vi ſua facit rem independentem à ſubiecto, & ideo ex natura rei attingit rem, quæ neceſſariò per ſubſiſtentiam completur, neceſſariò reſultantem ex eſſe per creationem communicato. Iuxta hanc ergo ſententiam non poteſt propriè exiſtentia pendere à ſubſiſtentia, ſed potiùs hæc pendet ab illa, vtpote ab ea reſultans. Secundò, quia ſubſiſtentia ſolum eſt quidam modus exiſtentiæ, per quam ita terminatur, & in ſe fit exiſtens, vt ei repugnet in alio ſubſiſtere: nulla eſt autem ratio ob quam res pendeat in eſſe aut fieri à modo ſuo, qui eſt poſterior ipſa, & nullum proprium genus cauſalitatis habet in ipſa. Vnde in hoc non eſt ſimile, quod de accidente afferebatur: accidens enim non tam pendet ab actuali exiſtentia, quã, mediante ipſa, pendet à ſubiecto, quod eſt propria cauſa eius in genere cauſæ materialis: ipſa ergo actualis inhæſio eſt actualis depẽdentia accidentis à ſubiecto, tam in fieri, quàm in eſſe: res autem ſubſiſtens, vt ſic, eſt independens à ſubiecto, & ideo, ſubſiſtentia non poteſt habere rationem dependentiæ ab alia cauſa: neque ipſa etiam habet propriam aliquam rationem cauſæ, à qua exiſtentia dependeat. Vnde ob hanc etiam ſpecialem rationem non videtur humanitas Chriſti poſſe dependere in ſuo eſſe ſimpliciter ab vnione hypoſtatica, ſeu à Verbo, media vnione, quia non videtur poſſe intelligi talis dependentia ſine aliquo proprio influxu, & propria cauſalitate Verbi in humanitatem, & in naturalem entitatẽ eius, quod tamen dici non poteſt, quia omnis cauſalitas Verbi ad extra, etiam in humanitatem, eſt tantùm effectiua & communis omnibus perſonis.

Nec ſatisfaciet qui dixerit, habere Verbum aliquem proprium influxum terminatiuũ, qui non eſt propria cauſalitas, quamuis ad modum eius à nobis explicetur, & ideo non repugnare eſſe proprium Verbi: hoc (inquam) nõ ſatisfacit, quia licèt reſpectu vnionis verũ ſit pendere hoc ſpeciali modo à Verbo tanquã à proprio termino, quia dicit intrinſecam habitudinem & relationem tranſcendentalẽ ad ipſum: tamen reſpectu naturæ humanæ, quantum ad ſuã entitatem abſolutam, non poteſt intelligi ſpecialis influxus & cauſalitas, quam Verbum habeat in talem entitatem: nam reſpectu illius non habet locum ratio termini, quia natura vt ſic nõ dicit illam intrinſecam habitudinem, nec poteſt terminari ipſa à Verbo, niſi media vnione, & ratione illius tantùm: & ideo Doctores nunquam tribuunt humanitati dependentiam in entitate ſua à Verbo, ſed dependentiam ſuppoſitalem. *Occurritur obiectioni.*

Quòd ſi quis fortaſſe obiiciat, naturam ſubſtantialem non poſſe naturaliter eſſe ſine ſua ſubſiſtentia, & ideo neceſſarium eſſe vt naturaliter etiam pendeat ex illa reſponderi vno verbo poſſet, negãdo conſecutionem: aliud eſt enim, vnum connecti neceſſariò alteri, aliud pendere ex illo: nam hoc poſterius ſignificat, quòd ſit effectus illius, aut quòd per ſuum eſſe formaliter reſpiciat illud, poteſt autem eſſe connexio ſine aliquo iſtorum, ſolùm quia vnum dimanat ab altero; ſic enim non poteſt eſſe quantitas ſine figura, nec corpus ſine vbi, nec anima ſine intellectu: & tamen, nec quantitas pendet à figura, nec corpus ab vbi, nec anima ab intellectu: & in vniuerſum idẽ dici poteſt de quacunque eſſentia & proprietate illã conſequente. *Impugnatio refellitur.*

Maioris tamen claritatis gratia, & quia conferet ad rem de qua agimus, diſtinguere poſſumus duplicem modum dependentiæ. Vnus eſt, quo vna res pendet ab alia tanquam à propria & per ſe cauſa influente in illam *Quot & quales dependẽtiæ modi.*

illam illud eſſe, in quo pendere dicitur ab illa, & hæc eſt propriiſſima & rigoroſa dependentia.

Alio tamen modo poteſt vna res dici dependere ab alia, quia ita eſt connexa cum illa, vt, quamuis ab illa proprie non accipiat eſſe, tamen ita illam requirat ad exiſtendum, vt ſine illa neque naturaliter eſſe poſſit, neque illi debeatur cōſeruatio in eſſe, ſi tali re careat, niſi ſupernaturaliter ſuppleatur. Poſſunt fortaſſe præter hos alij modi dependētiæ excogitari, ſed præſenti negotio hi ſufficiūt. Et prior quidem expoſitione non indiget, cùm per ſe ſit ſatis clarus, quomodo verius exiſtimo naturam creatam quoad ſuum eſſe ſeu exiſtentiam ſimpliciter non pendere à propria ſubſiſtentia: neque humanitatē Chriſti ab vnione cum Verbo, quod mihi ſatis probant rationes parum antea factæ. Poſterior autem modus dependentiæ declaratur primùm exemplis: illo namque modo dici poteſt ſine improprietate pendere materiam à quantitate: non quòd quantitas influat eſſe in materiam, cùm potiùs (iuxta probabiliorem ſententiam) quantitas ſit paſſio conſequens materiam, ſed quia quantitas eſt talis diſpoſitio, & tam intrinſeca materiæ, vt omnino præter naturam eius ſit ſine illa conſeruari: ita vt, ſi quantitas ab illa ſeparetur, conſequens ſit illā deſinere eſſe, quia debitum ei nō eſt, hoc modo conſeruari in eſſe. Atque hoc modo cenſent multi in conſecratione Euchariſtiæ materiam panis deſinere eſſe ex vi actionis, qua ſeparatur quantitas panis ab ipſa, quia non eſt naturaliter debitum illi conſeruari in tali ſtatu, vt infrà ſuo loco dicetur. Et fortaſſe dependentia materiæ à forma eſt eiuſdē rationis, quia cū materia habeat eſſe per creationem, non videtur poſſe forma directè influere in actionem qua fit materia, & cōſequenter neque in eſſe illius, ſolùm ergo requiri poteſt vt illa ſit, tanquā quidam actus & complementum eius, quo ſi omnino vacua reperiatur, nō debetur illi conſeruatio ineſſe: ſicut nec debetur fieri, niſi vt actu ſit ſub aliqua forma.

Ad hunc etiam modum videtur reduci dependentia, quam naturale compoſitum habet ex materia & tali forma, ſeu vnio harum partiū inter ſe à diſpoſitionibus accidentalibus: nam diſpoſitiones non habent aliquem directum influxum in ipſam vnionem: quia non habent effectiuū, vt ſuppono: loquor enim de illis diſpoſitionibus, quæ effectiuè manant à forma: illæ enim diſpoſitiones, cùm ſupponant in genere cauſæ efficientis formam in materia, non poſſunt illam efficere. Neque etiam habent influxum formalē, quia hoc modo ſolùm reddunt ſubiectum calidum aut ſiccum, &c. cauſalitas verò diſpoſitiua ſolùm videtur in hoc conſiſtere, quòd illud compoſitum talis eſt naturæ, quòd ad naturalem ſtatum ſuum poſtulat, talibus diſpoſitionibus eſſe affectum, quibus ſublatis, ei debita non eſt cōſeruatio in eſſe. Et alia ſimilia exēpla huius connexionis & dependentiæ afferri poſſent. Ratio autem à priori non eſt alia, niſi quia hic modus cōnexionis & dependentiæ nō inuoluit repugnantiā, & aliunde eſt conſentaneus indigentiæ & imperfectioni rerū creatarum, quæ, vt eſſe naturaliter poſſint, non ſolùm proprias ac per ſe cauſas, ſed etiā plures conditiones, diſpoſitiones aut intrinſecos modos requirunt. Item quia ſubſtantia creata ſine accidentibus omnino eſſet fruſtrà, vt anima ſine potentia, quia non eſſet apta ad aliquā operationem nec ad aliquē finem, & ideo, ſublatis huiuſmodi neceſſariis proprietatibus, non debetur illi eſſe, nec influxus ille, quo in eſſe cōſeruatur. Et hoc modo nulla eſt ſubſtantia creata, quantumuis incorruptibilis, quæ per actionem poſitiuam deſtrui non poſſit, ſeparando ſcilicet, ab ea intrinſeca accidentia, ſeu proprietates, ſine quibus naturaliter eſſe nō poteſt. Neq; hoc eſt contra incorruptibilitatē talium rerum: nam ad hanc ſatis eſt, vt illa actio nulla vi agentis na-

A turalis ſit poſſibilis, ſed ſola virtute diuina, operante ſupra naturas rerum. Atque hac ſola ratione poteſt conuenienter defendi huiuſmodi res, & ſubſtantias incorruptibiles, & ſimplices poſſe conuerti in alias, vt latiùs in 3. tomo diſputabimus.

De hoc ergo genere dependentiæ facilè concedam, naturam creatam pendere naturaliter à propria ſubſiſtentia, quia ſine illa nec naturaliter eſſe poteſt, neq; ei debetur, vt in tali ſtatu conſeruetur in eſſe, niſi aliunde ſupernaturaliter ſuppleatur ſubſiſtentiæ defectus.

Differentia inter duos aſſignatos dependētia modos.

Eſt autem in hoc notanda differentia inter hunc modum dependentiæ & priorem, quòd res, quæ priori modo dependet à pluribus cauſis, non poteſt concipi ſimpliciter exiſtens priuſquam dimanet ab omnibus illis, & à qualibet earum in ſuo genere: & hac ratione
B actio cauſæ ſecūdæ, nō poteſt intelligi vt exiſtens priuſquā dimanās à cauſa ſecunda & prima, quia ab vtraq; per ſe & eſſentialiter pendet: & ſimiliter forma accidentalis non poteſt naturaliter prius eſſe exiſtens, quàm procedens tam ab agente, quàm à ſubiecto aut materia, quiā ab vtroque ſimul per ſe pendet. At verò in poſteriori genere dependētiæ res, quæ ab alia pendere dicitur illo modo, præintelligi poteſt vt priùs natura ſimpliciter exiſtens: quia non pendet ab illa vt ab influente directè ipſum eſſe. Et hinc etiam fit, vt non obſtante hoc genere dependentiæ poſſit id, quod dependet, eſſe principium efficiens eius, à quo pendere dicitur: quia ſupponitur iam habere eſſe per quod poſſit illud cauſare; & non pendet ab illo, niſi vt à con-
C ditione conſequente ſuum eſſe, ſuámque entitatem, afficiente ipſam: hoc autem in priori genere dependentiæ fortaſſe repugnat, quia, cùm afficere ſupponat eſſe ſimpliciter, non poteſt intelligi, quòd aliquid ſit vera & propria cauſa efficiens alicuius propriæ cauſæ ſui eſſe; ſed hoc ſpectat ad longiorem phyſicam diſputationem. Denique hinc fit, vt licèt in priori modo dependentiæ vna interueniat actio, per quam effectus fit dependenter ab omnibus ſuis cauſis per ſe, vt videre licet & explicatum eſt in eductione formæ dependentis in eſſe & fieri à materia: tamen in poſteriori modo dependentiæ præter actionem, per quam res manat à propriis cauſis ſuis, ferè ſemper interuenit alia actio, vel dimanatio, per quam fit ea rei conditio vel proprietas, à qua res illo modo pendere dicitur, ſic-
D ut patet in dictis exemplis: nam in creatione animæ cum ſuis potentiis, intelligitur creatio terminata ad ſubſtantiam animæ, & deinde dimanatio potentiarum ab ipſa anima: & idem communiter cenſetur de vltima diſputatione dimanante à forma, nā ſupponit generationem terminatam ad ſubſtantiam, & addit denominationem diſtinctam: ſiue enim illa vocetur propria actio, ſiue non (quod ad quæſtionem de nomine ſpectat) non poteſt tamen negari quin ſit influxus diſtinctus, & ſeparabilis à priori actione, imò interdum contingit impediri & poſtea expediri, vt patet in aqua calida reducente ſe ad priſtinam frigiditatem. Atque idem fortaſſe eſt de materia & quantitate, ſupponitur enim creatio materiæ, & deinde reſultat quātitas, ſiue reſultet mediante forma, vt quidam volunt,
E ſiue ab ipſa entitate materiæ, vt eſt probabile, vel vt alij volunt immediatè à Deo confertur creante materiam, & dante illi proprietatem connaturalem & debitam ex principio paſſiuo potius quàm actiuo: & tunc etiam neceſſaria eſt propria actio, vel quaſi actio, qua fiat quātitas: nam creatio materiæ vt ſic, ad ſolam ſubſtantiam terminatur, & de potentia abſoluta poſſet præciſè fieri ſine adiectione quantitatis: ergo, cū nunc additur quantitas, noua effectio eſt, quæ ſolet concreatio vocari, quia cum creatione ex natura ſua coniuncta eſt, re tamen vera ex illa & creatione non componitur vna propria actio, ſicut ex ſubſtātia materię &

quantitate

quantitate eius non ſit vnum per ſe propriè, ſed per accidens.

Animæ effectio ab eiuſdem ſubſiſtētiæ effectione, diſtincta eſt in re.

Ex hac ergo doctrina definiendam eſſe cenſeo præſentem quæſtionem: & in primis de humanitate ſeu anima, & ſubſiſtentia propria cenſeo fieri per actiones vel effectiones aliquo modo in re diſtinctas & ſeparabiles. Et quidem, ſi verum eſt, ſubſiſtentiam reſultare effectiuè à natura; res eſt clara, quia illa reſultantia quoddam genus effectionis eſt diſtinctũ ab ipſa creatione, cùm & ſit à diſtincto principio proximo, & tendat ad terminum ex natura rei diſtinctum, & de potentia abſoluta ſuſpendi & impediri poſſit, manente creatione & termino eius. Si autem ſubſiſtentia non manat actiuè à natura, ſed ſit etiam à ſolo creante vel generante, ſic etiam diſtincta erit effectio, quamuis principium agens vel creans non ſit diſtinctum, quia & termini ſunt diſtincti, & vnus ad alterum ſimpliciter præſupponitur ordine naturæ, denique etiam hoc modo eſt prior effectio à poſteriori de potentia abſoluta ſeparabilis. Et ratio ſumitur ex dictis, quia natura non pendet à ſubſiſtentia, vt à propria cauſa vel principio, ſed vt à conditione conſequente ipſam, & ideo per diſtinctam effectionem conſequitur vel coniungitur illi, licèt propter naturalem concomitantiam dicantur fieri per modum vnius. Quòd ſi quis contendat, ex effectione naturæ & ſubſiſtentiæ vnam actionem conſurgere, ſicut ex natura & ſubſiſtentia vna ſubſtantia componitur, contra hoc nõ admodum diſputabo: eſt enim probabilis dicendi modus, quia actio imitatur naturam ſui termini, in quo facilè poteſt conſtitui differentia inter hanc effectionem ſubſiſtentiæ, & dimanationem propriarum paſſionum, quia per has non completur, ſubſtantialiter terminus creationis, ſicut per illam. Hoc autem cenſeo probabile, dummodo non negetur, illam actionem eſſe compoſitam & non omnino ſimplicem: & ea, ex quibus componitur, ex natura rei eſſe diſtincta, ſcil. effectionem naturæ, & effectionem modi ſeu termini aut ſubſiſtentiæ eius: ſic adeò, vt in reipſa ſeparabiles ſint, vt antea dicebam: & ideo ſuperiùs non ſimpliciter dixi, has eſſe diſtinctas actiones, ſed aliquomodo in re ipſa diſtingui, ſiue vt duas actiones, ſiue vt partes eiuſdem actionis compoſitæ, ſiue vt ſubſtantiam & eſſentiam vnius actionis, & modum quendam & complementum eius, ſeparabilem ab ipſa, ſicut eſſentia naturæ eſt à ſubſiſtẽtia ſeparabilis. Quinimo, etiam ſi quis contendat, illam actionem ita eſſe vnam, vt etiam de potentia abſoluta ſit, vt ita dicam, indiſſolubilis, ita vt non poſſit manere eadem numero actio, quæ eſt effectio naturæ, ſi ſuſpendatur effectio ſubſiſtentiæ: præterquam quòd hoc gratis, & ſine fundamento dicet, quod non leuibus argumentis & incommodis impugnatum eſt: adhuc, eo poſito, negandum nõ eſt, illam actionem eſſe compoſitam, ſicut eſt terminus eius, in quo ſunt entitas naturæ, & modus ſubſiſtẽtiæ, ex natura rei diſtincta, & in actione reperitur productio entitatis naturæ & comproductio, & quaſi additio ſubſiſtẽtiæ; vnde neceſſe eſt, vt per illam actionem aliquod eſſe reale fiat in natura, diſtinctum ex natura rei ab ipſa ſubſiſtentia: vnde cùm actio identificetur realiter cum termino tãquam fieri eius, neceſſe eſt, vt vbi terminus eſt compoſitus, actio etiam compoſita ſit, ſiue ſit indiuiſibilis, ſeu indiſſolubilis, vt etiam de potentia abſoluta non poſſit manere ſecundùm aliquid ſui, niſi etiam ſit ſecundùm totum ſuum complemẽtum; ſiue, quod verius eſt, de potentia abſoluta poſſit eſſe illa actio præciſè vt eſt productio, vel creatio naturæ, etiã ſi non ſit comproductio, vel concreatio ſubſiſtentiæ.

Creatio animæ Chriſti & vnitio eius ad Verbum diſtinctæ ſunt actiones.

Vltimò ex dictis omnibus colligitur reſolutio præſentis quæſtionis, dicendum eſt enim primò, diſtinctas eſſe in re ipſa actiones, quibus anima v.g. Chriſti creatur, & Verbo vnitur, vel quibus formatur humanitas, & Verbo copulatur: nam quòd effectiones ſint aliquo modo diſtinctæ, euidenter ſequitur ex dictis. Primò, quia effectio ſubſiſtentiæ propriæ eſt in re diſtincta ab effectione naturæ; ergo multo magis effectio vnionis hypoſtaticæ eſt diſtincta ab effectione naturæ, quæ vnitur: nam multo magis peregrina eſt (vt ſic dicam) & extrinſecus adiuncta vnio, quàm ſubſiſtentia propria. Secundò, quia effectio animæ Chriſti. v.g. eſt vera creatio, eiuſdem rationis eſſentialis & ſpecificæ cum actione qua producitur ſubſtantia, cuiuſlibet alterius animæ rationalis, vt & teſtimoniis & rationibus ſatis probatum eſt: effectio autem vnionis non eſt creatio, quia non eſt actio ex nihilo, ſed ex præſuppoſito ſubiecto, ſcilicet, humanitate, quæ ex non vnita fit per illam actionem vnita Verbo: rectè enim poteſt humanitas, quamuis non ſupponatur ſubſiſtens, eſſe ſubiectum huius effectionis; quia per illam eò tendit, vt in alio ſubſiſtat. Vnde fit tertiò, vt prior effectio ad ordinem naturæ pertineat, poſterior verò ſit in ſupremo ordine ſupernaturalium rerum, qui eſt gradus vnionis hypoſtaticæ. Quartò tandem fit, vt prior effectio interdum ſit per modum cõſeruationis, vt in materia, interdum per veram creationem, vt in anima Chriſti in primo inſtante Incarnationis; interdum verò per modum cuiuſdam naturalis mutationis, vt informatione ſeu conceptione humanitatis Chriſti: nam, licèt illa quoad modum fuerit ſupernaturalis, tamen quantum ad ſubſtantiam, id eſt, quantum ad vnionem animæ cum corpore fuit naturalis mutatio. At verò poſterior effectio eſſentialiter eſt quædam mutatio maximè ſupernaturalis, in ſua eſſentia & ſpecie. Neque hærendum eſt in nomine mutationis, eo quòd Incarnatio ſimul tempore cum creatione animæ & formatione humanitatis facta ſit, & mutatio di ci nõ ſoleat, niſi illa, qua res aliter ſe habeat, quàm priori tempore ſe habuerit: nam nec certum eſt, hunc eſſe ſolum vſum illius vocis, & quamuis admittatur, per illum nihil additur in ſignificatione illius vocis vltra effectionem poſitiuam ex ſubiecto, niſi denominatio quædam extrinſeca, vel habitudo ad tempus præteritum, quæ non variat eſſentiam mutationis quoad id, quod eſt reale & poſitiuum in ipſa: illuminatio enim eiuſdem rationis eſt, ſiue fiat in ſubiecto, quod priùs tempore fuit tenebroſum, ſiue in eo quod priùs tenebroſum non fuit, ſed ſimul eſſe incipit, & illuminari: hoc ergo modo vnitionem hanc, mutationem vocamus, quæ reſpectu materiæ primæ, etiam illo rigoroſo modo, mutatio fuit: nam materia priùs tempore aliter extitit; reſpectu verò animæ & humanitatis, quãtum eſt ex ſe, potuiſſet eodem modo eſſe mutatio, de facto verò vocatur mutatio, quia eſt actio ex præſuppoſito ſubiecto, quod ex vi talis actionis aliter ſe habet, quàm priùs natura ſe habebat, vel aliter quàm ex natura ſua exiſtere poſſet. Huiuſmodi enim mutationis genus in hoc myſterio, neceſſarium fuit: nam, cùm illa duo extrema, Verbum ſcil. & humanitas, ex ſe & ex vi ſuarum entitatum vnita nõ ſint, nõ poſſent incipere eſſe vnita, niſi ſaltem alterum extremorum aliter ſe haberet: nam, ſi vtrumque omnino immutatum maneret, eodem modo ſe haberent: atque ita ſemper non vnita relinquerentur. Ex his ergo differentiis, & rationibus ſatis cõſtat, has effectiones in re diſtinctas eſſe.

Quòd autem ſint verè ac propriè duæ actiones diſtinctæ, eiſdem ferè rationibus facilè colligi poteſt: nam illæ duæ effectiones ad genus actionis pertinent, & non ſunt partes vnius actionis, cùm ſint diuerſorum ordinum, & pluſquam ſpecie differant: neque etiam vna reſultat ex alia; ergo ſunt actiones diſtinctæ. Et confirmatur: nam creatio animæ, & vnio

vnio eius ad corpus, ſunt actiones diſtinctæ; ergo multo magis creatio humanitatis, & vnio eius ad Verbũ: nam maior eſt diuerſitas inter has actiones, & inter terminos earum, minórque connexio inter illas ex natura rei. Poſſet autem aliquis excogitare & dicere, quòd ſicut Chriſtus eſt compoſitus ex Verbo & humanitate, licèt hæc duo extrema ſint res diuerſorum ordinum, ita poteſt eſſe vna actio compoſita ex creatione vel productione naturæ & vnitione ad Verbũ, quamuis ſint diuerſorum ordinum. Sed hoc in primis gratis eſt dictum & ſine fundamento, neque exemplum illud quicquam iuuat: nam inter Verbum & humanitatem intercedit vera vnio, vnde licèt ſint res diuerſorum ordinum, habent inter ſe aliquam proportionem naturæ & ſubſiſtentiæ, ratione cuius poſſunt inter ſe vniri: at verò inter illas actiones nulla eſt ſimilis proportio, nec vera vnio, ſed ſolùm ſubordinatio quædam, quatenus vna alteram ſupponit, qualis reperitur inter creationem animæ & vnionem eius ad corpus: in quo exemplo nullus dicit, ex illa duplici effectione componi vnam actionem, cùm tamen eadem ſit vtrobique ratio. Si quis tamen diceret, illam vnitionem ad Verbum fuiſſe quaſi quoddam complementum creationis animæ, vel conceptionis humanitatis Chriſti, poſſet facilè in bono ſenſu, eius ſententia admitti: nam illa vnitio ad Verbum ſupplet vicem ſubſiſtentiæ propriæ: ſubſiſtentia verò eſt veluti vltimum complementum creationis ſeu productionis rei ſubſiſtentis, & ideo vnitio dici poteſt huiuſmodi locum tenuiſſe in hoc myſterio.

Incarnatio vnitiua actio eſt, nõ alicuius vnibilis productiua.

Dicò ſecundò, Incarnatio propriè & in rigore eſt actio vnitiua, nõ verò productiua alicuius extremi eorum, quæ per eam vniuntur, ſed ſolùm vnionis eorum inter ſe, ſeu totius compoſiti, vt tale eſt. Hæc aſſertio ſequitur planè ex dictis, eámque præcipuè intendunt authores ſecundæ ſententiæ. Et quantum ad rem ſpectat, probatũ ſatis eſt, dari in hoc myſterio huiuſmodi actionem. Quod verò nomine Incarnationis illa actio ſignificetur, ad vſum vocis magis, quàm ad nouã rem pertinet: hic autem vſus tam euidens eſt ex omnibus Patribus, & verbis illis, *Verbum caro factum eſt*, & ſimilibus, vt ſuperuacaneum ſit, in hoc confirmãdo immorari. Legantur, quæ de hac voce in principio huius materiæ dicta ſunt, & in com. art. 8. huius quæſtionis.

Ad prioris opinionis rationes ſolutio.

Ad argumenta primæ ſententiæ facilis eſt ex dictis reſponſio. Ad teſtimonia enim Leonis & Fulgentij dicitur, ſine cauſa in præſente quæſtione adduci: nam illi non diſputant de metaphyſica diſtinctione, vel vnitate actionum, ſed ſolùm contra hæreticos cõtendunt, nõ prius tempore fuiſſe Chriſti animam, aut creatam, aut carni vnitam, quàm Verbo. Hoc patet ex antecedentibus & ſubſequentibus verbis Leonis, *Arbitror* (inquit) *talia loquentem, hoc habere perſuaſum, quòd anima, quam Saluator aſſumpſit, prius in cœlis ſit commorata, quàm de Virgine naſceretur, eámque ſibi Verbum in vtero copularet: ſed hoc Catholicæ mentes, auréſque non tolerant*: & ad hoc propoſitum ſubdit infrà, animam ipſa ſumptione fuiſſe creatam. id eſt, in eodem inſtãte, quo eſt aſſumpta. Similiter Fulgẽtius proximè antè citata verba dixerat, *Non eſt igitur aliquod interuallum temporis exiſtimandum inter conceptæ carnis initium, & cõcipiendæ Maieſtatis aduentum.* Addo deinde, Leonem prædictis verbis inſinuare (quod ſuprà dicebamus) aſſumptionem ita fuiſſe cum creatione animæ coniunctam, vt quodammodo illam compleuerit, ſicut in aliis ſimilibus per concreationem ſubſiſtentiæ propriȩ compleri ſolet. Fulgentius verò vltra hoc ſignificat, conceptionem carnis, non tantùm ipſi carni ſeu humanitati, ſed etiam Verbo ratione vnionis & per communicationem idiomatum eſſe tribuendam. Vnde ad primam rationem reſpondetur, negando ſequelam, quia vt B. A Virgo dicatur concepiſſe Deum, ſatis eſt, quòd eius actio vel conceptio in eodem inſtante ad Deum terminata ſit, quia conceptio & generatio ſicut & creatio denominat vltimum terminum, & proprie attribuitur rei ſubſiſtenti; præſertim quia (vt infrà dicam) vnio priùs natura facta ad corpus & animam, quàm ad totam humanitatem: & ideo ex vi vnionis talis animæ ad tale corpus, neceſſarium omnino fuit vt Deus fieret homo, quod eſt, Deum concipi ſeu generari humana generatione. De qua re iterum dicendum erit ſequente tomo diſputat. 2. ſect. 1.

Ad tertiam concedo ſequelam, ſcil. animam Chriſti prius natura extitiſſe, quam aſſumpta fuerit à Verbo. Et ad primam probationem nego, animam Chriſti B formaliter exiſtere per exiſtentiam increatam Verbi, ſed ſubſiſtere tantùm per ſubſiſtentiam Verbi, exiſtere autem formaliter per propriam entitatem creatam: de qua re dicetur iterum q. 17. Ad ſecundam probationem iam declaratum eſt, quomodo anima, vel humanitas Chriſti pendeant à Verbo: non enim pendent vt ab influente exiſtentiam mediante vnione, ſed vt à ſupplente vicem ſubſiſtẽtiæ propriæ, ſine qua eſſe non poteſt: & ideo ex natura rei ab illa pẽdere aliquo modo dicitur, tanquam à conditione ex natura rei neceſſaria ad exiſtendum, vt ſuprà declaratum eſt: quia ergo Verbum media vnione ſupplet hãc neceſſitatem ſubſiſtentiæ propriæ, ideo dici poteſt humanitas ab illo pendere. Nec verò ob hanc cauſam neceſſe eſt cõcedere, quòd, ſi humanitas dimitteretur à Verbo, deſineret C eſſe ſimpliciter in rerum natura; id enim nõ ſequitur ex natura rei: nam diſſoluta vnione poſſet perſeuerare actio creatiua & conſeruatiua humanitatis. Vnde potiùs Theologi dicunt, quòd in eo caſu inciperet humanitas ſubſiſtere in propria perſona. Solùm ergo inferri poteſt, ſi humanitas dimitteretur à Verbo, neceſſarium eſſe, dependentiam illius terminari per aliam ſubſiſtentiam, vt poſſet conſeruari in eſſe. Et conſequenter etiam erit verum dicere, quòd, ſi aliunde non terminaretur illa depẽdentia, deſineret humanitas eſſe ſimpliciter: ſic enim etiam in propria dependẽtia effectus à cauſa, non ſequitur ablata cauſa auferri effectũ, ſi loco illius, alia ſuccedat; ſequetur tamen, ſi nulla alia ſuccedere ſupponatur.

Depẽdentia humanitatis, ſi à Verbo diuelleretur ſubſiſtentia creata terminari deberet vt humanitas in eſſe conſeruaretur.

Ad tertium, falſum eſt, animam D rationalem non prius natura creari, & exiſtere, quàm ſubſiſtat: per creationem enim per ſe primò ac formaliter datur exiſtentia ex nihilo, ſubſiſtentia verò tanquam complementum exiſtentiæ ſubſtantialis: & hac ratione dicitur, creationem eſſe rei ſubſiſtentis: & hinc rectè colligitur, animam rationalem in ſua creatione ſtatim ſubſiſtere, vt in prima part. latiùs tractatur, & infrà q. 6. attingemus. Nec eſt ſimilis ratio dependentiæ animæ rationalis à ſua ſubſiſtentia, quæ eſt formæ accidentalis ab inhærentia in ſubiecto, vt ſuperiùs declarauimus: & ita reſponſum eſt ad vtramque confirmationem ibi poſitam. Ad quartum verò iam etiam declaratum eſt, quomodo vnio ſit ex præſuppoſito ſubiecto, quamuis nõ ſupponat humanita- E tem ſubſiſtentem: quia, nimirum, illa actio tendit ad vnionem cum ſubſiſtentia: nam, ſicut hȩc vnio nõ ſupponit vtrumque extremum ſubſiſtens, ſed ſatis eſt quod exiſtat; ita etiam actio poteſt eſſe in ſubiecto tantùm vt exiſtente.

SECTIO II.

Vtrùm Incarnatio ſit ſubſtantialis vnio ex natura humana, & perſona Verbi Dei.

HÆretici, qui duas in Chriſto poſuerunt perſonas, vel hypoſtaſes, conſequenter aſſeruerunt inter eas ſolùm interceſſiſſe accidentalem vnionem, vel

vel per affectum, vt eſt inter amicos, vel ſecundùm A operationem, vel inter Regem, & miniſtrum, ſeu inter principale agens, & inſtrumentum, vel ſecundùm aliam ſimilem habitudinem, vt eſt inter maritum, & vxorem, aut inter veſtem & veſtitum, aut inter templum, & perſonam, ſic enim quidam ex Neſtorianis (vt Cyril. refert in defenſione primi anathematis) dixerunt Chriſtum eſſe templum Verbi, & Deum incarnari, eſſe habitare in carne, tanquam in templo. Hæretici etiam huius temporis hanc vnionem ponũt, non ſubſtantiali aliqua compoſitione, ſed in quadam reali communicatione attributorum diuinitatis humanitati facta: ſed quoniam eorum ſententia, vel in Neſtorianam, vel in Eutychianam incidit, & ad materiam de communicatione idiomatum magis ſpectat, vſque ad 16. quæſtionem miſſam faciamus. Ex B Catholicis verò Durand. in 3. diſtinct. 5. quæſt. 4. quem Palud. ſequitur quæſt. 1. artic. 2. quamuis fateatur in Chriſto vnum ſuppoſitum, nihilominus dici poſſe exiſtimat humanitatem aduenire Verbo accidentaliter, quatenus aduenit énti perfecto, & cõpleto, quod enim ſic aduenit ſubſtantiæ completæ, accidentaliter aduenit.

Cyril. *Durand.* *Palud.*

Incarnatio ſubſtantialis vnio. D. Thom. Magiſt. Bonauēt. Richard.

Dico tamen primò, Incarnationem eſſe ſubſtantialem vnionem, & ita eſſe ſimpliciter appellandam. Eſt communis Theologorum D. Thom. hîc art. 6. Magiſt. & aliorum in 3. diſtinct. 6. vbi Bonauent. art. 1. quæſt. 3. Richard. art. 3. quæſt. 2. & quoad rem, quam ſignificare intendimus, eſt de fide, & (vt exiſtimo) etiam quoad locutionem. Primum patet ex illis Conciliorum lo- C cutionibus, in quibus definiunt hanc vnionem factam eſſe, *ſecundùm ſubſiſtentiam*, quæ citauimus diſputat. præcedenti, ſect. 1. & aliquando dicunt factam eſſe, *ſecundùm ſubſtantiam*, vt patet in 1. tomo Conc. in Concil. Epheſ. can. 2. & in epiſt. 8. Cyril. ibidem citata dicitur factam eſſe *ſubſtantialiter*, quamquam verba Græca idem ſignificent, quod *ſecundùm ſubſiſtentiam*, vel *hypoſtaſim*, tamen his omnibus modis vertitur, quia res eadem eſt. Vnde Concil. Lateranenſ. ſub Martino conſultat. 5. cap. 6. can. 6. naturas eſſe dicit, *ſubſtantialiter vnitas*, & c. 8. vocat *ſubſtantialem vnitionem*, quamuis in antiquioribus editionibus Conciliorum legatur, *ſecundùm hypoſtaſim*. Sicut etiam Damaſ. lib. 3. c. 3. D *ſubſtantialem* appellat, iuxta Fabri verſionem, Iacobus enim Billius *eſſentialem* vertit, quia verbum Græcum ἐσιώδη, vtrumque admittit, & in idem redit, vt infrà dicam. Denique Ioannes Maxent. tom. 5. Biblioth. in confeſſ. fidei, inquit, *ſecundùm traditionem Patrum duas naturas confitemur ſubſtantialiter vnitas*. Et in ea ſententia refert Athanaſium, Nazianz. Cyril. & alios, & idem ſentiunt Patres, qui hanc vnionem vocant, *eſſentialem, & naturalem*, vt infrà etiam exponemus Et ratio ex dictis ſumitur, quia vnio ſubſtantialis nihil aliud eſt quàm coniunctio duarum rerum ſubſtantialium, per quam reſultat vna ſubſtantia compoſita verè, ac propriè vna. Quæ definitio, & ex terminis per ſe nota videtur, & ex communi omnium conceptione, & ex propria ratione ſubſtantiæ compoſitæ, quæ per ſe vna eſt, atque adeò intra propriũ genus, ſeu ratio- E nem ſubſtantiæ compoſita: ſed ſecundùm fidẽ in hanc vnionem Incarnationis tota illa definitio conuenit, vt patet ex diſputatione præcedẽti. Et cõfirmatur, quia duæ ſubſiſtentiæ non vniuntur accidentaliter niſi medio aliquo accidente, aut ſaltem ſecundùm aliquam relationem accidentalem, vt patet diſcurrendo per omnes accidentales vniones, & quia alio modo nec concipi poteſt talis vnio inter ſubſtantias, cùm enim de ſe non ſint accidentaliter vnitæ, vt vniantur hoc modo, oportet, vt inter eas intercedat aliquod accidẽtale vinculum, quod eſſe non poteſt ſine aliquo accidenti. At verò in propoſito extrema huius nõ vniũtur

Conc. Epheſ. Cyril. *Conc. Later.* *Damaſc.* *Ioan. Maxent. Athan. Cyril. Nazian.*

medio aliquo accidenti: nam ſi conſideretur duæ naturæ, diuina & humana, terminus, in quo vniuntur, ſubſtantialis eſt, ſcil. ſubſiſtentia Verbi. Si verò conſiderentur Verbum ipſum, & natura humana, vt inter ſe proximè vniũtur, nõ fit vnio medio aliquo accidenti, vt Concilia docent, quæ negant fieri per affectum, vel per dignitatem aliquam, aut relationem, vt ſuprà ſæpe allegatum eſt, nulla enim talis vnio poſſet eſſe ſufficiens, vt Deus verè fieret homo, & homo verè diceretur Deus, quod magis in ſequenti ſectione cõfirmabimus. Denique confirmatur illo exemplo vnionis animæ, & corporis, quo ſancti explicant hanc vnionem in hoc maximè ponentes ſimilitudinem, quòd ſicut illa eſt vnio ſubſtantialis, ita & hæc.

Humanitas non aduenit accidentaliter Verbo, nec Verbum humanitati.

Et hinc quoad modum loquendi infertur, non eſſe dicendum, humanitatem aduenire Verbo accidentaliter, nec Verbum humanitati, ſed ſubſtãtialiter: nam nõ aduenit Verbum humanitati, nec humanitas Verbo niſi mediante vnione; ſi ergo vnio non eſt accidentalis, nec poteſt dici, vnum aduenire alteri accidentaliter, aut è contrario, ſi accidẽtaliter adueniret, accidentaliter vniretur. Et confirmatur primò, quia quod aduenit accidentaliter, tantùm denominatiuè, & accidẽtaliter prædicatur: at verò humanitas nõ tantùm prædicatur de Verbo denominatiuè, ſed ſubſtantialiter: quia verbum & eſt humanatum & eſt homo. Denique confirmatur, quia repugnat aduenire in vnitatem ſuppoſiti, ſeu perſonæ ſubſtantialiter compoſitæ, & aduenire accidentaliter, quia aduenire accidentaliter eſt aduenire ſecundùm aliquod eſſe accidentale: aduenire autem in vnitatem ſubſtantialem ſuppoſiti, eſt vnionem fieri ſecundùm aliquod eſſe ſubſtãtiale. Fundamentum verò Duran. qui contrarium ſenſit, à D. Thom. poſitum eſt, & ſolutum art. 6. vbi ſolutio illius ſufficienter explicata eſt. Quòd ſi quis vrgeat, quia humanitas eſt omnino extra rationem Verbi; ergo accidit illi, ſeu accidentaliter aduenit. Reſpondetur, ſi accidere ſumatur logicè, verum eſt humanitatem reſpectu Verbi in hoc imitari accidentia, quod non eſt de eſſentia Verbi ſecundùm ſe, quomodo poteſt dici extrinſeca illi, & ſuo modo poſſe adeſſe, & abeſſe illi, nihilominus tamen illi vnio phyſicè, & re ipſa conſiderata, non eſt per modum accidentis, neque ad componendum vnum per accidẽs, ſeu in genere accidentis, & ideo neque illa vnio accidentalis eſt, nec ſimpliciter dicendum eſt humanitatem accidentaliter aduenire Verbo, ſicut etiam anima logicè dici poteſt extra rationem materiæ, & accidentario illi aduenire, quia materia poteſt eſſe ſub hac, & ſub alia forma, nihilominus in re ipſa vnio illarum ſubſtantialis eſt, & anima ſubſtantialiter, & non accidẽtaliter dicitur aduenire materiæ.

Obiectio. *Reſponſio.*

Sed contrà: Nam ſancti ſæpe explicant hanc vnionem per accidentales vniones, vt Damaſcenus lib. 3. cap. 11. Baſil. hom. 25. ex variis, quæ eſt de humana Chriſti generatione. Et Orig. 2. Periar. cap. 6. comparant cum vnione, quæ eſt in ferro candente inter calorem, & ferrum. Alij comparant arbori alteri inſitæ, quæ comparatio tribuitur Baſilio ſuprà, & Leoni ſerm. 1. de Natiuit. apud quos eam non inuenio: ſed ea vtuntur Theologi in 3. diſtinct. 1. & Alenſ. 3. part. quæſt. 7. memb. 1. artic. 1. & ad eam accommodant illud Iacobi, *Suſcipite inſitum Verbum*. Præterea ad Epheſ. 5. comparatur coniunctioni viri cum vxore, vt nonnulli exponunt ex ſcholaſticis, vt Bonauent. in 3. diſtinct. 6. articul. 2. quæſt. 2. Et habet fundamentum in parabolis nuptiarum, quas Chriſtus poſuit Matt. 22. Marc 9. Ioan. 3. & in Patribus, quos circa citatum teſtimonium ad Epheſ. 5. retuli ſuprà quæſtio. 1. in comm. artic. 3. Alij comparant vnioni plurium accidentium in vno ſubiecto, ex Auguſt. epiſtol. 99.

Damaſc. *Origen.* *Baſil.* *Leo Pap.* *Alenſ.* *Iacob. 1.* *Epheſ. 5.* *Bonauēt.* *Ioan. 3.*

Sed

Sed ibi pauca dicit. Magis vtuntur hoc exemplo quidam ſcholaſtici, vt Scotus, & Gabr. in 3. d. 1. & Ochā ibi q. 1. Denique Ioan. 2. dicit Chriſtus, *Soluite templum hoc*, loquebatur autem, vt Euangeliſta dixit, *De templo corporis ſui*. Sed hæc, & ſimilia iam ſuprà dictum eſt, non afferri, quia in omnibus, vel in pluribus ſimilia ſint: ſed vt per ea manu ducatur intellectus ad perfectiones, & proprietates huius vnionis explicandas, vt per ferrum candens declaratur, quomodo humanitas illuſtretur à diuinitate, & vim agendi accipiat. Per arborem inſitam explicatur aliquo modo, qua ratione rei ſubſiſtenti aliqua ſubſtantia diuerſæ naturæ adiungi poſſit. Per coniunctionem viri, & vxoris magis explicatur vnio affectuum, & quomodo humanitas aſſumpta eſt à Verbo, vt ab illo regatur, & ditetur. Sicut enim ſponſæ cōmunicantur tituli & inſignia ſponſi, ita per Incarnationem communicantur humanitati ſeu homini Verbi attributa. Per vnionem plurium accidentium in eodem ſuppoſito declaratur ſolùm vnitas perſonæ in Chriſto ſub duabus naturis, etiam ſi altera extranea ſit, non tamen declaratur modus vnionis, qui nullo exemplo declarari poteſt, vt dixi diſp. præced. ſect. 2. & in commentario art. 6. declarando alia exempla de veſte & inſtrumento. Denique per templum verè explicatum eſt, quomodo Verbum ſingulariter habitet in illa humanitate, in eáque excellentius adoretur, & colatur, quàm in omni alio loco. Sed quia omnes iſtæ vniones accidentariæ ſunt, additur exemplum vnionis animæ, & corporis, quo ſubſtātialis vnio explicetur, & ideo diſcipuli D. Th. contendunt cum D. Th. 4. contra gent. c. 41. & Caietano hîc art. 6. & orat. ſuprà citato ad Alexandrum VI. eſſe hoc exemplum omnium aptiſſimum ad hoc myſteriū explicandum. Quibus ego facilè aſſentior, quia reuera habet maiorem conuenientiam, & in pluribus ſimilitudinem, præſertim ſi vnio ipſarum naturarum in vna perſona conſideretur: nam ſi loquamur de immediata coniunctione inter naturam, & ſuppoſitum, alia eſt vnio in creaturis huic ſimilior, vt iam dicam.

Vnio hypoſtatica veriſimilis apparet ex aliis vnionibus creaturarum.

Dico ergo ſecundo: Hæc vnio ſubſtantialis eſt per modum compoſitionis ex natura, & ſuppoſito, vnde propriiſſimè hypoſtatica vocatur. In hac concluſione explicamus totam rationem huius vnionis per ſuum genus, & differentiam, quantum à nobis explicari poteſt. Quę ita breuiter declaratur, oſtenſum enim in ſuperioribus eſt, hanc eſſe vnionem, & compoſitionem ſubſtantialē: ſubſtantialis autem compoſitio quadruplex intelligi poteſt. Prima eſt, ex partibus materialibus, ſeu integrantibus, & hæc ſufficienter excluſa eſt art. 2. quia Verbum, cùm ſit ſummè ſpiritualé, non poteſt hoc modo vniri ſubſtantiæ creatæ. Adde, hanc vnionem non ſolùm factam eſſe in corpore, ſed etiam in anima, quæ non eſt capax huius compoſitionis. Denique humanitas Chriſti de ſe, & vt ſupponitur aſſumptioni, habet integrum complementum harum partium; illæ enim ad quandam integritatem naturæ pertinent.

Cōpoſitio ſubſtātialis, quadruplex.

1. Cōpoſ.

2. Cōpoſ. Secunda compoſitio eſt eſſentialis, quæ duplex diſtingui ſolet, altera metaphyſica ex genere, & differentia. Et hæc non eſt ad propoſitum, cùm ſit compoſitio ſecūdùm rationem. Altera phyſica ex materia, & forma, & hæc etiam excluſa eſt ſufficienter art. 1. quia proximè ordinatur ad compoſitionem vnius naturæ, hæc autem vnio Incarnation[illegible] non eſt terminata ad vnam naturam, vt oſtēdimus. Deinde, quia etiam probatum eſt, Verbum non poſſe eſſe formā, & multo minùs poteſt eſſe materia, quæ maiorem imperfectionem dicit; compoſitio ergo ex materia, & forma ſupponitur huic myſterio in ipſa humana natura, ipſa verò Incarnatio, huius generis vnio eſſe non poterit.

3. Cōpoſ. Tertia compoſitio ſubſtantialis poni ſolet ex eſſe,

A & eſſentia, quam diſcipuli D. Thomæ, exiſtimant eſſe ex rebus diſtinctis, & vnionem Incarnationis putant eſſe illius rationis, quia exiſtimant humanam naturam in Chriſto non habere entitatem exiſtentiæ creatæ, ſed tantùm eſſentiæ: aſſumptam verò eſſe per Incarnationem ad exiſtendum ipſamet exiſtentia increata Verbi Dei: ex quo fit, hanc compoſitionem eſſe ex eſſentia humanitatis, & exiſtentia Verbi. Sed ego ſuppono contrarium fundamentum, tanquam verius, ſcilicet, in creaturis exiſtentiam non eſſe rem diſtinctam ab eſſentia actualiter exiſtente, atque adeò humanitatem Chriſti non exiſtere formaliter in rerum natura per exiſtentiam increatam Verbi, quod infrà q. 17. art. 1. diſputandum eſt. Vnde concluditur hanc vnionem Incarnationis non eſſe formaliter ex eſſentia, &
B exiſtentia. Quod ita breuiter declaratur, quia illa compoſitio, vel nulla eſt propria & realis, vel certè non eſt ex duobus extremis ita inter ſe condiſtinctis, vt vtrūque, prout ab altero condiſtinctum; habeat in rerum natura veram entitatem actualem; ſed ſolùm poteſt vnum extremum, ſcil. eſſentia, concipi quaſi ens potentiale in potentia obiectiua, & aliud ſcil. exiſtentia per modum actus, ſeu tanquam modus conſtituēs ens actu in rerum natura, quæ omnia in diſputationibus Metaphyſicis iam prælo mandandis, latè tractanda ſunt. At verò hæc compoſitio non poteſt intelligi huiuſmodi, quia humanitas, vt mente concipitur diſtincta à Verbo, ſicut re vera eſt, habet propriam entitatem actualem diſtinctam ab entitate Verbi per ve-
C ram creationem, vel generationē effectam, ſecundùm quam ſupponitur aſſumptioni: non ergo vnitur, vt per vnionem cōſtituatur in eſſe entis actualis, atque adeò non vnitur vt eſſentia exiſtentiæ.

Quarta ergo compoſitio ſubſtantialis eſt, ex natura, & ſubſiſtentia, ſeu ſuppoſito, de qua, prout in creaturis ex natura rei reperitur, ſatis in Metaphyſica multa dicta ſunt. In hoc ergo genere compoſitionis eſt hæc vnio neceſſariò conſtituenda. Prima à ſufficienti partium enumeratione, quia hæc compoſitio non eſt ex partibus integralibus, aut ex eſſentia & exiſtentia; ergo. Secundò, quia humana natura in Chriſto nō habuit propriam perſonam creatam, nec verò manſit expers hypoſtaſis, vt rectè dixit Damaſcen. lib. 3. can.
D 9. aſſumpta ergo eſt ad ſubſiſtentiam diuini Verbi, & ex vtraque compoſita eſt vna perſona humana, & propterea Concilia vocant hanc vnionem *ſecundùm hypoſtaſim, vel ſubſiſtentiam*, vt ſuprà citatum eſt, & eodem ſenſu dicitur vnio hæc *hypoſtatica*, vt eſt in vſu omnium, & ſumitur ex epiſtola Sophronij in ſexta Synodo, act. 11. Differt tamen multum inter hāc compoſitionem, & compoſitionem ex natura, vt ſubſiſtentia cōnaturali, quia illa eſt naturalis, id eſt, debita vnicuique naturæ, hæc verò eſt omnino ſupernaturalis creaturis.

4. Cōpoſ.

Sophron.

Primò, quia eſt ſupra omne debitum naturæ creatæ, nec poteſt vlli creaturæ cōnaturalis eſſe: propter quod rectè dicit Nicet. lib. 3. Theſaur. c. 3. duas naturas
E in Chriſto non fuiſſe naturaliter cōiunctas: *Sed admirabili quadam, & ineffabili ratione, non lege naturæ, ſed ineffabili diſpenſatione.*

Nicet.

Secundò, quia compoſitio illa naturalis, non eſt ex rebus omnino realiter condiſtinctis; ſed ex re, & modo, hæc autem ex natura creata, & Verbo diuino, quæ ſunt res omnino condiſtinctæ, licèt ſubſtantialiter coniunctæ. Tertiò, quia in naturali compoſitione, & natura perficitur per ſubſiſtentiam, à qua terminatur, & ipſa etiam ſubſiſtentia à natura pendet, & conſequenter ab illa in ſuo genere perficitur: at verò in hac ſupernaturali compoſitione, natura quidem humana perficitur per ſubſiſtentiam diuinam, & ab illa ſuo modo pendet: ſubſiſtentia autem diui

diuina non perficitur in ſe, nec mutatur per naturam humanam, ſed ſimpliciter terminat illam ſine vlla ſui mutatione. Quocirca, quanquam Incarnatio dicitur eſſe vnio ſubſtantialis per modum compoſitionis ex natura & ſuppoſito: nihilominus ſecundùm ſpecificam rationem diuerſa eſt ab illa compoſitione naturæ, & ſuppoſiti, quæ connaturalis eſt rebus creatis, imò fortaſſe non vniuocam, ſed analogam cum illa conuenientiam habet in ratione vnionis, & compoſitionis. Quamquam hoc vltimum facilè in vtramque partem diſputari poſſit: quod facere omitto, quia dialecticum potius videtur negotium, quàm Theologicum. Vt ergo ratio, ſeu deſcriptio huius vnionis concludatur, addamus illam eſſe ſubſtantialem, & ſupernaturalem compoſitionem, ex natura creata vel humana, & ſuppoſito diuino, ſeu ſubſiſtentia Verbi.

Obiectio. Petrus Damian. Nazian. Ioan. Maxen. Damaſc. Nicetas. Contra hanc verò doctrinam obiici poſſunt quædam dicta Patrum, in quibus hanc vocant *naturalem, ſeu eſſentialem vnionem*. Petrus Damianus, de Incarnatione, & gratia, cap. 3. dicit, *Verbum eſſentialiter carni vnitum*: & refert Nazianzenum epiſt. ad Chelidoniũ, aliàs orat. 51. vbi dicit humanitatem eſſe diuinitati copulatam κατ᾽ οὐσίαν, quod Ioannes Maxen. in confeſſione fidei vertit *ſubſtantialiter*; ſed propriè ſignificant, *ſecundùm eſſentiam*, vt ibidem vertit Billius, & in Damaſcen. lib. 3. fidei, cap. 1. idem Nicetas lib. 3. Theſau. cap. 3. & 38. Vnde prædictus Ioan. Maxent. in reſpon. ad epiſt. ſub nomine Hormiſdæ Papæ ſcriptã, ſub finem ait, *Iuxta diuina eloquia & ſanctorum Patrum traditiones, Chriſtum filium Dei, quem in duabus naturis eſſentialiter, ſiue iuxta compoſitionem vnitionis, & inconfuſionis docet fides Catholica, confitemur.* *Cyril.* Cyrillus verò epiſtola 10. & anathematiſmo 3. *vnionem hanc, naturalem* vocat. *Sophron. Cyrus. Alex.* Et eodem modo loquitur Sophron. dicta ſexta Synodo, act. 11. & Cyrus Alexand. act. 13. eiuſdem Synodi, can. 4. & 7. qui licèt aliàs ſit hæreticus, tamen in hoc loquitur ex ſententia Cyril. idem Nicet. & Ioan. Maxent. ſuprà, & Petr. Diacon. lib. de Incar. & grat. cap. 3.

Reſponſ. Reſpondetur tamen breuiter, non eſſe Patrum ſenſum vocare hanc vnionem eſſentialem, vel naturalem, quia ſit compoſitio eſſentiæ, vel naturæ, quia hoc ipſi in hæreticis improbant. Nec dicitur naturalis, quia non ſit ſupernaturalis, neque quia ex neceſſitate, & non liberè facta (vt malè intellexit Theodor. impugnando tertium anathema. Cyril.) ſed dicitur naturalis, vt ipſe Cyrillus ſe defendẽdo expoſuit, quia eſt vera, & realis, & non ficta: ſicut ſolemus dicere eſſe vnionem phyſicam, & realem: ſicut enim res naturalis in ſuo ordine habet ſuam naturam, & eſſentiam; ita & hæc vnio in ſuo genere habet veram, & realem rationem vnionis, & ad hoc explicandum dicitur naturalis, & eodem ſenſu dicitur eſſentialis, vt *Damaſ. Nicet.* expoſuit Damaſcen. lib. 3. cap. 3. & ex illo Nicet. lib. 3. Theſaur. cap. 3. *Coniunctionem, inquit, eſſentialem dicimus, hoc eſt, veram, & non phantaſticam, ſeu commentitiã.* *Nazian.* Et ſpecialiter Nazianzenus cùm vocat *vnionem ſecundùm eſſentiam*, explicare intendit hanc vnionem eſſe talem, vt ratione eius Deus non accidentali aliqua denominatione, ſed verè, & ſecundùm eſſentiam, dicatur de homine, quod ipſe diſertis verbis explicat, dicens eſſe vnionem ſecundùm eſſentiam, quia diuinitas non ſecundùm gratiam aliquam vel affectum, ſed ſecundùm eſſentiam eſt vnita humanitati. Denique poteſt dici naturalis, & eſſentialis vnio, quia ſubſtantialis eſt, atque adeò vnio ſimpliciter, & quod inde reſultat eſt verè, ac per ſe vnum. In his tamen locutionibus, quamuis ſint veræ & propriæ, propter ambiguitatem tamen vocum obſeruandum eſt, ne abſolutè vſurpentur, nec ſine ſufficienti explicatione, vt omne ſcandali, & erroris periculum auferatur.

SECTIO III.

Quid ſit hæc vnio in humanitate, ſeu quid per actionem vniendi in humanitate, aut Verbo fiat.

Vt difficultas huius quæſtionis intelligatur, oportet diſtinguere omnia, quæ interueniunt in hoc myſterio. Primum eſt, humanitas. Secundum eſt, Verbum. Tertium eſt, actio ſeu paſſio, vel mutatio, per quam hæc vnita ſunt (hæc enim nunc pro eodem ſumimus, licèt aliàs ratione formali diſtinguãtur.) Quartum eſt, terminus vltimus reſultãs per hãc actionem, ſcil. hic homo. Quintum eſt, relatio vnionis inter extrema vnita. Et ſextum addi poteſt id, quod eſt fundamentum proprium huius relationis, ſeu id, quod fit in humanitate per illam actionem, qua copulatur Verbo, ſeu quod idem eſt, ipſa ſubſtantialis coniunctio, quæ intelligitur eſſe in termino illius actionis, vt per illam hic homo reſultare poſſit. Ex his autem omnibus, tria priora, vel per ſe, vel ex ſupradictis ſatis clara ſunt. Nam & de Verbo, & humanitate nihil nunc eſt, quod dicamus: nam quæſt. 3. & 4. de illis agendum eſt. De termino verò totali, & adæquato huius myſterij in præcedenti diſputatione, ſectione prima, diximus ſatis. De relatione verò vnionis, an propria relatio ſit, & prædicamentalis, præterea, quæ dicta ſunt exponendo literam D. Thomæ, pauca infrà dicentur; de fundamento eius, nihil tractãdum ſupereſt. Denique de actione vniendi non eſt, quod modò diſputemus, an ſit ipſemet actus diuinæ voluntatis, quo tota Trinitas perficit hoc myſterium: an verò ſit aliquid in creatura receptiuum, hæc enim quæſtio communis eſt de omni actione Dei ad extra, & nobis ſatis nunc eſt ipſum fieri Incarnationis, eſſe aliquid extra Deum, & in creatura receptum, quod, vt eſt à Deo, poteſt dici actio eius, prout verò recipitur in creatura, eſt paſſio, vel mutatio illius. Hæc enim non poteſt eſſe in Deo, neque in Verbo, vt conſtat: neceſſe eſt ergo eſſe in humanitate, & eam nunc ſolùm dicimus eſſe, ipſam Incarnationem in fieri, clarior enim intelligentia huius mutationis pendet ex cognitione illius rei, ſeu modi, qui per illam in humanitate fit: nam illud ipſum prout in fieri eſt hæc mutatio, & prout à Deo, eſt actio Dei. Vnde obiter intelligitur, iſtam actionem ſeu vnire actiuè humanitatem Verbo, non eſſe terminare humanitatem. Nam hoc terminare eſt proprium Verbi, & non conſiſtit in aliqua effectione, aliàs eſſet commune Trinitati, imò in nulla cauſalitate conſiſtit, vt ſequenti ſectione explicabimus. Eſt ergo actio hæc à terminatione diſtincta, conſiſtens in vera efficientia, & communis eſt toti Trinitati. Vnde etiam intelligitur, malè quoſdam dicere hanc actionem eſſe ipſum ſubſiſtere increatum communicatum in tempore naturæ humanæ, quia licèt per hanc actionem fiat, vt ſubſiſtere increatum communicetur humanitati; non tamen poteſt talis actio eſſe ipſum ſubſiſtere increatum, quia illa eſt verè creata, & recepta in humanitate, & vel eſt accidens, vel habet ſe per modum accidentis humanitati inhærentis, quæ non poſſunt cõuenire ipſi ſubſiſtentiæ increatæ. Et licèt fingeretur hæc actio, vt exiſtens in Deo ipſo, non eſſet propriè, & formaliter ipſum ſubſiſtere Verbi, quod non eſt commune toti Trinitati, ſed eſſet actus diuinæ voluntatis de Incarnatione facienda, qui vnus exiſtens, communis eſt tribus perſonis.

Difficultas ergo ſupereſt de ſexto illo membro ſuprà poſito, & oritur ex dictis de actione vnitiua, quæ vera eſt effectio, & proximè verſatur circa humanitatem, quam immutat, & in qua reci-

recipitur;neceſſarium ergo videtur, per illam aliquid fieri:& hoc inquirimus quid ſit.

1.Senten. Prima ergo opinio eſſe poteſt per hanc actionem nihil fieri in humanitate,ſed ſolùm fieri hoc compoſitum, ſeu hunc hominem, vt diſputatione præcedenti explicatum eſt. *Gregor.* Ita ſentit Gregor. in 1. diſtinct. 28. quæſt.2. in reſponſione ad 17.& 18.argum. inclinat Ocham in 1.diſtinct.30.quæſt.vnica ad 2.Bacon.in 3. diſtinct.1.quæſt.1.art.1.& diſt.2.quæſt.2.art.2.Et fundamentum eſt, quia nihil aliud fingi poteſt, quod in humanitate fiat magis,quàm in Verbo, neque eſt neceſſarium, quia vni actioni ſufficit aſſignare vnum terminum adæquatum per illam productum, & ſicut Verbum per ſe ipſum immediatè vnitur humanitati nulla additione illi in ſe ipſo facta: ita è contrario humanitas eodem modo vnitur Verbo proximè, ac formaliter per ſe ipſam,& quidquid addatur, non cōfert ad vnionem. Quæ ſententia videtur placere aliquibus *Caiet.* Thomiſtis, & Caietan. infrà art.10. circa ad primum videtur illam indicare, cùm ait: cōiunctionem humanæ naturæ cum perſona filij Dei nihil aliud eſſe,quàm vtriuſque indiuiſionem in eſſe perſonali filij Dei: & infrà ait in hoc myſterio nullum ens reale interueniſſe præter extrema, & mutationem, ac relationem inde reſultantem,de qua ſtatim. Nec multum ab hac ſententia diſcrepat Aureol.vt refert Capreol in 3.d.5.q.1. art.2.nam dicit, hanc vnitionem ſolùm addere indiuiſionem quandam inter Verbum & humanitatem, ratione cuius vnum componunt; & magis hoc indicat Capreolus in reſponſionibus ad argumenta Aureoli concedens interuenire hanc indiuiſionem, ſed illam non eſſe niſi vnitatem perſonæ aut exiſtentiæ increatæ,quæ eſt in Chriſto. Sed hæc ſententia intelligi nullo modo poteſt:quia, vt oſtenſum eſt, tota hæc actio vnitiua recipitur, & verſatur in humanitate, & illam immutat, neque aliter eam vnit Verbo, quàm immutando illam;ergo neceſſe eſt, vt aliquid in ipſa humanitate faciat,quia omnis actio,ſeu paſſio, vel mutatio facit aliquid in ſubiecto,in quo recipitur,hoc enim eſt de intrinſeco conceptu eius: hoc autem non eſt ipſa humanitas,vt ſic,vt oſtēſum eſt, præſupponitur enim ad hanc actionem vt ſubiectum eius, neque eſt ipſa ſubſiſtentia Verbi,quia actio,vel mutatio realiter, ſeu identicè nihil aliud eſt,quàm idipſum, quod per eam proximè, & quaſi formaliter fit, prout eſt in fieri, & reſpicit agens, vel paſſum; ſed hæc actio non poteſt hoc modo identificari cum ipſa ſubſiſtentia increata Verbi,vt per ſe clarum eſt, & ſuprà etiam probatum; ergo non poteſt ſubſiſtentia ipſa Verbi eſſe id, quod proximè per hanc actionem fit. Rurſus neque illud eſſe poteſt totum compoſitum,ſcilicet hic homo:tum propter eandem rationem,quia fieri illius cōpoſiti nō poteſt adæquatè identificari cum toto illo:quia in illo includitur ſubſiſtentia ipſa increata, cum qua nullo modo,neque ex parte, neque in totum, mutatio ipſa identificatur:tum etiam,quia illud compoſitum eſt totalis,& adæquatus terminus,qui reſultat, præter quē oportet intelligere terminū quo,ſeu quaſi formalem, per cuius effectionem vel mutationem illud compoſitum reſultet:quia,vt dictum eſt, non poſſunt duo extrema ita coniungi,vt ex eis vnū aliquid reſultet, niſi ſaltem alterum illorum aliter ſe habeat, & ratione illius,in quo aliter ſe habet compoſitū reſultet,& ita in propoſito humanitas,non ſecundū ſe, ſed prout vnita, eſt formalis terminus huius mutationis, & hoc inquirimus,quid ſcil.addat illud,*prout vnita* ſupra ipſam humanitatem.Et confirmatur:nam humanitas vt vnita aliquid dicit præter humanitatem,vt per ſe conſtat, & aliquid etiam præter ſubſiſtentiam Verbi, quia cōcipi poteſt aggregatum ex humanitate & ſubſiſtentia Verbi, etiam ſi humanitas non ſit vnita;ergo humanitas vt vnita aliquid dicit præter ſubſiſtētiam Verbi.Sic etiam hic homo Chriſtus aliquid dicit præter verbū, humanitatem, & aggregatum ex vtroque, quia hæc omnia intelligi poſſunt,& eſſe, etiam ſi Verbum non ſit homo:ergo aliquid aliud addendum eſt, & hoc inquirimus quid ſit.Nec verò dici poteſt per illā actionem non fieri aliquid poſitiuum in illa, ſed ſolùm priuatiuū, priuatur enim propria perſonalitate,& ſtatim illi Verbum per ſe ipſum quaſi formaliter cōiungitur. Hoc,inquam,non ſatis eſt;tum quia,etiam ipſa humanitas ſecundùm ſe, & vt prior natura ſua propria perſonalitate, non eſt per ſe ipſam vnita Verbo, ſed eſt quaſi capax propriæ perſonalitatis, vel perſonalitatis Verbi,ergo humanitas vt ſic,etiam, vt nondum exiſtens ſua propria perſonalitate, & Verbum vt ſic præintelligitur,antequam ex illis reſultet aliquid compoſitum;ergo,vt illud intelligatur reſultare, non ſatis eſt intelligere illam priuationem,ſed aliquid aliud poſitiuum interuenire oportet:tum etiam,quia illa actio eſt poſitiua, & implicat actionem poſitiuam nō inducere terminum poſitiuum,quia(vt dictum eſt)realiter, ſeu identicè ab illo nō diſtinguitur, & ad illum per ſe primò tendit,non ad priuationem. Vnde per hanc actionem non priuatur humanitas ſua perſonalitate propria,quæ eſt,quidam modus ſibi cōnaturalis,niſi quatenus inducit aliquid formaliter incompoſſibile illi modo,& hoc inueſtigamus, quid ſit. Tum denique, quia ſi,humanitatem eſſe vnitam Verbo, nihil adderet,niſi carentiam propriæ ſubſiſtentiæ,hoc ipſo quòd illa careret formaliter ac præciſè,neceſſariò eſſet vnita Verbo,quod per ſe conſtat,quàm falſum ſit.

Secunda ſententia eſt, per hanc actionem fieri in humanitate qualitatem quandam ſupernaturalē, quæ gratia vnionis dicitur,quæ natura ſua vim habet vniēdi humanitatem Verbo.Ita ſentit Gabriel in 1.diſt.30. quæſt.4.& in 3. diſt.1.quæſt.1.& quæſt.2.artic. 2. qui Ocham allegat, cùm tamen ille in 3.quæſt.1.contrarium doceat. Citat etiam Alenſem 3. par. quæſt. 7. memb.2.articul.1.cuius ſententia longè alia eſt,vt diſputat. 8. videbimus. Fundamentum huius authoris nullum aliud eſſe potuit, niſi quia nihil aliud inuenit, quod commodiùs dici poſſe exiſtimaret. Sed eſt ſententia omnino falſa & improbabilis, cōtra omnes doctores in 3.diſtinct. 5. quam ſpecialiter impugnat Bonauēt.diſt.2.art.3.quæſt.2.& diſt.6.art.2.quæſt.1.& ſumitur ex Alenſ.3.part.quæſt.7.memb.1.artic. 1. & D. Thom. infrà art. 10. & Albert. diſtinct. 2.putat hanc ſententiam pertinere ad errorem Neſtorij, neque immeritò:nam V.Synodus coll.8.can. 4. damnat dicentes hanc vnionem factam eſſe ſecundùm gratiam. Et impugnatur breuiter, quia hæc opinio non ponit illam qualitatem, vt diſpoſitionem ad vnionem. Hoc enim non pertinet ad præſentem quæſtionem,ſed diſputat.8. tractandum eſt. Nam etiamſi admitteremus illam diſpoſitionem, illa eſſet præuia ad actionem vnitiuam. Vnde adhuc ſupereſſet inquirendum, quid per illam actionem fiat in humanitate. Ponit ergo iſtam qualitatem,vt formale vinculum ipſius vnionis, & ita facit vnionem ipſam accidentalem, nulla enim magis propriè accidentalis eſt,quàm illa,quæ formaliter per aliquod accidens fit.

Dices, partes integrales ſubſtantiæ materialis vniuntur per quantitatem formaliter, & tamen vniuntur ſubſtantialiter. Reſpondetur, falſum eſſe antecedens: ſed non eſt hic locus illud examinandi, quòd ſi admitteretur, conſequenter illa vnio dicenda eſſet accidentalis. Deinde intelligi non poteſt, quòd aliqua qualitas ex natura ſua formaliter ſit incompoſſibilis cum perſonalitate propria illius naturæ, cui inhæret, tum, quia ſunt diuerſorum ordinum; tum, quia omnis qualitas de ſe potiùs ſupponit

ſup

Marginalia: *Per effectionem Incarnationis neceſſe eſt aliquem terminū fieri.* — *2.Sent.* — *Gabriel.* — *Bonauēt.* — *Alenſ.* — *Albertus.* — *D. Thom.* — *V. Synod.* — *Obiectio.* — *Reſpon.*

ſuppoſitum conſtitutum, in quo ſubſiſtentur. Ergo ex natura ſua non poteſt habere oppoſitionẽ formalem cum aliqua ſubſiſtentia. Vnde multo minùs intelligi poteſt qualitatem aliquam natura ſua formaliter efficere, vt aliqua natura hypoſtaticè ſit vnita Verbo Dei, quia illa vnio pertinet ad conſtitutionem ſubſtantiæ, & hæc eſt ſupra rationem accidentis: tum etiam, quia nihil repugnare videtur, vt Deus cõſeruet in humanitate ſeparata à Verbo omnem qualitatem, quæ inhærebat vnitæ; non poteſt autem conſeruari ipſa vnio, ſeu id, quod proximè fit per actionem vnitiuam, facta ſeparatione, vt per ſe conſtat: nam in humanitate ſic ſeparata, & habẽte illas qualitates, poſſet fieri iterum actio vnitiua, & rediret quæſtio, quid per illam fieret. Denique, ſi illa qualitas eſt omnino abſoluta, inhærebit quidem in ipſa natura, non verò faciet ipſam naturã ſubſtantialiter exiſtentem in aliquo ſuppoſito, quia qualitas abſoluta reſpicit ſubiectum, in quo eſt, & nihil aliud, & maximè quia ille effectus formalis eſt ſupra totum ordinem accidentis. Si verò eſt accidens reſpectiuum, vel reducitur hæc opinio in aliam ſtatim tractandã, vel certè non intelligitur, quo modo qualitas poſſit reſpicere ſuppoſitum tanquam intrinſecum terminum ſibi verè & realiter vnitum, cùm nõ reſpiciat illud tanquam ſubiectum, quia accidens, quòd non ſit mera vnionis relatio, non reſpicit hoc modo aliquid niſi ſubiectum ſuum.

Quarta ergo opinio, ponit per hanc actionem nihil fieri in humanitate, niſi relationem vnionis. Ita ſentit Scot. diſtinct. 1. quæſt. 1. & Ocham in 1. diſtinct. 30. & in 3. quæſt. 1. Durandus diſt. 5. quæſt. 2. & ſunt, qui tribuant D. Thom. quia hîc art. 7. nihil aliud creatũ dicit fieri in humanitate præter relationem, & ſæpe aliàs dicit hanc vnionem factã eſſe ſine mutatione Verbi: quia tantùm facta eſt ſecundùm vnionem, quæ relationem importat, vt videre eſt infrà, quæſt. 16. art. 1. ad 4. & art. 6. ad 2. indicat etiam hîc art. 7. ad 3. ſed illũ locum ibi breuiter, & clarè expoſuimus, omiſſis multis, quæ Caietanus obſcurè notauit. Fundamentum verò huius opinionis eſt ſimile præcedẽti, ſcilicet, quia nihil aliud abſolutum intelligi poteſt, quod fiat in humanitate. Quòd ſi obiicias, quia actio per ſe primò non tendit ad relationem. Reſpondet Scot. illud eſſe verum in relationibus extrinſecus aduenientibus, non verò in illis, quas vocat intrinſecus aduenĩetes, in quo genere hanc relationem conſtituit. Durand. verò reſpondet illud eſſe verum in relationibus prædicamentalibus, quas ipſe in ſola denominatione extrinſeca conſtituit, præter quas dicit eſſe alias intrinſecas, & reales, inter quas hanc vnionem numerat: & has dicit per ſe primò poſſe fieri per actionem aliquam.

Scot. Ocham. Durand.

Hanc opinionem Thomiſtæ vehementer impugnant, vt videre licet in Caietano hîc ar. 8. Palud. in 3. diſt. 5. q. 1. ar. 3. & Capreol. ibi argumenta Durandi & aliorum, non enim minus ex illa, quàm ex præcedenti ſequi videtur hanc vnionẽ non eſſe ſubſtantialem, ſed accidentalem, quia illa relatio accidens quoddam eſt, atq; vnio ſecundùm illam ſolam dicitur facta: & ideo in V. Synodo, collat. 8. c. 4. expreſsè negatur vnionẽ hanc factam eſſe ſecundùm relationem. Sed fortaſſe dicerent authores contrariæ ſententiæ relationem hãc non eſſe vinculum humanæ naturæ, & ſubſiſtentiæ diuinæ, neq; ab illa denominari Chriſtũ, aut Verbum hominem: ſed ab humanitate, quæ à Verbo immediatè terminatur, & cũ illo cõſtituit verè hunc hominem qui eſt adæquatus terminus ſubſtantialis actionis vnitiuæ: nihilominus tamen dicerem ſolam relationem creatam addi humanitati præter ſubſiſtentiam increatam. Et hoc modo hæc ſententia parũ differt à ſecunda opinione ſuprà tractata, neque habet plùs erroris, aut periculi quàm illa: falſa tamen eſt ſicut illa, quia ſi relatio non eſt vinculum humanitatis cum Verbo, ergo ordine naturæ prior eſt ſubſtantialis coniunctio, & vnio inter humanitatem, & Verbũ, quàm ipſa relatio, quæ ex illo vinculo reſultat. Illa autem coniunctio, ſeu vinculum illud aliquid eſt præter humanitatem, & Verbum, vt ſæpe probauimus, quia fit per ipſam actionem vnitiuam, & quia ex vi Verbi, & humanitatis, vt ſic non ſequitur illa vnio. Et confirmatur primò, quia Chriſtus, vt eſt hic homo, eſt ſubſtantia per ſe vna, & in ſe includit non ſolùm humanitatem, & Verbum, ſed etiam eorum vnionem. Sed in conceptu ſuo ſubſtantiali non includit relationem, quia non includit accidens: ergo illa ſubſtantialis coniunctio aliquid eſt præter relationẽ. Et confirmatur ſecundò, quia hæc relatio neceſſariò ſupponit aliquam mutationem factam in aliquo extremorum, non enim poteſt inſurgere relatio vnionis inter duo extrema, inter quæ antea nõ erat (ſiue ſucceſſione temporis, ſiue ordine naturæ) niſi aliquid additũ ſit, vel mutatum in aliquo extremorũ, vt duo corpora exiſtentia in duobus locis, nõ poſſunt nouã relationẽ propinquitatis acquirere, niſi priùs aliquod illorum loco mutetur. Sic igitur in propoſito, hæc relatio vnionis ſupponit mutationem aliquam factam in humanitate per quam neceſſe eſt aliquid in ea fieri præuium relationi. Quæ rationes concludũt ſine dubio, ſi loquamur de vera relatione accidentali, & prædicamentali, quia non poteſt illa eſſe formalis terminus actionis ſubſtantialis, nec pertinere formaliter ad conſtitutionem ſubſtantiæ, nec demum eſſe propria ratio, propter quam duæ naturæ ſubſtantiales, diuina & humana ſubſtantialiter de eodem prædicentur, & de ſe inuicem in concreto. Sed Durandus, & Scot. non ſunt locuti de hac relatione, vt ſatis ipſi explicuerũt, præſertim Durandus. Nec diuus Thomas in citatis locis intendit fauere huic ſententiæ in illo ſenſu: cùm enim dicit, Verbum denominari hominem propter relationem, non eſt ſenſus, quòd à relatione denominetur homo (ſic enim non eſſet verè, nec ſubſtantialiter homo) ſed ſenſus eſt, quòd vt Verbũ incipiat eſſe homo, non oportet aliquid nouum in illo fieri, quod in ipſo inhæreat; ſed ſolùm in illo reſultat relatio rationis; & ita concludit D. Thomas, potuiſſe Verbum fieri hominem ſine mutatione ſui. Propria verò veluti forma, à qua Verbum denominatur homo, eſt ipſa humanitas, vt ſubſiſtens in Verbo, vt idem D. Thomas explicat infrà quæſt. 16. art. 1. & 2. quo in loco, & in omnibus citatis, id latiùs explicabimus.

Reiectis igitur aliorum ſententiis, dicendum videtur primò, per hanc actionem aliquid factum eſſe in humanitate, ab illa diſtinctum ex natura rei, quod deſineret in illa, ſi à Verbo ſepararetur. Hoc ſatis ex dictis probatum eſt.

Dico ſecundò, hoc quod fit, non eſſe aliquid accidentale, ſed ſubſtantiale. Hoc etiam contra citatas ſententias ſatis oſtenſum eſt.

Dico tertiò, hoc quod fit, eſſe modum quendam ſubſtantialem ipſius humanitatis, quo intelligitur exiſtere in Verbo. Hæc aſſertio ex omnibus dictis ſatis etiam concluditur. Primò, quia nihil aliud commodè intelligi poteſt, quia neque eſt materia, neque forma, neque humanitas ex illis compoſita, vt probatum eſt, neque eſt noua res omnino ab illis diſtincta, & ſuperaddita humanitati, quia illa non poſſet eſſe niſi accidens aliquod, cùm non eſſet materia, neque forma ſubſtantialis, & quidquid eſſet, ſecundùm entitatem ſuam, poſſet eſſe à Verbo ſeparatum, non ergo eſſet ipſa formalis vnio; ergo nihil aliud eſſe poteſt, quàm modus aliquis ſubſtantialis humanitatis. Secundò explicatur exemplis: nam cùm anima vnitur corpori in reſurrectione, neceſſe eſt, vt aliqua mutatio in illa fiat, vel in corpore, vel in vtro-

que:nam ex illis præciſè conſideratis ſecundùm entitates ſuas nō reſultat homo; ergo oportet aliquid addere, ſecundùm quod in eis fiat aliqua mutatio; illud autem nihil eſt aliud, quàm modus ſubſtantialis coniunctionis. Proportionale exemplum eſt de accidente inhærente ſubiecto: nam illa inhærentia, præter entitatē accidentis, quæ conſeruari poteſt in accidente ſeparato, eſt modus quidā ipſius accidentis, ſcilicet vnio ad ſubiectum, proportionatus tamen illis, & ideo modus accidentalis, & imperfectus: ſic ergo in hoc myſterio, cùm vnitur humanitas Verbo, fit in ea aliquis modus vnionis, ſeu inexiſtentiæ in Verbo, qui, quoniam eſt intrinſecus modus ſubſtantiæ, & ad compoſitionem ſubſtantiæ, ſeu cuiuſdā perſonæ humanæ pertinet, ſubſtantialis eſt, & nō eſt per modū inhærentiæ, nec per modum informationis; ſed alio ſupernaturali, & ineffabili modo, qui à nobis dicitur modus vnionis hypoſtaticæ. Tertiò idem explicatur, quia ſubſiſtentia creata modus ſubſtantialis eſt naturæ creatæ; omnino tamē abſolutus, & in ſe terminatus, vel potiùs vltimo terminans ipſam naturā: hic autē modus excluſus eſt ab humana Chriſti natura, ex vi vnionis ad Verbum. Ergo rectè intelligitur per illam vnionē factum eſſe in illa humanitate alium ſubſtātialem modū priori formaliter incompoſſibilem, non vltimò terminantem naturam in ſe: ſed conſtituentem illam in Verbo, vt in ipſo terminetur. Et ita rectè etiam intelligitur, hoc terminare, nihil addere ipſi Verbo in ſe; ſed ſolùm eſſe denominationē ortā ex hoc quòd humanitas tali modo ponitur, & ſubſtantialiter coniungitur Verbo, à quo pendet in ratione ſubſiſtendi. Et ab hac ſententia ſic explicata nihil in re diſcrepat Durandus, ſuprà, vt ex diſtinctione eius ſuprà citata conſtat, ex eodē in 1. diſt. 30. q. 2. num. 14. 15. & 16. hūc enim modum vocat relationē, quia omnino pendet à ſuppoſito Verbi, ad quod dicit intrinſecam, & eſſentialem habitudinem, quam alij vocant relationem tranſcendentalē, ſeu ſecundùm dici: *Durand.* nam etiam Durandus fatetur non eſſe relationem accidentalem, & prædicamentalem. Et fortaſſe eandē rem aliis verbis explicuit Scotus, & diuus Thomas in his articulis, & in ſequenti articulo 9. *Scot. D.Tho. Caieta.* (vbi ibidem in principio Caietan notat) diſtinguit coniunctionem ſubſtantialem ab ipſa vnionis relatione, inde reſultante, idem ex profeſſo docet in 3. diſt. 2. quæſt. 2. ar. 2. quæſtiū. 3. hæc autē cōiunctio ſinedubio aliquid eſt non ſolùm in fieri per modum actionis, ſed etiam in facto eſſe per modum termini formalis: & ita exiſtimo omnes diſcipulos D. Thomæ in re non diſcrepare ab hac ſententia, quanquam non eiſdem verbis explicent neque ita diſtinctè. Et ad eam confirmandam valida ſunt argumenta Aureoli, quæ refert Capreolus in 3. diſt. 5. quæſt. 1. in argumentis contra primam concluſionem, quanquam ad excludendam realem relationem nihil efficiant.

Obiectio. Sed obiiciet aliquis, quia hæc ſententia videtur eas habere difficultates, quas contra tertiā obiiciebamus: hic enim modus etiam eſt res creata, & minus perfecta, quā ipſa humanitas. Ergo nō videtur poſſe habere hanc veluti cōnaturalem vim, vt per ſe ac formaliter vniat humanitatem Verbo. Deinde, cùm ſit res abſoluta, poterit Deus illam conſeruare in humanitate ſeparata à Verbo. Denique, ſi humanitas, quia vnitur Verbo, indiget modo, vt vniatur illi modo, indigebit alio, & cùm modus etiā vniatur, ad hoc ſimiliter erit alius neceſſarius, vnde procedetur in infinitum. Denique vt natura creata vniatur propriæ ſubſiſtentiæ, non indiget modo alio diſtincto ex natura rei ab ipſa, & à ſubſiſtentia propria; ergo nec in præſente eſt neceſſarius ille modus. *Reſponſio.* Sed hæc facilè expediri poſſunt: nam, licèt hic modus ſit res creata, tamen eſt ipſamet quaſi formalis coniunctio humanitatis ad Verbum, vnde A habet intrinſecam, & eſſentialem habitudinem tranſcendentalem ad perſonam Verbi. Neque hoc eſt admiratione dignū in hoc modo vnionis: nam proportionaliter idem reperitur in omni vnione, quòd ſcilicèt ſit modus intrinſecus eius rei, quæ per ſui mutationē alteri vnitur, & ſit illi proportionatus, & intrinſecam habitudinem, & dependentiam dicat ad illam rem, cum qua fit vnio, & ideo nō eſt ſimile de hoc ſubſtantiali modo, & de quocunque alio accidenti. Vnde ad ſecundam partem negatur, hunc modum poſſe cōſeruari in humanitate ſeparata à Verbo, quia dicit actualē dependētiā ab illo, ſicut impoſſibile eſt actualem modum inhærentiæ conſeruari in accidente ſeparato à ſubiecto. Et idem reperietur in omni modo vnionis: imò ſeruata ꝓportione in omni modo actua- B lis dependētiæ. Ad tertiam verò partem negatur proceſſus ille, quia hoc differt res omnino diſtincta à modo rei, quia res non vnitur alteri rei omnino diſtinctæ, niſi intercedat aliquis modus vnionis, ſaltem in altero extremorū. At verò id, quod eſt modus, per ſeipſum vnitur rei, quia realiter non habet aliam entitatem ab ipſa re, & eius formalitas conſiſtit in actuali modificatione ipſius rei, & illi vniri nihil aliud eſt, quàm illam modificare actualiter. Vnde quamuis poſſit res conſeruari à parte rei ſine tali modo deſtruendo illum; tamen non poteſt ille modus conſeruari in rerum natura, quin actu afficiat, & ſit cōiunctus illi rei, cuius eſt modus, vt videre eſt in figura, ſeſſione, & omnibus ſimilibus. Et in hoc differt hic modus à qualitate, vel C alia re omnino realiter diſtincta, quæ non ita eſſentialiter requirit actualem coniunctionē cum alia. Quod eſt manifeſtum ſignum, huiuſmodi actualem coniunctionem eſſe modum ſuperadditum rei, quæ alteri diſtinctæ vnitur, cum dependentia ab illa, & aliqua mutatione ſui: in ipſo verò modo non eſſe aliquid illi ſuperadditum, ſed eſſe intrinſecam eſſentiam eius. Et per hæc patet reſponſio ad vltimam partem: negatur enim conſequentia, quia ſubſiſtentia connaturalis & propria non eſt omnino res diſtincta à natura, ſed modus eius, per ſeſe illam afficiens actualiter, ſubſiſtentia autem Verbi eſt res omnino ab humanitate diſtincta, vt per ſe conſtat. Aliæ difficultates hîc tangi poterāt, videlicet an hic modus ſit naturalis, vel ſupernaturalis, materialis vel ſpiritualis, diuiſibilis, vel indiuiſi- D bilis, ſed in ſequentibus diſputationibus occurrent propria loca, in quibus hæc cōmodiùs tractabuntur.

Dubiola aliquot enodantur. Ex his facilè definiri poſſunt nonnulla dubia ad præſentem quæſtionem ſpectantia. Vnum eſt, quis ſit terminus formalis huius actionis ſeu Incarnationis, diſputatione enim præcedēte explicuimus terminum integrum, quem Philoſophi appellant terminum vt quod, ſeu qui ſit, quem diximus eſſe compoſitum ex Verbo & humanitate. *Primum.* Nunc ergo explicandum ſupereſt, quid horum ſit terminus formalis, ſeu vt quo. *1. Opinio.* Quidam enim exiſtimant eſſe Verbum ipſum. Quæ ſententia tribui poteſt Capreolo in 3. diſt. 5. q. 1. vbi nullū alium aſſignat terminum præter Verbum: vnde potius videtur loqui de termino humanitatis, prout vni- E tæ Verbo ad ſubſiſtendum, quàm de termino actionis vnitiuæ. Et reuera de eodē loquitur Caietan. hîc art. 8. quando in fine eius Verbum appellat terminum ad quem aſſumptionis: ſicut etiā D. Thom. ibi inſinuat illum loquendi modum, quia Verbum aſſumit naturam ad ſe, id eſt, vt eam ſuam faciat, ſed nunc non hoc modo loquimur de termino ad quem, ſed in ordine ad Incarnationem vt eſt realis & phyſica actio: & in hoc ſenſu nullum pro illa ſententia authorem inuenio. Probari autem poteſt primò, quia ille eſt terminus formalis alicuius actionis, qui eſt præcipuus, & per modum actus, atq; adeò maximè intentus in termino totali: ſed hæc omnia conueniunt Verbo potius, quàm huma

humanitati:ergo Verbum, ſeu ſubſiſtentia Verbi eſt A terminus formalis huius actionis. Maior ex Philoſophia conſtat;minor declaratur: nam in Chriſto, vt ex Verbo & humanitate componitur,Verbũ eſt id,quod principalius ac dignius eſt, vt per ſe conſtat. Deinde ſubſiſtentia Verbi comparatur ad humanitatem vt actus eius:illam enim perficit,eiúſq; dependétiam terminat;& ideo per modum actus ſe habet reſpectu illius.Denique,quod maxime intéditur per hanc vnionem eſt,quòd diuina perſona humanitati communicetur,& quòd hic homo ſit Deus; ergo Verbum non ſecundùm ſe, ſed vt eleuans ac perficiens humanitatem, eſt terminus maximè intentus per hanc vnionem.Et confirmatur primò, exemplo reſurrectionis, quæ conſiſtit in vnione animæ ad corpus, in qua v- B nione formalis terminus eſt anima,qua vnitur corpori,vt illud actuet,& vt illi ſuum ſubſiſtere communicet,vt multi volunt: ergo pari ratione in hac vnione terminus formalis erit Verbum diuinum quatenus ſuam ſubſiſtentiam communicat humanitati.Tandem confirmari poteſt ex ipſo nomine Chriſtus,quod, vnctum ſignificat: vnde de formali ſignificat vnguentum quo vnctus eſt: eſt autem Chriſtus vnctus oleo diuinæ perſonæ ſeu ſubſiſtentiæ; ergo de formali ſignificat ſubſiſtentiam Verbi; hæc ergo eſt formalis terminus huius vnionis.

2.Opinio. Secunda opinio eſſe poteſt, formalem terminum eſſe humanitaté.Quæ ſuadetur primò,quia ille eſt terminus formalis actionis, quo formaliter conſtituitur totalis terminus eiuſdem actionis vt talis eſt: ſed ter- C minus totalis huius actionis conſtituitur formaliter humanitate;ergo hæc eſt formalis terminus huius actionis.Minor probatur:nam terminus integer huius actionis eſt Chriſtus,vt eſt hic homo:hic autem homo formaliter conſtituitur hac humanitate. Vnde natura integra dici ſolet à Metaphyſicis forma totius reſpectu ſuppoſiti,quod comparatione illius quaſi materialiter ſe habet. Et confirmatur ac declaratur: nam formalis terminus non eſt attendendus ex eo quod in re principalius eſt aut æqualius:nam cùm calidũ ſit,in re quid principalius eſt ſubiectum caloris, quàm calor, & nihilominus nõ eſt terminus formalis calefactionis. Neque etiam eſt attédendus ex intentione extrinſeca agentis,ſed ex intentione (vt ſic dicã)intrinſeca ipſius D actionis. Sed in hac actione quod intrinſecè & per ſe intenditur,eſt, vt Deus fiat homo;hæc ergo actio ex natura ſua ſupponit Deũ,& induit illum humanitate; eſt ergo humanitas formalis terminus eius. Quod poteſt declarari exéplo actionis,qua homo veſtem induit: nã,licèt adæquatè terminetur ad veſtitum eſſe, & in ipſo compoſito ex homine & veſte præcipuum ſit homo,tamen,quia ipſe ſupponitur actioni, & veſtis eſt, quæ illi adiũgitur,ideo formalis terminus illius actionis eſt veſtis,non ſecundùm ſe,ſed vt actu induens, & quaſi informans hominem.Tandem confirmatur,quia Verbũ ſecundùm ſe nõ eſt terminus formalis vt per ſe cõſtat,nec per aliquid quod ipſi addatur,quia hoc nihil eſt præter humanitatem: vnde nec Verbũ vt vnitum poteſt habere rationé termini formalis, quia illa reduplicatio, *vt vnitum*, nihil addit Verbo ipſi in ſe, niſi vel relationem rationis, quæ non poteſt eſſe terminus actionis realis,vel denominationem ab vnione, quæ eſt in humanitate, denominatio autem non poteſt eſſe terminus formalis actionis realis, niſi ratione formæ denominantis; ergo formalis terminus potiùs erit humanitas, à qua Verbum denominatur humanatum,quod eſt eſſe humanitati coniunctum.

3.Opinio. Tertia opinio eſſe poteſt,nec Verbum,nec humanitatem eſſe propriè terminum formalem huius actionis, ſed modum illum vnionis,qui in humanitate fit, vt Verbo copuletur, quæ meritò tribui poteſt Scoto in 3.d.11.quæſt.1.Durand.d.5.quæſt.2.& aliis, qui hoc ſenſu aiunt, hanc actionem terminari ad relationem: nam re vera nõ loquuntur de relatione prædicamentali,ſed tranſcendentali. Ratio reddi poteſt, quia terminus formalis actionis,non ſupponitur actioni, ſed eſt natura poſterior ipſa:ſed Verbũ & humanitas ſupponuntur huic actioni,modus autem non ſupponitur, ſed per illam reſultat. Maior conſtat,quia actio, cùm ſit quoddam fieri,formaliter terminatur ad id, quod proximè per illam fit,quod autem ſupponitur actioni, non fit per illam: quod verò fit per illam, eſt ordine naturæ poſterius illa. Vnde etiam fit,vt tam humanitas,quàm Verbũ,poſſint eſſe ſine illa actione: modus autem vnionis non poſſit eſſe ſine illa actione: terminus auté formalis eſt ille, qui proximè & immediatè pendet ab actione.Deniq; quòd verbũ non ſit formalis terminus,ſatis probatũ videtur in ſecũda opinione: quòd autem humanitas non ſit terminus; patet quia eſt proximum ſubiectum,in quo,& ex quo fit.

In hoc nihil poteſt certa ratione definiri, niſi priùs inter diſputantes cõueniat,quid nomine termini formalis ſignificetur:nam,vnus per terminum formalem intelligat id, quod præcipuum eſt & maximè actuale in toto compoſito,quod eſt terminus totalis:alius verò contendat,terminum formalem eſſe, qui conſtituit totalem terminum in tali eſſe ſpecifico: alius denique affirmet,formalem terminum eſſe id, quod abſtractè ac præcisè ſumptum de nouo ſit: different quidem in forma loquendi, & in ſignificatione vocis, tamen in re non ſibi contradicent. Et hoc modo videntur procedere opiniones recitatæ:quæ ſolùm differunt, quia in definiendo termino formali non conueniunt: eius autem definitio magis ex vſu vocis, quàm ex aliis principiis pendet. Et ideo tertia opinio ſimpliciter videtur probabilior, quia reuera terminus formalis actionis vt ſic,eſt id quod proximè per illam inducitur,& fit in rerum natura:hic enim eſt vſus huius vocis,vt ex omnibus Philoſophis conſtat, & ex ipſa ratione termini,quæ in hoc conſiſtit,vt ad ipſum tendat actio:actio auté maximè tendit ad id quod per ipſum proximè fit.Atque hoc cenſeo eſſe ſimpliciter verum: ſi quis autem velit omnibus ſatisfacere, poteſt ſub diſtinctis conſiderationibus varios terminos formales aſſignare: conſiderando enim hanc actionem ſub ratione diuinæ communicationis,ſic diuina ſubſiſtentia poteſt dici formalis terminus eius, non ſecundùm ſe, ſed vt communicata humanæ naturæ,& vt illam maximè perficiens.Si verò cõſideretur,vt eſt humanatio Dei,ſic formalis terminus eſt humanitas, non ſecundùm ſe,ſed vt coniuncta Verbo: vnde nunquam poteſt ab hoc formali termino vnio ſeparari, ſaltem vt conditio neceſſaria vt per humanitatem formaliter Deus homo conſtituatur. Si autem illa actio ſolùm conſideretur vt eſt vnitio quædam taliũ extremorum, ex qua hoc compoſitum Deus homo reſultat, eius formalis terminus eſt modus vnionis in facto eſſe ſumptus.Et hæc vltima conſideratio eſt maximè phyſica,magiſque abſoluta reſpectu huius actionis. *Non Verbum, non humanitas, ſed vnionis modus eſt incarnationis terminus formalis.*

E Secunda dubitatio eſt, quam Caietanus mouet hîc artic. 8. ſcilicet, quis ſit terminus à quo huius actionis, in qua ipſe docet, terminum à quo eſſe humanitatem ipſam,& putat eſſe ſententiam D. Thom. Quoniam ibi vocat humanitatem terminum aſſumptionis: non eſt autem terminus ad quem; erit ergo terminus à quo. Et probatur, quia terminus à quo ſupponitur actioni: ſed hîc nihil ſupponitur niſi Verbum & humanitas: Verbum autem non eſt terminus à quo vt per ſe conſtat; erit ergo humanitas. Sed hæc opinio meritò reiicitur etiam ab aliis diſcipulis D.Thom. quia humanitas,vt ſuprà videmus,potiùs eſt ſubiectum huius actionis, ſicut eſt in genera- *Secunda dubitatio de termino à quo incarnationis. 1.Opinio. Caietan. Reiicitur.*

tione materia, præterquã Ariſtoteles in Philoſophia A alium terminum à quo illius actionis & inquiſiuit & docuit. Deinde eſt hic eadẽ ratio, quia terminus à quo non manet, imò eſt incompoſſibilis cum termino ad quem: humanitas autem nõ eſt incompoſſibilis cum termino ad quem huius vnionis, ſed ſub illo manet, & per illum afficitur & perficitur. Nec D. Th. ibi vocat humanitatem terminum actionis, ſed ſolùm dicit, naturam humanã ſignificari vt in termino aſſumptionis, cùm dicitur Deus factus homo: eſſe autem in termino aſſumptionis nõ eſt eſſe terminũ à quo talis actionis, ſed potius eſt eſſe aliquid manens in termino integro reſultante ex aſſumptione. Dicit præterea D. Th. nomine aſſumptionis indicari terminum à quo & ad quem talis actionis, quia aſſumptio (inquit) quaſi ab alio ad ſe ſumptio, non tamen declarat quis ſit termi- B nus à quo in hac aſſumptione: neq; ex illis verbis colligi poteſt, quòd ſit humanitas, ſed potiùs aliquid aliud ab humanitate, à quo ipſa ſumatur. Ratio etiam facta pro illa ſententia ex dicendis facilè expedietur.

2. Opinio. Secunda ſententia eſt, terminum à quo huius actionis fuiſſe ſubſiſtentiam creatam humanæ naturæ. *D. Tho.* Quam opinionem ſignificare videtur D. Thom. citatis verbis: *aſſumptio eſt ab alio ad ſe ſumptio*, & per illã particulam *ab alio*, ait indicari terminũ à quo: conſtat autem, naturam humanam Chriſti non eſſe aſſumptã ab alio, niſi à proprio ſuppoſito, non in quo fuit, ſed in quo futura eſſet, niſi aſſumeretur. Et ratione probatur, quia terminus à quo eſt qui formaliter excluditur per terminum ad quẽ: ſed ſubſiſtentia propria forma- C liter excluditur per vnionem hypoſtaticã; ergo. *Obiectio.* Quòd ſi obiicias, quia ſubſiſtentia propria nunquã fuit in illa humanitate: terminus autẽ à quo debet præcedere, *Solutio.* vt ſumebat præcedẽs opinio. Reſpondetur, non oportere, terminum à quo actu præcedere, ſeu præextitiſſe, ſed ſatis eſſe, quòd exiſteret, niſi talis actio interueniret per quam impediretur. *Probabilis iudicatur hæc opinio, nõ tamẽ amplectitur.* Et hic modus dicendi eſt probabilis: nam cùm terminus à quo poſſit dupliciter aſſignari, ſcilicet, poſitiuè & priuatiuè, ſeu negatiuè, ſi in præſente eſt poſitiuè aſſignandus, nullus alius excogitari poteſt. Sed nihilominus veriùs & propriùs dicitur, hãc actionem non habuiſſe terminum à quo poſitiuũ: non eſt enim hoc de ratione omnis actionis, vel mutationis, ſed *interdum fit ex ſubiecto in ſubiectũ, interdũ verò ex nõ ſubiecto in ſubiectũ* (vt Ariſt. terminis vtar.) D Non fit autem propriè actio vel mutatio ex termino poſitiuè oppoſito, niſi quando actu & realiter talis terminus præceſſit in eodem ſubiecto; ſi enim aqua à principio creetur calida, non dicetur propriè, ex frigida factam fuiſſe calidam: neque aqua, ſi creata ſit aut genita in ſuperiori regione aëris, dicetur, ex inferiori loco in eo fuiſſe conſtituta, neque homo creatus in magna quãtitate dicetur ex paruo factus eſſe magnus, ſolùm quia terminus à quo poſitiuus non præceſſit: nam inde fit, vt non ſit ab illo facta mutatio; ſic ergo in præſente non eſt à perſona creata facta aſſumptio, cùm illa non præceſſerit. Vnde, cùm D. Th. ait, aſſumptionem eſſe ab alio, non eſt neceſſe intelligi, ab alia perſona, aut ab alio termino poſitiuo, ſed E ab alio ſtatu, ſeu termino ſaltem priuatiuo vel negatiuo. Cùm autem dicitur terminus à quo formaliter excludi per terminum ad quem, vt quaſi adæquatè explicetur ratio termini à quo, intelligendũ eſt, non tantũ aptitudine, ſed actualiter, quia non eſt ſatis vt terminus ad quem natura ſua aptus ſit ad expellendum terminum à quo, vel vt illum impediat, ſed oportet, vt actu illum expellat à ſubiecto, in quo antè erat.

Tertia opinio. Tertia ergo ſententia eſt terminum à quo in præſente actione ſolum eſſe priuatiuum, ſeu negatiuum, illúmque eſſe carentiam ipſius termini ad quem: ſic enim Ariſtoteles 1. Phyſicor. dixit, terminum à quo generationis eſſe priuationem formæ, quæ per generationem inducitur: vnde ſi cõſideremus hanc actionem, quatenus per illã humanitas vnitur Verbo, terminus à quo illius erit carẽtia talis vnionis, quia ex vi huius actionis humanitas, ex nõ vnita, fit vnita Verbo. Si verò conſideretur hæc actio, quatenus per illam communicatur Verbo ſubſiſtentia diuina, terminus à quo illius erit carentia ſubſiſtentiæ diuinæ: nam humanitas Chriſti ex non habente diuinã ſubſiſtentiam, per hanc actionẽ fit habens illã. Si denique talis actio conſideretur, vt per eã humanitas quodãmodo cõmunicatur Verbo, & fit Deus homo, terminus à quo illius eſt, Deum non eſſe hominem. Fundamentum huius ſentẽtiæ eſt, quia excluſis aliis, nullus præter hunc relinquitur terminus à quo, qui aſſignari poſſit: & hic eſt maximè proportionatus huic actioni.

Sed ſupereſt ſoluẽda eadẽ obiectio, quæ contra præcedentem ſententiam facta eſt: nã hic terminus re ipſa *Obiectio.* non præceſſit in humana Chriſti natura, nunquam enim caruit vnione ad Verbum: diximus autem, hanc conditionem eſſe requiſitam in termino à quo poſitiuo: erit ergo eadẽ ratione neceſſaria in termino à quo priuatiuo. Reſponderi poteſt primò, illam carentiam *Prima reſponſio.* vnionis humanitatis ad Verbum re vera tempore anteceſſiſſe ipſam vnionẽ: nam ante inſtans Incarnationis toto tempore præcedente humanitas Chriſti non fuit vnita Verbo. Nec verò neceſſe eſt, vt illo etiam priori tẽpore extiterit humanitas, ſed ſatis eſt quòd nõ fuerit vnita, ſiue extiterit, ſiue non: ita anima rationalis per hominis generationẽ vnitur corpori, cui antea non erat vnita, ſicut per reſurrectionem, quamuis in reſurrectione ſupponatur exiſtens, non verò in generatione. Vnde iuxta hunc reſpondendi modum hic terminus à quo non eſt aſſignandus per modum priuationis, ſed tantùm per modum ſimplicis negationis, niſi fortè reſpectu materiæ primæ: nam priuatio cùm ſit carentia in ſubiecto re vera non eſt, niſi quando ſubiectum eſt actu carens forma: humanitas verò vel anima Chriſti nunquam hoc modo extiterunt: materia autem corporis eius priùs tempore extitit carens vnione ad Verbum. Nec videtur hic modus dicendi alienus ab vſitato more loquendi; aër enim ſi à principio creetur lucidus, non dicetur ex tenebroſo factus lucidus, quia nunquam tenebroſus fuit, dicetur tamen ex non lucido factus lucidus; quia priori tempore, quo non extitit, etiam non fuit lucidus. Sed hæc reſponſio, licèt, conſiderando res, prout *Improbatur.* factæ ſunt, ſatisfacere videatur, tamen abſolutè & ſecundùm ſe & in omni euentu rem conſiderando, non ſatisfacit adæquatè, quia ſimpliciter non eſt neceſſarium, vt terminus à quo, etiam negatiuè ſumptus, tempore præcedat actionem: fingamus enim (quod mihi probabilius eſt fuiſſe poſſibile) animam Chriſti ab æterno aſſumptam & vnitam Verbo, tunc illa actio eundem haberet terminum à quo, quem nunc habet, & tamen negatio vnionis, non anteceſſiſſet duratione illam actionem. Item tunc anima ſimpliciter eſſet producta ex nihilo, quia eſſet creata, quamuis nihilum non anteceſſiſſet duratione creationem; ergo nõ eſt de ratione termini à quo negatiui, vt tempore antecedat actionem. Dicendum eſt ergo ſufficere, vt carentia termini ad quem ordine rationis ſeu naturæ antecedat, & quod in re ipſa extitiſſet ſuo modo, *Reſponſio ſatisfaciens obiectioni.* niſi per talem actionem excluſus fuiſſet.

Sed tunc ſupereſt, vt aliquam rationem differentiæ reddamus inter terminum poſitiuum & negatiuum: *Inſurgit alia difficultas.* nam in illo diximus, neceſſarium eſſe, vt tempore præceſſerit, quod tamen tunc negamus in termino negatiuo. Et augetur difficultas: nam, quod non eſt, non poteſt dici priùs natura præcedere: nam eſſe prius natura ſupponit eſſe; ſed illa negatio non

non eſt neceſſe, vt priùs duratione ſuo modo ſit, neque etiam quòd aliquando fuerit; ergo neq; etiam neceſſarium eſt, vt ordine naturæ præceſſerit. Et eadem ratione dici non poteſt, quòd in inſtanti Incarnationis prius natura fuit illa humanitas nõ vnita, quàm vnita, quia in illo ſigno fuit non vnita: quia in illo inſtanti pro nullo ſigno fuit non vnita; non enim poſſunt duo contradictoria de eodẽ pro eodem inſtanti verificari, ſolùm propter diuerſa ſigna naturæ. Reſpondetur ab hoc vltimo incipiendo, negationem non dici ordine naturæ præcedere ſecundùm actualem exiſtentiam, quam ſuo modo habere poteſt, vt argumentũ ſupponere videtur, ſed ſolùm ſecundùm ordinem, aut præciſionem mentis, quia, nimirum humanitas prius naturâ intelligi poteſt exiſtens, quã vnita: & vt ſic intellecta, antequam intelligatur in ea facta aliqua mutatio, vel actio, nõ intelligitur ab illa humanitate excluſa negatio vnionis hypoſtaticæ aut ſubſiſtẽtiæ increatæ: & ideo humanitas in illo priori ſic concipitur, ac ſi careret vnione, nõ conceptu negatiuo, qui falſus eſſet, ſed conceptu præciſiuo, in quo non eſt falſitas: ſtatim verò ac in ſecundo ſigno naturæ intelligitur fieri vnio in tali natura, intelligitur etiam excludi carentia vnionis. Et hoc ſatis eſt ad rationem termini à quo priuatiui. Et hinc aſſignatur differentia inter hunc terminũ priuatiuum, & poſitiuum, quia terminus poſitiuus, ſi non præcedit ſecundùm durationem, neque ſecundùm naturæ ordinem, neque ſecundùm quamcunque præciſionem intellectus antecedet, quia in illo priori, quando concipitur humanitas ante Incarnationẽ, quãuis præciſè concipiatur ſine ſubſiſtentia increata, non tamen concipitur cum ſubſiſtentia creata, ſed vt prior vtraque tam propria, quàm aliena: id eſt, vt præſcindens ab vtraque, & ideo tunc nulla relinquitur anteceſſio in termino poſitiuo, quæ ad rationem termini à quo ſufficiat, relinquitur autem in termino priuatiuo.

Satisfit illi.

Dubium de fundamento proximo, ex quo relatio vnionis inter Verbum & humanitatem reſultat.

Tertia dubitatio, quæ expeditur ex dictis eſt, quod nam ſit fundamentum proximum, ex quo reſultat relatio vnionis inter humanitatem & Verbum. In qua Scotus & Durandus, locis ſuprà citatis, nullum fundamentum ad hanc relationem requirunt præter ipſam humanitatem, quia non putant, hanc relationem reſultare ex aliquo fundamento poſito termino, ſed per ſe ac directè fieri per actionem poſitiuam. At verò Caietanus dicit, fundamentum huius relationis eſſe vnitatem ſubſiſtentiæ vtriuſque naturæ, quia in omni relatione vnionis fundamentum relationis eſt illud, in quo extrema conueniunt. Sed in primis conſiderandum eſt (quod ſæpe dixi) hos authores licèt verbis inter ſe pugnent, tamen reuera non loqui de eadem re: & ſi quæ eſt inter eos contradictio, non tam eſſe in explicando fundamento relationis, quàm in ponenda vel auferenda vera relatione prædicamentali. Scotus ergo & Durand. loquuntur de ipſo modo vnionis ſubſtantiali, qui proximè intercedit inter humanitatem & Verbum, & hunc vocant relationem propter habitudinem tranſcendentalem quam habet ad Verbum cum actuali dependentia ab illo tanquam à ſuo termino. Et quidem loquendo de hoc modo, ſiue propriè ſiue impropriè nomine relationis ſignificetur, veriſſimum eſt nullum habere fundamentũ, nec reſultare ex poſitione alterius, ſed per propriam actionem fieri, vt in ſuperioribus ſatis oſtenſum eſt. Præter hunc autem relationis modum Durandus (& idem videtur ſentire Scotus) non ponit in hoc myſterio aliam relationem prædicamentalem realem humanitatis ad Verbum: & ideo mirum non eſt, quòd nullum aliud requirat relationis fundamentum. At verò Caietanus & multi Thomiſtæ, præſertim recentiores, ponunt in humanitate relationem prædicamentalem & realem vnionis ad Verbum: & ideo meritò illius fundamen-

A tum inquirunt: & quoniam vix vllam mentionem faciunt modi vnionis ſubſtantialis, quem nos abſolutum cum habitudine tranſcendentali eſſe diximus, ideo magnam difficultatem inueniũt, in hoc aſſignando fundamento.

Ex his colligere licet, duplicem hîc poſſe quæſtionẽ tractari. Prima eſt ſimplex & abſoluta, ſcilicet, an detur in humanitate talis relatio prædicamentalis vnionis ad Verbum diſtincta aliquo modo ex natura rei à ſubſtantiali modo vnionis. Secunda quæſtio eſt hypothetica, nimirum, ſi talis relatio eſt, quod nã ſit illi aſſignandum fundamentum. Et ab hac poſteriori incipiendo, quia ex dictis facillimè reſoluitur, ſententia Caietani nullo modo probanda videtur. Et in primis B non videtur Caietanus aſsignaſſe fundamentum relationis vnionis, quæ proximè eſt humanitatis ad Verbum, ſeu ad ſubſiſtentiam Verbi, ſed illam quæ eſt inter naturas, diuinam & humanam, quatenus in vna ſubſiſtentia vniuntur, vt patet ex ratione in qua fundatur, ſcilicet, quia fundamentum relationis vnionis eſt id, in quo extrema vniuntur; loquitur ergo de vnione extremorum in vno tertio, non autem de relatione eorum, quatenus immediatè inter ſe vniuntur: nos autem præcipuè loquimur de relatione humanitatis ad ſubſiſtentiam Verbi, nam vt videbimus, hæc ſola relatio realis poteſt hîc conſiderari, nã inter naturas inter ſe vel non eſt noua relatio, ſed denominatio, quaſi mediata ab hac relatione, vel eſt tantùm relatio rationis, vt ſtatim explicabo.

C Loquendo igitur de relatione, quæ proximè eſt humanitatis ad Verbum, cui per ſe primò vnitur, nõ poteſt illius fundamentum eſſe ſubſiſtentia Verbi increata. Primò, quia illa ſubſiſtentia eſt terminus huius relationis; non ergo poteſt eſſe fundamentũ illius: fundamentum enim & terminus relationis opponuntur potiùs inter ſe, quã poſsint in idem coincidere. Secundò, relatio proximè afficit fundamentum, ſeu eſt in illo non vt res omnino ab illo diſtincta, ſed vt modus vel relatio quædam formalis eius, & eo mediante afficit ſubiectũ, ſed hæc relatio nullo modo afficit ſubſiſtentiam Verbi, neque eſt in illa, neque eſt modus eius, ſed res omnino diſtincta, & in humanitate inhærens; ergo non eſt ſubſiſtentia Verbi fundamentum illius rela- D tionis, ſed aliquid creatũ exiſtens in humanitate. Tertiò, poſita humanitate in rerum natura & ſubſiſtentia Verbi, ſi nihil aliud addatur, non reſultat hæc relatio, quamuis in illis includatur terminus huius relationis; ergo ſignum eſt in eis præciſè ſumptis non includi fundamentum relationis, alioqui poſito fundamento & termino reſultaret relatio. Dices, ſubſiſtentiam diuinam, non vtcunque, ſed vt eſt vna ſubſiſtentia duarum naturarum eſſe fundamentum huius relationis. Sed contrà: nam hinc colligimus, non ipſam ſubſiſtentiam, ſed id, quod additur per hoc, quòd illa ſubſiſtentia, quæ in ſe vna eſt, & vnius naturæ ſit ſimul ſubſiſtentia alterius naturæ, illud (inquam) quod additur, eſſe proximum fundamentum huius relationis, quia, E illo poſito, ſtatim reſultat relatio: illud autem quod additur, non eſt aliquid reale in Verbo, neque ſubſiſtentia Verbi, ſed eſt modus exiſtendi additus humanitati, à quo Verbum denominatur humanitati vnitum, & ſubſiſtentia eius, denominatur ſubſiſtentia humanitatis; ergo hoc fundamentum ex parte humanitatis potius aſsignandum eſt, quàm ex parte ſubſiſtentiæ Verbi: nam fundamentum relationis realis, eſt aliquid reale, & nõ denominatio, quæ reſultat in Verbo, niſi fortaſſe per eam explicetur id, à quo talis denominatio ſumitur, quod coincidit cum ſententia, quam ſtatim exponemus. Reſpondent aliqui, per ſubſiſtentiam Verbi intelligi totum hoc, ſcilicet, Deum eſſe hominem, & hoc eſſe fundamentum huius relatio- *Euaſio.*

 nis

nis, quia poſito illo totali termino huius actionis neceſſariò reſultat relatio. *Improbatur.* Sed hoc valde confusè & impropriè dictũ eſt, quia in illo toto compoſito includitur tam ſubiectum, quàm fundamentum, & etiam terminus relationis, quæ ſicut diſtincta ſunt, ita etiam diſtinctè aſſignari debent. Vnde perinde eſt ac ſi diceretur, duo alba ſimul poſita in rerum natura eſſe fundamentum ſimilitudinis. Deniq;, licèt in illo toto compoſito includatur terminus relationis, non dicitur ipſum totum eſſe terminũ, ſed Verbũ: &, licèt in eodem includatur ſubiectum relationis, non ipſum totum, ſed humanitas dicitur eſſe ſubiectum eius; ergo neq; ipſum totum eſt fundamentũ, ſed aliquid aliud conueniens ſeu exiſtens in ſubiecto relationis: nam relatio à fundamento realiter non diſtinguitur, ſaltẽ vt res à re; agimus enim de fundamento proximo & permanente (vt ſic dicam) non de actione ſeu occaſione, ex qua reſultauit relatio, quæ interdum appellatur ratio fundandi, & ſolet eſſe tranſiens, quamuis relatio maneat; vt eſt generatio reſpectu paternitatis.

Fundamentum proximum relationis, qua humanitas refertur ad Verbum, & denominatur illi vnita, eſt modus vnionis. Dicendum eſt ergo, fundamentum proximum huius relationis eſſe ſubſtantialem modum vnionis humanitatis ad Verbum: ille enim proximè ac formaliter fit per actionem Incarnationis ſeu mutationem humanitatis: & ita illi conueniunt omnia, quę ad rationem fundamenti proximi deſiderari poſſunt, & in nullo alio reperiuntur. Hoc poſterius ſatis patet ex dictis contrariæ ſententiæ, & ex argumentis, quibus Durandus & Scot. vtuntur ad negandum aliud fundamentum huius relationis. Ac denique quia, quomodocũq; inductio fiat, nihil aliud inuenietur, quod omnes fundamenti conditiones habeat. Illud autem prius probatur: nam in primis ille modus eſt aliquid creatum, quia de nouo fit, & ex hac parte nõ repugnat illi affici, vel modificari per relationem realem. Rurſus eſt aliquid in humanitate, in qua eſſe debet relatio. Deinde eſt quid realiter diſtinctũ à Verbo, ad quod terminari debet relatio. Deniq; ſine illo modo impoſſibile eſt reſultare hãc relationẽ, & illo poſito, impoſſibile eſt quin reſultet, quia terminus neceſſariò præſupponitur. Ergo habet omnia requiſita ad rationem fundamenti. Solùm poteſt obiici, quia ille modus ſubſtantialis eſt, & ad cõplementum cuiuſdam ſubſtantiæ pertinens: ſubſtantia autem non poteſt eſſe proximum fundamentum relationis. Reſpondetur tamen, negando minorẽ: nam ſubſtantia, prout habet aliquã vnitatem, vel ad vnitatem confert, poteſt fundare relationẽ, vt patet de relatione identatis ſpecificæ inter duas ſubſtantias, & de relatione vnionis inter materiam & formam ſubſtantialẽ: quo exemplo confirmari poteſt ſententia propoſita, nam ita eſt in illo neceſſariò philoſophandum, & idem eſt de quolibet ſimili.

Atque ex his facilè conſtare poteſt, quid dicendum ſit de relatione vnionis duarum naturarum diuinæ & humanæ inter ſe: aliud eſt enim loqui de relatione vnionis propriè dictæ, aliud verò de relatione vnitatis: vnio enim ſolùm indicat coniunctionem eorũ, quæ diſtincta ſunt, vnitas verò dicit identitatem. Relatio ergo vnionis nulla eſt propria inter illas duas naturas, niſi ea, quæ eſt inter humanitatẽ & ſubſiſtentiã Verbi, & quæ fingi poteſt inter eandem ſubſiſtentiam & diuinitatem, quæ potiùs eſt idẽtitas, quia illæ duæ naturæ non habent coniunctionem immediatã inter ſe, ſed in ſubſiſtentia: & ita neque inter ſe referuntur immediata relatione vnionis, ſed denominantur vnitè à relatione vel vnione, quã habeat ad ſubſiſtentiam Verbi. Poteſt autem cogitari inter has duas naturas quædam relatio conuenientiæ & quaſi ſimilitudinis, vel potiùs vnitatis & identitatis, quatenus vna & eadem ſubſiſtentiã terminantur: ſicut tres perſonæ diuinæ quatenus ſunt vnum in natura referuntur relatione

A ſimilitudinis ſeu identitatis, & ſimile eſſet in duobus hominibus, ſi eandem numero haberent albedinem. Et de hac relatione optimè dicitur fundamentũ eius eſſe vnitatẽ ſubſiſtentiæ vtriuſq; naturæ. Veruntamen, ſi res attentè conſideretur, hæc relatio non eſt realis, ſed rationis, quia fundamentum eſt idem in vtroq; extremo. Sicut relatio ſimilitudinis aut æqualitatis inter perſonas diuinas, vel inter duos homines habentes eandem numero albedinem, vel quantitatem, eſt relatio rationis iuxta communiorem ſententiam: nam, licèt res quæ denominantur his relationib. ſint diſtinctæ, tamen id, in quo referuntur, & ratione cuius poſſunt fundare & terminare relationẽ, eſt omnino idem, & ita eſt hæc veluti quædã relatio identitatis numericæ. *Obiectio.* Sed dicunt aliqui, quòd licèt duæ naturæ, quate-
B nus ſunt vnũ ſuppoſito referãtur tantùm relatione rationis, tamen quatenus vtraq; intelligitur habere ſubſiſtentiam Verbi, non referuntur relatione identitatis, ſed conuenientiæ, & ideo talis relatio, ſaltem ex parte humanæ naturæ eſt realis. Sed non ſatis intelligo, quomodo talis relatio poſſit eſſe realis & ab alia diſtincta, ſi verè ſit relatio conuenientiæ. Nam habere ſubſiſtentiam diuinam in cõmuni loquendo, nihil aliud eſt, quàm terminari ſubſiſtentia diuina: aut ergo conuenientia eſt in forma (vt ita dicã) ſeu in ſubſiſtentia, & hęc non eſt alia niſi vnitas ſeu identitas eiuſdem ſubſiſtentiæ in vtraq; natura, & ita eſt relatio rationis eadẽ cum relatione identitatis. *Solutio.* Vel conuenientia eſt in terminatione ſeu modo terminandi, & in hoc nõ eſt con-
C ueniẽtia inter illas naturas, ſed ſumma differentia, quia diuinitas terminatur illa ſubſiſtentia per ſummã identitatem: humanitas verò ſolùm per realem vnionẽ ad illam; ergo hinc non poteſt oriri relatio conuenientiæ nec realis nec rationis, ſed, ſi quæ oritur, potiùs eſt relatio diuerſitatis: illa verò etiam ex parte humanitatis non erit realis, ſed rationis: quia non habet propriè poſitiuum fundamentum reale, ſed negatiuum, ſicut de relatione diſtinctionis inter diuinas perſonas dicẽdum eſt. Quòd ſi quis dicat illam conuenientiam non eſſe in modo terminãdi, ſed in hoc communi conceptu habendi ſubſiſtentiam increatam, aduertat oportet, per hanc vocem potius ſignificari rationẽ analogam ſeu proportionem quandam, quàm veram conueniẽtiam, præſertim vniuocã. Probatur, quia humanitatem ha-
D bere ſubſiſtentiam Verbi, nihil aliud eſt, quàm eſſe vnitam illi, & conſequenter, quòd ſubſiſtentia ſit in illa intimè terminando vnionem ſeu dependentiam eius, diuinitatem autem habere ſubſiſtentiam Verbi, eſt intimè & eſſentialiter includi in ipſa tanquam in vltimo & incommunicabili termino; ergo illud *habere* neque eſt eiuſdem rationis, nec ſignificat aliquam rationem communem vtrique naturæ, in qua poſſit illa relatio realis fundari. Igitur inter duas naturas Chriſti, diuinam & humanam, nulla interuenit realis relatio vnionis, vel vnitatis, quo requirat fundamentum diſtinctum à modo vnionis humanitatis ad Verbum. Imò, etiam ſi inter illas duas naturas conſideretur effectus ad cauſam, quæ potiùs eſt inter Chriſtum vt hominem, & Deum vt Deum, quatenus Deus eſt princi-
E pium efficiens vnionis humanitatis ad Verbum: quanuis (inquam) hæc relatio ex parte humanitatis realis ſit, & diſtincta à relatione vnionis, quia non fundatur formaliter in formali vnione vt ſic, ſed in dependentia effectiua, nec terminatur ad Verbum vt terminans vnionem hypoſtaticam, ſed ad totam Trinitatem, vt eſt vnus Deus efficiens ad extra: nihilominus tamen realiter idem modus vnionis, qui, vt eſt quaſi formale vinculum ad Verbum, fundat relationem vnionis, vel eſt effectus Dei, ſeu terminus formalis illius actionis, qua fit Incarnatio, eſt fundamentum relationis effectus ad cauſam.

Sed

Sed hæc omnia procedunt ex illa hypotheſi, quòd in hoc myſterio reſultat relatio prædicamentalis, præter modum ſubſtãtialem vnionis: ſupereſt verò quæſtio abſoluta an reuera detur talis relatio, reſultans ex modo vnionis reſpectu cuius ille ſit proximum fundamentũ. Sed hæc quæſtio vel generalis eſt de omnibus relationibus, quæ conſurgere exiſtimantur ex ſimultanea exiſtentia plurium rerum habentium inter ſe aliquam proportionem & denominationem, vel certè ſaltem eſt communis ad omnes illas res, quæ ad alias habent habitudines reales tranſcendentales, & ideo quæſtio hæc Dialecticis, vel Metaphyſicis remittenda eſt. Solùm aduerto aliquos exiſtimaſſe, probabiliter poſſe negari in hoc myſterio talem relationem, quamuis in aliis rebus non negetur, quia modus ipſe vnionis hypoſtaticæ tam intimè includit in ſuo cõceptu duo extrema, quorum eſt nexus, vt in illo cõceptu eſſentialiter includatur relatio ſubſtantialis & tranſcẽdentalis, præter quam aliam fingere formaliter diſtinctã, non ſolùm ſuperfluum apparet, verùm etiam vix concipi poſſe videtur. Aſſumptum patet ex omnibus dictis de modo vnionis, & ex diuo Thoma hîc artic. 6. dicente, vnionem eſſe coniunctionem duorum. Vnde multi putant, diuum Thomam in his articulis vſum eſſe nomine relationis eodem ſenſu, quo Scotus & Durandus, cùm vocat vnionem, relationem; præſertim, cùm art. 8. ſignificet vnionem dicere terminum actionis in facto eſſe: videtur ergo loqui de relatione ſubſtantiali & tranſcendentali, non verò de prædicamentali. Verumtamen hæc ſententia, licèt abſolutè & in ſe fortaſſe ſit ſatis probabilis, tamen quatenus differentiam conſtituit inter hanc relationem & alias prædicamentales, quæ communiter poni ſolent, vt hæc potiùs neganda ſit, quàm aliæ, non video ſanè quo fundamento ſatis probabili defendi poſſit. Et in primis, ſi ratio ſuprà inuſitata, efficax eſt, negandæ cõſequenter ſunt omnes relationes prædicamentales omnium realium vnionum, vt inter materiam & formam, inter ſubiectum & accidens, & ſimiles, quia in his omnibus interuenit modus vnionis, includens intrinſecè relationem tranſcendentalem, quę ſine extremis eſſe & concipi non poteſt. Simili ratione negãda eſt omnis relatio prædicamentalis fundata in habitudine tranſcendentali, præſertim quando illa talis eſt, vt exiſtentiam vtriuſque extremi requirat, vt, verbi gratia, creaturæ ad creatorem nulla erit relatio prædicamentalis realis, ex parte creaturæ, quia ex parte eius eſt actualis dependentia à Deo, quæ non eſt prædicamentalis relatio, ſed vera actio, vel fieri rei, quod vel ad prædicamentum ſui termini reuocatur, vel ad genus actionis pertinet: optimè verò nomine dependentiæ ſignificatur, & eſſentialiter includit habitudinem tranſcẽdentalem, quæ ſine extremis neque eſſe neque concipi poteſt: ergo eadem ratione nulla erit relatio prædicamentalis, quæ ex tali dependentia reſultat. Idémque argumentum fiet, de quacumque relatione fundata in actione actuali, & in actu vitali, prout dicit habitudinem ad ſuum obiectum, & ſic de aliis. Tandem, ſi in omnibus his negantur relationes reales prędicamentales, maiori ratione negandæ erũt aliæ, quæ fundantur in vnitate, vt ſimilitudinis, æqualitatis, propinquitatis, & ſimiles: nam licèt in his non antecedat relatio tranſcendentalis inter extrema, ſed ſint omnino abſoluta, vt ſunt duæ albedines, inter quas intercedit ſimilitudo, quæ eſt reſpectiua, tamen hinc nõ ſatis colligitur, illum reſpectum eſſe aliquid ab extremis diſtinctum, ſed eſſe ipſamet extrema aliter concepta, ſcil. vt ſimul exiſtentia, & ſeſe inuicem denominãtia, ſolúmque erit differentia, quòd hic modus concipiẽdi non eſt ita coniunctus neceſſariò cum re abſoluta, ſicut eſt coniunctus cum re includente tranſcẽdẽtalem habitudinem. Et confirmatur: nam quî eſt credibile, inter duas res propter ſolam propinquitatem loci oriri relationem realem prædicamentalem, quam vocãt propinquitatis, vel præſentiæ, & inter duas res nõ ſolùm loco, ſed etiam realiter coniunctas in aliquo eſſe non reſultare aliquam ſimilem & perfectiorem relationem? Itaque eo modo quo admittuntur aliæ relationes reales prædicamentales, nõ dubito quin etiam hæc relatio vnionis admittenda ſit, de qua dixit hic D. Th. eſſe rationis in Verbo, & realem in humanitate, & quòd ſit prædicamentalis & non per ſe primò terminans actionem, ſed reſultans, quod clariùs expreſſit in 3. d. 2. q. art. 2. q. 2. 3. Quæ autem ſit neceſſitas admittendi has relationes, &, ſi admittantur, quomodo ſint diſtinguendæ à fundamentis & terminis, an ex natura rei vel ratione tantùm, ſeu formaliter (vt alij loquuntur) in Metaphyſica fusè tractatur.

Qui relationes prædicamentales admittit, relationem realem vnionis ex parte humanitatis ad Verbum admittat neceſſe eſt.

Non omittam autem aduertere, poſita in præſenti hac relatione vnionis, non oportere illam multiplicare, aut in plures diſtinguere, vna enim ſufficit, in vnaquaque re vnita. Quod ideo dico, quoniã ſolet humanitati vnitæ Verbo attribui duplex relatio, altera vnionis, de qua dictum eſt, altera ſuſtentationis (vt ſic dicam) paſſiuæ, quatenus à Verbo terminatur & ſuſtentatur in eſſe: nam prior relatio vnionis eſt æquiparantiæ, quia eodem modo denominat vtrumque extremum, vt notauit hîc Caiet. art. 8. dub. 3. poſterior verò eſt diſquiparantiæ ſeu diuerſæ denominationis. Sed nihilominus hæ non ſunt relationes diuerſæ, ſed eadem relatio diuerſimodè concepta, communi & confuſo, vel proprio & ſpecifico conceptu. Ratio enim vnionis communis eſt ad alios modos & genera vnionis, ex quibus vnus eſt, quando aliqua vniuntur per modum ſuſtentantis & ſuſtentati. Imò hic etiam conceptus poteſt eſſe communis ad ſubiectum ſuſtentãs accidens, & ad ſuppoſitum ſuſtinẽs naturam, imò & ad fundamẽtum ſuſtinens ædificium; multiplicare autem relationes ſecundùm has omnes rationes, communes & particulares, eſſet in infinitum progredi. Item quis dicat aliam eſſe relationem formæ ad materiam, quatenus illi vnitur, & aliam, quatenus informat illam, cùm ipſa informatio omnino eſſentialiter includat vnionem. Itaque, licèt vnio vt ſic nõ indicet cauſalitatem, vel depẽdentiam; ſuſtentare autem aut terminare modũ aliquem cauſalitatis aut imitationem eius importare videtur; tamen, quãdo cauſalitas vel dependentia talis eſt vt eſſentialiter ac formaliter includat vnionem, non eſt diſtincta relatio vnionis, & terminationis dependentiæ, vel ſuſtentationis, ſed eſt eadem diuerſimodè cõcepta ac declarata: atq; ita eſt in præſente. Nec refert, quod dicebatur de relatione æquiparãtiæ vel diſquiparãtiæ: nam eadem relatio ſub cõmuni aliqua ratione poteſt eſſe relatio æquiparantiæ, & ſub ſpecifica diſquiparãtiæ, quia duo extrema ſecũdùm communem rationem poſſunt eãdem denominationẽ recipere, & diuerſam ſecũdùm propriam, vt pater & filius denominãtur relata ſeu correlatiua ſecundùm communem rationem, licèt ſecũdùm propriam denominentur cauſa & effectus, & exemplar ac imago ſunt cõformia ſeu proportionata ſecũdùm communem denominationem, licèt ſecũdùm propriam ſe habeãt vt mẽſura & menſuratum: ſic ergo in præſente Verbum & humanitas ſecũdùm cõmunem rationem denominantur vnita, ſecundùm propriam verò dicẽtur terminãs & terminatum ſeu ſuſtẽtans & ſuſtẽtatum. Vnde ad hanc relationem attendẽs ſecundùm propriam rationem eius dixit D. Th. in 3. d. 5. q. 1. art. 1. quæſt. 1. ad 2. relationem hanc non eſſe æquiparantiæ, quamuis in alio ſenſu ibi loquatur, ſcil. quia in vno extremo eſt realis, & in alio rationis: quo ſenſu idem affirmat Gabr. in 3. d. 1. q. 1. art. in corol. 2. & Scotus ibi q. 1. art. 1.

Vnica relatio vnionis ex parte humanitatis ad Verbũ aſſerenda eſt, quæ humanitatem, & vnitã & ſuſtentatã, terminatámq; denominare ſufficit.

Quartũ dubium. Atque ex his, quæ in fine præcedentis dubij dicta ſunt, expeditur facilè dubium aliud, quod hîc tractari poteſt, quomodo prædicta vnio, quam diximus eſſe ſubſtantialem modum vnionis humanitatis ad Verbum, ſe habeat ad dependentiam reſpectu Verbi, an, ſcilicet, ſint omnino idem, vel ſint res aut modi ex natura rei diſtincti. Quidam enim cenſent, illa duo eſſe ex natura rei diſtincta, quia dependentia vt ſic non eſt modus ſubſtantialis, ſed accidẽtalis: nam vel eſt actio, vel ſe habet ad modum actionis; eſt enim fieri rei prout eſt à cauſa, ſine qua eſſe non poteſt: vnio autem eſt modus ſubſtantialis; ergo. Secundò declaratur, quia in perſona creata aliud eſt ſubſiſtentia, aliud dependentia naturæ à propria ſubſiſtentia: nam ſubſiſtentia dicit ſubſtantialem terminum naturæ, dependentia verò eſt veluti quid medium inter naturam, & ſuum terminum, vnde ſe habet ad modum actionis ſeu cauſalitatis cuiuſdam, & videtur eſſe quid accidẽtale; ergo ſimiliter in præſenti dependentia humanitatis à Verbo, quæ aliam dependentiam ſupplet, accidentale quid eſt & diſtinctum à modo ſubſtantiali vnionis. Tertiò ſic declaratur: nam, ſi Deus conſeruaret humanitatem abſque propria perſona, & abſque vnione ad aliam perſonam, per aliquam actionẽ ſuppleret dependentiam à ſubſiſtentia, quæ actio accidens quoddam eſſet, quia eſſet propria actio cauſæ efficientis, & tamen per illam actionem ſuppleretur dependentia, quam nunc habet humanitas à Verbo; ergo etiam hæc dependentia eſt quoddam accidens, quia quòd ſit dependentia vt ab efficiente, vel vt à termino non ſufficit tantam varietatem conferre, vt vna ſit accidentalis, & altera ſubſtantialis. Quartò tãdem vnio & dependentia, vt minimum, formaliter differunt: nam vnio vt ſic ordinatur ad componẽdum vnum, dependentia autem ordinatur ad eſſe rei: vnde & poteſt dari vnio ſine dependentia, vt patet in anima rationali reſpectu corporis, & dependentia ſine vnione vt in lumine reſpectu ſolis.

Hæc ſententia vel laborat in æquiuoco, vel eſt planè falſa, & res aut modos reales multiplicat ſine neceſſitate. Quod vt declarem, aduerto, nomine dependentiæ humanitatis à Verbo plura in præſenti ſignificari poſſe. Primum eſt, indigentia, quæ eſt ex parte humanæ naturæ vt ſuſtentetur à Verbo, quò poſſit in eſſe conſeruari, quæ non eſt propriè dependentia actualis, ſed potius eſt neceſſitas dependentiæ, quem conſtat non eſſe vnionem, ſed priorem vnione, conuenit enim illa indigentia humanitati ſecundùm ſe prius quàm intelligatur vnita. Vnde neque etiam dicit rem aliquam poſitiuam aut modum realem ab humanitate diſtinctam, ſed in primis dicit capacitatem obediẽtialem, quam habet vt vniatur Verbo, & ab illo pendeat: deinde addit carentiam propriæ ſubſiſtentiæ, ratione cuius indiget illa natura vnione ad Verbum ac tandem includit intrinſecam limitationem & imperfectionem illius naturæ, ratione cuius indiget proprio vel alieno termino ſubſiſtentiæ, vt conſeruari poſſit in eſſe; de hac ergo dependentia non eſt in præſenti ſermo. Secundò per dependentiam ſignificari poteſt emanatio à cauſa efficiente, de qua verum cenſeo eſſe modum ex natura rei diſtinctum à termino ſuo, vt ex Metaphyſica ſuppono: vnde in particulari loquendo de hoc myſterio, dependentia propria Incarnationis eſt emanatio illius vinculi, & coniunctionis quæ inter humanitatem & Verbum facta eſt, quæ nihil aliud eſt, quàm actio totius Trinitatis, qua hoc myſterium perfecit, quam ſuprà diximus eſſe in humanitate, & ſecundùm rem nõ eſt entitas omnino diſtincta à modo vnionis prout eſt in facto eſſe; eſt enim quaſi via ad illum: via autem nõ eſt res diſtincta à termino, cùm ſit ipſum fieri eius: eſt tamen aliquid ex natura rei diſtinctum, cùm ſit quid ſeparabile à termino, vt conſtat ex communi ratione dependentiæ actiuæ, quam ex Metaphyſica ſuppono. Et hoc, ad ſummum, probant rationes dubitandi propoſitæ.

Tertiò per dependẽtiam intelligere poſſumus perſonalem influxum (ſi ita loqui licet) vel potiùs terminationem humanitatis à ſubſiſtentia Verbi, quæ frequenti vſu Theologorum vocari ſolet dependentia perſonalis ſeu ſuppoſitalis humanitatis à Verbo, & de hac propriè intelligitur dubitatio præſens, & de eadẽ dicimus, falſam eſſe relatam ſententiam: nam re vera non poteſt huiuſmodi dependentia diſtingui ſecũdùm rem, vel ex natura rei à modo ſubſtantiali vnionis. Quod primùm conſtat ex communi ſententia Theologorum in 3. diſt. 1. qui non aliter explicant vnionem hãc, niſi per hãc dependentiam, & in ea cẽſent formaliter conſiſtere, ſupponunt ergo non habere in re diſtinctionem. Deinde argumentor ratione, primò, quia eſt ſuperflua & ſine vlla neceſſitate talis diſtinctio: nã Verbum, vt Verbum, & quatenus eſt perſona humanitatis, nõ habet in illam influxum actiuum, ſed terminatiuum tãtùm, ſeu (vt ita dicam) ſuſtentatiuum: hunc autem habet reſpectu vnionis vt vnio eſt, quia vnio vt vnio formaliter & per ſe ipſam ad Verbum terminatur, & implicat illam eſſe, quin ad Verbum terminetur, vt ad ſuppoſitum naturæ vnitæ: ergo reſpectu illius habet Verbum influxum perſonalem ſufficientem ad ſuppoſitandam humanam naturã abſque alia dependentia media; ergo ex hac parte non eſt neceſſaria. Rurſus è cõtrario, ſi intelligatur modus vnionis efficiens humanitatem, & mente etiam præſcindatur vel negetur omnis alia dependentia humanitatis à Verbo vt à ſuppoſito, ex vi illius neceſſariò intelligitur humanitas exiſtens in Verbo vt in ſuppoſito: nam intelligitur vnita illi, & non niſi vt ſuppoſito, ergo ex vi illius formaliter pendet, perſonaliter à Verbo, quia nihil aliud eſt, hoc modo pendere ab illo, niſi eſſe in illo vt in perſona; ergo neque ex hac parte neceſſaria eſt alia dependentia. imò nec ſatis poteſt mẽte concipi, aut diſtingui. Quod declaro tertiò: nam in primis certum eſt, quòd, ſicut vnio, ita etiam dependẽtia hæc nihil nouum & reale ponit in Verbo, quòd in ipſo inſit, quia aliàs mutaretur Verbum, ſicut de vnione dici ſolet, & attingetur ſectione ſequente. Si ergo illa dependentia aliquid reale eſt, & aliquid in humanitate exiſtens, neceſſariò debet ab illa diſtingui ſaltem ex natura rei, quia poteſt eſſe in humanitate, & poteſt etiam ab illa tolli, quod eſt certum ſignum diſtinctionis ex natura rei, vt in Metaphyſica latè docui. Rurſus hæc dependentia aut eſt aliquid per modum fieri aut viæ, & hoc non, aliàs neceſſe eſſet ad aliquem terminum tendere, ſeu aliquid per illam effici: per omne enim fieri neceſſe eſt aliquid fieri, cùm fieri non ſit propter ſe, ſed propter id, quod fit: omitto enim opinionem aſſerẽtem in actibus immanentibus dari fieri ſine facto eſſe, tum quia falſa eſt, tum etiam, quia ſaltẽ in actione trãſeunte, qualis eſſe poſſet illa, de qua agimus, nullus ita opinatus eſt. Interrogo ergo, quid fiat per hãc depẽdẽtiam, ſi enim ſolũ fit ipſe modus vnionis in facto eſſe; aut (quod in idẽ redit) Deũ eſſe hominem, hoc ipſum fit per actiuã dependentiã, quã ſecũdo loco declarauimus, & ita, ſi hæc alia diſtincta ab illa ponitur, ſuperflua eſt, ſi verò eſt eadem cum illa, nõ eſt de qua diſputamus, quia illa nõ eſt depẽdentia ſuppoſitalis, ſed actiua. Aut illa dependẽtia eſt aliquid in facto eſſe, ſeu aliquis modus factus in humanitate, nihil enim aliud excogitari poteſt (quia ſupponimus nõ eſſe relationem prædicamentalem.) Vnde rurſus inquirã, an ſit modus ſubſtantialis, vel accidentalis: accidentalis eſſe non poteſt, quia nec pertinet ad genus qualitatis, vt per ſe notum eſt, neque ad genus actionis, vt

proba

probatum eſt, quia non eſt aliquod fieri; de aliis verò generibus accidentium nulla poteſt eſſe ſuſpicio; erit ergo modus ſubſtantialis; ergo nõ poteſt eſſe niſi modus vnionis: quia non poteſt aliud munus habere, neque ſub alio reſpectu humanitatem afficere aut reſpicere Verbum. Denique, quia illa dependentia non eſt à Verbo, vt ab efficiente & principio extrinſeco; ergo vt à termino intrinſecè coniuncto; ergo per illammet dependentiam coniungitur humanitas Verbo: ſicut enim effectus cauſæ efficientis ſuo modo connectitur illi per dependentiam, quam habet ab illa, ita humanitas coniungitur ſuppoſito per dependentiam, quam habet ab illo; ergo non poteſt vera diſtinctio cogitari inter vnionem & ſuppoſitalem dependentiam à Verbo. Tandem confirmatur, quia in vnione accidentis cum ſubiecto depẽdentia illius à ſubiecto nõ eſt aliud ab inhærentia eius, & idem eſt in dependentia formæ materialis à materia, non enim pendet niſi media vnione, qua illi ſuo modo inhæret, & ab ea ſuſtentatur: ergo idem eſt in præſente dicendum.

Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

Ad argumenta in contrarium; ad primum, falſum eſt, hanc dependentiam ſuppoſitalem non eſſe ſubſtantialem modum, aut eſſe actionem vel per modum actionis: nam potiùs eſt per modum informationis, & intimæ vnionis, & ideo tam eſt modus ſubſtantialis, quàm vnio. Ad ſecũdum reſpondetur, in perſona creata dependentiam naturæ à propria ſubſiſtentia in re non diſtingui à ſubſiſtẽtia ipſa, quatenus natura creata ex neceſſitate coniungitur illi, eámque poſtulat, vt complete exiſtere poſſit, illa enim ſubſiſtentia, quia non eſt res omnino diſtincta, ſed modus naturæ, non per aliam vnionem, ſed ſe ipſa immediatè cõiungitur naturæ, & natura illi; ideóque nihil inter eas mediat, quod poſſit eſſe dependentia vnius ab altera, ſed dependere in eis nihil aliud eſt, quàm vnam nõ poſſe eſſe ſine altera. Vnde illa dependẽtia mutua eſt ſecundùm diuerſas rationes, ob quas illa duo naturaliter inter ſe cõnectuntur: hæc autem depẽdentia & connexio non eſt aliquid diſtinctum ab ipſis extremis, quæ per ſe immediatè vniũtur ex vi ſuarum rationũ formalium. Vnde fit, exemplum illud quoad aliquid eſſe ſimile, quoad aliquid verò diſſimile præſenti myſterio: nam humanitas Chriſti pendet à Verbo diuino vt à perſona realiter diſtincta, & non cõnaturali, & ideo neceſſe eſt vt inter ipſam & talem perſonam intercedat vnio, qua illi cõiungatur & ab illa pendeat: nam, licèt res & modus immediatè ſe ipſis vniantur; res autem omnino diſtinctæ non vniũtur, niſi medio aliquo modo vnionis, & in hoc eſt diſſimilitudo. Tamen, ſi comparemus humanitatem nõ ad Verbum, ſed ad ipſam vnionem, quamuis non tam propriè dicatur ab illo pendere, quàm per illam pendere à Verbo, tamen, quatenus ſine illa eſſe non poteſt, dici etiam aliqualiter poteſt pendere ab illa, &, quoad hoc erit ſimilitudo, quia, nimirum, eo modo, quo ab illa pendet, ſeipſa pendet, & non per aliud: quia illa vnio eſt modus naturæ & immediatè per ſe ipſam coniungitur illi: ſicut etiam ipſamet vnio poteſt dici pendere à Verbo, quatenus ſine illo eſſe nõ poteſt, & tamen non pendet per aliam dependẽtiam, ſed ſeipſa, ſicut actio etiam pendet ab agẽte, non media alia actione, ſed ſe ipſa, ne procedatur in infinitum, & quia vnio ex vi ſuæ rationis formalis & eſſentialis per ſe & immediatè reſpicit terminum, ad quem fit. Ad tertium reſpondetur in primis procedere ex hypotheſi impoſſibili, ſcil. quòd humanitas exiſtat ſine vlla ſubſiſtentia, propria vel aliena, illa tamen poſita, dupliciter intelligi poteſt id fieri, primò quòd illa humanitas creetur, vel conſeruetur in eſſe per actionem diſtinctam ab illa, qua nunc creatur, vel cõſeruatur, vt nimirum, illa alia actio ſit efficacior, & indepẽdens à ſubſiſtentia, & hoc modo ſupplens abſentiam eius, ſicut dici ſolet de actione, qua conſeruatur accidens in ſubiecto, & extra illud: ex hoc tamẽ conſeruationis modo ſolùm poteſt inferri, quòd actio creatiua humanitatis ſit diſtincta tam à ſuo termino immediato, id eſt, ab humanitate ipſa, quàm à ſubſiſtentia vel vnione eius, an verò illa actio creatiua ſit dicenda ſubſtantialis, vel accidentalis, non eſt hîc diſſerendum, tamen licèt accidentalis dicatur, poteſt per eam ſuppleri dependentia ſuppoſitalis, quamuis hæc ſit per modum ſubſtantialem, quia eſt per intrinſecum modum, quo vna ſubſtantia integra conſtituitur. Alius modus facilior erit, ſi dicamus, Deum in eo caſu conſeruare naturam per eandem omnino actionem cõtinuatam, qua illam in ſuppoſito conſeruabat: & miraculum ſolùm in hoc cõſiſtere, quòd Deus illam actionem conſeruat, nõ conſeruando ſubſiſtentiã, vel vnionem ſuppoſitalem, cùm tamen illa duo ex natura petant ita coniungi, vt ſecundùm naturæ ordinem nõ poſſint nec debeant ſeparari: ſicut enim ſuprà dicebamus, dependentiam naturæ à ſubſiſtentia ſolùm in hoc conſiſtere, quòd naturæ nõ debetur eſſe, niſi vt coniunctum cum aliqua ſubſiſtentia, quamuis ipſa ſubſiſtentia non habeat proprium influxum in illud eſſe, vel in actionem, qua illud fit, ita, vt Deus conſeruet exiſtentiã ſine ſubſiſtentia, non eſt neceſſarius nouus influxus, quo Deus ſuppleat abſentiam ſubſiſtentiæ, ſed ſufficit, vt Deus non operetur iuxta legem & debitum naturæ, ſed ſupra illud, vnum ſine alio conſeruando: ſicut, ſi Deus vellet conſeruare animam ſine intellectu (ſupponendo id eſſe poſſibile) non eſſet neceſſaria noua actio, ſed ſolùm, quòd ſuſpẽderet influxum in intellectum, continuando actionem, qua animam creauerat, & cõſeruauerat. Et iuxta hũc modum non procedit argumentum, quia tunc non ſuppletur dependentia ſuppoſitalis per aliquam actionem, ſed ſolùm cõſeruatur vnum ſine alio.

Ad quartum concedo, ſecundùm abſtractionem intellectus alium eſſe conceptum vnionis, & alium dependentiæ in communi; & ita poteſt dari aliqua vnio diſtincta realiter ab aliqua dependentia, & è cõtrario: tamen in hac vnione & dependentia ſuppoſitali; de qua modò agimus, hac ſola ratione differũt, & denominatione: nam depẽdẽtia dicitur, quatenus requiritur ad cõſeruationem ſeu exiſtentiam ipſius naturæ, vnio verò, quatenus ex ea vnum reſultat, vel vnum alteri cõiungitur, tamen in re hæc ipſa vnio, qua natura ſuppoſito cõiungitur, eſt id quod requiritur, vt ipſa ſit, atque ita eſt ipſamet ſuppoſitalis dependentia à Verbo.

SECTIO IV.

Quomodo ſoluendæ ſint difficultates, quæ in hoc myſterio occurrunt.

EXplicata tota ratione, & eſſentia huius vnionis, ſupereſt, vt obiectiones, quæ fieri ſolẽt, vt impoſſibilem eam probẽt eſſe, diſſoluamus. Hoc enim à principio huius materiæ, vſque ad hunc locũ diſtulimus: & quoniam D. Th. in diſcurſu præcedentium articulorum, & quæſtionum, multa in argumẽtis tetigit, quæ ibi explicata ſunt, & in ſequentibus etiam quæſtionibus, præſertim 3. & 4. alia ſimilia circa illius literam ſunt explicãda, ideo breuiter attingemus duo, vel tria capita, ad quæ difficultates huius myſterij reuocãtur.

1. Obiectio.

Primum ſumitur ex parte aſſumptæ naturæ, cui repugnare videtur, vt per ſubſiſtentiam Verbi ſubſiſtat. Primò, quia in natura ſubſtantiali completa, & integra in ſua ſpecie, idem eſt exiſtentia, & ſubſiſtentia, quia talis exiſtentia eſſe debet ſubſtantialis; ergo exiſtentia per ſe, ergo ſubſiſtentia. Sed non poteſt humana natura priuari ſua exiſtentia propria,

pria,& creata, & ad exiſtendum per alienam aſſumi; A
ergo idem fieri repugnat in ſubſiſtentia. Et confirma-
tur primò, quia ſubſiſtentia creata, & propria huma-
nitatis, eſt accidens, vel ſubſtantia: nō primum, vt con-
ſtat, quia pertinet ad ſubſtantialem compoſitionē ho-
minis, & quia aliàs multo minùs poſſet ſuppleri à
Verbo. Si autem eſt ſubſtantia, pertinebit ad comple-
mentum hominis; ergo non poteſt deeſſe humanitati
Chriſti, aliàs Chriſtus non eſſet completus homo. Ni-
hil ergo potuit Verbum ſupplere in illa humanitate,
atque adeò, neque potuit illi ſubſtātialiter vniri. Con-
firmatur ſecundò, quia Chriſti humanitas nullam de-
pendentiam habet à Verbo magis, quàm à Patre, &
Spiritu ſancto; ergo nullum ſpecialem vnionem po-
teſt habere cum illo: in omni enim vera vnione opor- B
tet, vt ſaltem alterum extremorum habeat aliquam
dependentiam ab altero. Antecedens probatur; tum,
quia omnis dependentia à Verbo debet pertinere ad
aliquod genus cauſæ, quod in propoſito non poteſt
eſſe aliud, niſi efficientis: hoc autem commune eſt toti
Trinitati: tum etiam, quia etſi intelligeremus huma-
nitatem dimitti à Verbo, ita conſeruaretur in eſſe, ſic-
ut nunc conſeruatur, ſine noua efficientia.

Exacta huius dubij expoſitio pendet ex tribus me-
taphyſicis quæſtionibus, quas, ne huius materiæ cur-
ſum impedirent, in proprium Metaphyſicæ ſcientiæ
opus remittendas duximus, quod breui, vt ſpero, in lu-
cem edemus, in eóque omnia metaphyſica principia,
quæ tam in hoc, quàm in aliis Theologicis libris ſup-
ponimus, declarare & perſuadere conabimur. Ideóque C
hîc ſolùm ſupponam, quod in eis verum eſſe ſentio.
Prima quæſtio eſt, quomodo in rebus creatis exiſtētia
diſtinguatur ab eſſentia. Et ſuppono in re nō diſtingui,
ſi ſumatur eſſentia, quatenus entitas actualis eſt, habēs
aliquod eſſe extra cauſas ſuas, quia in eo ſtatu intelli-
gitur conſtitui formaliter per ipſam exiſtentiam, &
hinc cōcedo difficultati propoſitę, impoſſibile eſſe rem
aliquam exiſtere in rerū natura per entitatem realiter
ab illa diſtinctam; imò nec per aliam exiſtentiā, quàm
per ſibi intrinſecam, & cōnaturalem, ſicut non poteſt
vlla entitas formaliter cōſtitui in eſſe talis entitatis, ni-
ſi per ſeipſam. Vnde ſecundò etiā conceditur difficul-
tati propoſitæ, in humanitate Chriſti fuiſſe aliquā exi-
ſtentiam creatam, & ſubſtantialem, nō quidem omni- D
no completā, qualis eſt exiſtentia perſonæ: ſed aliquo
modo incōpletam, qualis eſt exiſtentia ſolius naturæ
præciſè ſumptæ. Secunda quæſtio, quę ſupponitur, eſt,
in perſonis creatis quid addat ſuppoſitū ſupra naturā
creatam. Et ſuppono addere poſitiuum modum, quo
perfectè terminatur talis natura, vt in ſe, & per ſe ſit,
neque indigeat alio ſuſtētante. Qui modus ex natura
rei diſtinguitur ab ipſa creata natura ad eum modum,
quo inhærentia actualis diſtinguitur ab ipſa entitate
formæ accidentalis. Tertia quæſtio eſt, quomodo ſub-
ſiſtentia creata diſtinguatur ab exiſtentia ipſius naturæ
ſubſtātialis, vt ſic. Et dicendum eſt conſequenter iuxta
definitionem præcedentis quæſtionis, ſubſiſtentiā eſſe
modum naturæ exiſtentis, vt exiſtens eſt, atque adeò E
exiſtentiæ ipſius. Nam ex vi exiſtentiæ ſolùm intelli-
gitur natura eſſe extra cauſas ſuas, & apta, vt in ſe, &
per ſe ſit: per ſubſiſtentiā verò actu terminatur, & qua-
ſi formaliter conſtituitur in modo per ſe eſſendi, ſicut
proportione ſeruata intelligitur in exēplo dato de in-
hærentia accidentis, quæ eſt modus exiſtentiæ acci-
dentalis. Nam ex vi illius ſolùm conſtituitur forma ac-
cidentalis extra cauſas ſuas apta ad exiſtēdum in alio,
per modum autem inhærentiæ terminatur, vt actuali-
ter in alio exiſtat.

Ex his ergo ad difficultatem propoſitam reſponde-
tur, negando exiſtentiam naturæ, vt natura eſt, eſſe
omnino idem cum ſubſiſtentia, quia licèt exiſtentia
naturæ ſubſtantialis ſit, non tamen includit in ſuo for-
mali, & eſſentiali conceptu modum illum, quo actua-
liter per ſe exiſtit, ſed ſolùm petit illum ex natura ſua,
ſeu conſtituit naturam aptam ad per ſe exiſtendum, ita
vt, ſi miraculosè non impediatur, ſtatim ab illa manet,
vel illi coniunctus ſit ille modus per ſe exiſtendi, qui
ſubſiſtentia dicitur, & in hoc conſiſtit, quòd exiſtentia
naturæ ſubſtantialis ſit. Sicut è contrario in accidenti,
quòd exiſtentia eius accidentalis ſit, non conſiſtit in
hoc quòd per illam exiſtentiam actualiter inhæreat,
ſed in hoc, quòd per illam taliter exiſtat, vt illi debea-
tur actualis inhærētia, qui eſt modus ab illa diſtinctus.
Et iuxta hoc intelligendus eſt difficilis locus, qui ha-
betur in ſeptima Synodo, act. 6. tom. 3. circa finem, vbi *7. Synod.*
Epiphanius inquit: *Ideo erraſſe hæreticos in hoc myſterio,* *Epiphan.*
quia nihil aliud agunt, quàm vt oſtendant, naturam, & hy-
poſtaſin idē eſſe, quæ ſanè inter ſe differre veri Eccleſiæ Ca-
tholicæ alumni cognoſcunt, & ſubdit, *Hypoſtaſin enim cum*
proprietatibus ſubſiſtentiam dicimus ab eo, quod eſt ὑφιςά-
ναι, hoc eſt, ſubſiſtere, φύσιν verò, id eſt, naturā, rem per ſe exi-
ſtentem, non indigentem altera, vt ſubſiſtat. Cùm enim di-
cit naturam eſſe *rem per ſe exiſtentem*, exponendus eſt
iuxta dicta, *per ſe*, id eſt, non alio tāquam in ſubiecto
inhæſionis, vel *per ſe*, id eſt, ſubſtantialiter in ſenſu ex-
plicato: vel denique *per ſe*, non actu, ſed aptitudine, &
quaſi radicaliter. Et eodem ſenſu intelligendum eſt,
quod ſubditur, *Non indigere altera re, vt ſubſiſtat*, quia
natura ſubſtantialis de ſe non poſtulat, vt ſuſtentetur
ab alia: ſed ſecūdùm ſe affert ſuam ſubſiſtentiā, quam-
uis hæc ſit modus ab illa diſtinctus. Et hinc fit, vt, ſicut
in accidente poteſt conſeruari exiſtentia accidentalis
ſine modo actualiter inhærendi: ita in natura ſubſtan-
tiali poſſit conſeruari actualis entitas ipſius naturæ,
ſeu (quod idem eſt) exiſtentia ſubſtātialis ipſius naturæ
ſine ſubſiſtentia actuali, & ita factum eſt in hoc my-
ſterio. Et ita intelliguntur alia obſcura verba Concilij *Conc.*
Frācoford. in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpan. ſatis poſt *Franc.*
medium ſumpta ex Paſchaſio lib. 2. de Spiritu ſancto, *Paſchaſ.*
c. 4. quæ ſic habent, *In Deo homine gemina ſubſtātia eſt,*
non gemina perſona. Nam perſona perſonā cōſumere poteſt,
non ſubſtantia ſubſtantiam: quia perſona, res iuris eſt, ſub-
ſtātia res naturæ. Vbi nomen ſubſtātiæ pro eſſentia, vel
natura ſumptum eſt. Et hoc modo dicitur vnam ſub-
ſtantiam nō conſumere aliam, quia vna non repugnat
alteri, nec neceſſariò excludit illam ab eodem ſuppo-
ſito, & ita vocat ſubſtantiam *rem naturæ* non eo modo,
quo ſuppoſitum ſolet *res naturæ* vocari; vt conſtat ex
D. Th. 1. par. q. 29. art. 2. dicitur enim ſuppoſitum *res* *D. Thom.*
naturæ, quatenus ſupponitur cōmuni, & ſpecificæ na-
turæ, ſeu quaſi habens naturam. Subſtātia verò eo lo-
co dicta eſt *res naturæ*, id eſt, res, quæ eſt natura, ſeu
entitas naturæ. Perſona verò dicitur ibi, *Res iuris ſui*,
quia per ſe eſt, & non innititur alteri. Dicitur autem
perſona conſumere perſonam, non quia in altera na-
tura priùs fuerit aliqua perſona, quæ poſtea cōſumpta
fuerit: ſed quia impedita eſt illa natura, ne in propria
perſona ſubſiſteret, & ita dicitur cōſumi perſona: non
quoad totum compoſitum ex natura, & perſonalitate,
ſed quoad formale, conſtitutiuum perſonæ, quod eſt
ſubſiſtentia, ſeu perſonalitas. Et ad hunc modū expo-
nit D. Th. ſimile dictū Innoc. infrà q. 5. art. 2. ad tertiū. *Innocent.*
Ad primam confirmationem reſpondetur, ſub- *Reſp. ad 1.*
ſiſtentiam non eſſe accidens: ſed ſubſtantialem quen-
dam modum, vt dictum eſt, qui quidem pertinet ad
complementum hominis in ratiōne ſuppoſiti, & per-
ſonæ, non tamen ad complementum humanæ na-
turæ, nec hominis, vt homo eſt; formaliter enim con-
ſtituitur & eſſentialiter, humanitate. Vnde fateor
deeſſe humanitati modum hunc, non tamen Chriſto
deeſſe aliquid, vt ſit perfectus homo, quia perfectam
habet humanitatem; & altiori ſubſiſtentia ſubſiſtit,

Damaſ. & hoc modo dicunt Dam. 3. de fid. c. 6. & alij Patres, *Verbum aſſumpſiſſe totum, quod in noſtra natura plãtauit, quia quod inaſſumptibile eſt, eſt incurabile*, quia perfectiſſimam humanitatem ſibi vniuit, nõ tamen illum modum, qui non eſt de eſſentia hominis, vt homo eſt.

Reſponſio ad ſecundam. *Humanitas Chriſti à Verbo pendet in ſubſiſtendo.* Ad ſecundam confirmationem, negatur aſſumptũ, pendet enim humanitas à Verbo in ſubſiſtendo, quo modo non pendet à Patre, & ab Spiritu ſancto, quia illo modo non pendet à Verbo tanquam ab efficiente. Omnis enim efficientia eſt per voluntatem ſeu naturam diuinam; hæc verò dependentia formaliter terminatur ad ipſam relationem ſeu ſubſiſtentiam Verbi. Non ergo vt ad principium efficiens; ſed vt ad ſubſtantialem terminum intimè coniunctum illi naturæ. Non oportet autem intelligere humanitatem ita pendere à Verbo in ſuo eſſe ſimpliciter, vt ſi ab illo dimitteretur, ſtatim corrumpenda foret; ſed ſatis eſt, quòd mutaret modum eſſendi, & propriam ſubſiſtentiam ſtatim acquireret.

Dubium. Solent verò hîc obiter multa inquiri, primùm an illa natura ſeparata à Verbo inciperet habere nouam ſubſiſtentiam per nouam efficientiam, vel ſine illa. Nõ enim deſunt, qui negent requiri nouam efficientiam, quia ſufficere putant, vt Deus auferat impedimẽtum, non conſeruando vnionem ad Verbum, illo enim ablato ex vi prioris generationis, quia illa humanitas producta fuit, incipiet habere ſuam ſubſiſtentiam, quia ſi in principio non fuiſſet poſitum impedimentũ, illa prior generatio fuiſſet ſufficiens ad conferendam hanc ſubſiſtentiam; ergo & poſtea ſufficit ablato impedimento, neque eſt neceſſaria noua aliqua efficientia. Sed hæc ſententia impoſſibilis eſt, niſi fortaſſe in modo loquendi differat. Nam ſubſiſtentia humanitatis eſt aliquis modus realis qui nunc non eſt in humanitate Chriſti, & ſi ſepararetur à Verbo, inciperet eſſe in illa; ſed impoſſibile eſt nouam rem, vel nouum modum rei realem, & poſitiuum incipere eſſe in re ſine aliqua cauſa efficiente; ergo. Et confirmatur primò, quia ibi eſſet noua mutatio, non tantùm priuatiua, ſed poſitiua; ergo noua actio; ergo noua efficientia. Cõfirmatur ſecundò, quia impoſſibile eſt accidens ſemel ſeparatum à ſubiecto ſine noua actione iterum vniri; ergo impoſſibile eſt naturam ſubſtãtialem ſeparatam à propria ſubſiſtentia incipere habere illam ſine noua actione, non enim minus intrinſeca eſt inhærentia actualis formæ accidentali, quàm ſubſiſtentia naturæ ſubſtantiali. Denique fundamentum contrariæ ſententiæ nihil probat. Primò, quia actio generatiua præterita, quamuis per accidens fuerit impedita, tamen iam non eſt; ergo non poterit per ſeipſam iam efficere, etiamſi tollatur impedimẽtum. Deinde quia ſi perſpicaciùs res cõſideretur, generatio naturalis quæ non impeditur, ſed attingit vſque ad productionem proprij ſuppoſiti vel ſubſiſtentiæ, reuera habet aliquem modum, quem non habuit generatio, quæ impedita eſt, ne per illam propria ſubſiſtentia fieret, quia ſubſiſtentia facta per priorem generationẽ, etiam habuit ſuum fieri, & manauit ab aliquo agente; ergo illud ipſum habuit rationem actionis, quia naturaliter totum id coniunctum fuit cùm generatione, licèt non cenſeatur actio diſtincta, ſed modus ipſius generationis; quando ergo hic modus impeditur in prima generatione, ibi deeſt aliquid actionis: vnde ſi poſtea tollatur impedimentum, neceſſe eſt denuo poni illum influxum actiuum, qui iam ponitur per modum nouæ actionis diſtinctæ, quia ſeparatus fuit, & non vnitus cum priori generatione. Exemplum eſſe poteſt (quo etiam authores contrariæ ſententiæ vtuntur, quamuis non ſit omnino ſimile) nam quando ignis generatur, ex vi ipſius generationis ſubſtantialis cenſetur fieri calidus, & ibi dicitur eſſe vna actio, non quia fieri caloris diſtinctũ non ſit à fieri ſubſtantiæ, ſed quia per ſe vna eſt actio, ad quam per ſe cætera conſequuntur. Si autem intelligamus produci ignem, & impediri emanationem caloris, poſtea verò auferri impedimentum, intelligemus per ſe requiri nouam actionem & productionem caloris: quòd ſi hæc negetur eſſe noua, ſolùm quia ablato impedimento, naturaliter manat à principio poſito per priorem actionem, hoc dico pertinere ſolùm ad diuerſitatem in modo loquendi, atque hunc à communi omnium ſenſu eſſe ſatis alienũ. Quis enim neget eſſe nouam actionem, vbi eſt noua paſſio, noua mutatio, & nouus modus aliter ſe habẽdi? Et præſertim quia non eſt ita certum ſubſiſtentiam ſic ſe habere ad humanitatem, vt iam dicam in quæſtiun. 3. huius difficultatis.

Humanitas à Verbo ſeparata nõ inciperet habere nouã ſubſiſtentiam ſine noua efficiẽtia.

B Secundò enim hîc quæri ſolet, an ſeparata humanitate à verbo, neceſſarium omnino ſit ſtatim per ſe ſubſiſtere, an verò poſſit manere priuata tam propria ſubſiſtentia, quàm omni vnione ad alienã ſubſiſtentiã. Sed hoc dubium tractaui ſufficienter in dictis quæſtionibus Metaphyſicis. Et ideo illud omitto, ſentio enim fieri non poſſe, vt natura careat omni modo ſubſiſtendi in ſe, vel in alio: quia iſti modi inuoluunt immediatam contradictionem, ſicut rectum & obliquũ reſpectu lineæ, & hæc vel illa figura reſpectu quantitatis, aut hoc vel illud vbi, reſpectu corporis.

Tertiò quæri hîc ſolet circa eandem difficultatem *Dubium.* an ſeparata humanitate à verbo, ſtatim actiuè reſultaret propria ſubſiſtentia ab ipſa humanitate, an verò neceſſariò eſſet conferenda per extrinſecam effectionem primæ cauſæ. Videtur enim hoc ſecundum dici probabilius, quia ſubſiſtentia eſt modus intrinſecus ipſius exiſtentiæ, ſed in natura non eſt principium intrinſecum, à quo poſſit manare propria exiſtẽtia, quia omnis efficiẽtia, vel naturalis emanatio, ſupponit exiſtentiam ſui principij, quia ſupponit in illo aliquã entitatem actualem. Vnde ipſa rei productio per ſe primò terminatur ad exiſtentiam, & ideo immediatè eſt à cauſa extrinſeca agente, & non medio aliquo principio intrinſeco ipſius rei, vt rectè dixit D.Th. q. 27. de verit. art. 1. ad 3. & clariùs opuſc. de ente, & eſſentia, c. 3. ergo idem dicendum eſt de ſubſiſtentia: nam licèt hæc videatur eſſe poſterior natura, quàm exiſtentia, & ideo poſſe manare ab illa: tamen hoc non videtur neceſſarium, nec conſentaneum naturis rerum: quia cùm res naturali modo producitur, non videtur prius produci in exiſtentia à ſolo agente, & poſterius natura recipere ſubſiſtentiam tanquam manantem à propria exiſtentia: ſed immediatè recipere vtrumque ab agente, à quo res ipſa cum modo ſibi connaturali fit. Quemadmodum cùm ſit accidens in ſubiecto, nõ intelligitur habere ab agente extrinſeco immediatè ſolam exiſtentiam, & ab hac manare actiuè inhærẽtiam actualem: ſed vtrumque eſſe proximè & immediatè ab ipſo agente. Vnde ſumitur confirmatio: nam ſi intelligamus accidens ſemel ſeparatum à ſubiecto, licèt Deus tolleret ab illo modum per ſe eſſendi, non intelligeremus ſtatim manare ab illo inhærentiam ad ſubiectum, ſed oporteret ab aliquo agente extrinſeco vniri; ergo ſimiliter. Quin potiùs hoc exemplo declaratur non poſſe alterum horum modorum, ſcilicet exiſtendi per ſe, vel in alio, auferri, niſi poſito alio formaliter incompoſſibili. Itaque ſi accidens eſt ſeparatum diuina virtute, & per ſe exiſtit, non poteſt, conſeruata exiſtentia illius, priuari illo modo, niſi iterum ſubiecto vniatur, ita vt per actualem inhærentiam excludatur modus per ſe eſſendi, quia iſti modi ſunt ita immediatè oppoſiti, vt vnus non poſſit niſi per alium excludi; ergo idem dicendum eſt è contrario de humanitate ſemel vnita Verbo, quòd non poſſit illo modo vnionis priuari, niſi formaliter per propriam ſubſi-

ſubſiſtentiam illi datam. Vnde, ſicut non poteſt ipſa humanitas effectiuè concurrere vt ſeparetur à Verbo: ita neque vt ſuam recuperet ſubſiſtentiam. Quòd ſi hoc verum eſt, ipſa quæſtiuncula propoſita falſitatem, & repugnantiam inuoluit, ſcil. quòd priùs auferatur impedimentum vnionis, & poſtea fiat ſubſiſtentia: nam potiùs cauſa veluti formalis, & intrinſeca, diſſoluens vnionem deberet eſſe ſubſiſtentia, & ideo nõ videtur eſſe poſſe ab intrinſeco principio, ſed tantùm ab extrinſeco agente.

Separata humanitate à Verbo, ſtatim actiuè reſultaret propria ſubſiſtentia ab ipſa humanitate. D. Thom.

Contrariam nihilominus ſentẽtiam videntur communiter ſequi, & docere diſcipuli D. Th. quibus ipſe fauere videtur infrà q. 16. art. 12. in corpore, & ad primum, vbi docet propriam, & creatam perſonalitatem humanæ naturæ cauſari ex principiis intrinſecis eiuſdem naturæ, quod non videtur poſſe intelligi, niſi de cauſalitate per modum principij actiui, ſeu quaſi actiui per naturalem quandam reſultantiam. Quod etiam indicat in hac q. art. 5. ad 1. Et poteſt ratione confirmari, quia hic modus ſubſiſtentię habet intrinſecam connexionem cum ipſa natura multo magis, quàm propriæ paſſiones cum forma, vel eſſentia; ergo poſita natura, naturaliter ab illa reſultat hic modus multo magis, quàm proprietas dimanet ab eſſentia. Et cõfirmatur, quia nullo alio ſigno melius intelligimus hanc naturalem reſultantiam vnius ex alio, quàm ex naturali connexione, quæ eſt inter rem & intrinſecum modum eius, ſeu inter eſſentiam & proprietatem; ergo, &c. Deinde non eſt ſimile, quod ſuprà de accidente obiiciebatur, quia actualis inhærentia accidentis pendet à ſubiecto, & ideo non poteſt dimanare ab ipſo accidente, niſi ſubiectum concurrat: ſi tamen fingamus, accidens ſemel ſeparatum ita applicari ſubiecto, vt ablato impedimento extrinſeco ſtatim poſſit illud informare, tunc non videretur neceſſaria alia extrinſeca efficientia, vt inhæreat. Sicut in Euchariſtia, quando ex hoſtia conſecrata generatur vermis, in inſtanti generationis, in quo materia ſupponitur accidentibus, vt intelligatur illa quantitas iterum vniri materiæ, ſolùm oportet intelligere, vt Deus ſuſpendat illum peculiarem concurſum, quo quantitatem ſeparatam conſeruabat, ſtatim enim illa quantitas ex naturali aptitudine, & impetu ſuæ naturæ vnitur materię ſibi ſufficienter applicatæ. Et ita poteſt retorqueri argumentum, quòd cùm ſubſiſtentia naturæ ſubſtantialis ſit modus omnino abſolutus, & independens à ſubiecto, & aliàs ſit intrinſecus & connaturalis, & ad eum natura intrinſecam habeat aptitudinem & propenſionem, ablato impedimẽto ab illa naturaliter reſultat. Vnde falſum etiam eſt non poſſe Deum auferre illud impedimentum, cùm poſſit ſuſpendere illum ſpecialem concurſum, quo conſeruat vnionem humanitatis cũ Verbo, quia enim ille concurſus potentior eſt, illo ſtante impeditur natura, ne ab illa reſultet propria ſubſiſtentia, & ita illo ſuſpenſo tollitur impedimentum. Et ita hoc poſterius videtur in hac quæſtiuncula aſſerẽdum. Quamquam enim non ſufficienter conuincatur (poſſent enim non difficulter ſolui, quæ pro hac parte adducta ſunt) eſt tamen magis philoſophicum, magiſque tam rationi, quàm aliorum ſententiis cõſentaneũ.

Dubium vtrũ humanitas Chriſti violenter ſit in diuino ſuppoſito. Caiet.

Sed hinc oritur quarta quæſtiuncula, quæ poteſt eſſe noua difficultas circa hoc myſterium: nam ex precedenti ſequitur humanitatem Chriſti violenter eſſe in diuino ſuppoſito, vtpote priuatam propria perſonalitate, ad quam habet naturalem appetitum. Quam difficultatem latè tractat Caiet. infrà q. 4. art. 2. Nam videtur quidem humanitas retinere appetitum naturalem ad ſuam perſonalitatem, quia hic appetitus nihil aliud eſt, quàm ipſa naturalis capacitas connaturalis, & debitæ perfectionis. Nam quia hæc capacitas natura ſua eſt ordinata ad ſuam perfectionem, meta-

A phoricè dicitur amare illã, & quaſi quieſcere & gaudere ſub illa, ſi eam habet, vel ſi non habet, appetere: at in humanitate Chriſti manet naturalis capacitas reſpectu propriæ perſonalitatis, hæc enim auferri nõ poteſt à natura ſua, ipſa manente: ſicut forma actuando materiam non poteſt tollere capacitatem naturalem eius ad alias formas. Et quamuis maximè perfecta ſit, non tollet priuationes aliorum, quia non confert formales effectus earum. Sic etiam humanitas Chriſti caret connaturali perſonalitate, & illa capacitas manet priuata termino proprio. Perſonalitas enim Verbi alterius rationis cùm ſit, hãc priuationem auferre non poteſt; manet igitur appetitus, qui nihil aliud eſt (vt dixi) quàm hæc naturalis capacitas perfectionis non
B obtentæ. Nec refert quòd perſonalitas Verbi ſit excellentior, vt tollatur hic appetitus; quia naturalis appetitus tendit ad perfectionem proportionatam naturæ, & perſonalitas Verbi, licèt ſit excellentior, non tamen terminat, nec reddit illam per ſe ſubſiſtentem eo modo, quo propria & connaturalis perſonalitas, vt inferiùs etiam latiùs dicemus. Quod explicatur à ſimili, quia intellectus licèt habeat ſupernaturalem ſcientiã, & viſionem beatam, quę excellentior eſt, nihilominus habet naturaliter ſcientiam ſibi connaturalem.

Dices non eſſe ſimile, quia in intellectu poſſunt illæ ſcientiæ eſſe ſimul: in humanitate verò non poſſunt ſimul eſſe perſonalitas diuina & humana, vt dicemus. Sed contrà: nam hoc conferret aliquid in appetitu elicito, qui ex cognitione oritur & variari poteſt: at verò
C in appetitu naturæ id nihil refert, quia nihil diſcernit, neque mutatur, ſed eſt immutabilis proprietas naturæ, quamdiu natura manet. Et ideo non refert, quòd nobiliori actu terminetur, quia illud eſt ſecundùm potentiam obedientialem, non naturalem, & quia hoc non obſtãte illa humanitas nunc habet modum eſſendi in alio, & non in ſe, ideo non obſtante vnione, videtur retinere appetitum ad proprium & connaturalem exiſtẽdi modum. Et hæc opinio ſic probata ſolet Scot. attribui quodl. 19. art. 3. ſed ibi nihil clarè dicit, imò nec conſequenter aſſerere potuiſſet, ſuppoſita eius opinione, quòd perſonalitas propria in ſolis negationibus conſiſtat, quia ad ſolam negationem non terminatur per ſe appetitus naturalis, quod bene notauit
D Ocham in 3. q. 1. ad 16. negãs hunc appetitum in humanitate ex prædicto fundamento, quòd perſonalitas in negatione cõſiſtat. Suppoſita verò contraria ſententia, quòd perſonalitas dicit poſitiuam perfectionẽ, placet multis iunioribus contraria ſentẽtia, ſc. eſſe in Chriſti humanitate appetitum naturalem ad connaturalem ſubſiſtẽtiam. Iuxta quam opinionem ad difficultatem reſponderi poteſt negando ſequelam, ſcil. quòd humanitas nunc maneat violẽter in Verbo. Cuius ratio primò reddi poſſet, ſi teneremus naturã non habere vim actiuam reſpectu ſuæ perſonalitatis, quia ad ſtatum violentum non ſatis eſt carere perfectione connaturali debita potentiæ, ſeu capacitati paſſiuæ; ſed neceſſe eſt priuari propria perfectione, vel actione, contra in-
E ternum impetum actiuum, vt indicat Ariſt. 3. Eth. c. 1. *Ariſt.* & lib. 2. ad eundem, poſt medium. Sed hæc reſponſio procedit ex duob. principiis, vel falſis vel valde incertis, quia in primis oſtenſum eſt, aut verum aut probabilius eſſe, humanitatẽ habere impetum etiã actiuum reſpectu propriæ perſonalitatis. Et deinde Ariſt. nunquam dixit talem appetitum requiri ad violentiã; ſed *Violentũ quid.* ſolùm quòd ſit à principio extrinſeco paſſo nõ conferente vim: non cõfert autem vim, ſi ſit contra appetitũ eius, tam actiuum quàm paſſiuum, vt ſi ponamus cœlo eſſe naturalem motum ab Oriente in Occidens propter principiũ paſſiuum, quamuis nõ actiuum, certè ſi moueretur motu contrario, violenter moueretur, quãuis nõ moueretur cõtra appetitũ actiuum, ſed paſſiuũ.

Humanitas Chriſti non manet violenter in Verbo. Aliter ergo reſponderi poteſt, ſolam carentiam alicuius naturalis perfectionis non ſufficere ad violentiam, ſed vlterius requiri, vt id proueniat ex actione contraria, & repugnãte ipſi appetitui naturali: at verò in hoc myſterio, quamuis humanitas priuetur aliquo modo, vel perfectione naturali, non tamen per formã contrariam ipſi naturæ, ſed per ſupernaturalem modum exiſtendi, cum quo nec natura habet repugnantiam, nec connaturalem proportionẽ, ſed dicitur eſſe in potentia obedentiali reſpectu illius. Hoc exemplis declaratur: nam in primis materia, cùm priuatur aliqua forma ſibi connaturali, non patitur violentiam, quia priuatur per aliam formam ſibi etiam connaturalem, & manus hominis, licèt grauis ſit, non patiuntur violentiã, cùm ſurſum mouetur ab anima, quia aliunde ille motus eſt magis connaturalis. E contrario verò, cũ aqua calefit, patitur violentiam, ſiue habeat principium actiuum ſuæ frigiditatis, ſiue non, quia priuatur ſua cõnaturali diſpoſitione per formam eiuſdem ordinis ſibi diſconuenientem, & diſproportionatam. At verò ſi contingeret ſubiectum affici quadam forma ſuperioris ordinis, quæ meliùs ipſum diſponeret, & conſeruaret in eſſe ſuo, licèt conſequenter priuaretur aliqua naturali diſpoſitione inferiori, non poſſet propriè dici pati violẽtiam, ſed eleuari ad aliquem ſtatum ſupernaturalem, vel perfectiorẽ, quia licèt ſecundùm quid, ſcilicet ex parte priuationis, eſſet contra appetitũ naturæ: non tamen ſimpliciter ſcilicet ex parte poſitiuæ formæ, quæ non eſt contra, ſed ſupra naturam.

Obiectio. Dices, eſſe per ſe & vniri alteri, ſunt modi intrinſecè, & formaliter repugnantes; ergo, ſi carentia vnius eſt contra appetitum naturæ, præſentia alterius erit etiam repugnans eidem appetitui, & ita ipſamet vnio erit non ſolùm ſupra, ſed etiam contra appetitum naturæ. Nec ſatis eſt dicere non eſſe contra naturã, quia eſt ex potentia obedientiali, aut non eſſe violentum, quia eſt à ſolo Deo. Quia violentia non attenditur ex cauſa extrinſeca, quòd ſcilicet ſit hæc vel illa, ſed ex repugnantia quæ eſt in paſſo, quòd licèt interdum obediat actioni Dei, tamen hæc ipſa obedientia poteſt eſſe contra impetum naturæ, & ex hac parte violenta.

Reſpon. Reſpondetur tamen, quòd licèt ſubſiſtentia propria, & modus vnionis habeant intrinſecã repugnantiam vt non poſſint ſimul eſſe in eadem natura, tamen in ordine ad perficiendam ipſam naturam non propriè repugnant, quia vterque perficit naturã, & ipſa vnio licèt ſupernaturalis ſit, magis perficit, quàm propria ſubſiſtentia: & ex hac parte dicitur non eſſe forma contraria, nec repugnans ipſi naturæ, & ideo neque eſſe violenta, ſed ſupernaturalis.

Reſponſio ad dubiũ. At verò Caiet. quem ferè alij diſcipuli D. Thom. ſequuntur, ex his eiſdem principiis docet humanitatem aſſumptam non appetere propriam perſonalitatem: ſed perfectiſſimo modo quieſcere in Verbo, quia licèt non habeat formaliter ſuam perſonalitatem naturalem, habet illius perfectionẽ in ipſo Verbo eminentiori modo, & ideo nobiliori termino & actu contenta eſt. Et confirmari ac explicari poteſt iſta ſententia hoc modo Nam hæc denominatio appetitus naturalis metaphorica eſt, & ideo nõ ſignificat capacitatẽ in quocunq; ſtatu: ſed ſignificat illam ita vacuam ſuà perfectione, vt neque illã habeat, nec loco illius aliam eminentiorem, quæ vicem eius ſupplere poſſit: hæc enim metaphora ſumpta eſt ex appetitu elicito rectè inſtituto, cui proportionari cẽſetur appetitus naturæ: appetitus autẽ elicitus, & rectè ordinatus non deſiderat perfectionẽ inferiorem, quando loco illius habet altiorẽ, & vtramq; ſimul habere non poteſt. Vnde ſumitur etiam confirmatio, quia non eſt dicendum, humanitatem Chriſti appetere ſeparationẽ à Verbo: appeteret autem illã, ſi ſuam perſonalitatem appeteret.

A Et placet mihi conſentire cũ Thomiſtis in hoc modo loquendi, quia videtur ſatis accommodatus rationi, & communi modo concipiendi: nam in re non video hîc eſſe poſſe differentiam vllam, nam ſine dubio in humanitate eadem capacitas manet, & eadem proportio connaturalis cũ ſua propria perſonalitate: manet etiã formalis priuatio propriæ perſonalitatis, quia vnio ad Verbum non confert illam formalem perfectionem, illúmque formalem modũ, in quo naturalis perſonalitas cõſiſtit. An verò hæc capacitas in eo ſtatu exiſtens dicenda ſit appetitus, nec ne pro eo ſtatu, quæſtio eſt de nomine. Et fortaſſe vocari poſſet appetitus per modum ſimplicis affectus vel amoris, qui non reſpicit abſentiam vel præſentiam rei, ſed bonitatem in quam ſimpliciter tẽdit, etiamſi non affectet conſecutionem eius. Negari autẽ poteſt appetitus per modum deſiderij, quod reſpicit conſecutionem boni non habiti: nam hic pugnare videtur cum quieta poſſeſſione alterius boni alteri repugnantis, & illud virtute continentis, illiúſque vicem ſupplentis. *Humanitas Chriſti habet naturalem capacitatem ad propriam perſonalitatem, non tamen appetitũ.*

B Ratio autem reddi poteſt, nõ quia perſonalitas Verbi tollat capacitatem propriæ perſonalitatis, nec quia formaliter illã actuet, aut repleat: hoc enim ſatis improbatur prioribus rationibus, & quia vnio hæc non reſpicit naturalem potentiam, ſed obedientialẽ, ſed ratio reddenda eſt ſolùm ex metaphora appetitus rectè inſtituti, qui non deſignat minus bonum repugnans maiori bono quod poſſidet. Dices; materia prima, etiã ſi habeat animã rationalem appetit alias formas minùs perfectas. Reſpõdetur, pro tunc non propriè appetere, ſed cùm primùm tali forma priuatur, vel ſi dicenda ſit appetere eſt ſub conditione, pro eo tempore quo caruerit præſente forma. At verò neque hic modus appetitus attribui poteſt humanitati, quia vnio ad Verbum perpetua eſt: vnde pro nullo tempore poteſt eſſe humanitati conueniens propria perſonalitas.

C Secundũ caput difficultatis eſt ex parte Verbi, quia non videtur potuiſſe vniri humanitati ſine ſui mutatione. Quod ita explicatur primò, quia nunc eſt homo, & antea nõ erat homo; ergo aliter ſe haberet: nã hæc denominatio nõ eſt extrinſeca, vt poſſit denuo aduenire per ſolam mutationem alterius. Secundò, quia vt humanitas conſtituat Verbum hominẽ, oportet vt afficiat ipſum per modum formæ totius ſuppoſiti, aliàs cõcipi nõ poteſt, quo modo humanitas det Verbo eſſe hominem, ſi illud in aliquo genere cauſæ non afficit. Tertiò, quia è contrario nõ poteſt Verbũ per ſeipſum dare humanitati, vt ſubſiſtat, quin ipſam etiã afficiat & informet, vel certè per modũ materiæ, & ſubiecti ſuſtentet illã. Quæ omnia videntur includere imperfectionẽ, nec poſſe fieri ſine aliqua ipſius Verbi mutatione. Denique ſi Deus vniret hypoſtaticè humanitatem Angelo, neceſſarium eſſet non ſolùm humanitatem, ſed etiam Angelum mutari; ergo ſimiliter, &c. *Secunda obiectio ex parte Verbi.*

D Reſpondetur, hanc eſſe potiſſimam difficultatẽ huius myſterij, quæ vix poteſt humano ingenio ſatis explicari, quamuis poſſint argumenta vtcunq; diſſolui. Dicimus ergo, Verbum nullo modo fuiſſe mutatum, quia nihil noui in ſeipſo ſuſcepit quaſi inhærenter, cũ ipſum talis impreſſionis capax nõ ſit. Deinde ſine hac mutatione poteſt intelligi vnio per mutationem humanitatis, quia nec Verbũ de ſe ordinatũ eſt ad hanc vnionem, nec ipſa vnio ad Verbi perfectionẽ, ſed totũ id, & in humanitate factum eſt, & propter commodũ humanitatis. Præterea humanitas non intelligenda eſt informare Verbũ aut aliam cauſalitatẽ circa illud exercere, quod totum perfectioni Verbi prorſus repugnat. Imò ad hoc ipſa etiã humanitas improportionata eſt, quæ neque inhærere poteſt, cùm ſit ſubſtantia, nec propriè informare, cùm ipſa ex materia & forma componatur, & licèt integra natura dica- *Reſponſio.* E *Vnio hypoſtatica facta ſine vlla Verbi mutatione.*

tur metaphyſicè forma totius,nõ eſt, quia verè infor-
met:ſed quòd tota eſſentia ſit, per quã res in tali ſpe-
cie conſtituitur.Eſt igitur humanitas in Verbo, ſolùm
quia in illo ſubſiſtit,& ab illo terminatur,& quaſi ſu-
ſtentatur, & hinc etiã Verbum denominatur homo,
quia terminat dependentiam eius, & in illa ſubſiſtit.
Ad difficultatẽ ergo negatur aſſumptũ, ſed tota mu-
tatio circa humanitatem facta eſt, quæ veluti eſt inſi-
ta Verbo,ipſo quidem manente vnito, ſed immutato.
Nec valet argumentũ, quod vnitur mutatur; Verbum
vnitur, ergo mutatur. Maior enim neganda eſt, ſi vni-
uerſaliter ſumatur,vel diſtinguenda.Eſt enim vera de
illo, quod per ſe primò vnitur per proprium modum
vnionis: nõ verò de illo,quod ſolùm vnitur,quia alte-
rum ſibi coniungit, quod fortaſſe in nulla alia vnione
reperitur.Sed non refert, quia hoc myſteriũ ſingulare
eſt & admirabile, extrema enim aliarum mutationũ,
vel eiuſdem ordinis ſunt, & naturalem proportionem
habent, mutuámque habitudinem, vel ad inuicem ſe
perficiunt, aliquod propriũ cauſalitatis genus ad in-
uicem exercendo: at verò in hac vnione, Verbum o-
mnino eſt alterius ordinis, & nullo modo perficitur,
neque exercet aliquam propriam cauſalitatem.

Addunt aliqui, Verbum ex ſe, & propter infinita-
tem ſuam præhabere vnionem ad humanitatem, quã
in ſe retinet,etiam ſi humanitas illi non ſit vnita: vnde
& ab æterno illam habet, etiamſi non denominetur
vnitũ, donec humanitas illi vniatur. Quæ reſpõſio, ſi
intelligatur de continentia eminentiali, eſt probabilis
& coincidit cum præcedente: nam Verbum ob ſuam
infinitatem, & immutabilitatẽ, ex ſe habet quidquid
neceſſarium eſt, vt ſit vnitum, ſi alterum extremum
ipſi vniatur.Si autem intelligatur reſponſio de formali
continentia,ita vt in Verbo ex ſe & ab æterno ſit for-
malis vnio, eſt falſa & improbabilis. Primò, quia eſt
contra omnes Theologos. Secundò, quia inuoluit re-
pugnãtiam, quòd ſit actualis vnio, & non denominet
vnitum, nec actu faciat vnum cum alio, cùm in hoc
eius formalis ratio & effectus formalis conſiſtat. Ter-
tiò, quia ratio vnionis eſt imperfecta,dicit enim con-
naturalem habitudinẽ ad componendum aliquod ter-
tium,ſine quo vel eſſe nõ poteſt,vel ſaltem non modo
connaturali: hæc autem imperfectio non poteſt for-
maliter in Deo reperiri. Quartò aliàs etiã in perſona
Patris & Spiritus ſancti eſſent ſimiles vniones æternæ
quod dicere ridiculũ eſſet. Eſt ergo tota vnio in hu-
manitate, & in ea de nouo fit per mutationem eius,
terminatur autem ad Verbum ſine illius mutatione.

Ad 1. Ad primam verò probationem, ſeu explicationem
difficultatis reſpondetur, hanc denominationem ho-
minis reſpectu Verbi non poſſe dici intrinſecam eo
modo, quo in creaturis denominatio à forma inhæ-
rente,vel à modo intrinſeco, & quaſi identificato ipſi
rei ſolet dici intrinſeca.Nec verò poteſt dici extrinſe-
ca, quia reuera ſumpta eſt à quadam natura intimè &
ſubſtantialiter Verbo cõiuncta;eſt ergo veluti media;
nam quia eſt à natura realiter diſtincta, videtur ex-
trinſeca; quia verò eſt à natura intimè cõiuncta,vide-
tur intrinſeca,& ita potiùs eſt appellanda. Quia verò
vnio ex qua oritur hæc denominatio, ſine mutatione
Verbi facta eſt, ideo potuit Verbum incipere ſic de-
Dubium. nominari ſine ſui mutatione. Sed hîc incidebat quæ-
ſtio an ſaltem per communicationem idiomatum poſ
ſit Verbum dici mutari ratione mutationis,quæ fit in
Reſponſio. humanitate. Sed hoc diſputandum eſt in quæſt. 16.
nunc ſolùm dicitur, ex vi huius mutationis, quæ ten-
dit ad vnionem,non poſſe ſic denominari, quia muta-
tio, quæ fit in humanitate, antecedit ordine naturæ
terminum vnionis, vt circa literam articuli 8. indica-
tum eſt,& in citato loco latiùs dicetur.

Ad 2. Ad ſecundam rationem dubij iam dictum eſt, quo
A modo humanitas conſtituat Verbum hominem non
informando, nec cauſalitatem aliquam in ipſum ex-
ercendo:ſed potiùs è contrario, quia Verbum ipſum
terminat humanitatem,& in illa ſubſiſtit.

Ad tertiã verò ſimiliter negatur, Verbum formam *Ad 3.*
eſſe vel ſubiectũ humanitatis: ſed purum terminum,
ſicut nec ſubſiſtentia propria habet rationẽ materiæ
aut formæ:cõpoſitio enim hæc ex natura & ſubſiſten-
tia alterius rationis eſt à compoſitione ex materia &
forma,& ſubiecto & accidente. Natura enim iã ple-
nè compoſita ex materia & forma per ſubſiſtentiam
terminatur. Neq; refert, quòd in modo denominandi
ſubſiſtentia imitetur formam. Dicitur enim quis per
ſubſiſtentiam ſubſiſtere, ſicut per ſcientiã ſcire, quia
B ſæpe modus cauſæ,vel actus in re eſt diuerſus,licet ſi-
milibus vocibus explicetur. Dicitur enim homo mor-
talis,ſeu materialis,à materia, & rationalis ab anima,
licèt modus cauſæ diuerſus ſit. Quocirca ratio actus,
vel termini latiùs patet,quã ratio formæ,ſicut è cõtra-
rio capacitas vel aptitudo generalius quiddam eſt,quã
propria potentia paſſiua, eſt enim de ratione formæ,
vt ſit ens incompletum,natura ſua ordinatum ad com-
plendum vnã eſſentiam integram, vel perficiendum
aliquod ſubiectum cum quo poſtulat vniri, vt exiſtat
modo ſuæ naturæ accommodato. Vnde etiã fit, vt ſit
principium per quod res operatur, præcipuè ſi forma
perfecta ſit: at verò ratio actus vel ſubſiſtentiæ, in ſuo
C conceptu nõ includit huiuſmodi imperfectiones.Quã-
uis enim ſubſiſtentia creata imperfecta ſit: tamen hęc
imperfectio non eſt de formali conceptu ſubſiſtentiæ
vt ſic, ſicut aliæ imperfectiones ſunt de conceptu for-
mæ, vt ſic. Cuius ſignum eſt, quòd in Deo reperitur
formalis ſubſiſtentia, non verò propria forma. Deni-
que informare, vt ſic, dicit aliquo modo eſſe in alio,
quod imperfectionem dicit: terminare autem natu-
ram, vel ſubſiſtere in illa, potiùs eſt quaſi ſuſtentare
illã, quod perfectionẽ indicat ſecluſa imperfectione
ſubiecti. Non ergo hîc interuenit aliquod proprium
cauſalitatis genus, neq; enim omnis dependentia po-
ſtulat verã cauſalitatem, vt patet in relatione pẽdente
à ſuo termino: reductiuè verò poteſt hæc terminatio
D reuocari ad aliquod genus cauſæ vel materialis, quia
eſt per modũ ſuſtentãtis,vel formalis,quod magis pla-
cet,quia eſt per modum actus perficientis. Cauſalitas
autem efficiens propria Verbi vt terminantis,hîc nul-
la interuenit,quia non influit propria actione in ipſam
entitatem humanitatis, vel vnionis, ſed tantũ exhibet
ſe ipſum tanquã terminum vnionis: omnis enim alia
efficientia communis eſt toti Trinitati, vt dicetur latè
infrà quæſt. 3. Quarè ſuprà etiam diximus nõ pendere
humanitatem à Verbo in exiſtentia ſua, vt à cauſa per
ſe influente, ſed vt à conditione neceſſaria. Et ita ferè
explicant rem hanc Theologi in 3. diſtinct. 1. vbi ſpe-
cialiter videri poſſunt Scotus & Gabriel quæſt. 1. Et ex
his facilè improbari poteſt error Ioan. de Ripa, qui di-
E xit eſſentiam diuinam poſſe verè ac propriè informa-
re naturam vel materiam creatam, & in hoc myſterio
diuinitatem eſſe veram formam humanitatis, quod
Eutychianam hæreſim ſapit. Refert iſtius authoris
plura argumenta,& ſoluit Capreol. in 3. diſt. 5. q. 2.

Ad quartam reſpondetur primùm procedere ex hy- *Ad 4.*
potheſi impoſſibili, vt infrà dicam. Secundò illa data,
poteſt negari aſſumptũ, dicendo poſſe Deum ponere
humanitatem in Angelo,ſine Angeli mutatione, quia
etiã ibi nõ requireretur informatio, nec perfectio An-
geli noua. Vltimò tamẽ negatur ſimilitudo, quia ſup-
poſitum Angeli,cùm infinitum ſit,& in ſe, & in omni
modo eſſendi ſuo eſt intrinſecè terminatum ad ſuam
naturam, & ad modum ſubſiſtendi ſub illa, & ideo ſi
vniretur alteri naturæ,acquireret alium nouum eſſen-
di modum,vel relationem realem vnionis,quia eſt res
meiu ſde

eiuſdem ordinis, & capax illius. At verò Verbum propter ſuam infinitatem de ſe, & intrinſecè ita diſpoſitum, vt ex vi ſui naturalis modi eſſendi ſine vlla additione, vel mutatione poſſit eſſe ſub quacunque natura, quæ illi vniatur, & ideo ſine nouo modo, vel relatione reali poteſt vniri.

Tertia obiectio ex parte totius cōpoſiti. Tertium caput difficultatis ſumitur ex parte totius compoſiti, ſeu ex improportione, & infinita diſtantia rerū tàm diuerſarū, vt ſunt Deus & creatura. Si enim ex ſubſtantia & qualitate non poteſt fieri vnum per ſe, quia genere diſtant, quo modo fiet ex Deo & creatura, inter quæ infinitè maior diſtantia eſt? *Reſpōſio.* Sed hæc difficultas tacta eſt à D.Th. ſuprà art. 1. huius materiæ, & inter explicandum eius literā ſufficienter expedita. Et ideo dicitur breuiter, diſtātiam in genere entis inter extrema non impedire vnionem eorum, ſi aliunde habeant ſufficientem proportionem: inter Verbum autem & naturam humanam, eſt quidem aliqua proportio, non naturalis, ſed obedientialis, ſeu non repugnātiæ. Quia in Verbo reperitur ratio ſubſiſtentiæ, & in humanitate capacitas naturæ, & ideo maior eſt proportio inter hæc extrema ad componendum vnum per ſe, quàm inter ſubſtantiam, & qualitatem, quia licèt in perfectione magis diſtent: tamen in ratione ſubſtantiæ, atque adeò in ordine ad vnionem ſubſtantialem maiorem connenientiam habent.

Dubiū 1. Vnum verò ſupereſt circa hūc punctū difficile, quia ipſamet realis diſtinctio Verbi humanitatis videtur repugnare compoſitioni ex natura & ſubſiſtētia, quia hæc compoſitio tantùm eſt ex re & modo: compoſitio autem quæ talis eſt etiā de potentia abſoluta ex rebus diſtinctis fieri non poteſt. Quod ita explicatur, quia modus rei nūquam poteſt ſuppleri per aliquē actum, vel formam omnino realiter diſtinctam, quia hoc repugnat naturæ modi, vt inductione etiā conſtare poteſt: nam quia figura eſt modus quātitatis, impoſſibile eſt figurari quantitatem per realitatem diſtinctam, & idem eſt de ſeſſione reſpectu ſedentis, & de ſimilibus.

Reſpōſio. Reſpondetur, in noſtra ſententia verum eſſe naturalem compoſitionem ex natura & ſubſiſtētia eſſe tanquam ex re & modo. Negatur autem inde fieri non potuiſſe in hoc myſterio ex rebus omnino diſtinctis conſurgere vnam perſonam compoſitam per veram & ineffabilem compoſitionem ex natura & ſuppoſito, quia licèt hæc vnio in hac generali ratione conueniat cum naturali compoſitione ex natura & ſubſiſtentia; non eſt tamen eiuſdem rationis & modi, vt in præcedenti ſectione dictum eſt, & nūc amplius explicabitur. Ad aliam enim partē, in qua ſumitur modum rei nunquā poſſe ſuppleri per entitatem omnino diſtinctam, *Modus rei nō poteſt ſuppleri per realitatē diſtinctā.* reſpondetur in primis non eſſe eandem rationem de ſubſiſtentia, & de aliis imperfectis modis, quales ſunt illi qui in argumento ſumūtur, quia ſubſiſtentia dicit perfectionem ſimpliciter, quæ formaliter in Deo eſt: ita vt ipſa perſonalis ſubſiſtentia Verbi ſit per ſe ens perfectiſſimū, & ipſa perſona quæ ſubſiſtit: vnde fit vt poſſit per ſe ipſam vniri naturæ creatæ, & illam in ſe ſuſtinere. Alij verò modi ſemper adhærent alicui entitati, quam conſequuntur, & ideo effectus, vel quaſi effectus eorum formalis, non poteſt fieri per diſtinctam realitatem. Secundò poteſt dari, modum non expelli formaliter niſi per modum, vel per priuationem, & ita in præſenti myſterio modus per ſe eſſendi, quem deberet habere humanitas Chriſti, non expellitur formaliter per Verbū: ſed per modum adhæſionis, vel vnionis, quē humanitas illā habet in Verbo, vt iam dictū eſt. Similiter verum eſt, modum non poſſe ſuppleri per rem diſtinctam ita, vt maneat effectus, vel quaſi effectus modi omnino eiuſdem rationis: ſi autē diuerſa ratione fiat, poteſt ſuppleri, vt in propoſito humanitas ſibi relicta realiter per ſe, & in

A ſe ſubſiſteret: nunc autē ita ſubſiſtit, vt ſit in alio, ſcilicet Verbo, cúmque ſuo modo componit vnam perſonam, & ita nunc habet illa humanitas modū omnino diuerſum ab eo, quem haberet ſeparata, inter quos modos eſt differentia, quòd ille, qui eſt connaturalis, ſcilicet perſonalitatis propriæ, eſt omnino abſolutus, & quaſi in ſe manens: ille autem, quem nunc habet, eſt veluti reſpectiuus, & innitens alteri rei diſtinctæ, ſcilicet Verbo, & inde fit, quòd naturalis compoſitio ex natura & perſonalitate propria tantùm eſt ex re & modo, compoſitio autem quæ nunc eſt in perſona Chriſti, potuit eſſe ex rebus diſtinctis medio, illo modo quo aliter ſe habet nunc humanitas. Neq; oportet compoſitionem hanc eſſe omnino ſimilem compoſitioni naturali in diſtinctione, vel qualitate B componētium: ſed in hoc ſolùm quòd ex ea reſultat quiddam incommunicabiliter ſubſiſtens in tali natura. Aliquale exemplum eſt in accidente, v. g. in quantitate dum inhæret, habet modum proprium in re diſtincta, ſcilicet ſubſtantia, cum qua vnum componit: tamen ſeparata habet alium modum in ſe exiſtendi ſine actuali inhærentia ad rem diſtinctam.

Dices ergo nunc humanitas Chriſti non ſubſiſtit propriè, quia non eſt in ſe, ſed in alio. Reſpondetur, non ſubſiſtere tanquam id quod ſubſiſtit; ſed propriè Verbum in illa ſubſiſtit, & illa dicitur in Verbo ſubſiſtere, quia illius ſubſiſtentia terminatur, & quaſi ſuſtentatur.

C

ARTICVLVS IX.

Vtrùm vnio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima vnionum.

AD nonum ſic proceditur. Videtur, quòd vnio duarum naturarum in Chriſto non ſit maxima vnionum. Vnitum enim deficit in ratione vnitatis ab eo, quod eſt vnum: eo quòd vnitū dicitur per participationem, vnum autem per eſſentiā. Sed in rebus creatis aliquid dicitur ſimpliciter eſſe vnum: ſicut præcipuè patet de vnitate ipſa, quæ eſt principiū numeri. Ergo huiuſmodi vnio, de qua loquimur; nō importat maximā vnitatē. 13. 3.d. 5.q. 1.ar.1.q. & 4.contrac. 41.

2. Præterea, Quanto ea, quæ vniuntur, magis diſtant: tāto minor eſt vnio. Sed ea quæ ſecundùm hāc vnionē vniuntur, D *maximè diſtant, ſcilicet natura diuina & humana: diſtant enim in infinitum. Ergo huiuſmodi eſt minima vnio.*

3. Præterea, Per vnionem fit aliquid vnum. Sed ex vnione animæ & corporis in nobis fit aliud vnum in perſona & natura: ex vnione autem diuinæ & humanæ naturæ fit aliquid vnum ſolùm in perſona. Ergo maior eſt vnio animæ ad corpus, quàm diuinæ naturæ ad humanam. Et ſic vnio de qua loquimur, non importat maximam vnitatem.

Sed contrà eſt, quod Auguſtinus dicit primò de Trin. * *quòd homo potius eſt in Filio Dei, quàm Filius in Patre: Filius autem eſt in Patre per vnitatem eſſentiæ, homo verò eſt in Filio per vnionem Incarnationis. Ergo maior eſt vnio Incarnationis, quàm vnitas diuinæ eſſentiæ, quæ tamen eſt maxima vnionum. Et ſic per conſequens vnio In-* E *carnationis importat maximam vnitatem.* Lib.1. ca. 10. ante medium to.3.

b *Reſpondeo dicendum, quòd vnio importat coniunctionem aliquorum in aliquo vno. Poteſt ergo vnio Incarnationis dupliciter accipi. Vno modo, ex parte eorum, quæ coniunguntur. Alio modo ex parte eius, in quo coniunguntur. Et ex hac parte, huiuſmodi vnio habet præeminentiam inter alias vniones: nā vnitas perſonæ diuinæ, in quā vniuntur duæ naturæ, eſt maxima. Non autem habet præeminentiam ex parte eorum, quæ coniunguntur.*

c *Ad primum ergo dicendum, quòd vnitas diuinæ perſonæ eſt maior, quàm vnitas numeralis, quæ ſcilicet eſt principium numeri. Nam vnitas diuinæ perſonæ, eſt vnitas increata, per ſe ſubſiſtens, non recepta in aliquo per parti-*

ticipationem. Eſt etiam in ſe completa, habens in ſe quidquid pertinet ad rationem vnitatis: & ideo non competit ſibi ratio partis, ſicut vnitati numerali, quæ eſt pars numeri, & quæ participatur in rebus numeratis. Et ideo quantum ad hoc, vnio Incarnationis præeminet vnitati numerali, ratione ſcilicet vnitatis diuinæ perſonæ, non autem ratione naturæ humanæ, quæ non eſt ipſa vnitas diuinæ perſonæ, ſed eſt ei vnita.

d *Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte coniunctorum, non autem ex parte perſonæ, in qua eſt facta vnio.*

e *Ad tertium dicendum, quòd vnitas diuinæ perſonæ eſt maior vnitas, quàm ſit vnitas & perſonæ & naturæ in nobis. Et ideo vnio Incarnationis eſt maior quàm vnio animæ & corporis in nobis.*

f *Quia verò illud quod in contrarium obiicitur, falſum ſupponit, ſcilicet, quòd maior ſit vnio Incarnationis quàm vnitas perſonarum diuinarum in eſſentia: dicendum eſt ad authoritatem Auguſtini *, quòd humana natura non eſt magis in filio Dei, quàm Filius Dei in Patre, ſed multo minùs. Sed ipſe homo quantum ad aliquid eſt in Filio magis, quàm Filius in Patre: in quantum ſcilicet idem ſupponitur in hoc quòd dico homo, prout ſumitur pro Chriſto, & in hoc quòd dico, Filius Dei: non autem eſt idem ſuppoſitum Patris & Filij.*

Poſitam in argu. ſed cōtra.

COMMENTARIVS.

Qvæſtio hæc non videtur propriè intelligi poſſe de relatione vnionis, quia non poteſt in illam conuenire, vt maxima ſit, niſi fortaſſe dicatur maxima, id eſt, maximè perfecta inter relationes vnionis: quod licèt verum quidem ſit, non tamen videtur hic proprius illorum verborum ſenſus, & ideo Caiet. exponit hîc ſumi vnionem pro ipſa coniunctione ſubſtantiali, quod videtur conſentaneū D.Th. quia licèt in præcedentibus articulis vnionem tantùm pro relatione ſumpſerit: in principio tamen præſentis articuli declarat vnionem ſignificare coniunctionem. Vel ad æquiuocationem vitandam dici poſſet diuum Thomum mouere quidem quæſtionem de relatione, nō tamen ratione ipſius, ſed ratione fundamenti. Nam quòd relatio vnionis, vel vnitatis, aut ſimilitudinis ſit maior vel minor, tantùm poteſt illi conuenire ratione fundamenti, & ſic res eodem reuoluitur, licèt verba ſunt diuerſa. Dicitur autem maxima vnio quantum ex corpore articuli, & ſolutione ad primum licet colligere, illa quæ ad vnitatem maximam terminatur; eſt enim vnio quaſi via quædam tendens ad vnitatem, ſeu modus ex quo aliqua vnitas reſultat, & ideo formaliter ac propriè maxima erit vnio illa; qua maximè vnum fit. Obſeruare autem oportet variis modis aliqua poſſe vniri, primò inter ſe & immediatè. Secundò, in aliquo tertio reſultante ex illis, ſicut anima & corpus dicuntur vel inter ſe vniri, vel in humanitate, quæ ex eis reſultat, vnde hi duo modi in eundem coincidunt.

C

Vnio maxima qua.

D

Aliter verò poſſunt duo aliqua vniri, nō inter ſe immediatè, ſed in aliquo tertio, vt duo rami eiuſdem arboris in trunco. In Chriſto ergo omnes hi modi vnionum conſiderari poſſunt. Vniuntur enim proximè inter ſe Verbum & humanitas, & ex eis reſultat hic homo, in quo etiam illa duo extrema vniuntur. Duæ etiā naturæ diuinitas & humanitas copulantur in ſubſiſtentia Verbi, tanquā in termino aliquo modo ab eis diſtincto, realiter ſcilicet ab humanitate, & ratione à diuinitate. Et hoc vltimo modo cōſiderauit D. Thom. hanc coniunctionem in hoc articulo, vt ex titulo & ex corpore ſatis conſtat. Obiter tamen omnia definit, quia non poteſt vnus modus vnionis ſine alio in Chriſto explicari, vt ex dicendis patebit.

E

b Non videtur D. Thomas abſolutè reſpondere

A quæſtioni, ſed ſub diſiunctione. *Coniunctio enim*, inquit, *duorum in aliquo vno conſiderari poteſt: vel ex parte eorum quæ vniuntur, vel ex parte eius in quo vniuntur.* Et deinde addit, hanc vnionem eſſe maximam ex parte perſonæ, in qua duæ naturæ vniuntur, quia illa perſona eſt maximè vna. Vbi licet obiter notare, cōſiderare D. Thomam illam perſonam, vt eſt veluti quoddam tertium in quo duæ naturæ vniuntur, ſic enim illa eſt ſimpliciſſima, & maximè vna: non verò loqui de illa perſona, vt eſt compoſita reſultans ex vnione, ſic enim non eſt maximè vna. Et licèt inter perſonas compoſitas fortaſſe ſit maximè vna, vt infrà explicabitur; tamen hoc D. Thomas non aſſumeret, vt per ſe notum ſine explicatione, vel probatione. At verò ex parte ipſarū naturarum dicit D. Thomas hanc vnionem non eſſe maximam, quod ſine probatione relinquit, vt per ſe notum, quia illæ naturæ ſunt inter ſe valde diſtinctæ, & vt naturæ ſunt, non vniuntur inter ſe. Propter quod idem D. Thomas in 3. diſtinct. 5. quæſt. 1. art. 1. quæſtiuncula 2. dicit, inter naturas, vt ſic, non ſolùm non eſſe maximam vnionem: ſed neque vnionem eſſe, quia vt ſic, non componunt aliquid, ſed potiùs maximè inter ſe diſtant, vt hic etiam ad ſecundum dicitur.

D. Tho.

B

Sed obiicitur contra diſtinctionem, & reſponſionem D.Thom. quia vt vnio duorum in tertio ſit maxima aliquo modo, non ſatis eſt illud tertium in ſe eſſe maximè vnum: ſed oportet vlterius conſiderare modum coniunctionis, quod D. Thom. facere omiſit, & ideo inſufficienter diſtinxiſſe videtur, & non rectè collegiſſe: aliàs eodem modo poſſet colligere tantam eſſe vnionem duarum naturarum in vna perſona Verbi, quanta eſt vnio trium perſonarum in vna natura, quia tanta eſt vnitas illius perſonæ, in qua fit vnio duarum naturarum, quanta eſt vnitas eſſentiæ, in qua vniuntur tres perſonæ. Et ſimiliter vnio iuſtorum omnium per gratiam, vel per effectum, quo in Deo vniuntur, eſſet maxima, quia Deus in quo vniuntur, eſt maximè vnus. Rectè ergo poteſt aliquid in ſe eſſe maximè vnum: & tamen non maximè vnire ea, quæ in ipſo vniuntur. Reſpondetur ex Caietano, ſenſum diſtinctionis dictum nō eſſe, quem obiectio indicat, ſcilicet vnionem poſſe conſiderari, vel ex parte extremorum quæ vniuntur, vel ex parte eius in quo vniūtur ſecundùm ſe, & prout in ſe vnum eſt: nam hoc non eſt ſatis ad colligendam vnionem extremorum, vt rectè probat obiectio: ſed ſenſus eſt, debere hæc conſiderari, prout concurrunt ad vnionem & coniunctionem, ita vt conſiderare vnionem ex parte extremorū ſit conſiderare illa, non prout in ſe talia ſunt, ſed prout apta ſunt coniungi, & actu coniunguntur. Et ſimiliter illud vnum, in quo coniunguntur, non ſolùm debet conſiderari, prout in ſe vnum eſt: ſed prout cōiungit & copulat extrema. Et quamuis D. Thomas nō hæc omnia ita apertè diſtinxerit: tamen iuxta ſubiectam materiam ea ſubintelligenda putauit. Supponit enim qualitatem, & naturam huius vnionis ſuperioribus articulis explicatam, quibus oſtenſum eſt, illam eſſe ſubſtantialem ac perſonalem ex duabus naturis in quadā ſimpliciſſima ſubſiſtentia. Suppoſito enim hoc genere vnionis rectè colligit D. Th. coniunctionem illarum naturarum inter ſe, quatenus, ſcilicet, immediatè inter ſe cōparari poſſunt, ſic (inquam) vnionem non eſſe maximam, imò nec propriè eſſe vnionem, quia ex illis vt ſic, nihil vnum cōponitur, ſicut ex materia & forma componitur vna natura, quod notauit idem D.Thomas in 3. diſtinct. 5. quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc. 2. Colligit ſubinde idem D. Thomas hic ex maxima vnitate illius perſonæ, in qua illæ naturæ vniuntur, vnionem ipſarum in tali perſona eſſe maximam, quia cùm altera natura non ſolùm vnitur, ſed

Obiecti.

Reſponſ.

ſed etiam omnino idem eſt: cum altera verò intimè & ſubſtantialiter vnitur. Quæ omnia ex dicendis in ſequenti diſputatione meliùs intelligentur.

Argumentum primum ad formam redactum tale eſt: Hæc vnio non infert maximam vnitatem; ergo non eſt maxima vnio. Antecedens patet, quia magis vnum eſt quod per ſe eſt vnum ratione ſuæ vnitatis, quàm quod eſt vnum ex eo ſolùm, quòd multa in illo coniuncta ſunt, quia eſſe vnitum deficit à ratione vnius. Quia vnitum dicitur per participationem: vnum verò per ſe, & quaſi per eſſentiam, ſed in rebus creatis eſt aliquid per ſe vnum, ſcilicet ipſa vnitas, quæ eſt principium numeri; ergo D. Thomas in ſolutione videtur in forma diſtinguere primum antecedens, ex parte enim humanæ naturæ concedit hanc vnionem non eſſe maximam nec ſuperare vnitatem numeralem. Quia humana natura non eſt, inquit, vnitas diuinæ perſonæ: ſed eſt ei vnita, ex parte autem perſonæ Verbi dicit hanc vnionem eſſe maximam, quia diuina perſona eſt ſimpliciſſima, & multo magis per ſe vna, quàm ſit ipſa vnitas, quæ quidem eſt principium & caput totius numeri.

Sed hæc reſponſio videtur incidere in difficultatem tactam circa literam corporis articuli, non enim ſatis eſt, vt ipſa perſona in qua fit vnio, ſit maximè vna: ſed vlterius oportet, vt coniunctio in illa ſit maxima, atq; adeò vt id, quod reſultat ex tali coniunctione, ſit maximè vnum. Hoc autem in propoſito non eſt perſona ſimpliciſſima, vt ſic, & vt per ſe vna, ſed vt compoſita, & ſolùm vna, quatenus in ea multa vnita ſunt. Vnde mihi concedendum videtur, non ſolùm vnitatem perſonæ Verbi ſecundùm ſe, & vt ſimpliciſſima eſt, eſſe maiorē vnitate numerali: ſed etiã vnitatē perſonæ cōpoſitæ Chriſti Dei & hominis reſultantē ex vnione, eſſe maiorem vnitate numerali. Nec exiſtimare poſſum D. Thomam hoc voluiſſe negare, ſed ſolùm deſignaſſe primam radicem & cauſam excellentię huius vnionis, quæ ex ſimpliciſſima Verbi vnitate & non ex humanæ naturæ conditione ſumenda eſt.

Hoc autem, quod dicimus, verum eſſe, præter ea quæ ſequenti diſputatione dicemus, facile oſtendi poteſt. Quia ſicut hæc vnitas Chriſti reſultat ex rebus diſtinctis vnitis, & non eſt per ſe omnino ſimplex: ita vnitas quæ eſt principium numeri, ex partibus continui vnitis reſultat, hanc enim vocamus vnitatem, quæ eſt principium numeri; non eſt ergo omnino ſimplex, neque in hoc excedit hanc vnionem, vel vnitatem Chriſti: aliunde verò hæc vnio in multis ſuperat, quia eſt ſubſtantialis, & altioris ordinis, & fit in re vel cum re ſimpliciſſima per intimam coniunctionem ſine vllo medio.

Quòd ſi vrgeatur argumentum in vnitate tranſcendentali puncti, verbi gratia, vel alterius rei ſimplicis. *Reſponſio. Obiectio.* Reſpondetur, illam non eſſe vnitatem reſultantem ex vnione: ſed (vt ita dicã) ex ſimplici identitate: hìc autem loquimur de vnione, & de vnitate, quæ ex illa reſultat, & hanc dicimus ſuperare omnes vniones, atque adeò omnes vnitates ex vnionibus reſultantes, non verò ipſam identitatem, ſeu vnitatem rei ſimplicis.

Obiectio. d Secundum argumentum D. Thom. eſt, inter ea, quæ maximè diſtant, nõ eſt maxima vnio, ſed natura diuina & humana maximè diſtant; ergo. Cui argumento ſolùm reſpondet D. Thom. probare quidē ex parte naturarum quæ vniuntur, non eſſe vnionem maximam, non verò ex parte perſonæ, in qua vniuntur. Sed contrà: nam de ipſa diuina perſona, & natura humana poteſt fieri idem argumentum. Quia etiam illa inter ſe maximè diſtant; ergo vnio inter illa non eſt maxima, *Reſponſio.* etiam ſi vnitas ipſius perſonæ ſecundũ ſe maxima ſit. Reſpondetur diſtinguendo illam argumenti propoſitionem, *Quæ maximè diſtant, non maximè vniuntur.* Si

A enim ſit ſermo de ſola diſtantia in perfectione, ſeu in genere entis, falſa eſt. Poteſt enim Deus huiuſmodi res ita diſtantes, quæ aliunde inter ſe habent proportionem, vel non repugnantiam, maximo quodam vinculo copulare, vt in fine diſputationis præcedentis, & ſuprà quæſtione prima articulo primo dicebamus. Si autem ſit ſermo de diſtantia non tantùm in perfectione, ſed etiam in proportione, ſeu (vt ita dicam) in ratione vnibilium, ſic admitti poteſt illa propoſitio, & in eodem ſenſu verum eſt naturas diuinam & humanam, vt naturæ ſunt, maximè diſtare, quia vt ſic omnino improportionatæ ſunt, vt ex eis fiat vnum. Et in hoc ſenſu procedit ſolutio D. Thomæ: hoc autem modo natura humana, & perſona Verbi non maximè

B diſtant, quia licèt in perfectione diſtent, quandam tamē proportionem ſeruant quaſi actus, & potentiæ, ſeu termini, & terminabilis, & ideo hæc poſſunt inter ſe maximè vniri.

e Tertium argumentum ſumitur ex vnione animæ & corporis, quæ videtur maior, quia ex illa reſultat non tantùm vna perſona, ſed etiam vna natura. Solutio autem eſt, ſolùm inde probari terminum illius vnionis eſſe pluribus modis vnum, non verò eſſe magis vnum. Vbi conſiderare oportet in homine aliam eſſe naturæ vnitatem, & aliã perſonæ propriæ & creatæ: hæ namque vnitates ita diſtinctæ ſunt, vt vna ſit ſeparabilis ab alia, vt in Chriſti humanitate videre licet. Ibi enim

C reperitur vnitas naturæ humanæ ſine vnitate perſonæ creatæ. Et hinc apertè colligitur quando ex anima & corpore reſultat homo vnus in natura & in perſona, licèt in ſpecie videatur eſſe vna vnio, re tamen vera eſſe duas, quarum altera eſt inter partes naturæ, vt ſic quæ inter ſe conueniunt ad componendam vnam naturam, quæ vnio inuēnta eſt inter animam & corpus Chriſti Domini, altera verò eſt totius naturæ cum ſua ſubſiſtentia, vel fortaſſe etiam ſingularũ partiũ eſſentialium cum ſuis partialibus ſubſiſtentiis. Vnde rectè intelligitur, hanc compoſitionem, ſeu vanitatem hominis extenſiuè (vt ita dicam) excedere hanc vnionem Incarnationis, quia hæc eſt tantùm vna, illæ verò ſunt

D duæ, & hoc eſt quod D Thomas dixit, illud eſſe pluribus modis vnum. Hoc tamen non obſtante fieri poteſt, vt illa vnica Incarnationis vnio intenſiuè ſit maior quacunque alia. Quomodo autem hoc verum ſit, tractabitur iam diſputatione ſequenti.

f Vltimò tandem in argumento, *Sed contrà*, & ſolutione eius comparat diuus Thomas hanc vnionem cum vnione trium perſonarum in diuina eſſentia, & dicit hanc poſteriorem eſſe longè maiorem, quòd per ſe euidens eſt, quin potiùs dicendum videretur, cōparationem eſſe impropriam, & abuſiuam, quia illa Trinitatis, non eſt vnio: ſed vnitas & identitas. Vnde licèt abſolutè diceremus hanc vnionem Incarnationis eſſe maximam, hoc non eſſet contra ſupremam coniunctionem trium perſonarum in vna eſſentia, quia *Coniunctio trium perſonarũ in eſſentia non vnio ſed vnitas eſt.*

E licèt illa reuera ſit maior, non tamen vnio, ſed vnitas eſt.

Obiicit tamen D. Th. ex Aug. lib. 1. de Trinit. c. 10. dicente, hominem potius eſſe in Filio, quàm Filiũ in Patre. *Obiectio. Auguſt. Reſponſ.* Et reſpondet, ſi hoc dictũ de humanitate intelligatur, falſum eſſe, quia magis eſt Filius in Patre, quã humanitas in Filio, hic enim eſt in Patre ſimpliciſſimo modo per vnitatem eſſentiæ, humanitas autē in Filio ſolùm per vnionem, & compoſitionem; ſi autem hoc dictum intelligatur de hoc homine, illud eſt verum ratione ſuppoſiti: nam hic homo dicit perſonam Filij, qui magis in ſeipſo eſt, quàm in Patre. Vbi primùm circa rem ipſam oportet hinc colligere, quòd licèt vnitas, per quam Filius eſt in Patre, ſit maxima quædam, & ſimpliciſſima vnitas, eſt enim vnitas ipſius eſſentiæ diuinæ, quatenus in re omnino eſt idem

A cum perſonis, nihilominus vnitas, per quam perſona diuina intelligitur eſſe in ſe ipſa, vel potiùs idem ſibi, cenſetur maior, vnitas enim ex propria ratione vnitatis excludit diſtinctionẽ, & ſi ſimpliciſſima ſit, excludit compoſitionem; qua ratione igitur vnitas eſſentiæ diuinæ ſimpliciſſima eſt, nulla poteſt eſſe maior; qua verò ratione vnitas perſonarum in eſſentia admittit diſtinctionem ipſarum perſonarum inter ſe, ex hac parte vnitas vniuſcuiuſque perſonæ ad ſeipſam eſt maior, quia nullã in ipſa perſona admittit diſtinctionem reſpectu ſui ipſius, & hoc modo dicitur vna perſona diuina magis eſſe in ſe, quàm in alia, ad quẽ modum dici etiam poteſt, vnamquamque relationem magis eſſe idem ſibi ipſi, quàm eſſentiæ, non quia in
B re ipſa aliquo modo diſtinguatur ab eſſentia: ſed quia non ita adæquatè eſt idem illi ſicut ſibi ipſi, ita enim eſt idem ſibi, vt non poſſit diſtingui ab aliquo, quod cum ipſamet identificetur, ita verò eſt idem eſſentiæ, vt tamen poſſit realiter diſtingui ab alia perſona, quæ identificatur cũ eſſentia. Deinde quoad mentem Auguſt. obſeruari poteſt, videri potius ipſum loqui de humanitate, quàm de homine, ſic enim ait: *Cùm filius ſit Deus & homo, alia ſubſtantia Deus, alia ſubſtantia homo*, & ſubdit, *Homo potius in Filio, quàm Filius in Patre*, videtur igitur loqui de natura ipſa: nam ſi de ſuppoſito loqueretur, falsò diceret, *Alia ſubſtantia Deus, & alia ſubſtantia homo*. Quòd ſi admittatur hic ſenſus, adhuc
C exponi poſſet humanitatem dici potius eſſe in Filio, quàm Filiũ in Patre, nõ propter maiorem, nec æqualem vnitatem: ſed quia humanitas quodammodo immediatiùs eſt in Filio, & cum illo componit vnũ hominem: Filius autem eſt in Patre tantùm ratione naturæ, vnde ex vnione eorum inter ſe non reſultat aliquid vnum; ſed ſolũ ex vnitate, quã habent cum natura, & ad hoc videtur tendere exemplum, quod ſtatim ſubdit Auguſt. ſcilicet, quòd anima mea magis videtur eſſe vna cum anima alterius, quàm cum corpore meo, & tamẽ magis eſt in corpore meo quàm in anima alterius. Rectè tamen, & fortaſſe meliùs exponitur Auguſt. cũ D.Th. vt de perſona huius hominis, & Filij loquatur, cùm autem dicit, *Alia ſubſtantia Deus, alia ſubſtãtia homo*, ſenſus eſt, quòd licèt idem ſit Deus,
D & homo, alterius tamen eſſentiæ ſit, in quantũ Deus, & alterius, in quantum homo, ſicut licèt caro, & anima ſint vna perſona, tamen alia ſubſtantia eſt anima, & alia corpus: tamen quia vnus, & idem Filius, eſt vtriuſque ſubſtantiæ humanæ, & diuinæ, ideo homo dicitur magis eſſe in Filio, quàm Filius in Patre.

Vnitas vt ſic diſtinctionẽ excludit.

Quomodo relatio in diuinis magis ſit idem ſibi ipſi, quã eſſentiæ.

Dictum Auguſt.

DISPVTATIO IX.

In duas ſectiones diſtributa

De excellentia, & perfectione huius vnionis quæ eſt Incarnatio.

Poſt explicatam eſſentiam, ſeu quidditatem huius vnionis conuenienti ordine ſequitur, vt gradum perfectionis explicemus, quod dupliciter fieri poteſt. Primò conſiderando formaliter perfectionem vnionis in ratione vnionis. Alio modo conſiderando perfectionem huius vnionis in genere entis, vel in perfectione gratiæ, rectè enim fieri poteſt, vt vnio ſit imperfecta in genere entis, quia ex imperfectis rebus fit, & quod ex illa reſultat, eſt imperfectum ens: & tamen, quòd in genere vnionis ſit perfecta, quia videlicet perfectè vnit extrema, ita vt vnum per ſe, ac perfectè componant, quomodo vnio, verbi gratia, inter materiam, & formam cœli in genere entis minus perfecta eſt, quàm vnio animæ rationalis, & corporis, quamuis in genere vnionis perfectior ſit, & idem è conuerſo accidere poteſt, & interdum etiam poteſt vnio vtroque modo eſſe perfectior, vel minùs perfecta, vt facilè poteſt exemplis demonſtrari. Vtrumque igitur de hac vnione ſigillatim, ac breuiter inquirendum eſt.

SECTIO I.

Vtrùm hæc vnio in ratione vnionis ſit omnium maxima.

Loquemur in hoc dubio de vnione, quæ proximè fit inter humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi: nam illa cognita, & perfectione eius, facile conſtabit, quid de vnione duarum naturarum in vna perſona dicendum ſit. Durand. ergo in 3. diſtinct. 5. quæſt. 3. negat, hanc vnionem eſſe maximam, putat enim vnionem materiæ, & formæ, ſeu animæ, & corporis eſſe maiorem. Primò, quia maior eſt vnitas eſſentiæ, quàm vnitas perſonæ, ex materia autem, & forma fit vna eſſentia, non autem ex Verbo, & humanitate. Secundò, quia materia, & forma ita vniũtur, vt non poſſint ſeparari ſalua vtriuſque conſiſtentia. Verbum autem, & humanitas ita vniuntur, vt etiam ſi ſeparentur, optimè poſſint conſiſtere. Tertiò addi poteſt materiam, & formam natura ſua coaptari per modum actus, & potentiæ, & ideo maiorem habere proportionem, vt intimiùs ac perfectiùs vniri poſſint, quàm Verbum ad humanitatem. Quartò denique ex materia, & forma, ſeu anima, & corpore reſultat duplex vnio, naturæ & perſonæ, quæ non ſolùm extenſiuè. ſed etiam intenſiuè videntur excedere, tum ex parte vnitatis eſſentiæ propter dicta, tum ex parte vnitatis perſonæ creatæ, quæ inde reſultat, cùm enim illa non componatur ex rebus diſtinctis, ſicut perſona Chriſti vt humana, ſed tantùm ex re & modo, videtur eſſe magis vna; ergo omni ratione illa vnio videtur maior.

Durand.

Nihilominus dicendum eſt cum communi ſententia hanc vnionem eſſe maximam formaliter, & in ratione vnionis, intelligendum verò eſt comparationem fieri inter proprias vniones, ſeu compoſitiones ex rebus realiter diſtinctis, quod inferiùs explicabitur. Hanc verò ſententiam docuit D.Th. hîc, & clariùs in 3.d.5.q.1.art.3.q.2. quem ibi ſequũtur Palud. q.3. art.3. Capreol. q.1. conc.3. & in illius defenſione. In eandem inclinat Scot. d. 6. q. 1. ad argument. & Bonau. q. vlt. qui tamen variis vtitur diſtinctionibus, & multum cõfundit comparationẽ in dignitate, & in vinculo vnionis: clariùs id docuit Alenſ. 3. p. q.7. n.2. art.3. & Marſ. in 3. q.2. art 1. concl.4. clariùs q.3. ar.2. p.4. vbi tamen non bene explicat D.Th. ſententiam. Citatur pro hac ſententia Bernard lib.5. de conſiderat. ad Eugen. poſt medium vbi ſolam vnitatem trium perſonarum in diuina eſſentia dicit ſuperare hanc vnionem, ſed Durãd. illum explicat de dignitate vnionis propter perfectionem perſonæ, non propter perfectionem vinculi & coniunctionis. Sed Bernard. apertè de coniunctione
E loquitur, ideo enim dicit vnitatem Trinitatis eſſe maiorem, non quia natura diuina dignior eſt, ſed quia perſonæ ſunt ipſa natura. Et hãc vnionem probat eſſe maiorem cæteris, non quia perſona Verbi dignior eſt, ſed quia eſt maximè vna & ſimplex. Citari etiam poteſt Leo Papa ſerm. 17. de paſſione Domini. Vbi tamen ſolùm habet hæc verba, *In tantam vnitatem Dei & hominis natura conuenit, vt nec ſupplicio potuerit dirimi, nec morte disiungi.* His tamen verbis tacitè indicat, hanc vnionem maiorem eſſe vnione animæ & corporis, quæ morte diſſolui potuit, quo argumento frequenter vtuntur Theologi, & quamuis non videatur omnino vrgens, quia id fieri potuit ex omnipotente voluntate Dei, quamuis vnio in ſe non eſſet maxima. Et interdum fieri poteſt, vt vnio diſſolui non poſſit, quia forma caret contrario actiuo, quam

Vnio hypoſtatica in ratione vnionis omnium maxima.

D. Tho.
Palud.
Capreol.
Scot.
Bonau.
Alenſ.
Marſil.
Bernar.
Leo Pap.

quamuis vnio in ſe non ſit maior, vt vnio caloris cum ſuo ſubiecto non eſt minor, quàm vnio alterius accidentis: licèt propter oppoſitionem contrarij faciliùs diſſoluatur eius vnio. Nihilominus non eſt contemnenda illa ratio, quia cum aliis coniuncta, poteſt ad excellentiam huius vnionis explicandam conferre, præſertim hoc modo explicata, quòd hæc vnio quia eſt ſuperioris, & excellentioris ordinis, requirit infinitam virtutem, & influxum cauſæ agentis adeò perfectũ, vt à nullo alio vinci, aut ſuperari poſſit, & hinc fit vt non habeat formam contrariam, aut repugnantem ſibi, per quam diſſolui poſſit, atque adeò, vt natura ſua, & non ſolùm ex beneplacito Dei ſit indiſſolubilis, & perpetua, quod multum refert ad perfectionem vnionis, vt ſic. Poteſt etiam pro hac ſententia citari Cyrill. lib. de Incarnat. Vnigenit. c. 7. vbi hanc vnionem præfert vnioni animæ & corporis, quanquam non de propria ratione vnionis, ſed de eminentia & ſupernaturali modo eius loqui videatur. Ratio verò poteſt eſſe, quia illud compoſitum, quod reſultat ex hac vnione, eſt magis vnum, quàm omne aliud compoſitum ex rebus realiter diſtinctis; ergo & vnio eſt maxima: conſequentia patet ex dictis, & antecedens declaratur, quia in primis illud magis eſt vnum, quàm omne cõpoſitum ex ſubſtantia, & accidente, quia illud tantùm eſt vnum per accidens, terminus verò reſultans ex hac vnione eſt vnus per ſe. Deinde hic terminus eſt quid ſimplicius, ſeu minus compoſitum, quàm omne aliud compoſitum ſubſtantiale ex rebus diſtinctis, cuiuſmodi eſt vel natura conſtans ex materia, & forma, vel totum cõſtans ex partibus integralibus, & de hoc poſteriori non videtur poſſe eſſe dubium, quia cõpoſitio ex partibus integralibus, vel eſt quantitatiua, vel valde ſimilis illi, vnde non fit ſine aliquo medio vniente extrema, & quodammodo includit quandam infinitam compoſitionem partium, quæ tantùm copulantur ſecundùm aliquem extremum terminum, & non ſecundùm ſe totas. De priori verò, ſcilicet natura compoſita ex materia, & forma, ita declaratur, primò quia tam materia, quàm forma eſt minus ſimplex, quàm Verbũ diuinum, & actus minùs perfectus at verò actus, quo perfectior, & ſimplicior, eo poteſt perfectiùs & intimiùs coniungi alteri extremo, & cæteris paribus maior vnitas, & ſimplicitas componentis cõfert ſine dubio ad maiorem vnitatem compoſiti. Secundò vnitas ſuppoſiti, quæ reſultat ex compoſitione naturæ cum ſubſiſtentia, ex ſuo genere maior eſt, quàm vnitas quæ reſultat ex materia, & forma, cuius ſignum eſt tum quòd illa vnitas, & compoſitio ſuppoſiti, reperitur etiam in Angelis, tum etiam quòd illa compoſitio in rebus creatis tantùm eſt ex re, & modo intrinſeco, quæ ex ſuo genere minor eſt, quàm ex rebus diſtinctis: at verò hæc vnio pertinet ad compoſitionem ex natura & ſubſiſtentia; ergo ex hac parte etiam eſt maior. Quod etiam ex eo declarari poteſt, quia cùm ſubſiſtẽtia creata tãtùm ſit modus naturæ, diuina ſubſiſtentia tam intimè copulatur illi naturæ, vt impediat illum modum, & quodammodo vicem eius ſuppleat, vt dictum eſt. Et confirmari poteſt ex locutionibus, quæ ex hac vnione ſequuntur: nam per eam factum eſt, vt Verbum ſit homo propriè, ac ſubſtantialiter, quod in nulla alia vnione ſimile reperitur, illud enim, quod Auerroi tribui ſolet, *Ex intellectu, & intelligibili fieri maximè vnum, quia intellectus fit ipſum intelligibile*, magis per metaphoram, quàm ex re ipſa, & veritate dictum eſt: hìc autem veriſſimè, & propriiſſimè Verbum factum eſt homo per intimam humanitatis coniunctionem.

Cyrillus.

Cõpoſitio ex partibus integralibus qualis.

Auerro.

Et ex his apertè concluditur vnionem duarum naturarum in perſona Verbi eſſe maximam omnium inter omnes vniones duarum rerum in aliquo tertio. Probatur ex dictis, quia illud vnum, in quo vniuntur iſtæ naturæ, eſt in ſe maximè vnum, & indiuiſibile, & alteri naturæ non ſolùm vnitur: ſed eſt vnum cum ipſa, alteri verò maximè vnitur, vt oſtenſum eſt; ergo.

Ad fundamenta Durand. facilè reſpondetur. Ad primum nego vnitatem eſſentiæ compoſitæ ex materia, & forma, eſſe maiorem vnitate perſonæ formaliter, ac præciſè loquendo, quod ideo addo, quia, ſi ſumatur vnitas, vel compoſitio perſonæ, quatenus ſupponit, vel interdum includit compoſitionem naturæ, ſic poteſt dici quodammodo minor, quia includit in ſe plures compoſitiones: ſic autem non rectè fit comparatio, vt per ſe conſtat, ſi autem præciſè fiat, oſtenſum eſt compoſitionem perſonæ, vt ſic eſſe minorem, ſeu è conuerſo vnitatem inde reſultantem eſſe maiorem.

Ad ſecundam reſpondetur: In primis illud eſſe poſſe accidentarium: nam quòd extrema ſeparata non poſſint conſeruari, poteſt eſſe ex imperfectione eorũ, & mutua dependentia, non verò ex maiori vnione. Fortaſſe enim magis poteſt conſeruari vna pars integralis ſeparata ab alia, quàm ſine vltima diſpoſitione ſua, & tamen inde non fit maiorẽ vnionẽ intercedere inter ſubſtantiã & diſpoſitionẽ accidentalẽ, quã inter partes ſubſtantiales inter ſe, & deinde non cõſtat, materiã, & formã poſſe conſiſtere diſſoluta vnione, materia enim, ſi ab vna forma ſeparatur, indiget alia, vt permaneat in eſſe, & in hoc par eſt ratio de humanitate: nam ſi ſepararetur à Verbo, indigeret alia ſubſiſtentia, vt conſiſteret, forma verò ſeparata à materia naturaliter cõſeruari non poteſt, niſi ſola rationalis, cui hoc ſingulare eſt, quia eſt forma ſubſiſtens. Et ita etiam eſt ſingulare in Verbo diuino: vt licèt ſit vnitum humanitati, habeat nihilominus ſubſiſtentiam omnino ab illa independentem, quod non refert, vt propterea vnio minùs perfecta cenſenda ſit, ſicut anima rationalis non minus perfectè vnitur materiæ, quàm aliæ formæ, quamuis ſeparata conſiſtere poſſit.

Reſponſ.

Ad tertium reſpondetur, inter materiam, & formã eſſe maiorem proportionem naturalem, quam reſpicit naturalis vnio; at verò humanitas habet proportionẽ obedientalem reſpectu ſubſiſtentiæ Verbi, quam reſpicit ſupernaturalis vnio, quæ altioris ordinis eſt, & hoc ſufficit, vt vnio poſſit eſſe maior.

Ad vltimum, partim reſponſum eſt, partim dicitur, compoſitionem creatam ex humanitate, & ſubſiſtentia propria, ex ea parte, qua extrema non diſtinguũtur omnino realiter, ſed tanquam res & modus, includere quandam identitatem inter extrema, & quoad hoc nõ debere nec poſſe comparari cũ hac vnione, quia vt ſic non eſt vnio, ſed vnitas, & propterea dixi hanc comparationem debere fieri cũ vnionibus ex rebus diſtinctis, quatenus verò illa ſubſiſtentia creata eſt quidam modus diſtinctus à propria natura, ſic exceditur in ſimplicitate, & vnitate, & in aptitudine, ſeu potiùs virtute terminandi quamcumque naturam, tam propriam, quàm alienam à ſubſiſtentia Verbi, quæ infinitè perfecta eſt, tam in genere ſubſiſtentiæ, quàm in ratione actus puriſſimi, & ex hac parte ſuperat hæc vnio etiam ipſam compoſitionem ex natura, ſubſiſtentia creata, ſicut vnio formæ ſubſtantialis ad materiam ex ea parte, quæ ſubſtantialis eſt, ſuperat vnionem modi accidentalis, verbi gratia, ſeſſionis cum ſubiecto ſuo, quamuis in ratione realis identitatis maior poſſit eſſe vnitas inter modum, & ſubiectum quàm ſit inter materiam & formam. Solet verò hìc inquiri, cum qua naturali vnione ſeu compoſitione vnio hæc maiorem ſimilitudinem habeat. Sed de hac re ſufficiunt dicta ſuperiùs diſputatione præced ſect. 1. in ſolutione obiectionis contra primum dictum.

SECTIO II.

Vtrùm vnio Incarnationis in genere entis, ſeu doni à Deo collati ſit omnium maxima.

IN hoc dubio vnum eſt, de quo à nemine dubitatur, nec dubitari poteſt, videlicet terminum adæquatum reſultantem per hanc vnionem eſſe rẽ perfectiorem quacunque alia creata: eſt enim hic terminus (vt ſuprà oſtendimus) hic homo Chriſtus conſtãs ex perſona Verbi, & humanitate: includit ergo in ſe infinitã perfectionem Verbi; ſuperat ergo omnia alia, quæ finita ſunt. Dices, hoc argumento probaretur hunc terminum eſſe tam perfectum, ſicut Verbum ipſum ſecundùm ſe, atque adeò ſicut Patrem ipſum, vel Spiritum ſanctum, quod videtur contra verba Chriſti Ioan. 14. dicentis, *Pater maior me eſt*, vbi loquitur de ſe ipſo, vt homine, atque adeò, vt termino huius vnionis. Reſpondetur, ſi in hoc termino conſideretur totum id, quod includit, verum eſt, eſſe ſimpliciter infinitè perfectum, quia includit totam perfectionem Verbi, & humanitatis, ſicut omne compoſitum includit totam perfectionem componentium: ſi autem hic terminus conſideretur formaliter, ac præciſè, vt conſtituitur per humanitatem, ſic dicitur minor Patre.

Obiectio. *Ioan. 14.* *Reſpon.*

Quod ergo in quæſtionem venire poteſt, ſolùm eſt, an conſiderando id, quod per hanc vnionem confertur humanæ naturæ, illud ſit maius, & excellentius quocunque alio ente creato, vel quocũque dono Dei. Durandus enim in 3. diſtinct. 2. quæſt. 1. dicit perfectiorẽ eſſe, & digniorem vnionem beatitudinis, atque adeò eſſe excellentius Dei donum, quia reddit formaliter beatum, & explet omne deſiderium. Idem Richardus ibi artic. 2. quæſtione vltima ad fin. Gabr. diſtinct. 1. quæſt. 2. artic. 3. dubit. 4. ad ſecundum videtur ſentire hanc gratiam vnionis pertinere ad maiorem dignitatem, tamen quæſt. 2. artic. 2. ad ſecundum ad finem in contrariam partem inclinat. Idem Marſil. quæſt 3. artic. 2. ad ſecundum: Scotus verò diſtinct. 2. quæſt. 2. dicit hanc vnionem eſſe perfectiorem in ratione actus primi, illam verò, quæ eſt in viſione beata, eſſe perfectiorem per modum actus ſecundi, ſimpliciter verò negat eſſe comparabiles, quia ſunt diuerſarum rationum. Sed cùm ratione doni, & perfectionis conueniant, in ea comparari poterunt, imò non ſolùm cum perfectione viſionis, ſed etiam cum perfectione gratię habitualis poteſt hæc vnio comparari. Et poteſt fundari hoc modo hæc opinio, quia per hanc vnionẽ duo poſſunt intelligi conferri humanitati, ſcilicet modus ille creatus, qui fit in humanitate, & perſona Verbi (omitto enim prædicamentalem relationem vnionis, hæc enim & paruam perfectionem affert, & ex ſuo fundamento iudicanda eſt) modus autem vnionis videtur in ſe eſſe quid valde imperfectum, quia realiter, ſeu idẽticè eſt idem cum ipſa humanitate, & ita ex hac parte non videtur excedere ordinem naturæ in entitate ſua, imò videtur eſſe quid minus perfectum, quàm ipſa ſubſtantia humanitatis, gratia verò, vel viſio beata eſt res omnino ſupernaturalis in entitate, & ſubſtantia ſua. Verbũ autem eſt quidem in ſe infinitè perfectum, tamen ſicut perſona Verbi donatur aliquo modo humanitati per hanc vnionem, ita perſona Spiritus ſancti, & tota Trinitas donatur homini per gratiam; ergo in hoc æquales ſunt; omnibus ergo penſatis, perfectior, vel dignior videtur illa vnio. Et confirmatur primò, quia donum communicabile indifferenter naturis rationalibus, & irrationalibus, minoris excellentiæ, & dignitatis eſſe videtur, quàm donum, quod ſolis rationalibus creaturis communicari poteſt: ſed hæc vnio eſt prioris generis, vt patebit infrà quæſtione quarta, viſio autem beata, & etiam gratia habitualis eſt poſterioris generis; ergo. Secundò confirma-

Durand. *Richard.* *Gabr.* *Marſil.* *Scot.*

A tur, quia gratia habitualis ſanctificat animam, & viſio Dei replet omne gaudio. Ac denique ipſe amor Dei eſt ſummum bonum animæ præferendum cuiuis alij; ergo non videtur hæc vnio cum his omnibus bonis comparanda, nec præ illis eligenda. Tertiò confirmatur, quia per myſterium Euchariſtiæ confert nobis Deus ipſummet Chriſtum, qui eſt infinitum bonum; ergo ex hac parte non minùs beneficium, ſeu donum eſt, quàm ipſa Incarnatio: aliunde verò ſuperat, quia non vni tantùm humanitati, ſed omnibus datur, & nõ ſemel tantùm, ſed ſæpiſſime; ergo, &c.

Nihilominus dicendum eſt cum communi ſententia, hanc vnionem eſſe ſupremum ac perfectiſſimum opus gratiæ per quod Deus communicat creaturæ aliquid excellentius, & melius, quàm per omnem aliã B actionem communicet. Hæc eſt ſententia diui Thomæ, art. ſequenti, ad 1. & artic. 11. in corpore, & infrà quæſt. 4. artic. 1. ad 1. vbi tenet Caietanus, & alij. Idem ſuppoſuit D. Thomas, ſuprà quæſt. 1. art. 1. vbi latè explicuimus, quomodo communicatio bonitatis diuinæ ſit maior in hoc opere, quàm in omni alio, quod idem ferè docet Albertus, in 3. diſtinct. 2. & Bonauent. ibi, art. 1. quæſt. 2. in prioribus argumentis, quorum cõcluſionem poſtea concedit. Idem ſumitur ex Alexan. Alen. 3. p. quæſt. 11. & 12. articul. 1 memb. 1. & ex Henri. quodlib. 6. q. 6. & quodlib. 13. quæſt. 5. & alij authores infrà citandi, qui negant, gratiam vnionis poſſe communicari creaturæ irrationali, hanc ſententiam tanquam manifeſtam ſupponunt. Denique Scotus hoc C tandem docuit in 4. diſtinct. 49. q. 2. §. ad iſtam ſecundam quæſt. Et probari primò poteſt ex Auguſtino lib. 13. de Trinit. c. 9. & 13. dicente, Deum factum eſſe participem noſtræ mortalitatis, vt nobis perſuaderet futuros participes immortalitatis eius & gloriæ, & ideo Ioannem Euangeliſtam, c. 1. cùm dixiſſet, *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*, ſtatim addidiſſe, *Et Verbum caro factum eſt*, vt ab eo quod maius eſt, ſuaderet quod incredibile videbatur. Itaque cenſet multo maiorem eſſe gratiam, Deum fieri hominem, quàm homines per gratiam adoptionis fieri Dei filios, & hæredes, quo argumento ferè vſus eſt Paulus ad Rom. 8. dicens, *Qui proprio filio ſuo non pepercit, quomodo cum illo non omnia* D *nobis donabit*; eodem modo loquitur Auguſt. tractat. 2. in Ioan & ideo lib. de prædeſtinat. ſanct. c. 15. hãc gratiam vnionis vocat, *Excellentiſſimam tantámque naturæ humanæ ſubuectionem, vt quo altius attolleretur, non haberet.* Idem ſumi poteſt ex Chryſoſt. homil. 10. in Ioan. Ratione breuiter declaratur primò, quia, ſi conſideremus omnia, quæ in hac vnione interueniunt, non tantùm collatũ eſt humanitati aliquod donũ creatum, ſed ipſamet perſona increata filij Dei, quæ eſt infinitum bonum. Nec verò cum hoc dono conferri poteſt, quòd ipſis iuſtis datur per gratiã ipſa perſona Spiritus ſancti, aut Beatis ipſa eſſentia diuina, quia in illis vnionibus accidentalibus nõ datur ipſe Deus, vt per ſeipſum quaſi formaliter perficiat, vel actuet, ſeu terminet ipſum eſſe creaturæ ſuæ, neque vt cum illa vnum ens E verè componat: ſed dicitur dari ſpeciali modo, quia ſingulari ratione cenſetur eſſe præſens, aut per modum obiecti, aut per modum principij ſupernaturaliter efficientis, & perficiẽtis animã, aut certè ſecundùm quandam præſentiam, vel vnionẽ ex ſpeciali amicitia profectam. At verò per hanc vnionem ipſamet perſona Verbi per ſeſe coniungitur humanitati, illámque deificat, & terminat dependentiam eius Ac denique cum illa vnam ſubſtantiam verè, ac ineffabiliter componit; quanto ergo maior eſt perſona diuina, quàm eius participatio, & filiatio naturalis, quàm adoptiua, tanto donũ collatum per hanc vnctionem cuncta alia videtur ſuperare. Quod argumentum totum fundamentũ habet in Paulo ad Heb. 1. dicẽte de Chriſto, *Tanto melior*

Vnio hypoſtatica perfectiſſimum opus gratiæ & donum Dei excellentiſſimum. *D. Tho.* *Albert.* *Bonauen.* *Alenſ.* *Henric.* *Scot.* *Auguſt.* *Ioan. 1.* *Rom 8.* *Auguſt.* *Chryſoſt.* *Differentia inter vnionem hypoſtaticam, & beatificã, & vnionem per gratiam.* *Hebr. 1.*

lior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit, & infrà id confirmat ex illo Pſal. 44. Pſal. 44. *Dilexiſti iuſtitiam & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ participib. tuis*, quæ de Chriſto Deo & homine, intelliguntur, in quo humanitas diuinitate vncta eſt, vt Sancti exponũt, quos infrà quæſt. 78. a. 15. afferemus. Quod à ſigno confirmari poteſt, tum quia humanæ naturæ ratione huius vnionis debetur maior reuerentia, & honor, quàm debeatur vlli perſonæ creatæ propter quamcunque excellentiã gratiæ, aut gloriæ; ergo ſignum eſt, hanc dignitatem eſſe maiorem, ſic enim colligere videtur Paul. ad Hebræ. 1. & cùm ait, *& adorent eum omnes Angeli eius*, tum etiã, quia ipſi humanitati ratione huius vnionis debetur omnis excellẽtia gratiæ & gloriæ, & vt ſit prorſus impeccabilis, vt infrà dicetur, nonnullum etiam ſignum eſt, quòd hoc bonũ, quo eſt præſtantius, eo eſt rarius, vnde ſoli vni naturæ communicatũ eſt, Secundò confirmatur, ſeu explicatur exemplo, quia ſicut corpus humanum per ſubſtantialẽ coniunctionẽ cum anima rationali, efficitur veluti organum coniunctum illius, & participat quodammodo ſpiritualem & rationalem perfectionem eius, qui ſtatus eſt maior perfectio corporis quàm omnis alia creata: ita humanitas per hanc vnionem ſubſtantialẽ fit verè, ac propriè natura ipſius Verbi diuini, & inſtrumentum coniunctum illius, & ideo illi debitum eſt, vt participet perfectiones ipſius Verbi, & vt ab illo dirigatur, & gubernetur tanquam à propria hypoſtaſi; eſt ergo hoc bonũ ſine vlla comparatione, maior perfectio illius humanitatis, quàm omnis alia perfectio creata aut creabilis; ergo.

Secundò, ſi conſideremus ipſum modum vnionis, in primis excedit in hoc omnia alia entia creata, quòd eſt in altiori ordine rerum, quàm reliqua omnia: ſicut enim gratia quamuis comparata ad ſubſtantiam animæ, ſit fortaſſe in eſſe phyſico, & in entitate minùs perfecta, quia eſt accidens, anima verò ſubſtantia, tamen ſecundũ gradum, vel ordinẽ rerum, conſtituitur in altiori ordine diuino, quia eſt quædam participatio diuinitatis eiuſque perfectionum, ſeu operationũ: eo modo, quo ſunt propriæ Dei, & non poſſunt eſſe connaturales ſubſtantiæ creatæ: ita hæc vnio licèt in ſe tantùm ſit quidam modus creatus, tamen quatenus attingit Deum ipſum in ſe, & illi intimè, & ſubſtantialiter coniungit naturam creatam, & facit vt ille qui eſt verus homo, ſit etiam verus Deus, non per participationem, ſed perſonaliter, & per eſſentiam, hac ratione pertinet ad quendam altiorem ordinem rerum, quàm ſit ordo naturæ, vel gratiæ adoptionis, cuius ſignum etiam eſt, quia hæc vnio non debetur naturæ, nec ſecundùm ſe, neque etiam vt habenti gratiam creatam quantumcunque perfectam: at verò gratia habitualis, & beatitudo ipſa, licèt non debeatur naturæ ſecundùm ſe, debetur tamen naturæ, vt habenti hunc modum vnionis ad Verbũ. Et hoc docuit optimè D. Th. infrà q. 7. artic. 13. ad 3. vbi dicit, gratiam vnionis non eſſe in genere gratiæ habitualis, ſed eſſe ſupra omne genus, ſicut ipſa diuina perſona, quod ſatis eſt, vt illa vnio ſit excellentius donum Dei quàm omne aliud creatum, quãuis fortaſſe in entitate ſua nõ excedat ipſam ſubſtantiam humanitatis, ſicut etiam donum ſanctificationis per gratiam, eſt maius quã ipſa creatio ſubſtantiæ, quamuis fortaſſe ipſa entitas gratiæ phyſicè non ſit perfectior, quia excellentia horum donorum, magis penſanda eſt ex modo, quo per illa Deus ipſe communicatur, quàm ex phyſica tantũ entitate. Et confirmatur, quia hic modus non ſolùm eſt ſupernaturalis, vt ſuprà oſtendimus, verũ etiã eſt maius opus Dei, quã opus creationis, vel glorificationis, quia, vt ſuprà q. 1. latè dictum eſt, diuina omnipotentia atque alia attributa, in illo magis oſtenduntur.

A Et ex his facilè eſt fundamentis contrariæ ſententiæ reſpondere, *Solutio argumenti.* quoad principale enim fundamentũ iam declaratum eſt, quomodo Incarnatio, tam ratione vnionis, quã Verbi vniti, excedat omnia alia dona Dei. Vnde ſolùm addendum eſt, hunc modum vnionis ſimpliciter, dicendum eſſe ſupernaturalem, multo magis quàm gratiam, vel viſionem beatam, quia multo minùs poteſt eſſe connaturalis creaturæ, & altiori modo coniungit illam Deo, ſupra totum debitum illius, ac denique magis in eo agitur ſupra omnes leges naturæ. Nec refert quòd hic modus non ſit entitas diſtincta omnino realiter à ſubſtãtia humanitatis, ſatis enim eſt, totum illud eſſe, quod habet, vt eſt modus, eſſe omnino ſupernaturale, non tantùm quia ſupernaturaliter B fit, ſed quia in ſe eſt quid ſupernaturale. Quod verò gratia aut viſio habeant proprias entitates ſupernaturales diſtinctas omnino ab entitate ſubſtantiæ, non arguit in eis maiorem ſupernaturalitatem, ſed in hoc modo maiorem quandam perfectionem, quia nõ pertinet ad modum accidentis, ſed ſubſtantiæ. Et indè etiam colligi poteſt, hunc modum eſſe magis ſupernaturalem: imò conſtitui (vt ita dicam) in ſupremo gradu ſupernaturalitatis, ſubſtantia enim omnino ſupernaturalis, ſi eſſet poſſibilis, altior eſſet, quàm accidens ſupernaturale, quia verò talis ſubſtantia omnino creata eſſe non potuit, ſolùm mediante hoc modo vnionis potuit aliquo modo conſtitui, illa enim ſubſtantia cõpoſita ex Verbo & humanitate, maximè ſupernaturalis cenſenda eſt.

C Ad primã confirmationem negatur aſſumptũ, ratio *Ad 1. confirma.* enim ſubſtantiæ perfectior eſt, quàm ratio ſenſibilis, quamuis illa communicari poſſit inanimatis, hæc verò ſolis animantibus, imò ex illa ratione ſequeretur maiorem perfectionẽ eſſe, habere ſenſum, quàm ſit vnio hypoſtatica, quia hæc communicari poteſt lapidi, illa verò non. Illud ergo, vt Caietanus notauit, ad ſummũ procedit in perfectionibus connaturalibus, quæ oriũtur ex propriis rerum principiis, imò addendum eſt, oportere, vt ſint perfectiones eiuſdem ordinis, & maximè in iis quæ non ſunt perfectiones ſimpliciter, ſed includunt imperfectionem, generaliter autẽ loquendo, ſæpe vniuerſalior perfectio, eſt maior ex ſuo genere, quia eſt ſimpliciter ſimplex: ita verò eſt in propoſito, quia conſtitutio ſuppoſiti eſt perfectio ſimpliciD ter, & ſubſtantialis, & ideo ex ſuo genere maior eſt, licèt poſſit pluribus rebus cõmunicari, quàm viſio quæ accidentalis perfectio eſt. Concedi tamen poteſt viſionem ex ea parte, qua eſt actus vitæ actuſque ſecundus, quoad modum, eſſe ſecundùm quid magis perfectam, quàm vnio hypoſtatica, per ſe ſumpta, & ex hac parte ſolùm poſſe communicari creaturæ rationali, ſicut nutritio ſimpliciter non eſt perfectior, quàm ratio ſubſtantiæ vel ſuppoſiti, & tamen propter modum non poteſt eſſe niſi à principio vitæ.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur poſ- *Ad 2. confirmat.* ſe potiùs retorqueri in confirmationem veritatis, quia per hanc vnionem excellentiori modo ſanctificatur anima, & deificatur, quàm per omne aliud E donum creatum, imò non ſolùm anima, ſed etiam corpus, quæ eſt alia excellentia huius vnionis, quæ animam, & carnem immediatè coniungit Deo, vnde ſine dubio eſt bonum præ omnibus eligendum. Quòd verò ex illa præcisè non ſequatur gaudium, niſi media aliqua cognitione, hoc pertinet ad exceſſum ſecundùm quid, quia prouenit ex modo vitaliter operandi. Et hinc etiam poſſet obiter ſolui dictum Auguſtini, quod hîc afferri ſolet, quòd *Mater* *Auguſt.* *Dei felicior fuit concipiendo mente, quàm ventre*, non eſt enim comparabilis illa conceptio, cum hac vnione, quia non fuit ita formaliter ſanctificata, & deificata, beata Virgo per conceptionem corporalem filij Dei ſicut

ſicut ipſa humanitas per vnionem, quanquam dictum illud ſuam habeat intelligentiam, infrà ſuo loco tractandam. Et hinc ad vltimam confirmationem dicitur, nullam eſſe illam comparationem ſumptam ex myſterio Euchariſtiæ, quia ibi non datur Chriſtus ſecundùm vnionem perſonalem, ſed ſolùm ſecundùm quandam realem præſentiam, & vnionem accidentalem ad effectus gratiæ creatæ & accidentalis ordinatam.

ARTICVLVS X.

Vtrùm vnio duarum naturarum in Chriſto ſit facta per gratiam.

16. Infr.q. 6. ar.6.Et veri.q. 29. ar.2. Et 3. d. 13. q. 3. artic. 1. P. ſec. q. 110.ar.2. & 3. 1. Art. 6. huius quæſt.

AD decimum ſic proceditur. Videtur, quòd vnio Incarnationis non ſit facta per gratiam. Gratia enim eſt accidens quoddam: vt in ſecunda parte habitum eſt. Sed humanæ naturæ vnio ad diuinam, non eſt facta per accidens: vt ſuprà oſtenſum *. Ergo videtur quòd vnio Incarnationis non ſit facta per gratiam.*

2. Præterea, Gratiæ ſubiectum eſt anima. Sed ſicut dicitur Coloſſ. 2. in Chriſto inhabitauit omnis plenitudo diuinitatis corporaliter: ergo videtur quòd illa vnio non ſit facta per gratiam.

3. Præterea, Quilibet Sanctus Deo vnitur per gratiam. Si igitur vnio Incarnationis fuit per gratiam, videtur quòd non aliter dicatur Chriſtus eſſe Deus, quàm alij Sancti homines.

* is. ante med.to.7.

*Sed contrà eſt, quod Auguſt. dicit in lib. 2. de Prædeſt. * Sanctorum: Ea gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicunque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus. Sed homo ille factus eſt Chriſtus per vnionem ad diuinam naturam. Ergo vnio fuit illa per gratiam.*

3. d. 13. q. 3.art.1. 1. 2. q. 110. art. 3.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut in ſecunda parte dictum eſt *, gratia dupliciter dicitur. Vno modo ipſa voluntas Dei gratis aliquid dantis: alio modo ipſum gratuitum donum Dei. Indiget autem humana natura gratuita Dei voluntate ad hoc, quòd eleuetur in Deum cùm hoc ſit ſupra facultatem ſuæ naturæ. Eleuatur autem humana natura in Deum dupliciter. Vno modo per operationem; qua ſcilicet Sancti cognoſcunt & amant Deum: alio modo per eſſe perſonale. Qui quidem modus eſt ſingularis Chriſto: in quo humana natura aſſumpta eſt ad hoc, quòd ſit in perſona filij Dei. Manifeſtum eſt autem quòd ad perfectionem operationis requiritur quòd potentia ſit perfecta per habitum: ſed quòd natura habeat eſſe in ſuppoſito ſuo, non fit mediante aliquo.*

Sic ergo dicendum eſt, quòd ſi gratia accipiatur ipſa Dei voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum ſeu acceptum aliquem habens, vnio Incarnationis facta eſt per gratiam: ſicut & vnio Sanctorum, ad Deum per cognitionem & amorem. Si verò gratia dicatur ipſum gratuitum Dei donum, ſic ipſum quod eſt humanam naturam eſſe vnitam perſonæ diuinæ, poteſt dici quædam gratia, in quantum nullis præcedentibus meritis hoc eſt factum, non autem ita quòd ſit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis vnio fiat.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd gratia, quæ eſt accidens, eſt quædam ſimilitudo diuinitatis participata in homine. Per Incarnationem autem humana natura non dicitur participaſſe ſimilitudinem aliquam diuinæ naturæ, ſed dicitur eſſe coniuncta ipſi diuinæ naturæ in perſona filij: maius autem eſt ipſa res, quàm ſimilitudo eius participata.*

3.d. 4. q. 3. art. 2. & q. 2. Et col. 2. l. 2. col. 3.

d *Ad ſecundum dicendum, quòd gratia habitualis eſt ſolùm in anima. Sed gratia, id eſt, gratuitum Dei donum quod eſt vniri diuinæ perſonæ, pertinet ad totam naturam humanam, qua componitur ex anima & corpore. Et per hunc modum dicitur plenitudo diuinitatis in Chriſto corporaliter habitaſſe: quia eſt vnita diuina natura non ſolùm animæ, ſed etiam corpori. Quamuis etiam poſſit dici, quòd dicitur habitaſſe in Chriſto corporaliter, id eſt, non vmbraliter, ſicut habitauit in ſacramentis veteris legis, de quibus ibidem ſubditur; quòd ſunt vmbra futurorum: corpus autem eſt Chriſtus, prout ſcilicet corpus contra vmbram diuiditur. Dicunt etiam quidam, quòd diuinitas dicitur in Chriſto habitaſſe corporaliter, id eſt, tribus modis, ſicut corpus habet tres dimenſiones. Vno modo, per eſſentiam, præſentiam, & potentiam: ſicut in cæteris creaturis: alio modo, per gratiam gratum facientem, ſicut in ſanctis: tertio modo, per vnionem perſonalem: quod eſt proprium ſibi.*

Vnde patet reſponſio ad tertium: quia ſcilicet vnio Incarnationis non eſt facta ſolùm per gratiam habitualem, ſicut alij ſancti vniuntur Deo, ſed ſecundùm ſubſiſtentiam ſiue perſonam.

a COMMENTARIVS.

EXplicuit hactenus D. Thom. perfectionem eſſentialem huius vnionis, & veluti phyſicam naturam eius. In his autem trib. vltimis articulis docet, quid ſit hæc vnio in genere gratiæ, ſeu quomodo ſit hoc opus gratiæ gratuitò collatæ humanæ naturæ, & obiter declarat nonnullas cauſas præſertim extrinſecas Incarnationis. Ad intelligendũ ergo titulũ præſentis articuli aduertendũ eſt, tribus modis poſſe exiſtimari, hanc vnionem factam eſſe per gratiam, ſcilicet effectiuè, diſpoſitiuè, & formaliter, alia enim genera cauſarũ in præſenti locũ non habẽt, vt per ſe cõſtat. Rurſus gratiam diſtinguit D. Th. in corpore articuli vno modo ſignificare gratuitam Dei voluntatẽ, alio verò quodlibet gratuitũ donũ Dei. Vnde fit etiã, vt hæc gratia in increatam, & creatã diſtinguatur, & iuxta varias ſignificationes, variæ quæſtiones ſub hoc vno titulo comprehendi poſſunt, quas omnes videtur D. Thom. complexus, omnibus enim illis ſatisfacit. D.Tho.

b Dicit ergo primò, hanc vnionem eſſe per gratiam, 1. Concl. quæ eſt gratuita Dei voluntas, quia eſt ſupra facultatem totius naturæ, & ſupra omnia merita, in qua concluſione aſſignat cauſam efficientem, quam dicit eſſe ſolam diuinam voluntatem, non vtcunque operantẽ, ſed vt eleuantem naturam, ſupra totum debitum, & meritum ſuum, ſub qua ratione illa voluntas, gratia vocatur, & in hoc genere cauſæ dici poteſt vnio hæc facta per gratiam increatam.

Dicit ſecundò, non eſſe factam hanc vnionem per 2. Concl. aliquam gratiam habitualem, & inhærentem ipſi humanitati. Ratio eſt, quia hæc vnio non eſt aliqua operatio, ſed eſt communicatio ipſius eſſe perſonalis filij Dei: at verò gratia habitualis ordinatur ad operationẽ; ergo. In qua concluſione intendit D. Thom. exclu- D. Tho. dere hanc gratiã, quoad omne genus cauſæ, pro certo n. ſupponit, non poſſe eſſe formalem, quia eſt accidẽs, quod ſuprà etiam diſputatione ſexta probatum eſt, quod verò non ſit efficiẽs, vel diſponens, optimè probat ratione adducta, quia habitus ſolùm ad operationem diſponit, & ſolã illam efficit. Et confirmat hoc, argumento proportionali: nã in nobis natura nõ eſt in ſuppoſito ſuo, medio aliquo habitu; ego neque in Chriſto. Quod argumentum videri poteſt nõ omnino efficax, quia hæc vnio in Chriſto non fit eodẽ prorſus modo, ac in nobis. Sed quomodo in hoc teneat proportio, in ſequẽti diſputatione latiùs oſtendemus. Vltimò eſt in hac cõcluſione aduertendum, quamuis D. Th. ſpecialiter locutus fuerit de gratia habituali, ſub ea tamen comprehendiſſe, non ſolùm habitum exiſtẽtem in eſſentia animæ, ſed etiam habitus potentiarũ, imò addo extẽdi hoc debere ad actus, & ad omne auxilium creatum ad operationem ordinatum, de his enim

nim omnib. ratio D.Thom. procedit, quia hæc omnia ordinãtur ad operationem, vt diſpoſitiones, vel principia earum, vel ſi ſint operationes ipſæ, multo minùs poſſunt ipſæ concurrere ad conſtitutionem ſuppoſiti, cùm ab illo procedant, vt in nobis etiam videre eſt.

3. Concl. Dicit tertiò, hanc vnionem eſſe gratuitum Dei donum, ſeu quandam gratiã, in quãtum gratis à Deo facta eſt, nullis præcedẽtibus meritis, quo ſenſu, vel etiã iuxta primã cõcluſionem locutus videtur Auguſt. lib. de prædeſt. Sanctor. c. 15. quẽ hîc affert D.Th. in argumento ſed contrà. (D.Tho. Auguſt. Caiet.) In qua concluſione Caiet. aduertit nõ dixiſſe D.Th. vnionem factã eſſe per gratiam, ſed ipſam eſſe gratiam, quod veriſſimum eſt, loquẽdo de ipſa ſubſtantiali vnione, quæ, vt ſuprà diximus, eſt modus ſupernaturalis omnino gratis collatus humanæ naturæ, non per aliam gratiam, ipſa n. vnio eſt veluti formalis ratio cõiunctionis humanitatis cum Verbo: vnde ſi loquamur de humanitate, dici poteſt vnita Verbo per gratiã, nõ diſpoſitiuè, ſed quaſi formaliter, per ipſam vnionẽ, quæ gratia quædam eſt. Addo relationem etiã vnionis poſſe dici gratiã factam per ipſam coniunctionem ſubſtãtialem, tanquam per fundamẽtum ſuum, quãquam relatio nõ debeat cenſeri diſtincta gratia ab ipſo fundamento, ex quo naturaliter reſultat. Denique Verbum ipſum poteſt dici gratia collata humanitati, quia, vt ſuprà dictũ eſt, illi eſt datum, vt terminus ſubſtãtialis depẽdentiæ illius, vnde per ſe ipſum illam ſanctificat: & hoc modo poteſt dici facta hæc vnio per gratiã, nõ tanquam per formam, aut per aliam cauſam propriã, ſed tãquam per terminũ ipſius vnionis, quanquam verum ſit, illam particulam, *per*, non propriè ad hanc ſignificationem accommodari.

Sed contra hanc concluſionem ſic expoſitam poteſt obiici ratio illa facta pro ſecunda concluſione, quia in nobis nõ vnitur natura ſuo ſuppoſito, per aliquid quod mediet inter ipſam & ſuam ſubſiſtentiam, neque etiam per modum mediũ; ergo neque in hac vnione requiritur. Sed hæc obiectio ſuprà expedita eſt, negãdo conſequentiã, quia in nobis ſubſiſtentia, non eſt res diſtincta, ſed modus intrinſecus naturæ: at verò in hac vnione, ſubſiſtẽtia Verbi, eſt res omnino diſtincta à natura, & ideo neceſſe eſt, vt modus vnionis inter illa intercedat. Itaque ratio illa fuit efficax ad ſecũdam concluſionẽ, quia ibi excludebatur gratia accidentalis, non verò vrget cõtra hanc tertiã, quia gratia, de qua ſermo eſt in hac concluſione, eſt ſubſtantialis.

c Argumentum primum D. Th. eſt facile, & rectè concluditur vnionem hanc non eſſe factam per aliquã gratiam, quæ ſit accidens animæ. D. Thom. autem in ſolutione, non eſt contentus hoc concedendo, ſed voluit etiam illud probare, quia per gratiam accidentalem ſolam communicatur homini quædam participata ſimilitudo diuinæ naturæ: per Incarnationem verò confertur ipſa perſona filij Dei. Vnde concludit hanc gratiam eſſe altioris ordinis ab omni gratia accidentali, & conſequenter non fieri per illam.

Paulus. d In ſecũdo argumento explicat D.Thom. illum locũ Pauli ad Coloſ. 2. *In quo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, & tres adhibet expoſitiones, quarũ tertiam nõ affirmat, ſed refert tantùm, quia non eſt expoſitio, ſed metaphorica quædam accommodatio, illo enim modo etiam poſſet dici Deus habitare in rebus omnibus corporaliter, quia ſicut corpus habet tres dimenſiones, ita Deus eſt in omnibus rebus, per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, duæ verò priores expoſitiones ſunt optimæ, & literales. Prima, vt corporaliter ſignificet, id eſt, verè, & non per figuras, aut vmbram. Secunda, vt illa voce ſignificatũ ſit Verbũ non tantũ in anima, ſed etiã in carne Chriſti habitaſſe per hãc vnionẽ, & vtraque eſt Auguſt. epiſt. 57. (Auguſt.) ad Dardanum circa finem, vbi poſteriorem magis

A probare videtur, & mihi maximè placet: ſi ita explicetur, quòd plenitudo diuinitatis dicatur fuiſſe in Chriſto corporaliter, quia ex Verbo diuino, & humana natura corporea, vna ineffabilis ſubſtantia corporalis cõpoſita ſit, ſicut anima poteſt dici habitare corporaliter in homine, non quia in corpus conuerſa ſit, ſed quia ita eſt vnita corpori, vt cum illo vnam perſonam corpoream componat, & hoc modo dicit Aug. per illud *corporaliter*, idem ſignificatum eſſe, quod illis verbis, *Verbum caro factum eſt*, & Theodor. ibi, *Corporaliter*, (Theodor.) inquit, *id eſt, tanquam in proprio corpore, non enim ſingularem aliquã gratiã accepit, vt Moyſes, Deus enim eſt & homo, & id quod videtur, vnitam habet vnigeniti diuinitatẽ*, & Theophyl. *Habitauit*, inquit, *in eo corporatus, & vna* (Theophyl.) B *ſubſtantia cum eo quod aſſumpſit*, quod explicat exemplo animæ, & corporis, quod ex Cyril. refert, & hoc teſtimonio in hoc ſenſu vtitur Gelaſ. Pap. (Gelaſ. Pap.) lib. de duabus naturis circa medium. Aliam verò expoſitionem ſeu potiùs amplificationem primæ expoſitionis ſuprà poſitæ habet Proſper. lib. ſententiarum Aug. ſententia (Proſper.) 293. Vbi inquit diuinitatem dici habitare in Chriſto corporaliter, quia in illo implentur omnia, quæ in antiquis vmbris figurata ſunt, *Vt ſic quodammodo* (inquit) *vmbrarum præcedentium ipſe ſit corpus*, id eſt, figurarum illarum ipſe ſit veritas.

ARTICVLVS XI.

a *Vtrùm vnionem Verbi incarnati aliqua merita præceſſerint.*

C *AD vndecimum ſic proceditur. Videtur, quòd vnio Incarnationis fuerit aliqua merita ſubſecuta. Quia ſuper illud Pſal. 32. Fiat miſericordia tua ſuper nos, quemadmodum, &c. dicit gl. * Hîc inſinuatur deſiderium Prophetæ de Incarnatione, & meritum impletionis. Ergo Incarnatio cadit ſub merito.*

(17. 1. 2. q. 98. ar. 4. c. & 3. diſt. 4. q. 3. art. 1. & Rom. 1. l. 3. col. 2. fin. & Heb. 1. l. 4. col. 3. * innuitur in gl. interlineari, ibid. * Lib. 13. c. 20. circa finem.)

*2. Præterea, Quicunque meretur aliquid, meretur illud ſine quo illud haberi non poteſt. Sed antiqui Patres merebantur vitam æternam, ad quam peruenire non poterant, niſi per Incarnationem, dicit enim Gregor. * in lib. 13. Moral. Hi qui ante Chriſti aduentum in hunc mundum venerunt, quantamlibet iuſtitiæ virtutem haberent ex corporibus educti, in ſinum cœleſtis patriæ ſtatim recipi nullo modo poterant: quia nondum ille venerat, qui iuſtorum animas in* D *perpetua ſede collocaret. Ergo videtur quòd meruerint Incarnationem.*

*3. Præterea, * De beata Virgine cantatur, quòd Dominum omnium meruit portare. Quod quidem factum eſt per Incarnationem. Ergo Incarnatio cadit ſub merito.* (* In officio illius ad Mat.)

*Sed contrà eſt, quod Auguſtinus dicit in libro * de prædeſtin. Sanctorum. Quiſquis in capite noſtro præcedentia merita ſingularis illius generationis inuenerit, ipſe in nobis præcedentia merita multiplicatæ regenerationis inquirat. Sed nulla merita præceſſerunt regenerationem noſtram: ſecundùm illud ad Titum 3. Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit per lauacrum regenerationis. Ergo nec illam Chriſti generationem aliqua merita præceſſerunt.* (* Cap. 15. non procul. à fin. tom. 7.)

E b *Reſpondeo dicendum, quòd quantum ad ipſum Chriſtũ, manifeſtũ eſt * ex præmiſſis, quòd nulla eius merita potuerũt præcedere vnionẽ.* (* Artic. præcedẽt.) *Non enim ponimus, quòd ante fuerit purus homo, & poſtea per merita bonæ vitæ, obtinuerit eſſe filius Dei, ſicut poſuit Photinus: ſed ponimus quòd à principio conceptionis ille homo verè fuerit filius Dei, vtpote non habens aliam hypoſtaſim, quam filij Dei: ſecundùm illud Luc. 1. Quod ex te naſcetur, ſanctum, vocabitur filius Dei. Et ideo omnis operatio illius hominis ſubſecuta eſt vnionem. Ergo nulla eius operatio potuit eſſe meritum vnionis.*

c *Sed neque etiam opera alterius cuiuſcunque hominis potuerunt eſſe meritoria huius vnionis ex condigno. Primò quidem: quia opera meritoria hominis propriè ordinantur ad beatitudinem, quæ eſt virtutis præmium, &*

conſi

conſiſtit in plena Dei fruitione. Vnio autem Incarnationis cùm ſit in eſſe perſonali, tranſcendit vnionem beatæ mentis ad Deum, quæ eſt per actum fruentis. Et ideo non poteſt cadere ſub merito. A

Secundò, quia gratia non poteſt cadere ſub merito: quia eſt merendi principium. Vnde multo minus Incarnatio cadit ſub merito, quæ eſt principium gratiæ: ſecundùm illud Ioan.1. Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt.

Tertiò, quia Incarnatio Chriſti eſt reformatiua totius humanæ naturæ. Et ideo non cadit ſub merito alicuius hominis ſingularis; quia bonum alicuius puri hominis non poteſt eſſe cauſa boni totius naturæ.

d *Ex congruo tamen meruerunt ſancti Patres Incarnationem, deſiderando & petendo: congruum enim erat vt Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.* B

Et per hoc patet reſponſio ad primum.

Ad ſecundum dicendum, quòd hoc eſt falſum, quòd ſub merito cadit omne illud, ſine quo præmium eſſe non poteſt: quædam enim ſunt, quæ non ſolùm requiruntur ad præmiũ, ſed etiam præexiguntur ad meritum, ſicut diuina bonitas, & eius gratia, & ipſa hominis natura. Et ſimiliter Incarnationis myſterium eſt principium merendi: quia de plenitudine Chriſti omnes accepimus, vt dicitur Ioan. 1.

e *Ad tertium dicendum, quòd beata Virgo dicitur meruiſſe portare Dominum omnium: non quia meruit ipſum incarnari; ſed quia meruit ex gratia ſibi data illum puritatis & ſanctitatis gradum, vt congruè poſſet eſſe mater Dei.*

COMMENTARIVS.

QVoniam dictum eſt vnionem hanc eſſe gratiam, id eſt, gratuitum donum, quod merita excludit, ideo D. Thom. quæſtionẽ hanc hoc loco mouet, quæ de omni merito tam de condigno, quàm de congruo, & tam ipſius Chriſti, quàm cuiuſcunque alterius intelligitur. Quod autem D. Thom. interrogat an præceſſerint merita, non intelligit de tempore, aut duratione, ſed an præceſſerint tanquam ratio, & cauſa huius vnionis.

1. Conclu. D. Thom. b Reſpondet autem tribus aſſertionibus. Prima eſt, non potuiſſe Chriſtum mereri Incarnationem ſuam, ratio eſt, quia operatio meritorum Chriſti ſubſecuta eſt vnionem; ergo non præceſſit illam vt meritũ eius. D Quæ ratio ſupponit vnum principium fidei, ſcilicet, humanitatem Chriſti, non prius tempore fuiſſe conceptam, quàm vnitam, quod inferiùs tractandum eſt, ſupponit etiam meritum debere antecedere præmiũ, de quo dicemus latè diſputatione ſequenti.

2. Concl. D. Thom. c Secunda concluſio eſt, nullum alium hominem potuiſſe mereri de condigno hanc vnionem. Primò quia meritum hominis ex ſe ſolùm ordinatur ad beatitudinem, hæc verò vnio eſt bonum alterius ordinis. Secundò, quia omne tale meritum fundatur in gratia, cuius principium, & fons eſt Incarnatio. Tertiò, quia nullus homo potuit mereri de condigno reparationem totius generis humani, & conſequenter nec Incarnationem, per quam ipſum reparatur. Ex quibus rationibus prima & tertia ſunt perſpicuæ, & habent E locum etiam reſpectu Angelorum ad quos hæc concluſio extendenda eſt, & mea ſententia etiam principia in quibus fundatur ſecũda ratio, communia ſunt Angelis, habet verò ſpecialem difficultatem ratio illa quam in ſequenti diſputatione commodiùs tractabo.

3. Concl. D. Thom. d Tertia concluſio eſt, de congruo ſanctos Patres meruiſſe Incarnationẽ deſiderando, & petendo illam, quia congruum erat vt Deus exaudiret homines ſibi amicos, & obedientes, & iuxta hanc cõcluſionem explicat in ſolutione ad primum gloſſam ſuper id Pſal. 32. *Fiat miſericordia tua Domine ſuper nos, ſicut ſperauimus in te*, dicentem, ibi inſinuari deſiderium Prophetæ de Incarnatione, & meritum impletionis, quod non inuenio expreſsè in aliqua gloſſa: ſumi verò poteſt ex Gloſſa ordinaria coniuncta cum interlineari, quæ ex Auguſt. deſumpta eſt ſuper illum Pſalmum. Auguſt.

Gloſſ.

e In ſolutionibus argumentorum ſola ſolutio ad tertium eſt valde notanda: nam ſpecialiter de Virgine inquirit an meruerit Incarnationem, vel concipere Deum. Et reſpondet D. Thom. non meruiſſe Virginem, vt Deus fieret homo, ſed meruiſſe illum puritatis, & ſanctitatis gradum, vt congruè poſſet eſſe mater Dei. Quæ reſponſio indiget longa expoſitione, & diſputatione ſtatim tractanda.

ARTICVLVS XII.

Vtrùm gratia vnionis fuerit homini Chriſto naturalis.

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur, quòd gratia vnionis non fuerit homini Chriſto naturalis. Vnio enim Incarnationis non eſt facta in natura, ſed in perſona, vt dictum eſt: ſed vnumquodque denominatur à termino. Ergo gratia illa magis debet dici perſonalis, quàm naturalis.* 19. Infr. q.7. art.13.2. & q.34. art.3.2. & 3.diſt. 4.3.art. 2.q.1.ar. 1.& 2. huius q.

2. Præterea, Gratia diuiditur contra naturam: ſicut gratuita quæ ſunt à Deo, diſtinguuntur contra naturalia, quæ ſunt à principio intrinſeco. Sed eorum, quæ ex oppoſito diuiduntur, vnum non denominatur ab alio. Ergo gratia Chriſti non eſt ei naturalis C

3. Præterea, Naturale dicitur quod eſt ſecundùm naturam. Sed gratia vnionis non eſt naturalis Chriſto ſecũdùm naturã diuinam (quia ſic conueniret etiam aliis perſonis) nec etiam naturalis eſt ei ſecundùm naturam humanam: quia ſic conueniret omnibus hominibus, qui ſunt eiuſdem naturæ cum ipſo: igitur videtur, quòd nullo modo gratia vnionis ſit Chriſto naturalis.

Sed contrà eſt, quod Aug. dicit in Enchirid. in humana naturæ ſuſceptione fit quodammodo ipſa gratia illi homini naturalis, quia nullum poſſit admittere peccatum.* c.40.poſt med.to.3.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ſecundùm Philoſophum in quinto Metaphyſ.* natura vno modo dicitur ipſa natiuitas, alio modo eſſentia rei. Vnde naturale poteſt aliquid dici ſimpliciter. Vno modo, quod eſt tantùm ex principiis eſſentialibus rei: ſicut igni naturale eſt ſurſum ferri. Alio modo dicitur eſſe homini naturale, quod ab ipſa natiuitate habet: ſecundùm illud Eph. 2. Eramus natura filij iræ. Et Sap. 12. Nequam eſt natio eorum, & naturalis malitia ipſorum.* Lib.5. met.tex. 5.tom.3.

c *Gratia igitur Chriſti ſiue vnionis, ſiue habitualis non poteſt dici naturalis, quaſi cauſata ex principiis humanæ naturæ in Chriſto. d quamuis poſſit dici naturalis, quaſi proueniens in naturam humanam Chriſti, cauſante diuina natura ipſius.*

e *Dicitur autem naturalis vtraque gratia in Chriſto, in quantum eam à natiuitate habuit, quia ab initio conceptionis fuit natura humana diuinæ perſonæ vnita, & anima eius fuit munere gratiæ repleta.*

Ad primum ergo dicendum, quòd licèt vnio non ſit facta in natura, eſt tamen cauſata ex virtute diuinæ naturæ, quæ eſt verè natura Chriſti: Et etiam conuenit Chriſto à principio ſuæ natiuitatis.

Ad ſecundum dicendum, quòd non ſecundùm idem dicitur gratia & naturalis, ſed gratia quidem dicitur, in quantum non eſt ex merito: naturalis autem dicitur, in quantum eſt ex virtute diuinæ naturæ in humanitate Chriſti ab eius natiuitate.

Ad tertium dicendum, quòd gratia vnionis non eſt naturalis Chriſto ſecundùm humanam naturam, quaſi ex principiis humanæ naturæ cauſata: & ideo non oportet quòd conueniat omnibus hominibus. Eſt tamen naturalis ei ſecundùm humanam naturam, propter proprietatem

nati

natiuitatis ipſius, prout ſic conceptus eſt ex Spiritu ſancto, vt eſſet idem naturalis filius Dei & hominis. Secundùm verò diuinã naturam eſt ei naturalis, in quantam diuina natura eſt principium actiuum huius gratiæ. Et hoc conuenit toti Trinitati, ſcilicet huius gratiæ eſſe actiuum principium.

COMMENTARIVS.

QVoniam eſſe gratiam, & eſſe naturalem vnionem videntur inter ſe pugnantia, cũ dictum ſit, vnionem hanc eſſe gratiam, omnino gratis conceſſam, ideo D Th. inquirit, an hoc non obſtante, poſſit hæc gratia eſſe Chriſto naturalis. Notandi verò ſunt ſinguli termini in tit. poſiti. In primis enim gratia vnionis variis modis ſumi poteſt, primò extrinſecè poteſt dici gratia vnionis, quæ effectiuè facit vnionem, ſcilicet diuina voluntas, quæ acceptio non eſt propria, neq; vſitata. Secundò poteſt etiam extrinſecè dici gratia vnionis, omnis gratia reſultans ex vnione, ſeu debita ratione vnionis, & hoc modo ipſa gratia habitualis Chriſti, quatenus illi data eſt ratione vnionis, poſſet gratia vnionis appellari, tamen hoc etiam improprium eſt, & præter conſuetudinem, vnde nec de hac gratia mouetur hæc quæſtio, quanquam propter connexionem doctrinæ D. Th. etiam de illa reſpondetit. Tertiò ergo gratia vnionis propriè, & intrinſecè dicitur ipſa vnio ſubſtantialis, quia verò in hac vnione interueniunt, ſeu donatur humanæ naturæ, & modus vnionis, quo ipſa eſt in Verbo, & ſubſiſtentia increata Verbi, quæ terminat dependentiam eius, ideo hoc nomen gratia vnionis vtriq; ſolet accommodari: nã & ipſa Verbi perſona poteſt dici gratia vnionis, quia eſt donũ gratuitum humanitati conceſſum, vt ſumitur ex D. Th. inf. q. 6. ar. 6. & q. 7. art. 11. & ex hac parte ſolet interdum gratia vnionis dici infinita, & increata: ipſa etiam vnio, ſeu modus vnionis propriè vocatur gratia vnionis, vt cõſtat ex eodem D. Th. inf. q. 7 ar. 13. & hoc modo potiſſimum ſumitur in hoc ar. vt conſtat ex corp. eius, & ſolut. ad 3. vbi dicitur, gratiam vnionis eſſe actiuè à tota Trinitate.

Gratia vnionis multipliciter.

Alius terminus in titulo poſitus eſt, Chriſtus homo, de quo Caiet. aduertit, non ſine cauſa quæſitum eſſe de Chriſto homine, & non de Chriſto abſolutè, vt denotetur, ſermonem eſſe de ſuppoſito diuino, non ſecundum ſe, ſed ſubſiſtente in humanitate, Chriſtus enim non exiſtit ſimpliciter per vnionem, ſed per eam conſtitutus eſt Deus homo, & de illo ſic conſtituto quæritur, an ſit illi hæc vnio naturalis.

Chriſtus homo.

b Et hic eſt tertius terminus huius tituli, quem D. Th. in corpore diſtinguit, dicitur enim aliquid naturale, quia manat ex principiis naturæ, ſub quo membro comprehendi poteſt, quidquid eſt naturæ debitum, aut quidquid eſt conſentaneum, aut proportionatum viribus naturæ; ſiue ſemper conueniat, ſiue non, quo fit, vt naturale hîc non ſumatur, prout diſtinguitur contra liberũ; quare D. Thom. hoc loco acceptionis illius non meminit. Alio verò modo dicitur naturale, quòd à principio natiuitatis ineſt, quod poſterius membrum Caiet. ſubdiuidit: nam interdum aliquid conuenit à natiuitate ſolùm concomitanter ſecundùm durationem, quomodo gratia dicitur concreata Angelis, vel Adæ, vel cæcitas dicitur coniuncta cæco à natiuitate, aliquando verò conuenit aliquid à natiuitate, & ex vi ipſius natiuitatis, quomodo dicitur homo naſci in peccato originali, & eſſe natura filius iræ, ad Eph. 2. D. Th. autem in art. indifferenter videtur vti hac voce, & ita ſimpliciter quærit, an viſio ſit aliquo modo naturalis Chriſto homini.

Naturale multipliciter dici. *Caiet.* *Paulus.*

c Reſpondet tribus aſſertionibus, prima eſt, Gratia vnionis non poteſt dici naturalis homini Chriſto, tanquã prouenieus ex principiis humanæ naturæ. Hanc non probat D. Thom. quia per ſe nota eſt ex ſuprà dictis, intelligit autem non prouenire ex principiis

P. Concl. D. Tho.

A humanæ naturæ, non ſolùm quia ab illis non cauſatur, ſed etiam quia nullo modo illi debita eſt.

d Secunda concluſio eſt: Hæc vnio dici poteſt naturalis Chriſto homini, tanquam proueniens in humanam naturã, cauſata à diuina natura ipſius Chriſti, dicitur enim naturale alicui, quod per proprias vires ſuæ naturæ facit. Et hanc concluſionem extendit D. Th. ad gratiam etiam habitualem Chriſti Domini. Nec refert quòd hæc gratia non proueniat à diuinitate in humanitatem neceſſitate naturæ, ſed liberè, vt Durand & alij obiiciunt: quia, vt iam dixi, hîc non ſumitur naturale vt diſtinguitur à libero, actus n. amoris Dei, viribus naturæ à voluntate noſtra factus, dicitur ei naturalis, quamuis liberè fiat. Eſt verò notanda B nonnulla differentia inter gratiam vnionis & habitualem, gratia n. vnionis cùm ſit prima omniũ in Chriſto, licet in dicto ſenſu poſſit dici naturalis, quia virtute naturali diuinitatis fit, nõ tamen poteſt dici naturalis, tanquã aliquo modo debita homini Chriſto, quia nec debetur humanæ naturæ, nec diuinæ, vt per ſe conſtat: at verò gratia habitualis, quia in Chriſto ſupponit aliam, nõ ſolũ eſt naturalis dicto modo, ſed etiam quia debetur humanitati iã vnitæ, & idẽ eſt de omnib. gratiis, quæ ſupponũt Chriſtũ conſtitutũ Deum hominẽ.

2. Concl. D. Tho.

Tertia concluſio eſt, hanc gratiam poſſe dici naturalem, quia ab initio conceptionis fuit collata humanitati, quæ etiam extenditur ad habitualem gratiam. Sed circa hanc concluſionem eſt aduertendum, aliud eſſe loqui de Chriſto homine, aliud de humanitate C ipſa, ſi enim de Chriſto homine loquamur, poteſt dici illi connaturalis hæc gratia, nõ ſolùm concomitanter, ſicut poteſt dici connaturalis gratia Angelis, ſed etiam quia ex vi illius actionis, per quam fuit homo productus, habet hanc gratiam. Et ratio eſt, quia hæc gratia vnionis non ſupponit Chriſtum in eſſe Dei hominis, ſed conſtituit illum tanquam terminum ſuum proprium, & intrinſecum: vnde ſicut vnaquæque res dicitur habere ex vi ſuæ generationis, id quod habet per illam, quatenus per illam producitur: ita Chriſtus dicitur habere hanc vnionem ex vi ſuæ conceptionis. At verò oportet diſtinguere in ipſa conceptione Chriſti, ipſam actionem effectiuam humanitatis, ab actione vnitiua. Nam, quod dictum eſt, procedit de a- D ctione vnitiua, ex vi cuius conuenit huic compoſito, quod eſt Chriſtus, vnio humanitatis ad Verbum, quæ eſt de intrinſeca ratione illius, & hoc modo dicitur ei naturalis. Secus verò eſt reſpectu actionis productiuæ humanitatis: nam ex vi eius etiam ſi intelligatur eſſe ab Spiritu ſancto, & ex Virgine, non habet Chriſtus gratiam vnionis, niſi tantùm concomitanter, quia data eſt ſimul cum illa, non ex vi illius, neque ex debito illius, aliàs humanitati ſic formatæ ſeu effectæ, ex vi talis productionis debita eſſet vnio, quod eſt omnino falſum, quia illæ duæ actiones non habent inter ſe naturalem colligantiam, ita vt priori debeatur poſterior, ſed de facto habuerunt ex volũtate Dei. E Vnde fit, vt reſpectu humanitatis non poſſit dici hæc vnio illi connaturalis, eo q; à principio conceptionis illi data ſit, niſi tãtùm cõcomitãter eo modo, quo gratia fuit connaturalis Adæ vel Angelis, qui eſt modus ſatis improprius, at verò gratia habitualis, & Chriſto homini, & humanitati ipſi vnitæ poteſt dici connaturalis tãquam vtriq; debita ex vi talis conceptionis totalis, & integræ, vt includit duplicem actionem ſuprà dictam.

3. Concl. D. Tho.

Sed quæres, quomodo ſimpliciter loquendum ſit, tota enim hæc quæſtio videtur eſſe de modo loquendi: nam res ipſa conſtat, & D. Th. non reſpondit ſimpliciter, ſed tantùm ſub diſtinctionib. & eodem modo procedunt alij Theologi, Alenſ. 3. p. q. 8. membr. 3. ar. 4. Bonauen. in 3. diſt. 4. ar. 2. q. 3. Richard. ar. 3. q. 2. vbi Durand. q. 3. tam gratiam vnionis quàm habitualem

Dubium. *Alenſ.* *Bonau.* *Richard.* *Durand.*

tualem, negat, propriè dici poſſe naturales Chriſto, quia non ex neceſſitate naturæ, ſed merè gratis cōmunicantur. *Solutio.* Sed iam dictum eſt non hîc ſumi naturale vt diſtinguitur contra liberum. Et fortaſſe ad tollendam æquiuocationem eſſet melius nō loqui ſimpliciter, ſed cum aliquo addito, vel explicatione. In rigore tamen dicendum videtur, aliquid dici poſſe naturale, vel ſimpliciter & abſolutè, quia eſt in ſe ens pertinens ad ordinem naturæ, vel relatiuè, ſeu reſpectu alicuius, quomodo gloria poteſt dici naturalis gratiæ: vnio ergo, ſeu gratia vnionis nō poteſt ſimpliciter, & abſolutè dici naturalis, ſed ſupernaturalis, vt ſuprà ſæpe demonſtratum eſt. Neq; vt dicatur ſimpliciter naturalis ſufficit vt Deo ſit cōnaturale efficere illam, aliàs etiam iuſtificatio, vel gratia ipſa poſſet dici res naturalis. At verò relatiuè, ſeu reſpectu Chriſti poteſt dici hæc gratia illi naturalis, duplici illo modo à D. Th. explicato & prior ſolū tribuitur huic homini ſecundū quandam communicationem idiomatum, quia enim hic homo eſt Deus, & Deus per vires naturæ ſuæ facit hāc vnionem, ideo dicitur connaturalis huic homini. Poſterior autem modus propriè conuenit Chriſto Deo homini, vt eſt terminus reſultans per hanc vnionem.

DISPVTATIO X.
In octo ſectiones diſtributa.

De cauſis Incarnationis præſertim meritoria.

Diximus de eſſentia & excellentia huius myſterij, vbi etiam oſtendimus quomodo ſupernaturale ſit, & ad ordinem gratiæ ſuperiori quodam modo pertineat: ſequitur iam, vt de illius cauſis dicamus. Ex quatuor autem cauſis, quæ ad effectum aliquem concurrere poſſunt, materialis, & formalis propriè non habent locum in hac vnione, quia non fit in ea compoſitio materiæ & formæ, vt dictum eſt, quanquam extrema compoſitionis, ſcilicet humanitas & Verbum, poſſint tanquam cauſæ, vel principia eius conſiderari, vt Verbum ſit tanquam actus & forma, humanitas verò tanquam ſubiectum ſeu materia, quæ actuatur: de quibus agendū eſt cum D. Thom. q. 3. & 4. De cauſa autem finali huius myſterij, latiſſimè dictum eſt ſuprà in q. 1. Solùm ergo ſupereſt dicēdum de efficiente, quæ in phyſicam, ſeu propriè efficientem cauſam, & meritoriam diſtingui poteſt, & de vtraque dicemus. Et addemus etiam aliquid de cauſa diſpoſitiua, tum quia cōiuncta quodam modo eſt cum cauſa meritoria: tum quia D. Thom. in his articulis præſertim 10. & 11. has tres cauſas indicauit.

SECTIO I.

Quæ ſit, vel eſſe poſſit cauſa efficiens huius myſterij.

1. Cōcluſ. Conci. Lateran. Conc. Toletan. VI. Dico primò, Deus, & tota Trinitas eſt cauſa principalis efficiens hoc myſterium. Eſt concluſio de fide definita in Concil. Lateran. ſub Mart. 1. can. 2. & in Concil. Lateran. ſub Innoc. III. & habetur in c. firmiter, de ſumma Trinit. & fide Cathol. in Concil. Tolet. VI. & XI. in confeſſionibus fidei, & tradit illam *Auguſt.* frequenter Auguſt. 1. de Trin. c. 4. in Enchirid. c. 38. tract. 10. & 12. in Ioan. & paſſim alij Patres de hoc myſterio diſputātes: & ſumitur ex Scriptura ſacra, in qua *Paulus.* ipſi Filio tribuitur humanæ naturæ aſſumptio, ad Hebr. 2. *Non Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit.* Ad Philip. 2. *formam ſerui accipiens.* aſſumere autem includit efficere vnionem, vt ſuprà dictum eſt. Patri, propter efficientiam tribuitur, quod miſerit filium ſuum, ad Gal 4. *miſit Deus filium ſuum factum ex muliere.* Denique Spiritui ſancto appropriatur hoc *Luc. Matth.* opus Luc. 1. & Matth. 1. Ratio verò eſt, quia omnia

A opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa: procedunt enim à trib. perſonis, vt ſunt vnum in natura, & voluntate, atque adeò in actione & operatione, iuxta illud Ioan. 5. *Pater meus vſque modò operatur, & ego operor,* & Ioan. 10. *quæ Pater facit, hæc & Filius ſimiliter facit,* vt bene explicat Damaſc. lib. 3. fidei, cap. 14. & 15. *Ioan. Damaſc.* At verò hoc myſterium, vt effectiuè procedit à Deo, eſt vnum ex operibus, quæ ad extra fiunt; ergo.

2. Concl. Dico ſecundò, Deus ſolus eſt proxima cauſa principalis huius myſterij, nec potuit creatura vlla ad illud concurrere per modum cauſæ principalis proximæ. Voco autem principalem cauſam proximam eā quæ per propriam virtutem intrinſecam operatur, etiam ſi ſit cauſa ſecunda dependens à Deo. Et ita eſt concluſio certa, & loquendo de facto videtur de fide, ex illis B locis Luc. 1. *Spiritus ſanctus ſuperueniet in te,* & Matth. 1. *Quod enim in ea natum eſt, ex Spiritu ſancto eſt,* *Lucas. Matth.* vbi ſolus Deus aſſignatur, vt cauſa proxima, & immediata huius myſterij. Et idem ſumitur ex modo loquendi Conciliorum omnium, & Patrū de hoc myſterio tractantium. Ratione verò, etiam de poſſibili conuinci poteſt, aliter fieri non potuiſſe. Primò quidē, quia hæc vnio facta eſt ad perſonam diuinā, nulla autē creatura poteſt habere virtutem principalem, & propriam, vt faciat Deum ſubſiſtere in aliena natura: nam hoc eſſet quodammodo ſubiicere Deum virtuti creaturæ. Et confirmatur, quia nulli naturæ creatæ poteſt eſſe connaturale eſſe vnitā hypoſtaticè perſonæ diuinæ: ergo multo minùs poteſt eſſe naturalis virtus efficiendi C hanc vnionem. Dices: Poſſit eſſe virtus ſupernaturalis, tamen ſufficiens, & principalis. Sed contrà, quia talis virtus deberet eſſe ſuperaddita, & infuſa ſubſtantiæ creatæ, quia ſubſtantia creata per ſe ipſam nihil habet ſupernaturale; eſſet ergo virtus accidentaria; ergo non poſſet eſſe principalis virtus ad efficiendā hanc vnionem ſubſtantialem, quæ eſt altioris ordinis, quàm omnis qualitas ſupernaturalis, vt ſuprà oſtenſum eſt.

Ex his rationibus concluditur, ſi per impoſſibile poſſet perſona creata terminare alienam naturam, nihilominus tamen vnionem inter illa, etiam non poſſe fieri ab illa creatura, vt à cauſa efficienti & principali, quia talis vnio eſſet ſupra omnem naturalem ordinem rerum: nulla autem creatura poteſt ſua virtute, vt principalis cauſa, immutare hunc ordinem, D ſicut non poteſt fingi creatura, quæ virtute ſua principali ſeparet accidens à ſubiecto, illúdque ita ſeparatum conſeruet. Vel ſicut etiam non poteſt perſona creata, per ſolam vim naturalem ſuæ ſubſiſtentiæ terminare alienam naturam: quia non minus eſt efficere hanc vnionem quàm terminare illam, vel ſeparare accidens à ſubiecto.

Sed quæri hîc poteſt, an ſaltem per modum inſtrumenti diuini poſſit creatura efficere hanc vnionē, vel an de facto illam effecerit. Quoad priorem partem nonnulli negant id eſſe poſſibile, vnde à fortiori negant factū eſſe. Ratio eſt, quia creatura non poteſt eſſe inſtrumentum creationis; ergo neq; huius vnionis: patet cōſequentia, quia ſicut per creationem communi-E catur rei ipſum eſſe exiſtentiæ, ita per hanc vnionem communicatum eſt ipſum eſſe exiſtentiæ diuinæ, quod altius eſt. Sed hæc ratio & ſumit antecedēs dubium, & fortaſſe falſum, vt ſuo loco dicetur: & malè infert, tum quia falſum etiam eſt, per hanc vnionem cōmunicari naturæ, ipſum eſſe exiſtētiæ: nam potius ſupponitur, & naturæ exiſtenti communicatur ſubſiſtentia diuina, vnde ſuprà oſtendimus, animam Chriſti fuiſſe verè creatam prius natura, quā aſſumptam, vel humanitatem eius fuiſſe prius natura formatā, vel conceptam, quàm vnitam. Tum etiam, quia iuxta omnium ſententiam, hæc actio eſt per modum immutationis ex præſuppoſito ſubiecto, ſiue illud includat exiſtentiam, ſiue

ſiue ſit entitas eſſentiæ, quæ iuxta aliam opinionem eſt aliqua entitas actualis diſtincta ab exiſtentia, & prior natura quàm illa: hæc ergo entitas ſupponitur huic vnioni iuxta hanc ſententiam; illa ergo eſſet ſubiectum illius actionis, vel mutationis, per quam fit hæc vnio, & conſequenter non eſſet actio ex nihilo; poſſet ergo creatura eſſe inſtrumentum illius, quamuis non poſſet eſſe inſtrumentum creationis, quia ceſſat ratio propter quam D. Thom. docuit creaturam non poſſe eſſe inſtrumentum creationis, ſcilicet, quia eſt actio ex nihilo.

Alij verò propter aliam rationem negant etiam hoc eſſe poſſibile, ſcilicet, quia virtus vnitiua etiam inſtrumentalis debet habere virtutem ſuper vtrumque extremum, vt vtrumque coniungat: ſed impoſſibile eſt, vt creatura habeat virtutem etiam inſtrumentalem ſupra diuinam perſonam; ergo neque vt efficiat hanc vnionẽ. Confirmatur ac declaratur, quia creatura non poteſt communicare ipſum eſſe diuinum perſonale, quod per hanc vnionem cõmunicatur. Atque ita videtur ſentire Med. inf. q. 51. ar. 4. Prædicta verò ratio in primis non probat de vnione ad perſonam creatam, ſi ex parte termini illa eſſet poſsibilis. Sed neque de præſenti vnione ad Verbũ mihi videtur efficax ratio, quia hæc vnio non fit per actionem, vel mutationem circa vtrumque extremum, ſed circa alterum tantùm, ſcilicet humanitatem; ergo non eſt neceſſe, vt inſtrumentum habeat directè, & per ſe virtutẽ ſupra ipſam perſonam diuinam, ſed ſolùm ſupra humanitatem, ipſa diuina perſona concurrente principaliter, & vt ita dicam, admittente ad ſe fieri vnionem extrinſecæ naturæ. Quod ita declaratur & confirmatur, quia loquendo de virtute effectiua, nec Pater, nec Spiritus ſanctus habent virtutem ſupra perſonam Verbi, imò neque ipſum Verbum ſupra ſeipſum, ſed ſolùm habet voluntatem liberam vt efficiat in humanitate vnionem ad ſe ipſum, & quia eſt eadem voluntas Patris & Spiritus ſancti, eadem eſt in eis poteſtas; ergo pari ratione poteſt eſſe liberum Deo, vti creatura, vt inſtrumento ad efficiendam vnionem alicuius naturæ ad ſeipſum: nec enim per hoc ſubditur Deus virtuti inſtrumenti, quandoquidem tota eius actio verſatur circa extrinſecam naturam, & vſus vel eleuatio eius pendet ex voluntate aſſumentis.

Et in hoc eſt maxima differẽtia, inter inſtrumentũ, & cauſam principalem, hæc enim agit per virtutem ſibi connaturalem, quæ natura ſua eſt definita, & determinata, & ideo impoſsibile eſt vt ſit talis virtus potens vnire creaturam Deo, quia hoc eſſet quodammodo ſubiicere Deum ſuæ actioni naturali, non quia poſſet agere in ipſum, ſed quia poſſet naturam quandam in ipſo ponere, vt ita dicam, non ex determinatione voluntatis eius, ſed ex naturali efficacia & determinatione virtutis ſuæ, quod repugnat diuinæ excellentiæ. At verò inſtrumentũ diuinum agit tantùm per potentiam obedientialẽ, & influxus eius, vel actio definitur iuxta voluntatem Dei liberè eleuantis, & vtentis tali inſtrumento: & ideo nihil repugnat, quod Deus illo vtatur ad huiuſmodi vnionem; eo modo terminando actionem ſui inſtrumenti, ſicut terminat actionem ſuam, actio enim inſtrumenti, & principalis agentis, vna & eadem eſt. Vnde eodem modo non repugnat, creaturam eſſe inſtrumentum ad communicandum diuinum eſſe perſonale, trahendo creatam naturam ad perſonam Dei, quia talis actio verſatur in natura creata efficiendo in illa vnionem, quæ terminatur ad perſonam Dei, quæ ſe ipſam quaſi formaliter communicat ſine alia actione. Sicut etiam per gratiam & viſionem beatam ſuo modo vnitur anima Deo, & tamen illæ formæ fieri poſſunt per actionem creaturæ, quia tota actio verſatur circa formam crea-

A tam, quæ ad Deum ipſum terminatur. Sic ergo eſt in præſenti, ſeruata proportione.

Alij denique negant, hanc vnionẽ fieri poſſe à creatura ſolùm, quia in natura creata non eſt niſi potentia obedientialis ad illam, vt videre licet in Gab. in 3. d. 1. q. 2 ar. 2. dub. 5. Scoto & Ochamo ibi, quos ipſe refert. Sed, vel hoc intelligendum eſt de cauſa naturali, tam principali, quã inſtrumentali, de qua procedit optimè ratio facta, vel procedit ex generali principio, quòd nullum eſſe poteſt inſtrumentum diuinum, eleuatum ad immutandam creaturam ſecundùm potentiam obedientialem, quod oſtendam eſſe falſum infr. q. 13.

Quocirca, loquendo de poſſibili, exiſtimo non repugnare Deũ eo modo ſumere creaturam, vt inſtrumentum ad hanc vnionem, ſicut ad alios effectus ſupernaturales, verbi gratia, tranſubſtantiationem, vel iuſtificationem, quia neq; ex parte modi, neque ex parte termini actionis eſt maior repugnãtia. Et quamquã opus hoc ſit altius, & excellentius, tamen inſtrumentaria virtus creaturæ, quodámodo infinita eſt, quia non eſt naturalis potẽtia, ſed obedientialis, cuius efficacia poſſibilis non menſuratur ex naturali perfectione creaturæ, ſed ex infinita virtute omnipotentiæ Dei, ſuppoſita non repugnantia ex parte actionis, vel effectus. At verò loquẽdo de facto, & de hoc myſterio, quatenus primò factum eſt in vtero Virginis, vnum eſt certum, ſcilicet nullam creaturam à Virgine diſtinctam, ſumptam fuiſſe vt inſtrumentum ad hanc vnionem, quia de nulla ſuſpicari poteſt, quod Chriſtum efficerit hominem: nulli enim Scriptura vel Sancti hoc tribuunt, & temerarium, ac erroneum eſſet, de aliquo alio hoc affirmare: nam etiam ipſius Angeli Gabrielis præſentia, in ſola annunciatione, & propoſitione myſterij, & petitione virginei conſenſus terminata eſt.

Num beata Virgo effectiuè attigerit Incarnationem ipſam.

De ipſa autem Virgine, quæ Deũ cõcepit, ac peperit dubitari non immeritò poteſt, an effectiuè attigerit ipſam vnionem hypoſtaticã humanitatis ad Verbum: videri enim poteſt hoc probabile. Primò, quia non repugnat, vt dictum eſt, & pertinet ad quandã maiorem Virginis dignitatem, & vt veriùs, ac propriùs dicatur concepiſſe Deũ. Secundò, quia Deus vti ſolet ſuis creaturis, vt inſtrumentis quando cõmodè poteſt, & præſertim quando inſtrumentum eſt tam accommodatum, & quaſi propinquum effectui intento, pertinet enim hoc ad ſuauem Dei prouidentiam, maiorémque diuinæ omnipotentiæ manifeſtationem. Tertiò, quia hoc conſentaneum eſt locutionibus ſanctorum, Heſychius enim homil. 2. de B. Virgine, tom. 7. de Biblioth. ſancta, Virginem vocat inſtrumentum Incarnationis eius qui omnia produxit, & Ambroſ. ep. 82. *Per hominem*, inquit, *& mulierẽ caro eiecta eſt de paradiſo, per Virginem iuncta eſt Deo.* Et oratione de obitu Theodoſij, *Illa fecit*, inquit, *vt inter homines Deus videretur*; & ad eundem modum loquitur Bernar. homil. 4. in Miſſus eſt. & lib. 5. de conſiderat. circa finem, Virginem dicit fuiſſe mulierem illam, quæ tria illa ſata Euangelica, carnem ſcilicet, animam, & diuinitatem tam bene fermentauit, vt nec diuiſione quidem facta carnis, & animæ, caro vel anima à Verbo diuideretur. Eſt quidẽ hoc piũ, & probabile, non tamen neceſſarium præſertim ſi verum eſt, vt infrà dicemus q. 6. hanc vnionem prius natura factam eſſe in anima, & materia ſecundùm ſe, quàm vnitis, ſeu quàm in tota humanitate, vt ſic. De qua re, quia ſpecialem difficultatem attingit ad illum locum pertinentem, ibi dicemus: ex illo tamen principio videtur fieri valde probabile, non fuiſſe Virginem aſſumptam vt inſtrumentum ad hanc efficientiam, ſicut nec fuit aſſumpta, vt inſtrumentum ad creationem ipſius animæ Chriſti, etiam ſi concedamus id fuiſſe poſſibile, quia illa creatio antecedit informationem, circa quam verſatur maternus con-

Heſychius. *Ambroſ.* *Bernar.*

curſus, ſic enim etiam anima vt ſubſiſtens antecedit vnionem ad corpus; ergo ad illam ſic ſubſiſtentẽ non concurrit beata Virgo, ſubſiſtebat autem anima Chriſti in illo priori per ſubſiſtentiam Verbi; ergo beata Virgo non concurrit ad vnionem illius animæ cum ſubſiſtentia Verbi. Et ſimile argumentum proportionaliter fieri poteſt ex parte corporis, ſeu materiæ. Vnde confirmatur, quia aliæ matres non attingunt per ſpecialem efficientiam ad ipſam ſubſiſtentiam vt ſic, ſed ſupponunt animam priùs natura creatam, & ſubſiſtentem, & ſimiliter materiam, & illarum vnionem efficiunt, & ita producitur homo; ergo ſimiliter dicendum eſt de beata Virgine, quia nec Scriptura, nec ſancti illi tribuũt maiorem cõcurſum, quã neceſſarius ſit, vt ſit verè mater Dei & hominis, ad quod hæc inſtrumentalis efficientia, neceſſaria non eſt, imò neque aliquid cõfert, vt beata Virgo fuerit verè mater Dei, quia concurſus matris non eſt inſtrumentalis, ſed principalis in ſuo genere. Quocirca loquendo de prima effectione huius myſterij, veriſimilius eſt à ſolo Deo fuiſſe factam, nulla media creatura, quæ principaliter, vel inſtrumentaliter attingeret ipſam actionẽ ſupernaturalem qua facta eſt vnio humanitatis ad Verbum & beatam Virginem ſolũ concurriſſe ad vnionem naturalem animæ, & corporis, & hac ratione eſſe matrẽ Dei, & hominis, vt infrà ſuo loco dicetur latiùs.

Num Christi humanitas in ſua nutritione effectiuè attigerit vnionem partium materiæ ad Verbi ſubſiſtentiã.

Dixi ſemper, ſermonẽ eſſe de prima effectione huius myſterij propter duo dubia, quæ hîc incidere poſſunt. Primum eſt de vnione partium materiæ ad ſubſiſtentiam Verbi, quæ per nutritionem facta eſt à principio conceptionis Chriſti Domini, vſq; ad finẽ vitæ mortalis illius, illa enim vnio hypoſtatica erat, quamuis partialis, ex parte rei aſſumptæ: nã ex parte Verbi tota ſubſiſtẽtia diuina cuilibet parti materiæ vnita eſt, vnde de illa quaſi continua vnione & ſucceſſiua dubitari non immeritò poteſt, an fieret immediatè à Deo, an per humanitatem tanquã inſtrumentum. In quo nihil certum definire poſſum, video enim vtrumq; modũ eſſe poſſibilem, & nullum habeo principium, quo alterutram partem ſatis definiam, quia quòd humanitas habuerit hanc inſtrumentalem actionem, abſolutè non eſt neceſſariũ, vt Chriſtus potuerit ſe modo naturali, & vitali nutrire, & augere: quia ad hoc ſatis eſt, quòd propria virtute ſua diſponeret materiam alimenti, & conuerteret illã in ſubſtantiam ſuam, quamuis in inſtanti conuerſionis, & fortaſſe prius natura, quàm materia alimenti informaretur anima per actionẽ ſolius Trinitatis, illa materia vniretur hypoſtaticè ſubſiſtentiæ Verbi, in quam Chriſtus ſtatim in eodem inſtanti inducebat formam ſuam. Quanquam verò hoc neceſſarium non ſit, cùm tamen non repugnet, hanc inſtrumentalem vim cõmunicatam eſſe humanitati Chriſti, non eſt improbabile illam habuiſſe, cùm in hoc genere habuerit ſummam quandam participationem diuinæ omnipotentiæ, vt infrà q. 13. dicemus.

Num verba conſecrationis poſſint habere efficientiam circa vnionem hypoſtaticam.

Alterum dubium erat propter verba conſecrationis, ſuppono enim vt probabilem ſententiam, verba illa habere vim inſtrumentariam ad efficiendum corpus Chriſti, non tãtùm quoad præſentiam, ſed etiam quoad ipſam ſubſtantiam corporis. Ex hac enim ſententia ſequitur per illa verba fieri ipſum corpus prout eſt in rerum natura, atque adeò prout vnitũ eſt Verbo, vnde fit, per illa verba etiam fieri ipſam vnionem, non quidem primò, ſed ſecundò, quia iuxta hanc ſententiam non repugnat idem ſemel factum etiam ſi exiſtat, iterum fieri. Quod ita etiã declaratur, quia ex vi verborum, ita fit corpus ſub ſpeciebus, vt per concomitantiam ſpecialiter ibi etiam exiſtat perſona Verbi, vt ſubſiſtens in tali corpore; ergo ex vi verborum ponitur ibi corpus, vt vnitum perſonæ Verbi; ergo ex vi verborum efficitur ipſa vnio, eo modo quo efficitur

A ipſum corpus. Et ita mihi videtur eſſe conſequenter in ea ſententia dicendum, quàm verò illa probabilis ſit in materia de Euchariſtia dicemus.

SECTIO II.

Vtrùm fuerit aliqua cauſa huius vnionis in genere diſpoſitionis, ſeu cauſa diſpoſitiua.

Diſpoſitio ad vnionem triplex.

Tripliciter intelligi poteſt aliquam diſpoſitionem ad vnionem concurrere: vno modo tanquam ex natura rei ita neceſſariã, vt vnio habeat cum illa naturalem connexionẽ, ſcilicet, vt poſita tali ſufficienti diſpoſitione, ſtatim veluti neceſſariò, & ex natura rei vnio conſequatur, quomodo intelligere poſſumus, vltimam diſpoſitionem humani corporis concurrere ad vnionem animæ cum ipſo, atque ita B referuntur quidam dicentes, fuiſſe neceſſariam aliquam diſpoſitionem in humanitate, vt Verbo iungeretur, indicat Gabriel in 3. diſtinct. 2. imò opinio eius ſuprà tractata diſput. 6. ſectione 2. videtur ad hoc alludere. *Gabr.* Sed in hoc ſenſu eſt hæc ſententia omnino improbabilis, quamquam non poſſit, vt hæretica vel erronea damnari, quia etiã illa poſita, poſſet ſaluari vera vnio ſubſtãtialis, & quidquid fides docet de hoc myſterio. Ratio verò contra illam eſt, quia in genere loquendo, ad compoſitionem ex natura, & ſuppoſito, nulla concurrit diſpoſitio huiuſmodi, vt per ſe euidens eſt, nec ſpecialiter in hac vnione poteſt, vel reddi ratio cur talis diſpoſitio neceſſaria ſit, vel fingi qualis ſit, quia talis C diſpoſitio deberet eſſe accidentalis: & conſequenter inferioris ordinis, quàm ſit hæc vnio. Deinde, quando forma, & diſpoſitio ita ſe habent, vt ad ipſam diſpoſitionem vnio formæ naturaliter conſequatur, neceſſe eſt, vt & forma, & diſpoſitio ſint aliquo modo eiuſdem ordinis, & vt formæ ipſi connaturalis ſit vnio ad ſubiectum ſic diſpoſitum, vt patet diſcurrendo per omnes vniones ac ſimiles diſpoſitiones: at verò in propoſito Verbũ eſt alterius rationis in ratione ſubſiſtendi, ab omni forma accidentali, & non poſtulat ex natura ſua hanc vnionem cum natura creata, quomodocunque illa diſpoſita ſit; ergo. Denique multa ex argumentis ſuprà factis cõtra Gabrielem, poſſunt hîc applicari: quia ſcilicet nulla accidentalis forma inhærens humanitati poteſt neceſſitare Verbum ad hanc D vnionem, vt per ſe videtur euidens, neque etiam humanitatem ipſam, quia talis forma non habet repugnantiam cum ſubſiſtentia creata ipſius humanitatis, vnde quantum eſt de ſe manere poſſet in humanitate exiſtente in proprio ſuppoſito; ergo ex natura ſua non infert hanc vnionem.

Alio modo intelligi poteſt hæc diſpoſitio, tanquam omnino neceſſaria ad vnionem, non quia ex illa neceſſariò ſequatur, ſed quia illam neceſſariò præſupponat, & hoc modo videtur aſſerere hanc ſententiam Alenſis 3. par. q. 7. memb. 2. art. 1. quæſt. 11. memb. vlt. q. 12. memb. 1. & eandem tribuit ſuprà Gabriel illis authoribus, qui tenent, ſolam naturam rationalem eſſe capacem huius vnionis, ſed im- E meritò, quia non neceſſariò vnum ſequitur ex alio. Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia natura de ſe non eſt apta ad hanc vnionem; ergo debet eleuari, & fieri apta per aliquam diſpoſitionem, quam Alenſis vocat gratiam vnionis: & interdum indicat eſſe gratiam habitualem, vt ordinatam ad vnionem, interdum verò, eſſe aliquam aliam ſuperiorem qualitatem. Sed hæc ſententia etiam eſt improbabilis & ſine fundamento, quia nulla qualitas accidentalis poteſt reddere naturam capacem huius vnionis, ſi capax ipſa de ſe non ſit. Primò, quia ſubſiſtentia diuina vniri debet immediatè, cum ipſa ſubſtantia humanitatis; ergo in illa ſecundùm ſe debet eſſe capacitas ad

vnionem. Deinde, quia vnio non fit immediatè tantùm cum anima, ſed etiam cum ipſa carne, nulla autem gratia fingi poteſt, quæ ſit forma accidentalis, & materiæ inhærens, quæ conferat illi hanc capacitatem. Denique, quia, vt dictum eſt, nulla forma accidentalis excludit propriam ſubſiſtentiam ipſius humanitatis; ergo nulla conſtituit illam capacem alterius ſubſiſtentiæ. Et hîc poſſunt accommodari aliæ rationes ſuprà factæ, quòd hæc compoſitio ex natura & ſuppoſito, neq; ex communi ratione ſua fit per diſpoſitionem vel capacitatem accidentalem, neque ex ſpeciali ratione, & perfectione huius vnionis ad Verbum, poteſt medio accidenti hæc capacitas dari. Sicut ergo ipſa vnio ſubſtantialis eſt, ita capacitas ad illã eſt immediatè in ipſa natura ſubſtantiali per ſeipſam, eſt tamẽ obedientialis, & non naturalis, ſicut etiam capacitas animæ ad gratiã eſt immediatè in ipſa ſubſtantia animæ, vel ad charitatem in ipſa voluntate.

Quòd ſi anima per ſeipſam eſt capax huius vnionis, nulla fingi poteſt neceſſitas, cur gratia habitualis ad illã requiratur. Quia neq; illa neceſſitas oriri poteſt ex cõmuni ratione potentiæ obedictialis, & actus ſupernaturalis: aliàs ad ipſam etiã gratiam habitualem eſſet neceſſaria ſimpliciter alia diſpoſitio præuia in ſubſtantia animæ: & de illa quærã, an ſit naturalis, an ſupernaturalis. Nã, ſi naturalis eſt, eſt impertinens, & tantùm per obedientialem capacitatẽ poterit ad ſupernaturalem formam cooperari. Si verò eſt ſupernaturalis, ad illã erit neceſſaria alia diſpoſitio: & ita procedetur in infinitũ, nec inchoari poterit vnio inter potentiam obedientialem, & actum ſupernaturalem, niſi inter aliqua immediatè fiat ſine præuia diſpoſitione. Et hæc ratio de habitu charitatis etiam procedit, ac de fide, & de lumine gloriæ, ac ſimilib. Neq; etiam poteſt illa neceſſitas oriri ex ſpeciali ratione huius vnionis, quia licèt ſuperior ſit reliquis, tamen nulla ratio aſſignari poteſt, cur talem diſpoſitionẽ requirat. Imò nec declarari poteſt quid hæc diſpoſitio conferat, cùm ex natura ſua non ordinetur ad vnionem hypoſtaticam, vt per ſe notum eſt: neq; augeat capacitatẽ obedientialẽ, quæ ex ſe immutabilis eſt. Maximè cùm oſtẽſum ſit, vnionẽ hanc ad ſubſiſtendum ex genere ſuo nullã diſpoſitionem poſtulare: & hanc met vnionem ſine tali diſpoſitione cum materia fieri.

Tertio modo poteſt hæc diſpoſitio poni, ſolùm vt congruum ornamentum humanitatis Verbo vniendæ, iuxta quem modum talis diſpoſitio non eſt propriè phyſicè attingens ipſam vnionem, ſed eſt quaſi ex decentia quadam prærequiſita, & hoc modo ponunt hanc diſpoſitionem, quam dicunt eſſe ipſam gratiam habitualem perfectiſſimam, graues Theologi in 3. diſt. 2. D. Thom. q. 2. art. 2. Bouauent. art. 3. q. 2. Paludan. q. 2. art. 3. Gabr. q. vnica, art. 2. Carthuſ. quæſt. 5. Marſil. q. 10. art. 1. ad primum dubium: & eandem indicat Alenſis 3. parte, quæſtione quarta, membro quinto. Fundamentum eſſe poteſt, quia optimè fieri potuit, vt humana natura, prius naturâ quàm aſſumeretur, per gratiam vel alias bonas qualitates ornaretur, & hoc decuit; ergo ita factum eſt, quia de ſe ac nudè ſumpta, videtur non eſſe decenter præparata ad excellentem vnionem. Propter quam cauſam licèt in proprio ſuppoſito, cui per ſe eſt proportionata, illam non requirat, hîc tamen eſt ſpecialis ratio, propter excellentiam diuini ſuppoſiti. Maior probatur, quia humanitas prius natura extitit quàm aſſumeretur, & fuit capax actionis, & paſſionis ſeu mutationis in ordine ad hanc vnionem; ergo & diſpoſitionis. Et confirmatur. primò, quia ex parte corporis poſſumus intelligere pulchritudinem, vel optimam eius formationem anteceſſiſſe per modum congruæ diſpoſitionis; ergo ex parte

D.Tho. D. Bona. Paluda. Gabr. Carthuſ. Marſil. Alenſ.

A animæ idem intelligi poteſt de pulchritudine ſpirituali, quæ per gratiam fit. Confirmatur ſecundò, quia gratia, præſertim quæ eſt in eſſentia animæ, non ordinatur immediatè ad operationem, ſed ad conferendum animæ quoddam eſſe diuinum, ſimile diuinæ naturæ, cuius ipſa eſt participatio, ſed per eſſe naturæ ſeu per participationem eius optimè diſponitur res ad eſſe perſonale; ergo, &c. Tandem confirmatur, quia vel implicat contradictionem, huiuſmodi diſpoſitionem præcedere, vel non. Primum horum à nemine aſſeritur; Quæ eſt enim repugnantia? Si autem non implicat, dicendum videtur ita factum eſſe, quia hoc eſt decentius, & quia in hoc myſterio menſura operandi eſt poteſtas facientis.

B Nihilominus dicendum eſt, hanc vnionem non eſſe factam media aliqua diſpoſitione propriè dicta quæ fuerit cauſa illius. Hæc ſententia ſumitur ex D. Thom. hîc art. 10. & infrà quæſt. 6. art. 6. & quæſt. 7. art. 13. Scoto in 3. diſt. 2. quæſt. 2. Richardus art. 2. quæſt. 3. Durando quæſt. 3. Et eadem tenent Capreol. Caiet. & omnes Thomiſtæ. Et probatur primò hæc concluſio, quia hæc diſpoſitio, vel debuit præcedere in anima, vel in corpore: neutrum dici poteſt; ergo. Conſequentia probatur, quia licèt aliqua diſpoſitio poſſit præintelligi in humanitate, tamen neceſſariò debet in ea eſſe, vel ratione animæ, vel ratione corporis, & ita omnis diſpoſitio, quæ fingi poteſt ſub illo duplici membro comprehenditur, præſertim cùm ſupponamus vnionem prius natura factam eſſe ad C partes, quàm ad totum, ſeu ad totum mediis partib. Probatur ergo minor, & de anima quidem probatur primò, quia talis diſpoſitio non potuit eſſe niſi aliquis habitus infuſus, vel eſſentiæ, vel potentiis animæ, ſed hoc eſſe non potuit, quia habitus cùm ſit accidens, ſupponit eſſe ſimpliciter, illa autem anima ante aſſumptionem non habuit eſſe ſimpliciter, cùm per vnionem fuerit ad hoc eſſe aſſumpta. Hac ratione vtuntur Thomiſtæ, ſed iuxta eorum opinionem non videtur multum efficax, quia ipſi concedunt, diſpoſitiones priùs natura præparare materiam ad formam, quamuis per formam detur materiæ eſſe ſimpliciter; ergo ſimiliter dici poſſet in præſentia. Deinde iuxta noſtram ſententiam videri poteſt infirma D hæc ratio, quia ponimus per creationem prius natura habuiſſe animam illam exiſtentiam ſubſtantialem, quàm fuerit vnita ad ſubſiſtentiam; ergo per illam exiſtentiam potuit eſſe capax huius diſpoſitionis.

Vnio hypoſtatica ſine media diſpoſitione facta eſt.

D.Tho. Scotus. Richard. Durand. Capreol. Caietan.

Nihilominus hæc ratio videtur mihi ſufficiens, quam ita explico, quia anima rationalis ex natura ſua prius natura ſubſiſtit, quàm accidentaliter perficiatur; ergo etiam anima Chriſti prius natura ſubſiſtit in Verbo, quàm accidentaliter perficiatur; ergo per nullam accidentalem formam poteſt diſponi, & præparari ad illam vnionem. Antecedens patet, primò, quia ſubſiſtentia eſt modus magis intrinſecus formæ ſubſiſtenti, quàm omne accidens eius, vnde ſi ab illa reſultat, vt ſup. diximus, prius natura reſultat, E quàm omnis paſſio, vel perfectio accidentalis, quia pertinet ad complementum ipſius ſubſtantiæ. Si verò fit ab ipſo agente generante vel creante, etiam illius actio non intelligitur omnino completa, & terminata, donec attingat ipſam ſubſiſtentiam, quia illa actio tendit primò ad producendam ſubſtantiam ſuo modo completam in ſuo genere. Secundò, quia nulla diſpo ſitio accidentalis eſt cauſa ipſius ſubſiſtentiæ, ſeu naturalis compoſitionis ex natura, & ſubſiſtentia, quia cùm talis ſubſiſtentia ſolùm ſit modus intrinſecus ipſius naturæ, qui per ſe intimè illi coniungitur, nullo mediante alio modo vnionis, non poteſt magis intelligi diſpoſitio medians inter naturam, & ſubſiſtentiam, quàm inter quantitatem, & figuram ſuam

ſuam. Iam ergo ex hac parte nulla diſpoſitio eſt prior ipſa ſubſiſtentia. Aliunde verò ſubſiſtentia eſt aliquo modo cauſa accidentalium perfectionum, quatenus ſubſtantia eſt ſubiectum earum, & ſubſiſtentia eſt complementum ſubſtantiæ, atque adeò conditio prærequiſita in tali ſubiecto. Prima verò conſequentia probatur, tum quia cū per hanc vnionem anima ſit aſſumpta ad ſubſiſtēdum, debuit eo ordine naturæ vniri, & aſſumi, quo de ſe deberet ſubſiſtere proprio termino: nam ſicut modus propriæ ſubſiſtentiæ eſt maximè intrinſecus, ita modus exiſtendi in alieno ſuppoſito, eſt maximè intrinſecus, & ſubſtantialis. Tum etiā, quia prius natura eſt impedita ſubſiſtentia propria in anima Chriſti, quàm intelligatur perfecta per gratiam accidentalem, quia cùm illa ſubſiſtentia ex natura ſua ſit prior, ſi non fuiſſet impedita, etiam de facto anteceſſiſſet, ſed nō impeditur niſi per vnionem ad Verbū; ergo hæc vnio in eodem ſigno naturæ facta eſt, in quo deberet eſſe propria ſubſiſtentia, & ideo impoſſibile eſt vt aliqua diſpoſitio accidētalis ordine naturæ anteceſſerit. Et cōfirmatur, quia ſi habitualis diſpoſitio potuiſſet præcedere, eadem ratione etiā potuiſſet actualis, quæ eſt per operationem; ergo poſſet illa anima mereri ſaltem de congruo ſuam vnionem, quod ſtatim oſtendemus eſſe falſum.

Secundò principaliter probatur hæc ſententia, quia ſi aliqua potuiſſet eſſe hæc diſpoſitio maximè gratia habitualis, nulla enim eſt excellentior qualitas, nec magis ornans animam: ſed hæc non, quia data eſt ratione vnionis, vt proprietas conſequens illam, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi Vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.* Quod dupliciter declaratur, primò, ex modo loquendi per cauſales propoſitiones. Chriſti enim humanitas non ideo fuit aſſumpta, quia fuit tam grata, ſed potiùs è contrario, quia aſſumpta fuit, ideo tanta gratia ornata eſt. Secundò, propter hanc cauſam gratia habitualis Chriſti non eſt gratia adoptionis, quia datur ratione vnionis, non tanquam extranea, & intrinſeca, ſed tanquam proprietas debita ratione vnionis.

Dices, non repugnat eandem qualitatem eſſe proprietatem manantem ex forma, & diſponentem ad illam, atque adeò poſteriorem in genere cauſæ efficientis, & priorem in genere cauſæ materialis: ita ergo poſſet dici in propoſito. Reſpondent aliqui, antecedēs eſſe verum in qualitatibus quæ ſimul ſunt proprietates, & paſſibiles qualitates, vt eſt calor, verbi gratia, gratiam verò non eſſe paſſibilem qualitatem. Sed hæc ni fallor eſt petitio principij: nam gratia de ſe etiam non eſt proprietas manans ex aliqua forma, ſeu ex aliqua priori gratia, vnde quatenus per propriam actionem per ſe primò fieri poteſt, potius habet modum paſſibilis qualitatis, quàm proprietatis, quando verò coniungitur cum gratia vnionis, dicitur proprietas eius, quia ratione illius datur; cur ergo negatur eſſe paſſibilis qualitas? Certè ſi ratio huius redditur, ſolùm quia non diſponit ad vnionem, principium petitur: nam hoc eſt quod agimus. Si verò ratio detur, quia eſt proprietas: contra hoc procedit ratio facta. Reſpondeo ergo, duplicem eſſe diſpoſitionem formæ, alteram aptantem ſubiectum ad formam, & priùs tempore vel natura præparantem illud, & de hac diſpoſitione hìc agimus, quam nego eſſe poſſe proprietatem conſequentem formam, quod D. Thom. dicta q. 7. art. 13. ad 2. indicauit, dicens: In iis quæ in inſtanti fiunt, proprietates conſequentes formam non intelligi naturam illam antecedere. Hoc ergo modo gratia habitualis eſt proprietas gratiæ vnionis, & non diſpoſitio ad illam. Alio tamen modo poteſt dici diſpoſitio, non præparans ſubiectum ad formam, ſed ornans ſubiectum informatum, & perficiens, vt

A meliùs ſe habeat, vel vt meliùs operetur: & hoc modo poteſt proprietas manans ex forma dici diſpoſitio, & ſic etiam gratia habitualis poteſt quodammodo dici diſpoſitio humanitatis vnitæ Verbo, non ad vnionem, ſed ex vnione, quomodo D. Thom. infrà, q. 7. art. 12. in corpore, & ad ſecundum dicit, hanc gratiam in Chriſto ordinari ad vnionem, vt ad finem, non cuius gratia (ſic enim ordinatur ad operationem) ſed vt ad finem cui, quia ſcilicet deſeruit, & congruit vnioni, quo modo etiam, q. 8. art. 5. ad 3. dicit gratiam habitualem efficere congruitatem ad vnionem, non antecedenter, ſed conſequenter, ſicut ſi Rex ducat vxorem vilis conditionis, & ideo illam ornet cultu regio, vel ſicut pulchritudo eſt diſpoſitio corporis humani perficiens, & ornans, non præparans.
B Idem habet D. Thom. q. 29. de verit. art. 2.

Vltimò probatur, quòd neque ex parte corporis potuerit præcedere propria aliqua diſpoſitio ad vnionem. Primò quidem propter rationem factam de ſubſiſtentia, quæ ordine naturæ antecedit formas accidentales, illa enim etiam in materia locum habet. Secundò, quia omnis diſpoſitio quæ potuit antecedere in corpore Chriſti, præſertim paſſibili (quale fuit aſſumptum) eſt inferioris ordinis, & merè naturalis, vnde nec propriè potuit eſſe diſpoſitio proxima ad vnionem. Dices: Saltem potuit eſſe diſpoſitio ad talem formam rationalem. Conſtat enim corpus ſeu materiam, ex qua humanitas Chriſti concepta fuit, non fuiſſe vnitam Verbo, niſi quatenus erat *Obiectio.*
C corpus humanum, id eſt, organicum, & vltimò diſpoſitum ad talem animam rationalem; ergo neceſſe eſt in illa materia, vel corpore anteceſſiſſe aliquas diſpoſitiones, non quidem præparantes proximè illam materiam ad vnionem hypoſtaticam, ſed ad formam rationalem: quia non propter ſe aſſumebatur materia, vt ſic, ſed vt pars humanitatis, quæ includit prædictas diſpoſitiones. Si autem ratio illa ſumpta ex parte ſubſiſtentiæ, quo debeat ordine naturæ antecedere diſpoſitiones accidentales eſſet efficax, etiam iſtæ diſpoſitiones materiæ ad formam non potuiſſent natura antecedere vnionem.

Reſpondetur, ſi loquamur de accidentibus, ſeu qualitatibus, quæ toto tempore antecedunt ante inſtans generationis, illæ optimè potuerunt tempore *Reſponſ.*
D præcedere in materia, ex qua formatum fuit corpus Chriſti, quia toto illo tempore ſubſiſtebat ſubſiſtentia creata ſub forma ſanguinis: ſi verò loquamur de diſpoſitionibus vltimis, quæ ſunt in inſtanti generationis, ſic loquēdo conſequenter, philoſophicè dicendum eſt has diſpoſitiones ſimpliciter non præceſſiſſe ordine naturæ in materia corporis Chriſti ante vnionē; ſed illam materiam in illo inſtanti fuiſſe aſſumptam, vt in eodem vel vltimò diſponeretur ad formam rationalem, & conſequenter in eodem inſtante ea informaretur: vel è contrario vt per formam rationalem etiam Verbo vnitam informaretur, ad quam ſtatim ordine naturæ conſequenter diſpoſitiones vltimæ conſeruantes ſeu perficientes compoſitum ex
E materia & forma, iuxta varias Philoſophorum opiniones de ordine cauſalitatis & naturæ, qui inter formam & vltimam diſpoſitionem ſeruatur. Et hoc ſatis eſt vt dicatur corpus Chriſti aſſumptum vt humanum, vt infr. quæſt. 6. latiùs dicturi ſumus. Dices, diſpoſitiones vltimæ iuxta probabiliorem phyſicam opinionem ſunt eædem numero qualitates cum diſpoſitionibus remotis: ergo cùm hæ prius tempore inhærerent materiæ, neceſſe eſt vt in inſtante conceptionis Chriſti manſerint in eadem materia, etiam pro quolibet ſigno naturæ prius quàm aſſumeretur à Verbo. Reſpondetur negando conſequentiam, quia prout conſeruantur in illo inſtante ordine

natu

naturæ ſupponunt vnionem ad Verbum, vt latiùs dicam inferiùs, q. 6. diſput. 17. ſect. 6.

Ad fundamentum tertiæ ſententiæ ex dictis facilis eſt reſponſio. Nam quia humana natura nude ſumpta, non eſt per ſe ſufficienter ornata, prout decet perſonam Verbi, ideo congruentiſſimum fuit, vt haberet optimas diſpoſitiones, & perfectiones conſequentes vnionem. Quòd autem illæ ordine naturæ in humanitate præceſſerint, & vix fieri potuit (vt oſtendimus) & non oportuit: nam potiùs decuit, vt ſubſtantialis coniunctio Verbi ad humanitatem antecederet omnem accidentalem influxum, vt ipſum Verbum eſſet fons totius boni manantis in humanitatem illam. Nec refert, quòd priùs natura humanitas, ſeu anima extiterit, quia oportet vt ſubſiſtentia priùs natura antecedat vt oſtenſum eſt. Neque etiam eſt argumentum ſimile de actione, vel mutatione, qua fit ipſa vnio, quia hæc eſt veluti via ad ſubſiſtendum in alieno ſuppoſito, & ad impediendam propriam ſubſiſtentiam, & ideo propter hunc intrinſecum ordinem, neceſſe eſt, vt ratione, vel natura ſit prior, quàm vnio in facto eſſe. Aliæ verò actiones, vel qualitates accidentales non habent hunc ordinem ad vnionem, vel ſubſiſtentiam, ſed potiùs ex natura ſua illum ſupponunt, & propter hanc cauſam non poteſt eſſe ſimilis ratio.

Dubiũ an de potẽtia abſoluta poſſit gratia habitualis eſſe diſpoſitio ad vnionẽ hypoſtaticam.

Et per hæc ad confirmationes alias ſatis reſponſum eſt, præterquam ad vltimam, in qua inquiritur, an de potentia abſoluta potuerit gratia habitualis (& idem eſt de ſimilibus qualitatibus) ordine naturæ antecedere vnionem tanquam diſpoſitio ad illam: nam diſcurſus factus vel efficax non eſt, vel abſolutè procedit de quacumque potentia, quia fieri nullo modo poteſt, quin ſubſtantia ſit magis intrinſeca naturæ quàm accidentia. Nec fieri etiam poteſt, quin accidentia, quãtum eſt ex ſe, ſubſiſtentiam præſupponant, qui ordo immutari non poteſt, quia natura ſubſiſtentiæ & accidentium ſemper eadem manet; & in eo ordine ſolo conſiſtit, quòd vnum ſit priùs natura alio. Et confirmatur præterea ex dictis: nam, ſi Deus potuit facere, vt gratia habitualis eſſet diſpoſitio ad vnionem; vnde conſtare poteſt, id non feciſſe? Pendet enim ex eius libera voluntate: non poteſt autem efficaci ratione oſtẽdi, qualis illa voluntas fuerit, quia nullus eſt effectus, qui neceſſariò illam oſtendat. Si autem congruentiis vtendum eſt, non minùs efficaces afferri poſſunt ad ſuadendum, voluiſſe Deum ordinare gratiam Chriſti habitualem, vt eſſet conueniens diſpoſitio ad gratiam vnionis. Primò, quia, licèt gratia habitualis ex natura ſua non ſit diſpoſitio ad ſuperiorem gratiam; tamen ei non repugnat ad hoc munus ordinari ex intentione extrinſeci agentis; ergo hoc ipſo, quòd Deus tanquam ſupremum agens voluit, vtramque gratiam habitualem & vnionis humanitati Chriſti conferre, pertinuit ad ſapientiam eius, eas veluti coniungere ſeu ſubordinare omnibus modis, quibus id cõuenienter fieri poſſet: eſt autem valde conueniens vt inferior gratia ad ſuperiorem ordinetur tanquam diſpoſitio ad formam. Secundò, quia in B. Virgine ordinauit Deus gratiam habitualem, vt diſpoſitionem conuenientem ad conceptionem filij Dei: imò omnis gratia & fauores ſeu priuilegia gratiæ conceſſa priſcis Patribus & præcipuis progenitoribus Chriſti, imò & vniuerſo populo Iſraëlitico, fuit veluti quædam diſpoſitio & præparatio ad Chriſti Incarnationem: ergo multo magis credendum eſt, ipſammet humanitatem aſſumendam à Verbo fuiſſe ornatam ac præparatam illa perfectiſſima diſpoſitione, ſi hoc fuit poſſibile. Tertiò tandem declaratur humano exemplo: nam ſi Rex ducturus eſſet vxorem inferioris conditionis, priuſquam illam duceret, eam, quantum poſſet, ornaret, ac nobilitaret: ſic ergo Verbum aſſumpturum humanitatem, credendum eſt, priùs illam deificaſſe per gratiam ſanctificantem, ſi id fieri potuit: ergo è contrario, ſi id factum non eſt, non eſt alia ratione prætermiſſum, niſi quia fieri non potuit: vel (vt propriùs loquamur) quia humanitas, vt prior ſubſiſtentia propria & vnione, quæ illam impediat, ſeu ſuppleat vicem eius, non eſt capax talis diſpoſitionis, præparantis illam ad vnionem. In contrarium autem eſt primò, quia videtur nouum & inuſitatum dicere, hoc eſſe impoſſibile; quæ eſt enim in hoc implicatio contradictionis? Secundò, à ſimili declaro nullam eſſe: nam cùm gratia vnionis & gratia habitualis in eodem inſtante collatæ ſint animæ Chriſti, nulla eſt repugnantia, quòd per gratiam habitualem tanquam per inſtrumẽtum Deus effecerit gratiam vnionis: ſuppono enim ex dictis ſect. præced. non repugnare aſſumi creaturam vt inſtrumentum phyſicum ad hunc effectum: quòd ſi aliis non repugnat, nec repugnabit gratiæ habituali ſecundùm ſe: quia non eſt illa magis inepta vel improportionata, quàm aliæ res vel qualitates: imò, quo propinquior eſt ſupremo ordini rerum, eo videri poteſt magis apta vel minùs repugnans. Quòd ſi gratiæ vt ſic non repugnat, nec gratiæ illi, quæ animæ Chriſti infuſa eſt, repugnauit in inſtanti Incarnationis, cùm in illo habuerit exiſtentiam & entitatem ſuam. Potuit ergo de potentia abſoluta eſſe prior natura, quàm gratia vnionis; ergo eadem ratione potuit eſſe diſpoſitio ad illam, vel ad ſubſiſtentiam Verbi vt communicandam humanitati: nam iuxta principia etiam philoſophica cauſalitas diſpoſitiua & effectiua non repugnant ſimul conuenire eidem formæ: imò diſpoſitio præuia, ſi ſit vltima, communiter creditur eſſe inſtrumentum ad introducendam formam. Quòd ſi poteſt Deus vtramque cauſalitatem ſimul conferre gratiæ habituali reſpectu vnionis, poterit etiam illam ordinare per modum diſpoſitionis ſine cauſalitate effectiua, quia nulla eſt neceſſaria connexio inter illas cauſalitates: & quia, ſi non repugnat, gratiam accidentalem eſſe priorem naturâ ſubſiſtentia ſeu ſubſiſtentiali vnione, non eſt cur repugnet habere hanc prioritatem ſolùm in genere cauſæ diſpoſitiuæ. Tertiò declaratur à ſimili, quia cauſa diſpoſitiua non eſt ſemper phyſica, ſed interdum moralis, vt patet de actu contritionis, qui eſt in voluntate reſpectu gratiæ habitualis, quæ in eſſentia animæ infunditur: & tamen ille ordo vel habitudo moralis ſufficit ad prioritatem naturæ, ſic adeò vt multi exiſtiment, non poſſe actum contritionis effectiuè procedere ab habitu ad quem diſponit, ſolùm propter prioritatem naturæ, quam in genere diſpoſitionis habet reſpectu illius: ergo ſimiliter in præſenti, quamuis gratia habitualis non ſit phyſica diſpoſitio ad gratiam vnionis, vt re vera non eſt, quod maximè videntur conuincere rationes ſuperiùs factæ in confirmationem noſtræ ſententiæ, nihilominus poterit Deus ea vti tanquam congruente diſpoſitione morali, vt humanitas ſit decenter præparata ad vnionem: & hoc ſatis erit ad quandam naturæ prioritatem.

Implicat habitualem gratiam eſſe phyſicam diſpoſitionem ad vnionem hypoſtaticam.

In hac difficultate, certum in primis videtur, non poſſe fieri, etiam de potentia abſoluta, vt gratia vel ex ſe, vel ex aliqua eleuatione diuina, ſit diſpoſitio phyſica, & quaſi naturalis ad vnionem hypoſtaticam. Hoc conſtabit facilè, ſi declaretur in quo conſiſtat ratio huiuſmodi phyſicæ diſpoſitionis præuiæ ac præparantis ſubiectum ad formam (de hac enim loquimur.) Non enim conſiſtit in hoc ſolùm, quòd ipſa ſit forma phyſicè ac realiter actuans ſubiectum ac perficiens illud (hoc enim habet etiam diſpoſitio moralis) ſed vltra hoc requiritur, vt inter illam & formam ſit intrinſeca, realis, ac naturalis connexio, vt ſuprà etiam dictum eſt. Ita vt, ſi illa diſpoſitio ſit vltima, vt eſt illa, de qua agimus, nec ſine illa poſſit,

ſeruata rei natura,introduci forma, neque etiã poſſit, illa poſita,non introduci forma,quæ ob naturalem cõnexionem debetur ſubiecto ex vi talis diſpoſitionis. Quæ deſcriptio phyſicæ diſpoſitionis non aliter probatur,quàm ex communi vſu Philoſophorum:ex quo huiuſmodi deſcriptiones petendæ ſunt, quia potius sũt explicationes terminorum,quàm rerum. Nec poſſet facilè alia ratio phyſicæ diſpoſitionis excogitari. Conſtat autem, gratiam habitualem ex ſe non habere talem connexionem cum gratia vnionis, vt probant manifeſtè rationes factæ. Et ampliùs declaratur, quia gratia habitualis,in quãtacumque intẽſione exiſtat,eſt inferioris ordinis à gratia vnionis,& natura ſua cõpoſſibilis eſt cum ſubſiſtẽtia creata;ergo ex natura ſua nec determinat ſubiectum,in quo ineſt, ad vnionem hypoſtaticam,neque illi debetur debito connaturalitatis. Et cõfirmatur,quia gratia habitualis ex vi ſuæ ſpecificæ naturæ non ordinatur ad gratiã vnionis, ſed ad viſionem beatam,qua conſecuta,& dicitur cõſummata, quia iam eſt in ſuo proprio & cõnaturali ſtatu;ergo ex ſe non eſt connaturalis diſpoſitio poſtulãs gratiã vnionis. Rurſus è contrario gratia vnionis talis eſt,vt non requirat phyſicam diſpoſitionem in ſubiecto, propter rationes ſuprà factas,ſc.quia illi diſpoſitio nec conferre poteſt ad remouendum impedimentum contrariæ formæ,vel diſpoſitionis, quia nullum eſt tale impedimentum,niſi fortaſſe ſubſiſtentia propria naturæ aſſumendæ, quæ per nullam accidentalem diſpoſitionem excludi poteſt.Neque etiam conferre poteſt ad præparandam phyſicè naturam hypoſtaticè vniendam,quia illa natura ex ſe habet capacitatem obedientialẽ, quæ neque augetur neque immutatur propter diſpoſitiones accidentales, quæ non poſſunt etiam phyſicè deſeruire ad ipſum actuale vinculum inter naturã & perſonam:tum quia hoc vinculum eſt omnino ſubſtãtiale:tum etiam quia vnio,cùm ſubſtantialis ſit,nõ poteſt immediatè recipi in gratia accidentali,ſed in ipſa ſubſtantia naturæ. Vnde confirmatur tandem,quia vnio hypoſtatica naturâ ſua non pendet à gratia habituali: ſicut nec ſubſiſtentia propria pendet ab aliqua præuia diſpoſitione naturæ. Atque hinc tandem concluditur, non potuiſſe Deum adiungere his gratiis hoc vinculum ſeu habitudinem diſpoſitionis phyſicæ & formæ: quia non poteſt immutare earum naturas ſeu eſſẽtias, in quibus nulla talis connexio vel habitudo reperitur. Item quia vel Deus id faceret addendo aliquid gratiæ habituali,vel nihil addendo.Neutrum dici poteſt. Primum probatur, tum quia intelligi non poteſt, quale eſſe poſſet illud additum,niſi fortaſſe aliqua magna & excellens intenſio,de qua ita procedunt rationes factæ ſicut de ipſa gratia:tum etiam quia,ſi aliquid aliud eſſe fingatur,præter intenſionẽ, iam illud non eſſet gratia habitualis,ſed aliqua alia diſpoſitio, contra quam poterunt applicari eædem rationes,quia etiam illa eſſet accidentalis diſpoſitio,& inferioris ordinis. Altera pars probatur:quia gratia eodem modo ſe habens,eodem modo diſponit ſubiectum. Dices,cur poteſt Deus per qualitatem aliquam,nihil ei addendo, phyſicè aliquid efficere, quod illa qualitas ex natura ſua facere non poterat,& ſimiliter non poterit per aliquam qualitatem eodem modo ſe habentem,& nihil ei addẽdo, phyſicè diſponere ſubiectum ad aliquã formã, quamuis illa qualitas ex natura ſua non poſſit eum effectum conferre in eo genere cauſæ?Reſpondetur, rationem differentiæ eſſe claram:nam forma non diſponit phyſicè niſi informãdo ſubiectum cum tali proportione ad aliam formã:effectus autem formalis, cùm ſit maximè intrinſecus, non poteſt variari, forma inuariata manente: effectus autem in genere efficientis, cùm ſit extrinſecus,variari poteſt. Vnde ad effectum formalem non eſt in rebus potentia obedientialis, ſed naturalis tãtùm, ſecus verò eſt ad efficiendum, vt infrà q.

A 13.videbimus. Exiſtente autem eadem forma & eodem effectu formali, neceſſe eſt, vt ſit etiam eadem proportio ad aliam formam, quia hæc nihil aliud eſt, quàm relatio quædam,vel ad modum relationis, quæ neceſſariò conſurgit, poſito fundamento & termino: vnde his eodem modo ſe habentibus,illam etiam eodem modo ſe habere neceſſe eſt. Hac ergo de cauſa nullo modo fieri poteſt, vt gratia habitualis ſit phyſica diſpoſitio ad vnionem.

An verò alio modo potuerit eſſe diſpoſitio quaſi moralis,videndum ſupereſt.Quibuſdam enim videtur non repugnare, quòd per extrinſecam ordinationem agentis gratia potuerit eſſe diſpoſitio præparans animam ad vnionem,ſolùm,quia Deus voluerit ita vnam
B gratiam ad aliam ordinare. Primò, quia in hoc nulla apparet implicatio contradictionis, vt argumenta ſuprà facta declarãt:& quia ſicut Deus liberè cõfert hæc dona, ita etiam liberum ei eſt vnum eorum ad aliud ordinare prout ipſe voluerit.Secundò, quia aliàs, neque etiam poſſet Deus cõferre Chriſto gratiam habitualem,vt proprietatem conſequentem vnionem:maximè,ſi ſupponamus,quod oſtendemus infrà, gratiam habitualem non manare phyſicè à gratia vnionis. Sequela autem patet, quia gratia habitualis ex ſe & ex natura ſua non poſtulat vt ſit proprietas gratiæ vnionis,neque vnquã eſt proprietas phyſica:ergo, ſi Deus ſua voluntate facit vt ſit proprietas moralis, poterit etiam facere vt ſit moralis diſpoſitio:vel,ſi hoc nõ po-
C teſt, neque illud poterit. Tertiò in hunc modum declaratur:nam,licèt gratia vnionis phyſicè non pẽdeat à gratia habituali, Deus tamen potuit facere vt moraliter pendeat, quaſi per denominationem ab extrinſeca voluntate agentis,quia potuit hac lege velle,humanitati conferre gratiam vnionis, ſi eſſet ornata tãta gratia habituali,& non aliàs, nulla eſt enim in hoc repugnãtia:hoc autẽ genus dependentiæ ad diſpoſitionem pertinet.Quartò,potuiſſet Deus,humanitatem Chriſti creare in propria perſona,& ordinare, vt ſuis actibus tantam gratiã obtineret, qua ſe diſponeret ad vnionem hypoſtaticã tali tempore vel momento recipiendam,quod omnes admittunt,quia nulla eſt repugnãtia,vt infrà ſect.5.patebit:ergo in vno inſtanti poteſt Deus ſua voluntate hanc gratiam cum hoc ordi-
D ne diſpoſitionis conferre. Vltimò,quãuis hoc ſit poſſibile,non ſequitur ita factum eſſe, quia alius ordo eſt magis conſentaneus naturis rerum, vt rationes ſuperiùs factæ probãt,& quas D.Thom. adducit infrà q 7. art.13. tam ex parte Verbi, quod, cùm ſit lumen per eſſentiam,antecedere debet participationem luminis, quod eſt gratia, ſicut ſolis præſentia antecedit illuminationem aëris, & quia cùm ſit ſecũda Trinitatis perſona,prior origine,quàm perſona Spiritus ſancti, eius miſſio,quæ eſt per gratiam vnionis, antecedere debet miſſionem Spiritus ſancti,quæ eſt per gratiam ſanctificãtem.Tum ex parte ipſius gratiæ,quæ cùm ſit accidentalis ſupponit ſubſtantialem, & cùm ordinetur ad actionem,ſupponit ſuppoſitum conſtitutum,quia,ſic-
E ut actiones ſunt ſuppoſitorum, ita etiã proxima principia agendi. Tum ex parte ipſius humanitatis, cuius magna dignitas,maximúmque priuilegium eſt, quòd primum donum ei collatum, fuit ipſum Verbum & vnio ad illud: ex quo dono tanquam ex primo fonte cætera gratiæ dona in illam profluxerunt.

Nõ potuit, etiam ſupernaturaliter, gratia habitualis eſſe diſpoſitio præuia moralis ad hypoſtaticam vnionem.

Nihilominus, ſecluſa efficientia phyſica inter has duas gratias, de qua dicam in ſolutione argumentorum: exiſtimo nullo modo immutari potuiſſe hunc ordinem naturæ, quem inter gratiam ſanctificantem & vnionis fuiſſe oſtendimus: & conſequenter gratiam habitualem non potuiſſe eſſe diſpoſitionem præuiam præparantem humanitatem ad vnionem, ſed ſolùm conſequentem & ornantem humanitatem iam vnitã. Probatur primò, quia, ſi Deus immu

immutaturus eſſet hunc ordinem, quid quæſo aliter eſſet facturus, quàm nunc fecit? Nam, ſi nihil aliter faceret, neque habitudo moralis in ratione diſpoſitionis, alia eſſet. Si verò aliquid eſſet aliter operaturus, declaretur quid illud ſit: quod certè fieri non poterit. Quod alio modo ſic declaro: nam, vel illa noua ratio ſeu habitudo diſpoſitionis moralis conueniret gratiæ ex aliqua intrinſeca proprietate eius; vel ſolùm per denominationem extrinſecam ex intentione Dei ordinantis vnum ad aliud. Primum dici non poteſt, vt facilè poteſt oſtendi argumentis ſuprà factis de diſpoſitione phyſica, quæ procedunt de quacumque qualitate, cuiuſcúque naturæ vel proprietatis ſit, & quia gratia habitualis non poteſt habere aliam intrinſecam naturam vel proprietaem, quam nunc habet, ſed tantùm maiorem vel minorem intenſionem, quæ non refert. Et denique, quia nunc non agimus, niſi de hac gratia habituali, quam Chriſtus habet, nulla interueniente mutatione intrinſeca in entitate eius. Secundum etiam dici nõ poteſt, primò quidem, quia ſola extrinſeca intétio agentis poteſt variare denominationem finis & medij, vt actu voliti & electi propter talem finem, quia hæc habitudo cõuenit medio per ſolam extrinſecam denominationem: non poteſt tamen variare habitudinem in ratione diſpoſitionis præuiæ, vel conſequentis, quia hæc non eſt poſita in ſola ordinatione agentis, ſed in aliqua alia cauſalitate, vel phyſica, vel morali, quæ non ad cauſalitatem finis, ſed vel ad materialem, aut vnam ex aliis reuocatur. Potéſtque hæc cauſalitas in hunc modum declarari, etiã in morali diſpoſitione, quæ aliquo modo ſuméda ſit in ordine ad agens extrinſecum, & ad intentioné ſeu voluntatem eius: nam, quòd ordinatur ad finem vt medium, non præſupponitur vt exiſtens vel futurum vt ſic ordinetur ſeu ſit volitum, ſed potiùs, quia eſt ſic volitum, futurum eſt: per illã enim voluntatem, qua Deus ordinat illud ad finem, ordinat etiam illud vt ſit. At verò diſpoſitio, ſiue phyſica ſit, ſiue moralis, ſi cõſideretur in ordine ad agens, licèt in ratione medij, ſit ex præordinatione agentis, tamen vt exercet munus præuiæ diſpoſitionis, non mouet agens ad inducendam formã, niſi vt præexiſtens in ſubiecto, & ita in ordine ad agẽs naturale prẹuia diſpoſitio phyſica neceſſitat illud ad talem formam inducendam: in ordine verò ad agens liberum inducit illud & quãtum eſt ex ſe determinat, quod etiam ſuo modo participat diſpoſitio moralis, &, niſi hoc habeat, non poteſt vlla ratione diſpoſitio præuia ſeu præparans appellari. Quod declaratur exemplo contritionis, ideo enim eſt diſpoſitio ad gratiam vel remiſſionem peccati, quia illa vt poſita in homine ſeu vt exercita, mouet, & quantum eſt de ſe determinat Deum ad conferendum effectum gratiæ & remiſſionis peccati, cuius ſignum etiam eſt, quia iuxta menſuram cõtritionis infunditur gratia, & fit peccati remiſſio: hæc ergo ratio & cauſalitas diſpoſitionis non conſiſtit, nec cõſiſtere poteſt in hoc ſolùm, quòd ab extrinſeco agente ordinetur ad aliam formam, ſed in hoc potiùs quòd ratione illius talis forma infundatur, & ſecũdùm aliquam commẽſurationem ad illam, quomodo verè dicimus B. Virginem, ratione talis ſanctitatis, humilitatis aut virginitatis, factam eſſe dignè capacem maternitatis diuinæ, & inclinaſſe Deum, vt ſibi talem dignitatem conferret.

Atque hinc fit, quòd vt aliqua ſit vera diſpoſitio, neceſſe eſt, vt ex ſe præſupponi poſſit ſecũdùm exiſtẽtiam ad id, ad quod eſſe dicitur diſpoſitio, vt ſic mouere poſſit, ſeu determinare agens ad inducendã formã. *Illatio.* Hunc autem modum præſuppoſitionis nõ poteſt habere gratia habitualis reſpectu gratiæ vnionis, quia ante illam nõ habet ſubiectum accõmodatum, in quo poſſit inhærere, neque extrinſeca ordinatio Dei poteſt hoc mutare, nõ cõferendo ſubſiſtentiam, quia ille ordo

A naturæ eſt intrinſecus ipſis rebus, quę omnino eædem & eodem modo manent: ergo ex ſola extrinſeca ordinatiõne nõ poteſt eſſe vnum priùs naturâ alio in ratione diſpoſitionis, niſi in ipſis rebus ſecundùm ſe ſit ſufficiens fundamentum talis ordinis. Vnde omnes nunc fatemur, Deum ordinaſſe gratiam ſanctificãtem Chriſti ad gratiam vnionis, non vt ad finem, qui acquiritur, ſed vt ad finem cui inſeruiat: quomodo proprietates ordinantur ad eſſentiam, à qua dimanant, vt ad finem, & tamen non concedimus ordinari illam gratiam ad vnionem vt diſpoſitionem præparãtem ad formam, quia nõ intelligimus illam vt determinãtem Deum ad inducendam talem formam, neque etiam ipſam vnionem intelligimus fieri ſecundùm aliquam commenſurationem ad talem gratiam habitualem, ſed è cõtrario *Habitualis gratia ad hypoſtaticam vnionem ordinata eſt, vt ad finem, ad quem aliquo modo confert.*

B potiùs gratiam intelligimus conferri proportionatam vnioni, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi Vnigeniti à Patre.* Ex his ergo omnibus cõcluditur ratio, quia gratia habitualis, ex ſola voluntate Dei extrinſeca, non poteſt induere rationem diſpoſitionis, niſi eius cauſalitatem aut phyſicam, aut moralem participet. Sed non poteſt phyſicam participare, vt oſtẽſum eſt. Nec moralem, quia, vt dictum eſt, non poteſt Deus determinari ad cõferendam vnionem huic humanitati, eo quòd videat ipſam tali gratia affectam, quia, vt illam tali gratia afficiat, neceſſe eſt, vt priùs illam efficiat ſubſiſtentem in ſe vel in alio: quia hic modus intrinſecè præſupponitur ex parte ſubiecti ad accidentalem vnionem. Et confirmatur hæc ratio: nam, ſi Deus vellet dare humanitati Chriſti gratiam habi-

C tualem vt diſpoſitionem præuiam ad vnionem, quo alio modo illam cõferret, quàm modò contulit? Certè nullus alius excogitari poteſt, neque ex parte effectus, neque ex parte Dei. Non quidem ex parte effectus, quia, vt ſupponitur, etiam tũc daretur vtraque gratia in eodem inſtãte, & accidẽtalis gratia neceſſariò ſupponeret ſubſtantialem, quia eſſet actu inhærens, & vt ſic ab intrinſeco ſupponit ſubiectum exiſtens & ſubſiſtens in ſe vel in alio, & è conuerſo gratia vnionis ex ſe & natura ſua non magis penderet à gratia ſanctificante, quã nunc pẽdet: ergo ex parte effectus nihil excogitari poteſt, propter quod tunc magis haberet gratia rationem diſpoſitionis præuiæ, quam nunc habet. Neque etiam ex parte Dei, quia talis voluntas in effe-

D ctu manifeſtãda eſſet: nec poteſt variare inter res ipſas modum cauſalitatis, niſi variet etiã dependentiã vnionis vel habitudinẽ. Dices, poſſet velle vt gratia vnionis penderet à gratia ſanctificãte, ita vt nõ aliter vellet vnionem facere, niſi in anima habente talem gratiam. *Obiectio.* Reſpondetur, ſi per dependẽtiæ nomen ſolùm intelligamus illam mutuam connexionem inter illas duas gratias in ordine ad voluntatem Dei operãtis, cõcedo, poſſe Deũ facere has gratias cum hac cõnexione, imò veriſimile eſt ita nunc voluiſſe ac feciſſe, quia non niſi optimo & decentiſſimo modo voluit, hoc myſterium operari: ſed ex hac cõnexione non ſequitur, gratiã habitualem fieri diſpoſitionem præuiã ad vnionem, quia poteſt illa cõnexio eſſe, non tãquam diſpoſitionis prę- *Solutio.*

E uiæ, ſed tãquam proprietatis neceſſariò conſequentis. Nec poterat aliter eſſe volita illa cõnexio, quia aliũde illa proprietas gratiæ neceſſariò ſupponit vnionem. Sicut ſubſtãtia animæ neceſſariò eſt cõnexa cum potentia intellectiua, & vt ſic dici poteſt aliquo modo pendere ab illa, vt ſuprà explicatum eſt, nõ tamẽ propterea dici poteſt intellectus diſpoſitio præuia ad animam, neque vllus Philoſophorum ita loquitur, ſed eſt proprietas & diſpoſitio conſequens & ornãs animam. Et Deus, qui, vt author naturæ, vult illam connexionem, nõ poteſt aliter illam velle, ſuppoſito quòd vult, intellectum non eſſe, niſi inhærentem ipſi animæ.

Ad vltimam ergo confirmationem concedo, huiuſmodi

huiuſmodi cauſalitatem eſſe impoſſibilem gratiæ habituali reſpectu gratiæ vnionis propter intrinſecam & inſeparabilem habitudinem ſeu ordinem, quo ſecundùm propriam rationem ſeu ordinem, naturæ illam præſupponit, in ea natura, quæ non habet ſubſiſtentiam propriam, ſed impeditam per vnionem; ſicut eſt impoſſibile, vt in natura habente propriam ſubſiſtentiam gratia aut alia forma accidentalis ſit diſpoſitio præuia, vel phyſica, vel moralis ad ipſam ſubſiſtētiam, propter rationem ſæpe factam quod ſubſtantiale cōplementum natura ſua præſupponitur ad accidētarias perfectiones, qui ordo eſt inſeparabilis à rebus, quia ab ipſis non diſtinguitur, & quia ante ſubſiſtentiā non intelligitur natura habere ſtatum in quo poſſit accidentia ſuſtentare: hic autem ordo eſt directè repugnās ordini diſpoſitionis præuiæ, vt ſatis declaratum eſt.

Accidentaria perfectio ad ſubſtātiale cōplementum diſpoſitio eſſe nequit.

De phyſica autem efficientia (quod in ſecunda probatione in contrarium inquiritur) varij poſſent eſſe dicendi modi, tamen, conſequenter loquendo, dicendum videtur, quòd licèt ſimpliciter non repugnet, Deum vti gratia habituali vt inſtrumento phyſico ad efficiēdam vnionem hypoſtaticam, vt argumentū rectè probat; nihilominus tamen repugnare, vt, quando vtraque gratia ſimul confertur eidem naturæ, gratia vnionis fiat effectiuè à gratia habituali: quia cauſa efficiens ſimpliciter præſupponitur in exiſtendo ordine naturæ ad ſuum effectum, nec poteſt illum ſimpliciter præſupponere, quia efficere ſupponit eſſe: gratia autem habitualis inhærens naturæ vnitæ Verbo, neceſſariò ſupponit ordine naturæ vnionem vt oſtenſum eſt; ergo. Et confirmatur ac declaratur illo ſimili: nam Deus, creando animam ſubſiſtentem affectam intellectu & voluntate non poteſt illomet intellectu vti vt inſtrumento ad efficiendam ipſammet animam, in qua inhæret, vel ſubſiſtentiam eius: ergo ſimiliter, &c. Ratio denique explicatur in hunc modum, quia vt accidens inhærens efficiat ſimpliciter, ſupponi debet ſuſtentatum in ſuo eſſe à ſubiecto, in quo inhæret, quia non aliter exiſtit neque per aliam actionem, niſi quæ eſt ex ſubiecto, non poteſt autem ſubiectum ſuſtentare accidens, niſi vel ipſum ſubſiſtens ſit, & quaſi ſe ipſum ſuſtentans, vel ſuſtentatum ab alio, tanquam ſubſiſtēs in illo: ergo de primo ad vltimum, non poteſt accidēs inhærens alicui naturæ eſſe principium ſubſiſtentiæ eius, vel vnionis, quæ eſt ad ſubſiſtendum.

Non implicat abſolutè gratiam habitualem eſſe inſtrumentum Phyſicum ad efficiēdā vnionē hypoſtaticam, ſecus, ſi ſimul naturā ambæ gratiæ producātur.

Ad tertium concedo, poſſe dari cauſam diſpoſitiuā moralem cum aliqua prioritate naturæ in eo genere cauſæ reſpectu ſui effectus, nego tamen inde ſequi, huiuſmodi cauſalitatem poſſe communicari gratiæ reſpectu vnionis: imò; quia hæc cauſalitas, quamuis moralis, prioritatem aliquam requirit & præſuppoſitionem in exiſtendo, ideo repugnat huiuſmodi cauſalitatē gratiæ habituali cōmunicari, vt declaratum eſt.

Ad 3. ſolut.

Ad alias rationes contrariæ ſententiæ facilis etiam eſt reſponſio. Ad 1. concedo, poſſe Deum hæc dona conferre, vnum ad aliud ordinando in ratione medij aut finis, quod pendet ex voluntate operantis; non tamen poſſe aliquem ordinē cauſalitatis inter ipſasmet res inſtituere, quæ non ſolum in eis non habeat fundamentum, verùm etiam repugnet modo exiſtendi earum, & intrinſeco ordini, quem inter ſe habent. Ad ſecundam, quia infertur, non poſſe gratiā habitualem dari vt proprietatem conſequentem gratiam vnionis. Negatur ſequela, non enim eſt ſimilis ratio: nam, licèt gratia habitualis non requirat ex natura ſua gratiam vnionis, nec petat eſſe proprietatem eius, tamē è conuerſo gratia vnionis, quando eſt, poſtulat gratiam habitualem, ſiue vt proprietatem phyſicam, ſiue vt moraliter debitam: & ad hoc cauſalitatis genus nulla eſt in rebus ipſis repugnantia, ſed maxima proportio, quia, vbi hæ duæ gratiæ coniunguntur, vnio ſimpliciter præſupponitur & eſt naturâ prior. Ad tertiam iam reſponſum eſt: nam eſt magna deceptio, ex connexione rerum in ordine ad voluntatem agētis, inferre cauſalitatem præuiæ diſpoſitionis. Ad 4. concedo, naturam præexiſtentem in propria perſona poſſe diſponi, per gratiā, vel actus eius ad vnionem poſteriori tempore factam in illa natura: illa tamen eſſet diſpoſitio quaſi remota, non proxima. Vnde, conſiderādo illammet gratiam & actus eius, vt ſunt vel conſeruantur in eodem inſtante, in quo in tali natura perficitur vnio hypoſtatica, vt ſic non haberent rationem diſpoſitionis, ſed tantùm proprietatem vel effectuū conſequentium vnionem, quia vt nunc exiſtunt vel conſeruātur, omnino præſupponunt vnionem, vt in ſimili explicabimus latiùs infra q. 6. diſp. 17. ſect. 6. Vltimum argumentum non eget reſponſione; admittimus enim omnes illas congruentias vt de facto gratia habitualis non ſit diſpoſitio ad vnionem. Vlterius verò addimus, etiam hoc repugnaſſe. Eſtque valde probabile, quòd ſi illa cauſalitas non repugnaſſet cum alio ordine naturæ, quo vnio præſupponitur ad gratiam, non eſſet de facto excluſa, quia cum ea ſimul coniungi poſſet alia habitudo, ſecundùm quam gratia eſt proprietas debita vnioni quam ſupponit: excluditur ergo, quia repugnat cum illo ordine, & hanc exiſtimo eſſe mentem D.Th. quando illa ratione vſus eſt: aliàs non fuiſſet efficax probatio.

Rationibus oppoſitæ ſententiæ fit ſatis.

Ad primam confirmationem, iam explicatum eſt, quomodo ex parte corporis poſſit antecedere aliqua diſpoſitio, pulchritudo verò, de qua ibi eſt ſermo, potius eſt diſpoſitio conſequens, & ornans, quàm præparans, niſi fortaſſe, quatenus fundamentum habet in perfecta corporis complexione, & organizatione quæ antecedit, vt diſpoſitio ad ipſam animam, vt dictum eſt.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, etiam gratiam habitualem ordinari aliquo modo ad operationem, vt principium quaſi principale, & primum: & deinde etiam, vt confert eſſe participatum diuinæ naturæ: non eſt congrua diſpoſitio præparans ad vnionem ſubſtantialem in ſubſiſtentia diuina, non participata; ſed verâ & increatâ. Quia illud eſſe, quod cōfert, accidentale eſt, quod ſupponit eſſe ſubſtantiale: & in Chriſto ſupponit ipſam vnionem tanquam radicem à quo ſuo modo dimanat.

SECTIO III.

Vtrum humanitas Chriſti vnionem ſuam ad Verbum mereri potuerit.

Expeditis breuiter aliis cauſis, dicendum iam eſt de cauſa meritoria, in qua potiſſimum hæc diſputatio verſatur. Hæc autem cauſa intelligi poteſt, aut intra ipſum Chriſtum exiſtens, aut extra, & de vtraque dicendum eſt. In ipſo autem Chriſto diſtinguimus humanitatem (ſub qua animam comprehendimus, vt natura antecedit vnionem) ab ipſomet Chriſto, quoniam in ſingulis eſt ſpecialis difficultas. Supponimus autem, humanitatem Chriſti non prius tempore extitiſſe in rerum natura, quàm fuerit vnita Verbo, atque adeò Chriſtum ipſum nō prius fuiſſe hominem quàm Deum, ne modò diſputare cum illis hæreticis neceſſe ſit, qui dixerunt Chriſtum prius fuiſſe purum hominē, & deinde meruiſſe ſuam vnionem ad Deum, illi enim ſupponebant, vel animam Chriſti extitiſſe ante Incarnationem, vt Origenes, vel vt Photinus & Neſtorius, etiam hunc hominem prius fuiſſe, quàm fuerit Deus ſeu Deo vnitus: ac denique nō veram Incarnationem, ſed vnionem tantùm accidentalem meruiſſe dicebāt. Sed hoc iam refutatum eſt; aliud verò fundamentum infra diſp. 16. ex profeſſo improbatur, vbi hoc quod nunc ſupponimus, oſtendemus.

In hac ergo quæſtione varij dicendi modi eſſe poſſunt,

poſſunt. Primus eſt, quòd Chriſti anima, ſeu humanitas de condigno, vel ſaltem de congruo meruerit aſſumptionem ſuam. Quem modum videntur conſequenter debuiſſe aſſerere authores præcedenti ſectione citati, qui dicebant præceſſiſſe in anima vel humanitate diſpoſitionem gratiæ habitualis. Nam inde fit potuiſſe etiam præcedere operationem talis gratiæ; ergo per illam potuit illa anima ſe præparare ad vnionem, quod ſi potuit, ita factum eſt, quia perfectiſſimus modus recipiendi dona Dei eſt per propriam recipiẽtis diſpoſitionem, & credendum eſt omnia dona gratiæ, etiam ipſam vnionem, perfectiſſimo modo collata fuiſſe Chriſti humanitati. Rurſus omnis diſpoſitio per actum ſupernaturalem, & procedens à ſubiecto informato gratia, eſt aliquo modo meritoria, ſaltem de cõgruo, illius boni, ad quod eſt diſpoſitio, etiamſi ſtatim in eodem inſtanti conferendum ſit, quia non eſt de ratione meriti, vt tempore, ſed natura tantùm antecedat premium, vt in merito de congruo patet in vltima diſpoſitione ad primam gratiam, & in merito de condigno in augmento gratiæ, & eius merito. Et confirmatur, quia non eſt neceſſe omnes operationes eſſe ſuppoſitorum, vel ſubſiſtentium; poſſunt enim eſſe à quacumque re, ſeu forma indiuidua exiſtente. Ariſt. enim 1. Metaph. c. 1. non dixit actiones eſſe ſuppoſitorum, ſed ſingularium. Et forma caloris, ſi intelligatur exiſtens, intelligitur ſufficiens ad calefaciendũ, etiamſi neque inhærens, vel ſubſiſtens intelligatur: ſed anima rationalis Chriſti ſingularis & indiuidua prius natura exiſtit quàm vniatur. Potuit ergo etiam priùs natura operari, & per illam operationem ſuam vnionem mereri. Imò etiam ſi ſecundùm Thomiſtas ſupponeretur priùs natura, tantùm ſecundùm eſſe eſſentiæ, verumtamen & reale, & actuale, poteſt contra eos procedere argumentum: nam ipſi concedunt animã ſecundùm illud eſſe, eſſe ſufficiens principium, à quo manat exiſtentia: ergo etiã eſſe poteſt ſufficiens principiũ operationum. In noſtra verò ſententia fortius vrget argumentũ, tum quia anima, vt exiſtens eſt ſufficiens principiũ ſuæ ſubſiſtentiæ, vt ſuprà dictum eſt: tum etiam quia ipſa ſubſiſtentia non videtur per ſe requiſita ad operationem, vt neceſſariò priùs natura ſupponẽda ſit.

Ariſtot. 1. Metaphyſ.

Actio non neceſſariò eſt ſuppoſiti.

Secundus modus dicendi ſit, de potentia quidẽ abſoluta potuiſſe humanitatẽ, vel animam Chriſti mereri vnionem ſuam, non tamen de potentia ordinaria, atque adeò nec de facto meruiſſe. Fundamẽtum eſſe videtur, quia de potẽtia ordinaria operatio ſupponit cõſtitutionem perſonæ, vel rei ſubſiſtentis: non tamẽ de potentia abſoluta. Hũc modum tenet Caiet. hîc art. 11. cuius fundamentum fortaſſe aliud fuit, exiſtimat enim ille ex natura rei, naturã prius perſonalitate terminari, quàm exiſtat, quem ordinem dicit eſſe ſeruatum in humanitate Chriſti, & illo ſtante, nõ exiſtimo diceret Caietanus potuiſſe etiam de potentia abſoluta antecedere meritum in illa humanitate. Dicit tamen idem Caietanus infrà q. 4. art. 2. de potentia abſoluta poſſe inuerti hunc ordinem, atque adeò humanitatẽ, vt ſic poſſe exiſtere prius non ſolùm natura, ſed etiam tempore, quàm aliqua perſonalitate terminetur, illam ergo humanitatem ſic exiſtentem videtur dicere potuiſſe mereri de potentia abſoluta ſuam vnionem.

Caiet.

In hac re diſtinguamus in primis inter ipſam vnionem & diuinam electionem, ſeu prædeſtinationẽ, qua illa humanitas vel anima præordinata fuit ab æterno ad hanc vnionem. Eſt enim de his diuerſa ratio, quia difficilius multo eſt mereri prædeſtinationem, quàm effectũ eius: imò poteſt hic cadere ſub meritũ, quamuis illa non cadat.

Supponamus deinde nos loqui de Incarnatione, prout facta eſt ſimul tempore cum creatione ipſius animæ, & compoſitione ſeu formatione humanitatis, A vt omittamus errorem Photini, & aliorũ qui dixerunt Chriſtũ priùs tempore extitiſſe, & per ſua merita meruiſſe vnionem illam quam illi ponebant, ſcilicet accidentalem, & Origenis, qui 2. Periarch. c. 6. dixit, animam Chriſti priùs fuiſſe creatam, & per bona opera moralia meruiſſe Incarnationem, vt latiùs infra q. 6. dicam.

Error Photini.

Vltimò ſuppono duplicem hîc poſſe eſſe quæſtionẽ, ſcil. vel de merito fundato in operibus quæ natura antecedant vnionem, vel de merito fundato in operibus, natura vel tempore poſterioribus vnione (meritum enim fundatum in operibus illius animæ & tempore prioribus vnione, nullum eſſe potuit, vt conſtat ex ſecunda ſuppoſitione) hîc ſolùm agimus de merito priori modo fundato in opere antecedẽti: nam ſi quod B fundari poſſet in opere ſubſequenti, illud non iam eſſet meritum ſolius humanitatis, ſed Chriſti, & ita de illo erit ſermo in ſectione ſequenti.

Dico primò, Chriſti anima vel humanitas nec meruit, nec mereri potuit prædeſtinationem, ſeu electionem ſuam ad hypoſtaticam vnionem. Hęc eſt certa & communis omnium, quos in ſequenti aſſertione citabo, & à fortiori probatur, quia nulla perſona angelica, vel humana poteſt mereri totam ſuam prædeſtinationem ad gloriam: ergo multo minùs potuit hæc anima mereri prædeſtinationem ad vnionem hanc. Patet cõſequẽtia, quia ex parte termini eſt multo maior repugnantia, quia eſt multo perfectior, & altior: ex parte verò ipſius prædeſtinationis eſt eadem ratio, quia ſicut in cæteris prædeſtinatio eſt ratio omnis boni ſuperna- C turalis, à quo meritum proficiſcitur: ita & in Chriſti anima vel humanitate. Confirmatur, & à priori explicatur ratio, quia meritũ neceſſe eſt, vt antecedat præmium, vel in re ipſa ſecundùm exiſtentiam, vel ſaltem in præſcientia Dei, ſecundùm præſcientiam obiectiuã; ſeu (vt alij volunt) ſecũdùm coexiſtentiã in æternitate. Cùm enim meritum ſit cauſa, vel ratio præmij, neceſſe eſt, vt aliquo modo illud antecedat: nõ poteſt autem intelligi, niſi alterutro ex dictis modis: ſed nõ potuit meritum in anima Chriſti antecedere electionem ſuam ſecũdùm realem durationem, vt per ſe conſtat, quia illa electio fuit æterna, & meritũ in tempore fit: neque etiam potuit antecedere ſecundùm præſcientiã, quia præſcientiam talis meriti antecedit voluntas dãdi gra- D tiam, qua fit tale meritum, quæ gratia in anima Chriſti, vel eſt gratia vnionis, vel ſaltem manans, ex vnione, vel ordinata ad vnionem iuxta varias ſententias. Vnde illa volũtas vel eſt electio ad vnionem, vel ſupponit illam: ergo eſt ante præſcientiam meritorum; ergo illa merita nullo modo antecedunt, & cõſequenter neque poſſunt eſſe ratio talis electionis. Et hoc ſenſu explicanda eſt illa vulgaris ratio in hac materia, vt ſit efficax, ſcil. electio Dei eſt increata, & æterna; ergo nõ poteſt cadere ſub meritum. Vniuerſaliter enim hæc conſequentia nõ eſt bona, quia aliqua electio Dei, licèt ſit increata & æterna, tamen, quia eſt actus liber, & terminus ad creaturam, vt ſic poteſt interdum habere aliquam rationem ex parte alicuius meriti ab E æterno præuiſi, vt infrà quæſtione decimanona latiùs dicã. Solùm ergo tenet in electione, & merito reſpectu eiuſdem, quia ipſa electio eſt radix ipſius meriti tam vt exiſtentis, quàm vt præuiſi ab æterno.

Meritum neceſſariò eſt ante præmium.

Dices, quamuis abſoluta præſcientia meriti in tali humanitate non anteceſſerit electionem eiuſdem: tamen præſcientia conditionata anteceſſit, præſciuit enim Deus, quòd ſi aſſumeret humanitatem, in illa futura erant magna merita. Quod argumentum magis de ipſo Chriſto, quàm de humanitate procedit. Reſpondetur, hanc præſcientiam ſufficere ad rationem cauſæ finalis: non verò ad cauſam meritoriam, vt ſumitur ex D. Thoma quæſt. 29. de verit. artic. 6. Quod

Obiectio.

Reſponſ.

D. Thom.

Quod à poſteriori patet in omnibus prædeſtinatis. Nā A de omnibus præuidet Deus, quid ſint acturi, ſi hāc vel illam gratiam conferat, vnde ſi vult conferre, non ideò eſt, quia habituri ſunt illa merita, quod ſignificat habitudinem cauſæ meritoriæ: ſed vt illa habeant, quod ſignificat habitudinem cauſæ finalis. Signum etiam huius eſt; quia de omni humanitate poſſibili habuit Deus illam conditionalem ſcientiam, quæcumque enim aſſumeretur, in illa habere poſſet infinita merita. Ratio verò eſt, quia cauſa finalis mouere poteſt vt fiat, & ideò non ſupponit neceſſariò ſuum eſſe, vt abſolutè exiſtens in ſe, vel in præſcientia; ſed ſolùm ſupponit eſſe cognitum, vt poſſibile, vel vt futurum ſub conditione, id eſt, ſi hæc, vel illa merita applicentur: at verò cauſa meritoria mouet, vt exiſtens ſaltem in præ- B ſcientia præmiantis, quæ moraliter æquiualeat reali exiſtētiæ, quia participat aliquo modo rationem cauſæ efficientis ſaltem moralis, & ideo requirit aliquam exiſtentiam. Cauſa enim meritoria cenſetur aliquid conferre ad effectum, & quaſi de ſuo aliquid ponere, & eſt quaſi medium ad comparandum finem. Adde, illam etiam conditionatam præſcientiam non haberi de humanitate ipſa: ſed de homine ex illa conſtante, quia (vt iam dicam) humanitas meriti capax non eſt, atque ita non præſciuit Deus, ſi aſſumeret humanitatem merita ipſam habituram, ſed Chriſtum in humanitate, & per humanitatem meritum.

Obiectio. Et hinc facilè ſoluitur alia obiectio, ſcilicet, quia potuit humanitas Chriſti prædeſtinari priùs ad gratiam & gloriam creatam, & in illa ſic prædeſtinata C potuerunt præuideri merita, propter quæ ad vnionem hypoſtaticam prædeſtinaretur.

Reſponſ. Reſpondetur enim, argumentum primò ſupponere humanitatem eſſe capacē meriti, quod falſum eſt. Deinde prædeſtinatio illius animæ ad gloriam nō antecedit prædeſtinationem ad vnionem perſonalem: ſed potiùs ſubſequitur. Nam ſicut illa gloria eſt velut proprietas huius vnionis: ita prædeſtinatio Chriſti vel eius animæ ad illam gloriam eſt tāquam ad proprietatem conſequentem Incarnationem, vndè ſupponit prædeſtinationem Incarnationis. Ac denique meritum Incarnationis, præſertim in pura creatura intelligi non poteſt, niſi ſuppoſita ordinatione, & prædeſtinatione talis vnionis, quia ex natura rei nullum tale D meritum eſſe poteſt (vt infrà oſtendam) ſed tantùm ſuppoſita ordinatione diuina: omne ergo meritum huiuſmodi neceſſariò ſupponit voluntatem Dei de Incarnatione futura, & proptereà volentis talia merita. Et conſequenter non poteſt tale meritum eſſe de tota Incarnationis prædeſtinatione. An verò illa voluntas quæ ſupponitur ad prædeſtinationem, debeat eſſe efficax, & beneplaciti, vel poſſit ſufficere voluntas ineſficax, & antecedens, non eſt huius loci explicare: ſatis eſt in propoſito, Incarnationē, & merita quæ in Chriſto, & eius humanitate fuerunt, ſuppoſuiſſe abſolutam & efficacem Dei voluntatem, tam Incarnationem ipſam quàm Chriſtum merita prædefinientem, vt inf. q. 18. & 19. & 24. explicabimus. E

Dico ſecundò: Anima Chriſti, vel humanitas non meruit ſuam vnionem, ſeu aſſumptionem. Concluſio eſt D. Thom. hîc, & in ea conueniunt Caiet. & omnes Thomiſtæ. Alen. 3. p. q. 8. meb. 3, art. 2. Scot. Durand. & alij præced. ſect. citati, quia negant, in humanitate diſpoſitionem aliquam ad vnionis gratiam præceſſiſſe, conſequenter, & à fortiori meritum omne negare debent, tum quia ſi in humanitate non potuit antecedere habitus, multo minùs actus: tum quia ſi non anteceſſit gratia, non fuit vllum meriti fundamentum. Et probatur primò ex Scriptura ſacra, in qua myſterium hoc, & beneficium Incarnationis ſoli diuinæ miſericordiæ, & charitati tribuitur. Io. 3. *Sic Deus dilexit mundum*, &c. Luc. 2. *Per viſcera miſericordiæ Dei*, &c. ad Eph. 2. *Propter nimiam charitatem*, &c. 1. ad Tim. 3. dicitur, *Magnum pietatis ſacramentum*. Et ad Tit. 3. *Apparuit gratia Dei*, &c. & c. 3. *Apparuit benignitas & humanitas*, &c. Quæ teſtimonia non ſatis probant hanc concluſionem de fide (vt quidam cenſent) quia reuera non loquuntur de Incarnatione reſpectu humanitatis Chriſti, ſed reſpectu noſtri, vt eſt beneficium nobis collatum ad noſtram redemptionem, ſic enim datum eſt ſine meritis noſtris, vt probant dicta teſtimonia: quod verò reſpectu humanitatis Chriſti nullum ibi interuenerit meritum, non ſatis ex illis locis colligi poteſt: ſed ſolùm probabile argumentum: cùm enim ſemper Scriptura iſtud beneficium ſimpliciter & abſolutè reuocet in Dei miſericordiam & liberalitatem, videntur omnia merita ſimpliciter excluſa. Sumi etiā hoc poteſt ex illo Pſal. 8. *Quid eſt homo quod memor es eius*, &c. vſque ad aliud, *Conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum* Quibus verbis ſatis indicatur id factum eſſe ſine merito hominis ſic exaltati; ea tamen verba de Chriſto interpretatur Apoſtolus ad Hebr. 2. vbi inter alia ait, *Eum autem, qui modico, quàm Angeli minoratus eſt, videmus Ieſum propter paſſionem mortis, gloria & honore coronatū*. Vbi indicatur, illam exaltationē humanitatis ſupra omnes Angelos ante omne meritum eſſe: at verò gloriā & honorem quē poſtea per paſſionē adeptus eſt Chriſtus, ex merito fuiſſe cōſequutū. Hinc etiā Io. 1. hoc myſteriū *gratia* vocatur, nō nobis tātùm facta, ſed ſimpliciter, quia non ex operibus data eſt.

Ioan. 3. *Luc. 2.* *Epheſ. 2.* *Tim. 3.* *Vnio hypoſtatica reſpectu Chriſti hominum mera Dei gratia.* *Pſal. 8.* *Hebr. 2.* *Ioan. 1.*

Secundò, hanc veritatem expreſſius, quàm alij Patres, docuit Aug. de prædeſtinatione ſanct. cap. 15: vbi primùm de natura ipſa humana expreſsè interrogat, quib. meritis hoc ſibi compararit? Deinde de ipſo homine Chriſto, & tādem concludit in hoc eſſe ſimilem illam gratiam vnionis in Chriſto primæ gratiæ, quæ nobis confertur, quod ſicut illa ex nullis præcedētib. meritis Chriſti hominis, & humanitatis eius collata eſt: ita hæc ſine noſtris meritis datur. Idem repetit de bono perſeuerantiæ, c. vlt. & de corruptione & gratia, c. 11. videtur dicere hoc eſſe de fide: *Neque enim quiſquam*, ait, *tanta rei huius & fidei cæcus eſt ignorantia*, &c. Sed ibi planè loquitur contra Photinum & alios, aſſerentes Chriſtum iuſtum hominem, ac ſanctum priùs extitiſſe; atque bonis ſuis operibus meruiſſe coniunctionem ſpecialem cum Deo: qui in duobus errarūnt cōtra fidem, tum quòd Incarnationem negabant factā à principio cōceptionis Chriſti; ex quo inferebant cecidiſſe ſub meritum: tum quòd illam Incarnationem nō veram hypoſtaticam vnionem cum Deo, ſed accidentalem dicebant, vt Neſtoriani. Et ex quolibet horum principiorum aſſerere Chriſtum, vel humanitatem eius meruiſſe ſuam Incarnationem, eſt ſine dubio cōtra fidem. At verò Aug. ſolùm ex eo colligit humanitatem nō fuiſſe aſſumptam ex meritis, quia nō priùs tempore extitit, quā fuerit aſſumpta. Quæ cōſequētia licet bona ſit ratione materiæ (vt ſtatim dicam) non tamen per ſe ſufficit ad faciendam cōcluſionem de fide. Eandem tamen ſententiam repetit Aug. in Enchir. c. 36 & 40. & 13. de Trinit. c. 17. & tract. 2. in Ioan.

August.

Vltimò arguitur ratione illa communi, quæ ita explicatur. Quia meritum debet antecedere præmium (ſaltem ordine naturæ: ſed in Chriſti humanitate non præceſſit ordine naturæ aliquod opus meritorium ante aſſumptionem; ergò. Maior ſupponitur ex materia de merito, & ex ſupradictis explicando ſenſum huius dubij, in quo verſamur. Minor probanda eſt ex dictis in ſectione præcedenti, quia operatio animæ eſt quoddam accidens eius, ſed oſtenſum eſt, nullam formam accidentalem, præſertim extrinſecam, ſeu non habentem intrinſecam & neceſſariam connexionem cum ipſa ſubſtantia, antecedere ordine

D. Thom. *Caiet.* *Alenſis.* *Scotus.* *Durand.*

ordine naturæ propriam ſubſiſtentiam, atque adeò neque hanc hypoſtaticam vnionem; ergo idem dicendum eſt de operatione, atque adeò de merito, quod in operatione fundatur. Et hoc ſenſu optimè procedit illa ratio quæ in eandem coincidit: quòd ſcilicet actiones ſunt ſuppoſitorum, ſeu ſubſiſtentium: ſed humanitas, ſeu anima prius natura, quàm vniretur, nõ fuit ſuppoſitum, nec ſubſiſtens; ergo neque capax operationis, nec meriti. Maior habetur ex communi conſenſu Philoſophorum, & eſt Ariſt. in citato loco Metaphyſ. qui (vt ego exiſtimo) pro eodem duxit naturam ſingularem & ſuppoſitum, & ex dictis ita explicanda eſt, & probanda, quia licèt ſubſiſtentia non ſit formale principium operandi: tamen eſt conditio ex natura rei prærequiſita in operante propter illam rationem, quia complementum rei in proprio eſſe ſubſtantiali ſecundum naturæ ordinem operationem antecedit. Quod à ſimili explicatur in forma accidentali, in qua etiã ex natura rei diſtinguitur actualis inhærentia ab ipſa exiſtentia, & tamen ex natura rei loquendo, accidens prius natura intelligi debet non ſolũ exiſtens, ſed etiã inhærens, quàm actu operans, quia prius conſtitui debet in ſuo naturali modo eſſendi, quàm operetur. Et hinc etiam fit, quòd ſi per Dei potentiam accidẽs ſine ſubiecto conſeruetur, prius intelligetur eſſe ſuo modo per ſe exiſtens, quàm operans, quia cùm inhærentia ſit magis intrinſeca accidenti, quã actio, & ex natura rei priùs illi conueniat, ea impedita per alium modum per ſe exiſtendi, neceſſe eſt vt talis etiã modus actionẽ antecedat atq; vniuerſaliter, vt forma in re prius habeat vnum vel alium determinatum modum eſſendi, quàm agit: ſic ergo in propoſito ſubſiſtentia propria, tanquam modus maximè intrinſecus naturæ, ex natura rei antecedit operationem, & ideo quando per hanc hypoſtaticam vnionem impeditur, etiam talem vnionem antecedere operationem neceſſe eſt.

Subſiſtentia conditio requiſita ad operationem.

Et hac ratione ſoluitur facilè fundamentum prioris ſententiæ. Concedo enim conſequenter loquendo ita potuiſſe probabiliter, imò & probabiliùs dici in illa opinione, quæ ponebat diſpoſitionem gratiæ antecedentem in ipſa humanitate. Sed propterea illam reiecimus, & ab inconuenienti, hoc eodem argumento illam impugnauimus.

Ad confirmationem ſunt, qui propter illam concedant potuiſſe in humanitate præcedere aliquam operationem liberam ordine naturæ ante vnionem: ſed hanc non potuiſſe eſſe meritoriam, quia non procedebat ex gratia. Hoc verò mea ſententia inconſtanter dicitur. Quia ſi operatio libera & moralis, ſeu virtutis acquiſitæ, potuit in humanitate antecedere vnionem, cur non etiam ſupernaturalis; vel cur non etiam habitus infuſus? vel ſaltem operatio ſupernaturalis procedens ab auxilio? Si enim dicatur, hæc dona ſupernaturalia ratione vnionis conferri, principium petitur. Hoc enim controuertitur: nam quamuis vnio ſemel habita ſufficiens ratio ſit, vt hæc omnia auxilia præbeantur: tamen etiam poſſunt ex voluntate Dei per ſe concedi cuicunque naturæ illorum capaci, atque adeò poſſunt dari naturæ humanæ, vt per illa ſe actualiter diſponeret ad vnionem, & aliquo modo mereretur illam, ſi illorum eſſet capax. Aliter ergo ex dictis reſpondendum eſt, etiam ſi priùs natura anima ſupponatur exiſtens: non tamen potuiſſe priùs natura operari, quàm ſubſiſtat propria ſubſiſtentia, vel ſubſiſtentia verbi, cuius ratio ſatis explicata eſt.

Ex quibus tandem dico tertiò, etiam de potentia abſoluta fieri nõ potuiſſe, vt humanitas mereretur ſuã Incarnationem eo modo, quo nunc agimus. Nam in primis ſuppono, humanitatem ſeparatam ab omni ſuppoſito proprio & alieno non poſſe exiſtere in rerum natura, & conſequenter in illa vt ſic, huiuſmo-

A di meritum eſſe non poſſe. An verò in proprio ſuppoſito priùs exiſtente eſſe potuerit, dicetur ſect. 5. Deinde cùm ex natura rei ſit prior ſubſiſtentia, quàm operatio, nulla ratione poteſt hic ordo immutari, quia eſt prorſus intrinſecus & quaſi eſſentialis. Quod ita declaro, quia non potuit Deus facere, vt humanitas in proprio ſuppoſito prius natura operaretur, quã ſubſiſteret, quia non poteſt facere, quin ſubſiſtentia ſit magis intrinſeca, & ex natura ſua anterior operatione. Deinde non potuit hæc ſubſiſtentia propria impediri per vnionẽ ad verbũ alio modo, quàm de facto impedita eſt; ergo, ſi de facto non intelligitur talis ordo naturæ, quo operatio humanitatis præcedat vnionem, nulla ratione eſt illa poſſibilis. Deniq; rationes in præcedente ſectione factæ in præſente caſu procedunt.

B Præter hos autẽ modos nullus alius excogitari poteſt, quo humanitas per opera ordine naturæ antecedentia, hypoſtaticam vnionem mereatur. Dicunt verò aliqui, potuiſſe humanitatem exiſtere per exiſtentiam Verbi, & vt ſic exiſtentem, mereri vnionẽ ad hypoſtaſim ſeu ſubſiſtentiam Verbi. Nam licèt vnio ad ſubſiſtentiam (vt aiunt) naturaliter ſit prior, quã ad exiſtentiam: poſſet tamen Deus hunc ordinẽ immutare. Addunt verò, meritum illud non fore omnino perfectum, & de condigno, eò quòd non eſſet ab infinita perſona, ſed à natura, quæ licèt per infinitam exiſtentiã exiſteret, illa tamen exiſtentia non ita dignificaret operationem ſicut perſona. Sed mirum eſt, quot falſa principia in hac imaginatione ſeu fictione includantur. Primum

Aliquorum figmentum.

Quot laboret defectibus.

C poſſe naturam exiſtere per alienam exiſtẽtiam, de quo infrà q. 17. Secundum, poſſe intelligi vnionem ſubſtãtialem cum Deo, & non eſſe in hypoſtaſi, nec ſubſiſtẽtia: illa enim vnio cum exiſtentia ſubſtantialis eſt, & tamen non ponitur eſſe in hypoſtaſi, nec ad ſubſiſtendum; relinquitur ergo vt talis vnio ſit in natura, quia iuxta doctrinam Conciliorum ſuprà traditam non eſt aliud genus vnionis ſubſiſtentialis inter duas ſubſtantiales naturas. Et ex eadem doctrina conſtat quàm ſit falſum illud conſequens, conſtabítq; amplius ex dicẽdis infrà quæſt. 2. Tertium, poſſe eſſe realem naturæ ordinem inter vnionem ad exiſtentiam & non ad ſubſiſtentiam Verbi. Quî enim hoc concipi poteſt cùm exiſtentia illa & ſubſiſtentia in re nullo modo actualiter

Subſtantialis vnio ad exiſtentiam Verbi, ad ſubſiſtentiam ipſius terminetur neceſſe eſt.

D diſtinguantur? Vbi enim nõ eſt in re diſtinctio, nec realis ordo naturæ eſſe poteſt. Quod magis declaratur ex parte humanitatis: aut enim in illa ſunt duo modi vnionis ex natura rei diſtincti, vnus ad exiſtentiam, & alius ad ſubſiſtentiam diuinam: aut eſt vnus tantùm. Primum per ſe apparet valde abſurdũ. Cur enim diſtinguentur in re vniones, cũ neq; in re quæ vnitur, neque in re ad quam vnitur, reperiatur talis diſtinctio ex natura rei? Adde etiam, quòd neque illæ vniones ſunt ſeparabiles: aliàs poſſet manere humanitas exiſtẽs diuina exiſtentia in propria perſona: quod nemo (credo) prudens affirmabit. Nullum ergo eſt principiũ aut ſignum diſtinctionis ex natura rei inter illas. Quòd ſi vnio eſt in re eadẽ in ſe ipſa: & exiſtentia cũ ſubſiſten-

E tia Verbi in re eſt idẽ: nõ poteſt ordo naturæ in illa vnione excogitari, neq; eſt diſtinctũ donum Dei illa vnio, vt terminatur ad exiſtentiã, vel ad ſubſiſtentiã: non ergo poteſt tale meritum intercedere inter illas duas vniones: etiã ſi eas admittamus, & demus ratione diſtingui: quia hæc diſtinctio nõ ſatis eſt, vt inter eas vero ordine naturæ & cauſalitatis, quaſi interponatur ſeu intercedat. Sed de hac re iterũ redibit ſermo infr. q. 17.

Quartum denique abſurdum, quod inuoluitur in prædicta aſſertione, eſt ſuppoſitis his principiis non habere operationem, infinitã dignitatem moralem ab exiſtentia diuina, ſicut habet à ſubſiſtentia. Quænam etenim differentiæ ratio reddi poteſt? Nunquid minoris perfectionis aut dignitatis eſt exiſtentia diuina, quàm

quàm ſubſiſtentia?Non ſanè, cũ ſit infinita in genere entis: aut fortaſſe exiſtentia minus influit in operationem quàm ſubſiſtentia?Non certè: nam ſecundùm veriorem metaphyſicam, exiſtentia naturæ per ſe influit,natura enim nõ influit niſi vt actualis entitas: & in omni opinione exiſtentia eſt conditio magis neceſſaria ad agendum quàm ſubſiſtentia. Aut fortaſſe differentia in hoc conſiſtit, quòd ſuppoſitum ſit quod operatur,non natura,etiam exiſtens?At verò,licèt hoc in ſe verum ſit,tamẽ,nec inde ſequitur,naturæ dignitatem nihil conferre ad valorem meriti, ſicut confert gratia,licèt non ſit ipſa quæ operatur, ſed principium operandi. Neque in ea hypotheſi, in qua proceditur, id dicitur cõſequenter: aſſeritur enim humanitas exiſtens in ea cauſa mereri vnionem hypoſtaticam: conſequenter ergo aſſerendum eſt, illam eſſe quæ operatur,non enim meretur, niſi operando; ergo, cùm illa non operetur niſi exiſtens, neque etiam meretur niſi exiſtens;ergo,ſi exiſteret exiſtentia infinitæ dignitatis, ex habitudine,& coniunctione ad illam, haberet opus infinitum valorem, ſicut etiam humanitas haberet infinitam dignitatem & ſanctificationem non minus quàm ex vnione ad ſubſiſtentiam. Eſt ergo hic dicendi modus(iudicio quidem meo)nec ſibi conſtans, nec abſolutè veriſimilis aut probabilis.

SECTIO IIII.

Vtrùm Chriſtus Dominus mereri potuerit Incarnationem ſuam.

HÆc quæſtio non habet locum,vt ex ſuprà dictis conſtat in merito fundato in operibus tempore vel natura præcedentibus ipſam vnionem.Quia Chriſtus ſolùm antecedit vnionem vt Deus, vt ſic autem meriti capax non eſt(vt ſuppono)ſed vt Deus homo, & vt ſic reſultat per vnionem, vt poſterius ſaltem natura ſequitur operatio. Quamobrem inſtituitur tota iſta quæſtio de merito in poſterioribus operibus fundato.

De quibus ſecundò certum eſt, non potuiſſe per illa Chriſtum Dominum mereri prædeſtinationem Incarnationis, per quam ipſe vt homo,prædeſtinatus eſt, vt eſſet filius Dei naturalis.Hoc enim probant adducta omnia ſuperiori ſectione pro prima concluſione,quia ſcilicet illa merita neque in duratione, neque in præſcientia potuerunt antecedere hanc prædeſtinationem,cùm ab illa proficiſcantur. Nam quòd cognoſcantur merita poſſibilia, non refert vt ſint ratio volendi Incarnationem,niſi fortaſſe per modum finis, quia cauſa meritoria (vt dixi) cùm habeat moralem quandam efficientiam,ſupponi debet ſecundũ actualem exiſtentiam ſaltem in præuiſione præmiantis. Et eadem ratione non ſufficit præſcientia conditionata eorundem meritorum,vt dictum eſt ſect. præced. Atque hinc vlterius colligitur, primam futuritionem (vt ſic dicam) Incarnationis non potuiſſe ſub meritum Chriſti cadere, id eſt, non potuiſſe Chriſtum mereri vt ſua Incarnatio eſſet futura. Probatur primò ex propoſita aſſertione,quia hoc ipſo quòd Incarnatio Chriſti prædeſtinata eſt,ſeu prædefinita vt in tempore fieret,fuit infallibiliter futura:ſed non potuit Chriſtus mereri prædeſtinationẽ Incarnationis; ergo nec quòd ſimpliciter futura eſſet. Secundò,quia non potuit, aliquid eſſe ex meritis Chriſti, niſi illa ſupponantur vel præuideantur, ſaltem vt futura:ſed merita futura ſupponunt Incarnationem futuram; ergo nõ poſſunt eſſe cauſa meritoria ob quam ſimpliciter ſit futura Incarnatio,ſed neceſſariò ſupponi debet, quòd ante omne tale meritum futura ſit Incarnatio, ita vt ſicut de poſſibili non poteſt eſſe vera hæc cauſalis. Quia merita Chriſti ſunt poſſibilia, ideo Incarnatio eſt poſſibilis, ſed potiùs è conuerſo,ita de futuro,non ideo futura eſt Incarnatio,quia merita Chriſti ſunt futura, ſed è con-

A trario,quia Incarnatio erit, ideo ab illa erunt merita.

Difficultas ergo ſupereſt, an ipſa Incarnatio potuerit in re ipſa fieri propter merita præuiſa ipſius Chriſti iam prædeſtinati. Et ratio dubij eſt,quia gratia antiquorum Patrum propter merita Chriſti præuiſa, multo antè tẽpore illis data eſt; ergo quamuis Incarnatio ordine temporis vel naturæ eadem merita præceſſerit,nihilominus propter illa præuiſa potuit exhiberi. Si enim in genere loquendo ad rationem meriti ſatis eſt, vt in præmiantis ſcientia præmium antecedat, cur non hic etiam ſufficiet? Dicetur fortaſſe rationem eſſe,quia ipſa Incarnatio totius meriti principium eſt:non autem gratia Patrum antiquorum. Sed contrà,primò,quia Incarnatio non vt exhibita,ſed tãtùm præuiſa meriti etiam præuiſi principium intelli-
B gitur; ergo licèt Incarnatio illa,vt prædeſtinata, non potuerit cadere ſub tale meritum:tamen vt re ipſa facta,optimè potuit. Quod ita explicatur, quia poſtquã Deus prædeſtinauit & præuidit Chriſtum habiturum infinita merita,potuit non exequi illam Incarnationẽ, niſi intuitu illorum meritorum, quia liberè operatur: & poteſt prout vult, ſua dona conferre. Nam ex eiſdẽ meritis eodem modo præuiſis parauit viam Incarnationi exequendæ, & dedit gratiam Virgini, qua eſſet condigna mater Incarnati Dei.

Sufficiens valor in operibus Chriſti ad merẽdam hypoſtaticam vnionem.

In hac quæſtione non dubitamus,quin in operibus Chriſti Domini fuerit ſufficiẽs valor,vt gratiam vnionis mererentur in genere de illa loquendo, quia (vt ſuprà quæſtione prima, articulo ſecundo demonſtra-
C tũm eſt)illa valorem infinitum habuerunt. Vnde ſi ordinaſſet merita,vt Pater, vel Spiritus ſanctus incarnaretur,vel ſi aſſumpſiſſet priùs naturam Angelicam, & per illam operaretur ordinando merita ad aſſumptionem huius humanitatis,ſine dubio illam mereri de toto rigore iuſtitiæ potuiſſet,vt ibi dictum eſt, quia nulla conditio ad meritũ neceſſaria illi deeſſet. Difficultas ergo tantùm eſt de hac numero Incarnatione, vt obtinenda per opera & merita exequenda per humanitatem aſſumptam per eandem Incarnationem. Et hoc modo multorũ opinio eſt,implicare contradictionem Chriſtum meruiſſe hanc Incarnationẽ: propter illam rationem,quia impoſſibile eſt,principium meriti ſub meritum cadere. Quæ variis modis cõfirmatur:primò quia aliàs quilibet homo primam gratiam mereri ſibi
D poſſet,per opera,ſcilicet ab ipſamet prima gratia procedentia.Secundò,quia aliàs idem eſſet cauſa ſui ipſius in eodem genere. Incarnatio enim genere efficientis eſt cauſa meriti, & meritũ cauſa Incarnationis, quod genus cauſæ ad efficientem quoque reuocatur; ergo & Incarnatio erit cauſa ſui ipſius, & duo erunt ſibi inuicem cauſæ in genere efficientis,quæ eſt aperta repugnantia. Tertiò, quia aliàs poſſet cadere ſub meritum,ipſum etiam eſſe,& creari,quæ videntur abſurda & contra omnium ſententiam.

Hæc ſententia eſt probabilis: nihilominus tamen de potentia abſoluta loquendo, fateor me non videre tam apertam contradictionem, & ideo valde probabile exiſtimo hoc fieri potuiſſe. Quod ratio
E dubitandi in principio poſita multum perſuadet, cum replicis etiam adhibitis. Quæ amplius confirmantur,quia non implicat contradictionẽ velle Deum item conferre humanitati gratiã vnionis,vt non omnino abſolutè donet, ſed quaſi ſub conditione & dependenter à futuris operibus, & in præmium eorum, atque adeò, vt licèt tempore, vel natura antecedat vnio, non ſit per modum gratiæ gratis datæ, ſed per modum anticipatæ ſolutionis, vt ſi Rex tribuat militi arma, & equum in ſtipendium futuri laboris & militiæ, & quaſi in præmium meritorum, eodem equo & armis futurorũ. Quod exemplum variis modis vitatur ab iis, qui tuentur contrarium,ſed vix vn-

quam

quam ſatisfaciunt. Deinde, quia argumenta in contrarium non cogunt: quod in his quæſtionibus quæ pertinent ad potentiam Dei abſolutam, ſatis ferè eſt, vt non exiſtimetur impoſſibile, quod non probatur.

Ad fundamẽtum præcedentis ſententiæ reſponſio prima. Ad fundamentum enim reſpondetur primò, principium meriti ex natura rei, & prout de facto confertur, non poſſe cadere ſub meritum, vt ſtatim explicabimus: ſecus verò de potentia abſoluta.

Secunda reſponſio. Secundò reſpondetur, principium meriti ſecundùm eam rationem vel conditionem, qua principium meriti eſt, non poſſe cadere ſub idem meritum quatenus cauſa meritoria eſt, ſeu ratio aliquid faciendi: eaſdem tamen res ſub alia ratione, ſeu ſub alio ſtatu, poſſe cadere ſub meritum. *Incarnatio qualiter poſſit cadere ſub meritum.* Declaratur: nam merita Chriſti non dicuntur poſſe concurrere ad hoc præmium, niſi vt futura: vt ſic autem principium eorum eſt Incarnatio vt prædeſtinata tantùm, non vt iam executioni mandata: eſt autẽ præmium prout in tempore executioni mandatur, & vt ſic eſt principium meritorum vt actu exiſtentium: & ita ſub alia & alia ratione eſt principium & præmium meritorum. Vnde poteſt retorqueri argumentum, quia merita vt futura, & vt præuiſa, antecedunt Incarnationis executionem: ergo nihil repugnat, quin Deus intuitu horum meritorum illam exequatur.

Obiectio. Dices, repugnat Chriſtũ ordinare ſua merita ad obtinendam Incarnationem, cùm neceſſariò ſupponatur habens illã: hoc autem videtur neceſſariũ ad meritum, ſcilicet, vt is, qui meretur, ordinet & referat ſuã actionem in præmium. Reſpondetur: Satis eſt, quòd Deus ita ab æterno ordinauerit, & quòd in tempore, quaſi hac lege Incarnationẽ fecerit, & quòd Chriſtus poſtea legẽ acceptârit, & ſua opera retulerit ad implẽdã voluntatem Patris. Deniq; non eſt neceſſe, vt ſua merita referat ad obtinendam Incarnationem, ſed poteſt referre quaſi ad perſoluendam illã, quod eſt ſatis. Cùm idem dicendum neceſſariò ſit de modo, quo Chriſtus antiquis Patribus gratiam meruit. Dices, Deus abſq; meritis Chriſti præordinauit Verbi Incarnationẽ, nec potuit aliter fieri, vt dictum eſt; ergo non potuit illam efficere ex meritis Chriſti, quia non poteſt aliter fieri, quàm præordinata eſt. Et eadem ratione non potuit Deus ordinare merita Chriſti ad Incarnationẽ, quam ſine ordine ad merita iam præordinauerat. Reſpondetur, idem ferè argumentum fieri poſſe de omnibus prædeſtinatis: negatur ergo vtraque conſecutio, quia Deus, qui ſine præuiſis meritis gratis voluit Incarnationem, potuit etiã ſimul velle poſt iam præuiſa merita futura, illam perficere, & exequi intuitu illorũ: hæc enim nõ ſunt oppoſita, quia prædeſtinatio ſeu potiùs prædefinitio, & executio, diuerſa ſunt: vnde licèt illa ſit abſq; meritis, hæc poteſt fieri intuitu meritorum. Et licèt Incarnatio non poſſit niſi gratis prædeſtinari, poteſt tamen non omnino gratis fieri, quia ante præordinationem Incarnationis nullo modo ſupponitur Chriſtus aut merita eius, nec vt exiſtentia, nec vt futura, ante executionem verò ſupponũtur ſaltem vt futura & præuiſa ex vi efficacis decreti, quo gratis prædefinita eſt Incarnatio: atq; ita Incarnatio gratis prædeſtinata, poteſt non omnino gratis fieri, ſed intuitu meritorũ, quamuis non poſſit niſi gratis prædeſtinari.

Atque hinc conſtat ad exempla adducta de prima gratia, & de aliis ſimilibus: quamuis enim de facto non poſſit prima gratia cadere ſub meritum iuxta rerum naturas, & iuxta legem meriti à Deo ſtatutam, vt infrà attingemus, & in materia de gratia latiùs tractatur, tamen de potentia abſoluta non repugnaret, Deũ non vti his legibus, ſed intuitu futuri meriti, & ratione illius, primam gratiam conferre, ſicut de Incarnatione dictum eſt. Adde verò in his omnibus negari nõ poſſe, quin in hoc genere ſeu modo præmiandi merita,

A aliqua liberalitas intercedat, quia hoc ipſum, ſcilicet, dare aliquid per modũ præmij ante exhibitũ meritum liberalitas eſt: tamẽ quia hæc liberalitas non repugnat cum ratione iuſtitiæ, & meriti, ideo non videtur ſimpliciter implicare cõtradictionẽ, quòd hæc omnia dentur propter futura merita præuiſa, ſicut ſupra dictum eſt de gratia data antiquis Patribus propter merita Chriſti, & de omni pacto iuſtitiæ, in quo datur anticipata ſolutio ante merces exhibitas, vel acceptas. Ex quo patet ad primam & tertiam confirmationem.

Analogia inter cauſam finalẽ & meritoriam. Ad ſecundam verò ſimpliciter negatur ſequela, ſicut non ſequitur, meritum eſt cauſa finalis Incarnationis, & Incarnatio eſt cauſa efficiens meriti; ergo eſt cauſa ſui ipſius, quia ſicut hîc mutatur genus cauſæ, B ita ibi: cauſa enim meritoria, & finalis licèt in aliis differant (vt dictũ eſt) tamen in hoc conueniunt, quòd ſicut finis cauſat, antequam ſit: ita cauſa meritoria, poteſt ſuo modo cauſare antequam re ipſa exiſtat, ſi ſit in mente eius, qui collaturus eſt præmiũ. Et huius ratio eſt, quia ſicut finis cauſat mouendo cauſam agentem; ita meritum non cauſat immediate influendo in præmium, ſed mouendo voluntatẽ alterius ad reddendum illud. Et hinc eſt, quòd ſicut finis interdum mouet ad productionem, vel conſecutionẽ ſui ipſius, ita meritũ poſſit mouere, ſeu eſſe ratio propter quã Deus conferat id, quod ipſius meriti principiũ eſt: ita vt idem ſimul ſit eiuſdem meriti ſolutio, & ſatisfactio. Incarnatio ergo eſt cauſa ſuo modo efficiens phyſica operis meritorij: meritũ autẽ eſt cauſa moralis, & quodammodo C metaphorica præmij, & ideo non videtur implicare, quòd ſint ſibi inuicẽ cauſæ, nec propterea ſequeretur idem eſſe cauſam ſui ipſius, genere cauſæ mutato.

Chriſtus non meruit incarnationem ſuã. Sed nunquid opinemur de implicatione contradictionis, de facto tamen ſine vllo dubio dicendum eſt Chriſtum Dominum non meruiſſe Incarnationem ſuam. Aſſertionem hanc aliqui exiſtimant eſſe de fide, quod eſt verũ in ſenſu contrario errori Photini, Origenis, & aliorũ, vt dictum eſt, ſcilicet, quatenus per eã excluditur meritum, quod in eadem naturâ tempore anteceſſerit Incarnationem, tamen vt excludit meritũ vel naturâ priùs, vel ſolum præuiſum, non eſt expreſsè de fide, cùm non ſit in Scriptura apertè propoſita, neque ab Eccleſia definita: aut declarata, eſt tamen ita D certa, vt contraria ſit temeraria, & periculoſa. Primò, quia ſacræ Scripturæ teſtimonia ſectione præcedente citata plurimum illi fauent. Secundò, propter teſtimonia Sanctorum, præſertim Auguſtini ibidem illata. Tertiò, propter communem conſenſum Scholaſticorum hîc & in 3. d. 4. *Theologi in 3. Auguſt.* Ratio verò reddi poteſt, primò quia meritum naturâ ſua poſtulat, vt antecedat præmium ad quod, vt via ad terminum comparatur: vel vt medium ad finem, & ideo hic ordo in vno, & eodem nunquam immutatur. Imò neque in diuerſis, niſi quando congruenti ratione alio modo fieri non poteſt, vt contigit in gratia antiquorum Patrum, in qua etiam ſuo modo hic ordo ſeruatus eſt: nam ſaltem in præuiſione Dei fuit prius meritum Chriſti, propter quod E illa data eſt, quàm ipſa gratia: at verò idem Chriſti meritum non potuit etiam in præuiſione Dei eſſe prius quàm Incarnatio.

Secundò, ſi admittamus eſſe poſſibile principium meriti ſub diuerſo ſtatu ſub meritum cadere, vt id fieri poſſit, neceſſe eſt, vt illud à principio non abſolutè & ſimpliciter detur, ſed quaſi ſub conditione futurorum meritorum, & dependenter ab illis, ſicut neceſſariò dicendum eſt de gratia antiquorum Patrum, quia aliàs non poſſet ibi intercedere ratio iuſtitiæ, atque adeò neque ratio meriti: at verò hic modus eſt imperfectus, neque in Chriſto Domino locum habuit, ſed à principio habuit gratiam vnionis, perfectiſſimè & ſimpliciter, & ideo neque in illo talis modus meriti

locum habuit. Vnde confirmatur tertiò: nam propter hanc cauſam gratia ſimpliciter prima ſub meritum non cadit, quia non datur imperfecto modo & dependéter à futuro opere: ſed abſolutè & ſimpliciter, aliàs non perfectè haberet rationem gratiæ. Dico autem gratia ſimpliciter prima, quia prima gratia habitualis, ſicut eſt prima in ordine ad meritum de condigno, ita non cadit ſub illud: tamen, quia non eſt ſimpliciter prima, ſed ſupponit aliam excitantem, & adiuuantem, quæ (vt eſt probabile) poteſt eſſe principium meriti de congruo, ideo gratia prima habitualis poteſt fortaſſe cadere ſub hoc meritum, non vt conſequens illam, ſed vt antecedens: tamen ipſa prima gratia excitans vel adiuuans, quæ eſt ſimpliciter prima, ſub nullum meritum cadit: pertinuit enim ad conuenientem & liberalem prouidentiam Dei, & conſentaneam naturis rerum, gratis donare principia operandi, ipſa verò bona opera, ad alia congruentia præmia ordinare: ſed gratia vnionis in Chriſto eſt omnium prima, & radix omnis meriti; ergo. Denique quia maximè decens fuit, vt ſummum Dei opus, & quod eſt fundamentum totius meriti, non fuerit fundatum in merito, ſed in ſola Dei liberalitate.

Quæſitio ſit ſatis. Quot & quales incarnationis circumſtantiæ.

Sed quæres, an idem dicendum ſit de circumſtantiis Incarnationis. Reſpondeo breuiter cum communi & probabiliori ſententia, idem eſſe dicendũ. Vt verò hoc & rectè intelligatur, & probetur efficaciter, aduertendum eſt, circumſtantias propriè dici quæ comitantur Incarnationem, vt ſunt quòd tali tempore fiat, tali loco, tali modo, opere ſcilicet Spiritus ſancti, & ſimiles: poſſunt verò etiam circumſtantiarum nomine comprehendi quædam, quæ Incarnationẽ antecedunt, vt annunciatio angelica: conſenſus Virginis beatiſſimæ, eiúſque diſpoſitio ac cooperatio. Item quædã alia, quæ Incarnationem ſubſecuta ſunt, poſſunt etiam circumſtantiæ appellari, vt Angelorum laudes, & cantus paſtorum, & Magorum adorationes. De primis ergo circumſtantiis præcipuè intelligitur communis ſententia. Quam aliqui ex eo probant, quòd hæ circũſtantiæ ad diuinam prædeſtinationem pertinent: & non cadunt ſub libertatem Chriſti hominis, ſed ante illam fuerunt à Deo, ſuo arbitrio, & iuxta diuinam ipſius ſapientiam, præordinatæ. Sed hæ rationes & ſimiles non cogunt: nam ea, quæ à Deo prædeſtinata ſunt ſola eius voluntate, poſſunt cadere ſub meritum, licèt eorum prædeſtinatio ſub meritũ non cadat, vt patet: nam Deus præordinauit Petrum ad tantam gloriæ intenſionem ſola ſua voluntate, quam Petrus poſtea meretur. Item etiam nõ cecidit ſub libertatem Chriſti humanam, quòd beatæ Virgini tanta gratia ſit data: nam priuſquam ipſe fieret homo, data eſt illi, & nihilominus eam ipſe meruit, quaſi ſoluendo quod datum iam erat. Ratio ergo ſolùm eſt illa, quia hæ circumſtantiæ ſicut & executio Incarnationis antecedunt meritum, ſaltem naturæ ordine, & ideo ex naturâ rei non cadũt ſub illud, nec ſunt multiplicanda miracula ſine neceſſitate. Item quia hæ circumſtantiæ per modum vnius coniunguntur cum ipſo myſterio: & (vt ita dicam) tenent ſe ex parte illius, quatenus cũ illo coniunguntur ad conſtituendum in rerum natura Chriſtum in ſtatu in quo poſſit operari & mereri: nam ad hoc neceſſariæ ſunt, & ideo non magis cadunt ſub meritum eius, quàm ipſamet Incarnatio.

Diſpoſitiones ad incarnationem prauias vt ſic Chriſtus non eſt meritus.

Et hæ rationes procedere videntur à fortiori de aliis circumſtantiis, quæ tempore antecellerunt Incarnationem, quia ſunt multo anteriores merito. Sed in his conſiderare oportet, aliud eſſe loqui de illis formaliter, vt circumſtantiæ Incarnationis ſunt, & ſub illam dicunt habitudinẽ: & hoc modo applicari ad eas poteſt doctrina data. Aliud verò erit, ſi de his loquamur quaſi materialiter, vt per ſe ſe conſideratæ poſſunt eſſe talis naturæ ac conditionis, vt iuxta ordinariam Dei prouidentiam non dentur ſine alicuius merito, vt gratia & auxilia beatæ Virgini, vt ſeſe præpararet ad conceptionem Filij Dei, quatenus ordinata ſunt ad Incarnationem, circumſtantia eius dici poſſunt, quæ reduci poteſt ad illas, quas Philoſophi morales vocant, *quomodo, vel quibus auxilijs*, & nihilominus Chriſtus meruit eam gratiam, & auxilia beatæ Virgini, non eo titulo quòd circumſtantiæ ſuæ Incarnationis ſunt, ſed quia ſunt tres pertinentes ad ſanctificationem perfectam ipſius Virginis, quæ ſanctificatio nulli datur abſque Chriſti merito. Et hæc ratio procedit de gratia antiquorum Patrum, quatenus fuit quædam diſpoſitio & præparatio ad Chriſti aduentum. Itaque generalis regula erit, Chriſtum non meruiſſe ea quæ ſuam Incarnationem anteceſſerunt, niſi talia fuerint, quæ ad homines ſanctificandos pertinerent, propter rationem factam, quæ magis ex ſequenti ſectione conſtabit.

Incarnationem ſubſecutas circumſtantias meritus eſt Chriſtus.

De circumſtantiis autem tertij generis dicendũ eſt, Chriſtum illas meruiſſe, quia in eis non procedit ratio facta, cũ ſint poſteriores Incarnatione: & non eſt alia quæ obſtet: de qua re dicemus latiùs infrà quæſt. 19.

Obiectio. Apo. 5. Pſal. 44.

Sed contrà, primò: nam Apocal 5. dicitur, *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere diuinitatem*, &c. Illa autem particula, *Qui occiſus eſt*, habet vim notæ cauſalis, id eſt, quia occiſus eſt. Sicut paulo antea dicitur, *Dignus es Domine accipere librũ, & aperire ſignacula eius, quoniã occiſus es.* Et Pſalm. 44. dicitur, *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus*, &c. Quod de vnctione humanitatis per diuinitatem exponit ibi Auguſtin. & Anſel. ac Beda ad Hebræ. 1.

Auguſt. Anſel. Beda. Reſpon. Rupert. D. Tho. Carth. Lyra. Athanaſ. Ioan. 17.

Reſpondetur ad primum teſtimonium ibi eſſe ſermonem de manifeſtatione diuinitatis, quã Chriſtus ſua paſſione meruit. Ita Ruper. S. Thom. Cartuſ. Lyra, & alij. Secũdum verò teſtimonium primò exponi poteſt de vnctione gratiæ gratum facientis, vt videtur exponere Athanaſ. orat. 2. contra Arianos 4. fol. ante finem, vbi hoc exponit de ſanctificatione per Spiritum ſanctum, qua ipſe Chriſtus ſeipſum, vt hominẽ ſanctificauit, iuxta illud Ioã. 17. *Ego ſanctifico meipſum*, quam ſanctificationem dicit factam eſſe in Iordane quoad nos, quia ſcilicet tunc nobis manifeſtata eſt, & propter nos in eum deſcendiſſe Spiritum ſanctum declaratum eſt. Quam expoſitionem ſecutus Hilarius libro 15. de Trinitate circa medium expreſsè dicit hanc vnctionem fuiſſe in Chriſto ex merito, & ita exponit illam particulam, *Dilexiſti iuſtitiam, propterea*, &c. Sed hæc expoſitio tangit quæſtionem aliam, ſcilicet, an Chriſtus meruerit ſuam gratiam habitualem, de quo infrà.

Hilar. Hieron. Ambroſ.

Secundò ergo Hieronymus in 3. tom. epiſtol. 149. ad Principium, particulam, *propter*, de cauſa meritoria exponit, tamen vnctionem illam intelligit de *oleo exultationis*, quo in reſurrectione vnctus eſt, & de exaltatione, & regno quod ſuis meritis obtinuit. Et hæc expoſitio habetur nomine eiuſdem Hieron. ſuper Pſal. 44. Nec multum ab ea diſtat Ambroſ. ad Hebr. 1.

Auguſt. Anſel. Beda. Cyrillus Alexand.

Tertiò tamen, ſi per vnctionem intelligamus ipſam vnionem ad Verbum, vt multi Patres intelligũt, vt dicemus infrà quæſt. 7. Illa particula *propter*, non de cauſa meritoria, ſed de finali intelligenda eſt, ita vt ſenſus ſit, quia alij homines declinauerunt & defecerunt, vt tu odiſſes iniquitatem, & iuſtitiam in omnibus diligeres: *Propterea vnxit te Deus, Deus tuus.* Et ita exponunt ſuprà citati, Auguſtinus, Anſel. & Beda, & Cyrillus Alexandrinus lib. 8. theſau. c. 1. circa finem.

Dubium.

Sed quæret aliquis, eſto non meruerit Chriſtus Incarnationem ſuam, vt in principio facta eſt, an ſaltem meruerit, vel continuationem & perſeuerantiam illius vnionis, vel quaſi extenſionem eius ad omnes partes materiæ, quas paulatim per nutritionem acquiro

quirebat, vel quaſi reſtitutionem eius, quæ in reſurrectione facta eſt. Cùm enim in triduo non fuerit humanitas, nec fuit vnio ad humanitatem, & in reſurrectione iterum reſtituta eſt, hæc enim omnia videntur eſſe poſteriora Incarnatione, vt in principio facta, atque adeò reſpectu illorum poſſe ſaluari omnes conditiones ad meritum neceſſarias, & ceſſare omnes rationes ſuprà factas.

Dici tamen poteſt ad primam interrogationem hanc gratiam vnionis de ſe eſſe perpetuam, & vt talem à principio dari, & ideo in illa non eſſe quid diſtinctum continuationem à prima donatione, præſertim cùm dona Dei ex parte eius irreuocabilia ſint, quamdiu creatura non ponit impedimentum, quod in hoc myſterio locum non habet: quia humanitas ſemel vnita, non poteſt diuinæ gratiæ impedimentum ponere: quod ſimile eſt in beatitudine, & ideo in illa idem eſt mereri beatitudinem, & mereri perpetuam eius conſeruationem; ſic ergo in hac gratia vnionis idem fuit gratiam ipſam gratis dari, & perpetuam durationem eius. Et quamuis fortaſſe non implicet contradictionem hanc gratiam ſolùm, prout intelligitur coëxiſtere vni inſtanti, gratis dari, & vt perſeuerantē & durātem eſſe præmium meritorum; tamen id nec videtur conſentaneum naturæ eius, cùm de ſe perpetua ſit, nec modo communicationis diuinæ gratiæ, cuius dona (vt diximus) ſunt ſine pœnitentia.

Hinc ad ſecundam interrogationem dici poteſt, non oportere ponere meritum illius, quaſi extenſionis, quia illa vnio partium materiæ quodammodo ſequitur ex vi primæ vnionis, qua Deus factus eſt homo integer & perfectus. Nam hæc vnio requirit, vt omnes partes humanæ naturæ eadem Verbi ſubſiſtentia ſubſiſtant.

Ad tertiam verò interrogationem dici poteſt, meruiſſe quidem Chriſtum reſurrectionem ſuam, atque adeò vnionem animæ ad corpus; non tamen propterea neceſſarium eſſe, vt meruerit aliquam vnionem humanitatis ad Verbū, quia hæc in re ipſa non fuit diſſoluta; ſed manſit in anima & corpore, quæ licèt inter ſe ſeparata fuerint per mortem, non tamen à Verbo. Vnde poſtea eo ipſo quòd inter ſe vnita fuerunt, manſit tota humanitas ad Verbum vnita, non per nouam vnionem, ſed per ſolas vniones partiū quaſi inter ſe iunctas & vnitas. Quod clariùs patebit inf. q. 6.

Reſponſ. Hæc reſponſio probabilis eſt, & quidem quod attinet ad tertiū punctum, id pendet ex hoc, quòd addat vnio totius humanitatis ad Verbum ſupra vniones partiales animæ & corporis ſimul ſumptas. Si enim nihil addit præter vnionem animæ & corporis inter ſe, rectè reſponſum eſt: ſi autem aliquid addit, illud ſine dubio fuit Chriſto reſtitutum propter merita eius, quia non eſt maior ratio de reſurrectione ipſa, quā de hac vnione, ſi aliquid addit, & quia totum hoc pertinet ad exaltationem Chriſto debitam propter mortem ſuam; an verò aliquid addat, inf. q. 6. dicendum eſt. Quoad ſecundum verò punctum, licèt verum ſit illam vnionem partium materiæ, quæ per nutritionem acquirebatur, fuiſſe debitam Chriſto ex vi vnionis: non video tamen, cur negari debeat etiam rationem meriti potuiſſe deberi, & fuiſſe debitam, ſicut de gloria corporis dicimus: nā hoc ipſo, quòd aliquod donum ſupernaturale obtinendum ſit poſt aliqua merita, quæ poſſunt eſſe digna illo præmio, poteſt cadere ſub meritum, etiamſi alio titulo debitum ſit, vt iam non ſolùm per modum proprietatis naturalis; ſed etiam ex iuſtitia debeatur. Et hinc in primo puncto, non eſt impoſſibile (quāuis hæc res ſit mihi magis dubia) meruiſſe Chriſtū perpetuam conſeruationem huius vnionis, ſicut Gabr. in 3. d. 18. dub. 3. circa fin. dixit meruiſſe Chriſtum perpetuitatem fruitionis animæ

A ſuæ, quāuis ipſam fruitionem non meruerit. Quanquam enim hæc duo phyſicè non diſtinguantur, quia per conſeruationem nulla res additur rei permanenti, & de ſe æternæ: tamen moraliter conſiderata, & in ordine ad libertatem cauſæ conſeruantis multum diſtāt, vt per ſe conſtat. Et ita etiam explicatur, quia ſi perpetua conſeruatio non debetur ex merito, ſicut Deus gratis dedit vnionem, ita ex mera libertate ſua poſſet illam non conſeruare ſine læſione iuſtitiæ, vel alterius virtutis: at verò ſi intercedat meritum, iam ex iuſtitia illam conſeruat, nec poteſt magis eam tollere, quàm negare ſeipſum. Et confirmatur, quia, cur non potuit mereri Chriſtus, vt poſt mortem ſuam anima & corpus Verbo vnita permanerent? Aut cur negabimus hoc meruiſſe, cùm ſub valore operum eius, & totum contineri poſſit, & non videatur à Deo debitum aliis titulis? Quanquam licèt eſſet debitum, non eſſet negandum meritum propter eam cauſam; vt dictum eſt. Item Chriſtus meruit, vt perpetuò glorificaretur tanquam Deus homo, hoc enim ſenſu dicitur dignus diuinitate Apoc. 5. (vt dictū eſt) ergo etiam meruit, vt ea dignitas perpetuò conſeruaretur in humanitate ſua. Itaq; hæc pars mihi videtur probabilior.

B

Contra hanc verò ſententiam obiiciunt aliqui, quia perpetua conſeruatio eſt ex natura rei debita, tali myſterio & vnioni. Item, quia eſt imperfectio habere rem dependentem à meritis, ſicut ſuprà de vnione ipſa dicebamus. Tertiò, quia aliàs etiam dici poſſet, meruiſſe Chriſtum, intenſionem gratiæ & virtutum, quia hæc etiam eſſe poterat maior; & in merito fuit valor ſufficiens. Quartò, quia eſtò hoc præmium ſit poſſibile, tamen non conſtat Chriſtum ordinaſſe ſua merita ad tale præmium; neque vllus ſanctorum aut Doctorum id docuit; neque eſt neceſſarium, cùm iam ſatis conſtaret Chriſto voluntas Patris de conſeruanda perpetuò vnione. Denique cùm illa conſeruatio ſit infinitum bonum, tali præmio ita exhauriretur meritum Chriſti, ſaltem quoad primum actum, vt nihil per illum poſſet nobis mereri. *Aliquot contra prædictam ſententiam inſurgunt quibuſdam obiectis.*

C

Sed hæc & ſimilia faciliorē habent ſolutionem. Et in primis ſumo quod rectè conceditur, potuiſſe Chriſtum hanc conſeruationem mereri, quod intelligendum eſt, ſeruatis omnibus legibus connaturalibus merito abſque vlla diſpenſatione (vt ſic dicam) quia poteſt actus meritorius Chriſti, non ſolùm naturæ ordine, ſed etiā duratione, ſaltem per inſtans antecedere cōſeruationem Incarnationis vt ſic. Nam, licèt conſeruatio ſit eadem actio cum 1. effectione, connotat tamen perſeuerantiam, ſeu coëxiſtentiam ad aliquam durationem ſucceſſiuam veram, ſeu imaginariam aut mente conceptam: quod ſatis eſt, vt conſeruatio & ſit poſterior, quā actus meritorius, qui in primo inſtante fit; & vt ex hac parte habeat ſufficientē habitudinem ad illam, vt quantum eſt ex hoc capite, poſſit connaturali modo ſub meritū talis actus cadere. Ex alio verò capite nihil deficit in Chriſto, vt per ſe manifeſtum eſt. Nam quòd hæc conſeruatio ſit connaturalis, &, quòd, ſecluſo merito, Deus ex ſe haberet voluntatem abſolutam conſeruandi perpetuò illam vnionem, non obſtat, vt patet in gloria corporis, & in reſurrectione. Vnde inf. q. 19. generatim oſtendemus, Chriſtum ſibi meruiſſe quidquid ex ſupernaturalib. bonis connaturali modo mereri potuit, quia hoc eſt maioris perfectionis, & non eſt cur ei denegetur. *Notabile.*

D

E

Per hæc ergo ſatisfactum eſt primæ obiectioni: nā debito connaturalitatis adiungi poteſt debitum iuſtitiæ. Ad ſecundam dicitur, in his, quæ tempore, vel natura, antecedunt meritum, imperfectionem eſſe dependentiam à ſubſequente merito, quia tunc non videntur à principio perfectè obtineri, & poſſideri; in his verò, quæ iam ſupponunt actum meritorium, nulla *Singulatim fit ſatis ſuprà obiectis.*

nulla eſt imperfectio, quin potiùs maior perfectio. A Ad tertiam negatur ſimilitudo de inteſione, quia hæc à principio,& ante omne meritum data eſt, nec fuit conueniens vt in ea fieret aliqua mutatio,vt q. 7. latè dicetur:conſeruatio autē nec data eſt, nec dari potuit in primo inſtante, propriè de conſeruatione loquendo.Ad quartā non oportet vt de ſingulis meritis præmiis ſpeciali reuelatione aut authoritate conſtet, ſed ſufficit, vt in generali aliquo principio, Scripturæ, Patribus,& rationi conſentaneo contineantur, huiuſmodi autem eſt,Chriſtum meruiſſe quidquid connaturali modo potuit: de quo dicam latiùs diſ. 40. ſect. 2. Item principium illud,quod Chriſtus gloriā ſui corporis meruit,poteſt ad hoc colligendum probabiliter conferre: quia,ſi meruit illam gloriam, meruit æternam conſeruationem eius;ergo & aliorum bonorum, B quæ ad illam ſupponuntur. Neque eſt timendum, quòd hoc præmio exhauriatur aliquod meritum Chriſti:nam in eo eſt ſufficiens infinitas ad hæc omnia præmia, vt ſuprà diſp. 4. oſtenſum eſt, nec non dicta diſ. 40.dicetur iterum.Et ex ſequenti propoſitione, quam nemo negare poteſt,apertiſſimè conſtabit.

Proponitur difficilis obiectio.

Sed dices tandem: Ergo etiam homo purus, cùm iuſtificatur,poteſt mereri ſuæ gratiæ conſeruationem, vnde & merebitur illam, ſicut meretur primam gloriam,vt eſt probabile:id autem dici non poteſt, alioqui mereretur perſeuerantiæ donum; quia cōſeruatio gratiæ includit perſeuerantiæ donum. Reſpondeo, quoad aliquid eſſe ſimilitudinem, non verò quoad omnia.Itaq;,ſicut probabile eſt mereri hominem per contritionem primam gratiam,ita eſt probabile, poſſe mereri,poſt ipſam adeptam cōſeruationem eiuſdem: quia dum meretur primam gloriam, meretur illam vt æternam; ergo & perpetuam gratiæ conſeruationem ſine qua gloria eſſe non poteſt.At verò ſicut non meretur gloriam vt abſolutè dandam,ſed ſub ea conditione, quam Conc.Trident.ſeſſ.6.adhibuit, videlicet, ſi in gratia deceſſerit,ita non meretur conſeruationem gratiæ vt abſolutè dandam, ſed ſub conditione,ſi homo ipſe nihil commiſerit gratiæ contrarium. Itaq; debetur tali homini ex iuſtitia, & ex vi meriti, vt non priuetur gratia habituali niſi mortaliter peccet:non eſt autem illi debitum quod ei detur, vt non peccet,quia hoc non ſpectat ad intrinſecam & phyſicam gratiæ conſeruationem,de qua modò agimus, D ſed ad ſpeciale donum perſeuerantiæ, quod nullam conditionem includit, ſed per illud abſolutè & ſimpliciter datur homini vt gratiam non amittat, quod non cadit ſub tale meritum. Et in hoc eſt magna differentia inter Chriſtum & purum hominem: nam in Chriſto ſupponitur illa conditio vt connaturalis ac neceſſaria, quia ex ſe nihil poterat committere repugnans vnioni,& ideo ſine vlla conditione aut limitatione conſeruationem prædictam mereri potuit.

Reſpondetur.

Vltimò igitur addendum eſt, etiam meruiſſe Chriſtum,vt hæc vnio hypoſtatica non quidem multiplicaretur;ſed vt eandem quaſi iterum atq; iterum in rerum natura poneretur,quod per myſterium Euchariſtiæ ſuprà fieri diximus. Quod quidem myſterium ex E meritis Chriſti profectum eſſe, & in virtute illorum quotidie perfici certiſsimum eſt,ſicut & ipſa ſacramēta,vt infrà q.62 art. 5.D.Thom.docet & ibi dicemus.

SECTIO V.

Vtrùm homines iuſti, qui præceſſerunt, de condigno mereri potuerint Incarnationem.

HÆc quæſtio de omni pura creatura angelica & humana generaliter procedit, ſed,claritatis gratia,de antiquis Patribus tractatur à Doctorib. quia in eis poteſt eſſe aliqua ratio dubitandi, & reſolutio quæſtionis,& ratio eius eadem eſt de omnibus aliis. Ratio autem dubitandi eſſe poteſt, quia in illis hominibus videntur fuiſſe omnes conditiones ad meritum de condigno requiſitæ. Nam primum erat gratia ſanctificans, deinde erat oratio procedens ex fide & ſpe huius myſterij,& ex charitate ad Deum & ad genus humanum,denique erat motio Spiritus ſancti, & ordinatio diuina, ad hoc enim illis conferebantur gratia & auxilia,vt ſe diſponerent ad hoc myſterium ſuſcipiendum, atq; impetrandum. Breuiter tamen hæc quæſt.tam de facto,quam de poſſibili definiri poteſt.

Dico ergo primò:Nullus hominum meruit de condigno Incarnationem filij Dei.Eſt certa & communis Theologorum, quos ſequenti ſectione referam. Et ex Scriptura & Patribus probanda eſt teſtimoniis in tertia ſectione adductis. Illa enim non tantùm ipſius Chriſti: ſed ſimpliciter omnia merita de condigno, & ex iuſtitia excludunt. Quibus addi poteſt Irenæ. *Irenæus.* lib. 5. contra hæreſ. c. 2. vbi inquit reſpectu peccati redemiſſe nos Chriſtum ſumma iuſtitia,reſpectu verò noſtri,ſumma benignitate,quia nihil illi antea dederamus.Rationes quibus ad hoc probandū D. Th. vtitur,præſertim prima & tertia ſunt efficaciſſimę, quas in ſeq. concluſione magis vrgebimus. Et confirmari poteſt primò,quia merita antiquorum Patrū, habuerunt condignum præmium in gloria argumento illis reſpondente; ergo non merebantur de condigno altius præmium, quale eſt Incarnatio. Antecedens patet,quia reſpectu noſtrorum meritorum hoc eſt condigniſſimum præmium, ſed non erant altioris ordinis merita priorum hominum, neq; enim ex perfe- C ctiori gratia operabantur. Secundò confirmatur, quia vnus homo non meretur alteri homini primam gratiam de condigno; ergo multo minùs potuerunt homines mereri Chriſto gratiam vnionis, quæ prima in illo fuit. Tertiò, quis dicat aliquid altius, & maius meruiſſe primos homines quàm ipſum Chriſtum? Si ergo ipſe Chriſtus non meruit de condigno Incarnationem, multo minùs alij homines. Et hæ rationes conuincunt,antiquos Patres,non tantùm non meruiſſe Incarnationem de condigno quoad ſubſtantiā eius: verùm neq; quoad accelerationem eius,ſeu alias circumſtantias, vt patebit facilè applicando rationes factas. Quanquam contrarium huius illationis ſentiant Richar. Bonauen. Gab. Marſil. Alexan. Alenſis, ſtatim ſect.ſequenti citandi:Sed ſine fundamento,quia etiam acceleratio(ſi tamen illa poteſt cadere ſub meritum)& aliæ circumſtātiæ Incarnationis ad altiorem gratiæ ordinem pertinent, qui non debetur operibus procedentibus à gratia creata,ſed hæc in ſuo ordine habent condignum præmium, & ideo nihil extra illum,vel ſupra illum de condigno merentur.

Dico ſecūdò,nulla pura creatura potuit de condigno propriè & perfectè mereri Incarnationem, etiam ſi intercederet Dei promiſſio, quamuis illa poſita eſſet aliqualis ratio meriti, aliquam ſimilitudinem habens cū merito de condigno Hæc concluſio eſt ſolum probabilis,& eſt cōſentanea D.Th.& aliis Theologis citatis. Et explicatur breuiter & probatur primò, quia ſi cōſiderentur gratia creata,& opera quæ ab illa procedunt ſecundū ſe tantū,& intrinſecā ſuam naturam, ſolùm habent naturalem proportionem, & condignitatem cū gloria,cuius ſemen eſt gratia, quæ cū vnione hypoſtatica,nec proportionem habent, nec condignitatē,cùm gratia nec ſemen eius ſit,ſed inferioris cuiuſdam ordinis,neque ex natura ſua ad illam ordinetur. Secundò,ſi conſtituamus huic gratiæ ſuperaddi diuinam promiſſionem ſub conditione operis, tunc eſſet quidem aliquod veſtigium meriti de condigno, quia homini ſic operanti ſub tali promiſsione debitum eſſet præmium Incarnationis,& quia illa opera ex diuina ordinatione,& facta ſub fide, & ſpe illius promiſſionis antecedentis haberent quendam maiorem

Pura creatura Incarnationem de condigno mereri non potuit.

rem valorem pertinentem quodammodo ad ordinem vnionis hypoſtaticæ.

Tertiò, quòd poſita hac promiſſione adhuc non eſſet in illis operibus meritum propriè, ac ſimpliciter de condigno, habens, ſeu inducens veram rationem iuſtitiæ, ita declaro. Quia quamuis promiſſio ſub conditione operis ad perfectum meritum de condigno neceſſaria ſit: non tamen ſufficit, niſi opus, ſub quo fit promiſſio penſatis omnibus ſufficientem valorem habeat, & reſpectu præmij moraliter condignum: at verò meritum puræ creaturæ, quantumuis in ſe perfectum, & factũ ſub illa promiſſione, ſemper eſt omnino inæquale in valore reſpectu præmij Incarnationis, quia ſemper illud meritum manet finiti valoris inteſiue. Incarnatio autem eſt præmium infiniti valoris ſimpliciter: ſunt ergo prorſus inæqualia, imò illud meritum eſt quaſi nihil reſpectu tanti præmij, & ideo promiſſio ſub conditione illius non inducit veram, ac propriam iuſtitiam.

Obiectio. Dices, ergo ſaltem hoc modo concedendum eſt, meruiſſe Patres antiquos de condigno Incarnationẽ: Probatur ſequela, quia illi habuerunt promiſſionem Incarnationis propter ſua bona opera à gratia procedentia, vt patet ex illo Geneſ. 22. Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes, quia obediſti voci meæ. *In ſemine tuo*, ait, *quod* ſcilicet, *eſt Chriſtus*, vt expoſuit Paulus ad Galat. 4. & Pſal. 131. ad Dauid dicitur; *Iurauit Dominus Dauid veritatem, & non fruſtrabitur eum, de fructu ventris tui ponam ſuper ſedem tuam.* Reſpondetur, has promiſſiones non fuiſſe antecedentes merita, & ſub conditione operum factas, vt merita, quæ illis inniterentur, maiorem aliquam vim habere poſſent, vel maiorem obligationem inducere: ſed fuiſſe conſequentes, ex Dei benignitate & miſericordia, quod ſatis patet ex forma ipſarum promiſſionum, & *Reſponſ.* ex verbis quibus fiunt. Quando verò promiſſio, vel collatio ſtipendij, eſt tantùm ſubſequens opus, non immutat vllo modo obligationem ſeu meritũ, quantũ eſt ex vi operis, vt in rebus humanis ſatis conſtat, & infr. tractãtes de Chriſti merito latiùs explicãdum eſt.

Dubium. Ex dictis tamen obiter expediri poteſt quæſtiuncula incidens, an homo purus poſſit de condigno mereri aſſumptionem ſuæ propriæ naturæ, ſcilicet exiſtens, prius tempore in proprio ſuppoſito, habénſque gratiam, & diuinam promiſſionem, quòd aſſumenda ſit eius natura, dummodo hoc, vel illud operetur. Quidam enim exiſtimant tale meritum impoſſibile eſſe: tum, quia qui meretur, ſibi meretur: at verò tale ſuppoſitum ſibi mereri vnionẽ non poſſet, cùm non poſſit ſuppoſitum aſſumi: tum etiam quia tale ſuppoſitum ſuam potiùs deſtructionem mereretur: nam ſi eius aſſumatur natura, ſuppoſitum ipſum creatum è medio tolli neceſſe eſt.

Reſponſ. Mihi tamen videtur, hoc meritum de condigno proprium, & inducens veram rationem iuſtitiæ, non eſſe poſſibile propter rationem factam: tamen eo modo imperfecto, quo dixi poſſe vnum hominem mereri Incarnationem in alia natura, exiſtimo etiam poſſe in propria, quia opus alicuius non eſt magis efficax ad merendum bonum alterius naturæ, quàm propriæ. Neque Incarnatio facta in propria natura eſt maioris valoris, quàm facta in aliena, & promiſſio Dei potuiſſet eodem modo intercedere. Nec ratio facta de deſtructione proprij ſuppoſiti efficax eſt: nam licèt ſuppoſitum ſit, quod operatur, & meretur, tamen tota ratio operandi eſt ipſa natura, cuius bonum poteſt ſupppoſitum per talem operationem intendere, præſertim, quia ſolùm dicitur deſtrui ſuppoſitum quoad modum ſubſiſtendi: tota verò natura, & ſimpliciter idem homo maneret ſub meliori modo ſubſiſtendi, & ideò deſtructio il-

A lius modi nihil obſtat, quominus hoc meritum poſſibile ſit.

SECTIO VI.

Vtrum homines iuſti, qui Chriſtum præceſſerunt, de congruo meruerint Incarnationem, vel eius accelerationem.

QVatuor dicendi modos inuenio eſſe poſſe circa quæſtionem iſtam. Primus eſt, affirmans antiquos Patres meruiſſe de congruo accelerationem Incarnationis, vel alias circumſtantias, vt v. g. quòd ab ipſis deſcenderet Chriſtus, non verò ipſam Incarnationem. Ita opinantur Bonau. in 3. d. 4. art. 2. q. 1. Gab. art. 3 dub. 3. Richard. art. 3. q. 1. Almain. q. 1. dub. 3. Marſil. q. 5. art 1. concl. 3. & 4. ar. 3. dub. 1. concl. 1. & Alex. Alenſ. 3 p q. 8. memb. 3. art. 2. Verum eſt tamen B aliquos ex his magis videri loqui de merito de condigno, quàm de congruo, & ideo negare illud reſpectu Incarnationis, admittere verò reſpectu circumſtantiarum, vt ſectione præcedenti tetigi. In hanc verò ſententiam de merito congrui inclinant D.Th. in 3. d. 4. q. 3. art. 1. ad 4 Scot. in 4. d. 2. q. 1. ad 3. Sot. lib. 2. de iuſt. & iur. q. 1. art. 3. concl. 3. Et probatur prima pars affirmans, quia Patres antiqui erant iuſti, & amici Dei, & poſtulabant non quidem Incarnationem ipſam (iam enim erant certi futuram illam) ſed accelerationem eius; vt patet ex illo Pſal. 78. *Citò anticipent nos miſericordiæ tuæ*, & ideo Pſal. 11. dicitur: *Propter miſeriam inopum, & gemitum pauperum nũc exurgam*: vbi per particulam illam, *nunc* circumſtantia temporis, & acceleratio ſignificatur. Illi ergo Patres merebantur exaudiri C ſaltem de congruo, quia congruum eſt, vt Deus amicos ſuos exaudiat iuſta petentes: & ideo, quaſi ſatisfaciens Deus eorum deſideriis, interdum accelerationem hanc promittebat, vt Iſa. 51. *Citò veniet ſalus tua*: & Abac. 2. *Veniens veniet, & non tardabit*: & Dan. 9. *Septuaginta hebdomadæ abbreuiatæ ſunt, &c.* vbi illud verbum præmittitur, *Quia vir deſideriorum es.*

Bonau. Gabr. Richard. Almain. Marſil. Alenſis. D.Thom. Scotus. Sotus. Pſal. 78. & 11. Iſai. 51. Abac. 2. Dan. 9.

Altera pars negãs huius opinionis probatur ratione ſecunda D.Th. hîc art. 11. quia principium meriti non cadit ſub illud meritum, cuius eſt principium, vt eſt commune axioma Theologorũ, quod & in merito de condigno, & de congruo proportionaliter verum eſt, ſi vtrumq; cum ſuo principio conferatur, in vtroque enim eſt eadem ratio proportionalis: ſcilicet D quia vnumquodq; meritum in ſuo genere ſupponit principium ſuum; ſed Incarnatio eſt principium, & radix totius meriti antiquorum Patrum, tam de congruo, quàm de cõdigno; ſicut ergo hac ratione intulit D. Th. illos Patres non potuiſſe mereri de condigno Incarnationem, eadem ratione concluditur, nec de congruo mereri potuiſſe. Et confirmari hoc poteſt variis modis, quos infrà in 3. ſentent. & reſpondendo argumentis commodiori loco proponemus.

Secundus modus huic contrarius eſſe poteſt, meruiſſe antiquos Patres de congruo Incarnationẽ: non tamen temporis accelerationem. Fundamẽtum prioris partis eſt, quia illi Patres non poſtulabant à Deo ſolam accelerationem, ſed ipſam etiam executionem E Incarnationis, vt conſtat ex eorum verbis Iſai. 45. *Rorate cœli deſuper, & nubes pluant iuſtum.* c. 64. *Vtinam dirumperes cœlos, & deſcenderes*: & Pſalm. 84. *Salutare tuum da nobis*: & in 105. *Viſita nos Domine in ſalutari tuo*: Geneſ. 49. *Expectabo ſalutare tuum Domine.* Hæc autem oratio meritoria erat ſaltem de congruo, vt patet ex ratione facta pro ſuperiori ſententiã: congruum eſt enim, vt Deus cooperetur hominibus iuſtis, facientibus quod in ſe eſt, præſertim ad eã bona conſequenda, quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt. Nec verò huic orationi obſtabat (quod Alexan. & Richar. ſuprà inſinuabant) illos Patres fuiſſe certos de futura Incarnatione, quia ſæpe Deus prædeſtinat ali-

Iſai. 45. & 64. Pſal. 84. & 105. Gen. 49.

quid fieri, quod vult per hominum orationes impetrari, vt rectè tractat Greg. 1. dial. c. 8. (*Gregor. Papa.*) & explicari poteſt in ipſomet Chriſto, qui orabat pro ſalute electorum, quos ſciebat fore ſaluandos ex vi diuinæ prædeſtinationis, per media tamen conuenientia, & à Deo definita: quorum vnum erat illa oratio: ſic ergo illi antiqui Patres, licèt fidem certam haberent de Chriſto venturo: meritò tamen intelligebant Deum etiã velle vt ipſi aliquid facerent, & ſe diſponerent ad tantum beneficium recipiẽdum: atque adeò, vt ſuis orationib. & deſideriis illud obtinerent. Fundamentum poſterioris partis negantis eſt, quia illi Patres antiqui non potuerunt impetrare, atque mereri accelerationem Incarnationis, quia impoſſibile fuit talem accelerationem fieri, Deus n. prædefiniendo ab æterno Incarnationem, ſimul prædefiniuit, quo tempore eſſet futura, illud autẽ tempus expleri potuit, iuxta illud ad Gal. 4. (*Galat. 4.*) *Quando venit plenitudo temporis*, &c. ad quod non fuerunt neceſſariæ orationes, quia ipſum tempus natura ſua fluit: at verò immutari, ſeu accelerari, aut differri non potuit, quia decretum Dei eſt immutabile, & contrarium huius à Deo petere, eſſet impium; ergo non potuit hoc cadere ſub meritum: ſed ſolùm, vt illud ipſum, quod à Deo prædefinitum fuerat, eodem tempore, & modo quo fuerat diſpoſitum, propter merita, & orationes iuſtorum mandaretur executioni.

Tertius modus eſſe poteſt, negans ſimpliciter antiquos Patres meruiſſe tam accelerationem Incarnationis, quàm ipſam Incarnationem. Fundamẽtum eſt, quia nulla operatio procedens à gratia creata poteſt mereri etiam de congruo vnionem hypoſtaticam, nec circumſtãtias, ſeu acceleratione eius: quia ſunt diuerſorum ordinum. Quod ita proportionaliter explicatur, quia magis diſtat ordo gratiæ creatæ ab ordine vnionis hypoſtaticæ, quàm ordo naturæ ab ordine gratiæ, ſed non poteſt homo purus per opera facta viribus naturæ mereri etiam de congruo gratiam, vel auxilium, vel vt citius vocetur, neque aliquid ſimile; ergo nec poteſt homo iuſtus per opera procedentia à gratia creata mereri etiam de congruo Incarnationẽ, vel accelerationem: quam proportionem optimè cõfirmant verba Aug. de præd. ſanct. c. 15. (*Auguſt.*) *Ea gratia fit omnis homo Chriſtianus, qua ob initio ille homo factus eſt Chriſtus*: ſicut ergo non potuit homo mereri de congruo vt Chriſtianus fieret, neque vt citiùs fieret: ita neque vt Chriſtus fieret homo. Et confirmatur omnibus ſuprà citatis teſtimoniis, quib. Incarnationis meritum abſolutè negatur. Quibus adiungi poteſt gloſſa in id Pſal. 73. (*Gloſſa.*) *Reſpice in teſtamentum tuum*, dicens, *Meminit promiſſionis, quia merita defecerunt*, aliàs exhibitio Incarnationis non fuiſſet ſimpliciter gratia reſpectu antiquorum Patrum, quia non eſſet omnino gratis data: ſed ex operibus ſaltem meritoriis de congruo, ſic enim Aug. & Concilia damnant Pelagium dicentem, primùm gratiæ auxilium dari ex bono vſu liberi arbitrij, quia iam non eſſet gratia, ſed ex operibus, cùm tamen ille non diceret dari ex iuſtitia, ſed ex quadã congruitate, & bona diſpoſitione. Denique addi poſſunt pro hac ſententia, teſtimonia Scripturæ, quæ in contrarium citantur, non ſufficere ad probandum meritũ: nam licèt antiqui Patres facerent, quod in ipſis erat vt impetrarent à Deo remedium peccati: non tamen inde meritum infertur, quod ſeparari poteſt ab impetratione, vt D. Th. docet 1. 2. q. 114. art. 9. ad. 1. (*D. Thom.*) quia plus requiritur ad meritum, quod aliquali iuſtitiæ operantis innititur, quàm ad impetrationem, quæ nititur bonitate, & promiſſione Dei. Vnde impetratio non requirit certam proportionem inter opus petentis, & rem impetrandam: meritum verò illam requirit, & hæc deeſt in propoſito, vt declaratum eſt. Illud verò quod ex Pſalm. 11. (*Pſal 11.*) afferri ſolet: *Propter miſeriam inopũ,*

A *& gemitum pauperum, nunc exurgam, dicit Dominus*, & ſimilia, facilè expediuntur in hac ſententia, vt illud *propter*, non dicat cauſam meritoriam, ſed finalem, miſeria n. obiectum eſt miſericordiæ, & mouet ad beneficium conferendum: & ita Aug. illo loco dicit, *Patrem miſiſſe filium ad conſolandos gemitus pauperum.* (*Auguſt.*)

Quartus modus dicendi eſſe poteſt affirmãs vtrumque, ſc. antiquos Patres meruiſſe de congruo, & Incarnationem, & (quod ferè idem eſt) temporis circumſtãtiam, ſeu accelerationem: & hæc ſententia bene explicata, mihi videtur amplectenda: ſed notandum eſt priùs (vt ſuprà in ſimili dixi) aliud eſſe loqui de prædeſtinatione, ſeu prædefinitione Incarnationis; aut circumſtantiarum eius, aliud loqui de ipſa executione.

Dico ergo primò: Antiqui Patres non potuerunt B mereri de congruo prædeſtinationem Incarnationis. Hæc eſt communis, & certiſſima, & conuincitur fundamento ſecundæ ſententiæ, ſeu ratione ſecunda D. Thom. artic. 11. nam prædeſtinatio Incarnationis eſt prior omni gratia, & bono motu antiquorum Patrũ, & eſt radix illius; ergo non poteſt eſſe ex illorum meritis vllo modo. Confirmatur primò, quia omne meritum antiquorum Patrum fundabatur in fide Chriſti venturi; ergo ſupponebat venturum Chriſtum; ergo prædeſtinatum. Deinde ipſi non petebant, vt prædeſtinaret Chriſtum; ſed vt Deus Chriſtum iam prædeſtinatum exhiberet.

Atque hæ quidem rationes ſatis cõuincunt, de potentia ordinaria hoc aliter fieri non potuiſſe. Probant C etiam, ſuppoſito modo & ordine, quo Deus ſtatuit, vt omnia hominũ merita, in gratia ex Chriſti meritis profecta, fundarentur, etiam de abſoluta potẽtia fieri non potuiſſe, quin præordinatio Chriſti præuiſionem meritorũ antiquorũ Patrum antecederet, & conſequenter vt omnino gratis & non ex meritis hominũ fieret. At verò, ſi Deus aliter res diſponere voluiſſet, fortaſſis nõ implicaret contradictionem, vt ex meritis aliquorum hominum præuiſis Deus Incarnationem fieri præordinaret, ac prædeſtinaret. Vt ſi aliquibus hominibus gratiam abſolutè & ſine ordine ad Chriſti merita, dare ſtatueret, eóſque videret per eam bene operaturos, & ex illis operibus præuiſis ad volẽdam Incarnationem moueretur. In hoc enim ordine D diſponendi ac volendi res, nulla eſt repugnantia, neque indecentia, quæ rectitudini alicuius virtutis ſimpliciter oppoſita ſit, & cùm alioqui Deus liberè operetur, poteſt, prout voluerit, operari, ac diſponere omnia. Dices quanquã hic modus prouidentiæ non ſit impoſſibilis, & eo poſito, electio ſeu dilectio Chriſti Dei hominis niteretur in meritis aliorum hominum præuiſis. vel de congruo, vel etiam de condigno imperfecto ſi promiſſio anteceſſiſſet; nihilominus abſolutè tota Chriſti prædeſtinatio etiam in eo caſu, non eſſet fundata in talibus meritis, quia præordinatio & ipſa merita eſſent medium ad exequendam Incarnationem Chriſti, quæ tamen merita ſupponerent neceſſariò gratiam aliquam gratis collatam, & non E ex meritis, ac propterea tota illa prædeſtinatio non poſſet in meritis fundari. Hac enim ratione qui rectè ſentiunt de aliorum prædeſtinatione, docent non poſſe cadere ſub merito, licèt præordinatio efficax ad gloriã cadere poſſit, maximè de potentia Dei abſoluta. Reſpondetur, duplici modo poſſe intelligi hanc prouidentiam, & ordinationem diuinã. Primò vt gratia collata hominibus ad efficienda opera, quibus aliquo modo imperfecto Incarnationem merentur, detur eis ex intentione faciendi Incarnationem; ex intentione (inquam) non per voluntatem abſolutam & efficacem, aliàs nec talis voluntas poſſet fundari in talibus meritis, ſed per voluntatem antecedentem & ſimplicem, quæ conditionalis vocatur, ſicut nunc

omnis

omnis gratia data hominibus, qui ſaluandi non ſunt, oritur ex voluntate & intentione dandi eis gloriam, non abſolutè & efficaciter, ſed antecedenter, ea ſcilic. voluntate, qua vult Deus, omnes homines ſaluos fieri. Et in eo caſu concedo, non totam prædeſtinationem Chriſti futuram fuiſſe fundatam in talium hominum meritis, vt ratio facta concludit. Alio tamen modo intelligi poſſet gratiam, & merita illis hominibus collata, nullo modo oriri ex voluntate Incarnationis, nec beneplaciti, nec antecedente, ſed tantùm ex voluntate ſaluãdi ipſos homines: Deum verò, viſis talium hominum meritis, occaſione illorum veluti excitari & moueri ad volendum Incarnationem, & diſponendum de mediis, quibus poſſet executioni mandari. Poſito autem hoc prouidentiæ modo, tota prædeſtinatio Incarnationis niteretur in illis meritis, quia illa prior gratia, quæ ad illa merita antecedit, nullo modo videtur ad prædeſtinationem Incarnationis pertinere: quia non eſſet medium ad illam exequendam, cùm nullo modo eſſet ex voluntate ſeu intentione eius profecta. Hic autem modus non videtur abſolutè loquẽdo contradictionem implicare, nec eſſe impoſſibilis, propter rationem ſuprà factam fundatam in libertate diuina: eſſet tamen hic modus parum conſentaneus diuinæ perfectioni & ſapientiæ, ad quam ſpectat nunquam operandi anſam ex præuiſa occaſione aliqua ſic arripere, quin ipſa occaſio aut præuolita ſit ſeu prordinata propter finem talem ſi bona ſit, aut certè permiſſa ſi ſit mala. Vnde loquendo ſecundùm legem ordinariam & quaſi connaturalem, ſimpliciter dici poteſt non poſſe prædeſtinationem Incarnationis cadere ſub hominum merito, etiam imperfecto.

Qualiter præordinatio Incarnationis ſub puri hominis meritum cadere poſſit.

Dico ſecundò: Non potuerunt antiqui Patres mereri de congruo prędeſtinationem Incarnationis, quoad circumſtantias eius. Loquor autem de potentia ordinaria, non abſoluta: & explicatur, dupliciter enim intelligere poſſumus, Deum prædefiniuiſſe, ſeu prædeſtinaſſe has circũmſtantias. Primò, ex meritis præuiſis antiquorum Patrum ita, vt priùs ſecundùm rationem prædeſtinauerit, myſterium ipſum à circumſtantiis abſtrahendo: deinde verò prouiderit in hominibus iuſtis talem diſpoſitionem, vel orationem, & propter eam voluerit mittere Chriſtum potius hoc tempore, quàm alio, vel ex hominibus his, potius quàm ex aliis, & iuxta hunc ordinem eſſent homines cauſa meritoria de congruo talium circumſtantiarum, non ſolùm ordine executionis, ſed etiam ordine prædeſtinationis. Sed hic modus mihi videtur falſus, & improbabilis. Vnde potiùs è contrario dicendum eſt, Deum ante præuiſa omnium hominũ merita prædeſtinaſſe, & Incarnationem fieri, & tali tempore, & ex tali gente fieri, & ideo ita res diſpoſuiſſe, vt illo tempore, & in illa gente eſſet opportuna diſpoſitio ad tale myſterium ſuſcipiẽdum, & probatur: nam quis dicat, meruiſſe beatam Virginẽ etiam de congruo ſuam electionem, vt eſſet Mater Dei, vel Ioannem Baptiſtam, vt eſſet percurſor, vel Abraham, & Dauid, vt eſſent Chriſti progenitores? Si hoc enim dicere licet, pari ratione de populo Hebræorum dici poſſet meruiſſe, vt Deus ipſum eligeret in populum peculiarem contra illud Deut. 9. *Neque enim propter iuſtitias*, &c. Deinde hoc conſtat ex ipſis effectibus gratiæ: nam Abraham, verbi gratia, aut Ioannes Baptiſta, aut beata Virgo fuerunt ante omnia merita vocatione quadam, aut gratia ſpecialiſſima præuenti, quæ ſine dubio ex ſpeciali eorum electione proceſſit; ergo illa electio anteceſſit omnia merita, & fuit cauſa ipſorum meritorum. Rurſus, per illam ſpecialem gratiam ordinabantur, vt congruè ſe diſponerent ad Incarnationem, id eſt, Abrahã, vt illi fieret ſpecialis promiſſio Chriſti, & beata Virgo, vt congruè diſponeretur ad cõcipiẽdum Deum; ergo illa gratia ſupponebat

Deut. 9.

A electionem ad hæc munera, quæ ſunt circumſtantiæ Incarnationis; ergo hæc electio non cecidit ſub meritum de cõgruo, ſed potiùs ipſum meritum ab illa proceſſit. Simile autem argumentum fieri poteſt de temporis circumſtantia: nam non ſe diſpoſuerunt homines ad ſuſcipiendum myſterium Incarnationis tali tẽpore potius, quàm alio, niſi per auxilium gratiæ cuncta merita præcedens; ſed quòd hoc auxilium tali tempore, & modo datum fuerit potius, quàm alio, ex ſola Dei volũtate proceſſit; ergo prima temporis prædefinitio, quo Chriſtus incarnandus fuit, non fuit ex meritis hominum præuiſis, ſed ex voluntate Dei, vt patet reducendo electionem mediorum ad intẽtionem finis: nam Deus contulit hoc tempore, verbi gratia, ſpecialẽ gratiam Abrahæ, Dauid, vel aliis, vt ſe diſponerent ad
B Chriſtum ſuſcipiendum, & illum impetrarent, & vt ſaltem tali tempore veniret; ergo voluntas dandi illam gratiam erat ex intẽtione, & voluntate Incarnationem tali tẽpore faciendi, ſed illa voluntas anteceſſit omnia merita; ergo multo magis hæc intentio, ſeu prædefinitio talis circumſtantiæ Incarnationis. Neque enim dici poteſt, illam circumſtantiam tantùm eſſe priùs intentam voluntate antecedenti, & non abſoluta, & prædefiniente, tum, quia intentio, & electio ſunt proportionata, electio autem mediorum erat efficax, ſeu media electa erant efficacia, ſeu infallibilia; ergo intentio etiam erat efficax, & prædefinitiua: tum etiam, quia hæc ratio prouidentiæ eſt multo perfectior, & conformior diuinæ ſapientiæ: alia verò nullo nititur fundamento, nec ratione probabili.

C Dico tertiò, antiquos Patres meruiſſe de congruo executionem, ſeu exhibitionem Incarnationis, quoad ſubſtantiam eius. Hæc eſt ſine dubio ſententia D. Th. in hoc art. 11. eodem enim modo affirmat illos Patres meruiſſe de cõgruo Incarnationem, quo negat de condigno: hoc autem non ſolùm negat de circumſtantiis Incarnationis, ſed etiam de ipſa Incarnatione: illud ergo affirmat de ipſa etiam Incarnatione, & ita eum, & intelligunt, & ſequuntur omnes eius diſcipuli. Et probatur, primò, quòd homo iuſtus ſit ſufficiens ad meritum hoc, ſi aliunde non ſit repugnantia, quia licèt gratia creata (vt tertia opinio dicebat) ſit inferioris ordinis, quàm vnionis gratia, & ex natura ſua illam non petat: tamen ſuppoſito, quòd illa vnio futura eſt ex di-
D uina ordinatione, habent inter ſe aliquam proportionem, quatenus nulla poteſt eſſe conuenientior via, aut diſpoſitio ad executionem Incarnationis, quàm per iuſtitiam coram Deo, & orationes, ac bona opera ab illa procedentia, ſicut in ipſomet Chriſto gratia habitualis fuit congruentiſſima diſpoſitio ad gratiam vnionis, non antecedens, ſed conſequens, & ornans, vt ſuprà dictum eſt: in Patribus verò, qui Chriſtum præceſſerunt, potuit eſſe tanquam remota diſpoſitio antecedens, ſeu tanquam via quædam, vt conuenienti modo obtineretur Incarnatio; bona autem diſpoſitio ſupernaturalis, & in perſona grata, ad effectum ſupernaturalem, meretur illum ſaltem de congruo, ad quod non requiritur tam exacta proportio, ſed ſufficit aliqualis,
E partim fundata in ordinatione diuina, partim in ipſis rebus, quatenus ad gratiam vnionis nulla altior, diſpoſitio ordinari poterat, vt dictum eſt, & quatenus per fidem, ſpem, & petitionem, & ſupernaturalẽ amorem huius myſterij eleuatur homo quodammodo, & vnitur ipſi Chriſto, in quo differt multum ordo gratiæ creatæ, ab ordine naturæ, quia natura nõ poteſt virib. aut actibus ſuis attingere perfecto modo ſupernaturalem ordinẽ, etiam obiectiuè, id eſt, credendo, & amando: at verò gratia poteſt ſaltem hoc modo attingere ipſam vnionem hypoſtaticam, & hoc ſine dubio ſatis ſupérque eſt ad meritum de cõgruo, præſertim ſuppoſitis aliis, ſcil. iuſtitia operantis, & ordinatione diuina.

D. Thom.

Secundò,

Secundò, quod hoc meritum eſſe potuerit in antiquis Patribus, etiamſi gratiam habuerint ex meritis Chriſti præuiſis,probatur,primò, quia non eſt minus perfecta, & efficax illa gratia, & opera ab illa procedentia, quàm ſi omnino gratis data eſſet, & non ex meritis Chriſti præuiſis:ſed ſi huiuſmodi eſſet, poſſet homo per illam mereri de cōgruo Incarnationē; ergo. Secundò,quia id, quod eſt prædeſtinatum à Deo ſine vllo merito,poteſt non mandari executioni, niſi propter meritum, vt conſtat in gloria prædeſtinatorum; ergo quamuis Deus prædeſtinauerit prius Chriſtum, & propter merita futura,&præuiſa in Chriſto ſic prędeſtinato dederit gratiam antiquis Patribus, potuerūt ipſi nihilominus mereri ſaltem de congruo Incarnationis executionem Cuius rationis vis magis infrà cōſtabit,cùm ſoluemus fundamentum primæ ſententiæ, nunc verò vel ad hominem,vel ex principiis, quæ nemo negare poteſt,ita declaratur;quia negari ſaltē non poteſt, quin Patres antiqui orando impetrauerint à Deo executionem Incarnationis: quia in orationibus eorum ſuprà indicatis,concurrebant omnes conditiones requiſitæ ad orationis efficaciam,quod præſertim de orationibus B. Virginis paſſim in Patribus reperietur;ſed non minus habet efficaciam oratio ex Chriſto, quàm meritum:nam gratia, & auxilium ad dignè orādum,& acceptatio orationis, & fides, qua niti debet, vt accepta ſit,totum eſt ex Chriſto;ſicut ergo Chriſtus eſt principium,& fundamentum omnis meriti; ita & omnis bonæ orationis, & impetratiuæ; impetrabant ergo illi Patres principium, & fundamentum, quod dabat valorem orationi ſuæ, quid ergo mirum, quòd meruerint de congruo principium ſui meriti? neque enim vnum, quàm aliud, aut magis repugnans, aut magis abſurdum eſt. Simile argumentum fit de diſpoſitione:diſponebantur enim illi ſancti Patres,vt Chriſtum ſuſciperent,& præſertim beatiſſima Virgo:& tamen principium, & fundamentum illius diſpoſitionis erat Chriſtus;diſponebantur ergo, vt principium ſuæ diſpoſitionis reipſa ſuſciperent. Sic ergo, & illud de congruo mereri poterant, quia re vera hoc meritum non eſt niſi per modum cuiuſdam cōuenientis diſpoſitionis,ſeu præparationis,vt D.Thom. ſuprà dixit, & in 3.d.4.q.3.art.1.in fine corporis.

D.Thom.

Antiqui Patres aliquas circūſtantias Incarnationis, de cōgruo meruerūt.

Dico quartò: Antiqui Patres etiam meruerunt de congruo aliquas circumſtantias Incarnationis, & aliquo modo dici poſſunt meruiſſe eiuſdem accelerationem.Hæc concluſio pręſertim quoad priorem partem ſequitur à fortiori ex pręcedenti,& inductione probatur,quia quòd Incarnatio fiat ex tali fœmina, circumſtantia quædam eſt Incarnationis,ſed hoc meruit beata Virgo de cōgruo merendo maternitatem diuinam, vt in ſequentibus dicetur. Et ſimiliter Abrahā meruit de congruo;vt ex illo Chriſtus deſcenderet, quæ eſt etiam circumſtantia Incarnationis,iuxta illud Gen.22. *Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes, quia obedîſti voci meæ.*Deinde de ſancto Simeone inſinuatur Luc.2.propter ſua merita obtinuiſſe,vt *Non videret mortem, niſi priùs videret Chriſtum Domini*; quod eſt aliquo modo mereri circumſtantiam temporis Incarnationis. Et ſimiliter Amb.lib.2.in Luc.dicit de Anna vidua:*Talibus fuiſſe moribus,vt digna fuerit Saluatorem omnibus nūciare.* Ac denique Daniel.9.indicatur, illum ſuis precibus, & deſideriis obtinuiſſe, vt tempus redemptionis vltra ſeptuaginta hebdomadas non differretur. Ex quo declaratur vltima pars;cùm enim dicitur Patres meruiſſe accelerationem Incarnationis,non eſt ſenſus, potuiſſe mereri vt Deus mutaret decretum ſuum, quod in prima prædefinitione habuit, hoc enim impoſſibile eſt, vt rectè probat ſecunda ſententia, ſed eſt ſenſus ita Deum in ſua prędeſtinatione diſpoſuiſſe executionem huius myſterij, vt voluerit ipſos homines ita diſponi, & præparari ad hoc beneficium ſuſcipiendum, vt per eam diſpoſitionem mererentur de cōgruo ne hoc beneficium amplius differretur. Ad hunc enim modum dixit Greg.circa id Pſal.50.*Redde mihi lætitiam ſalutaris tui*,timuiſſe Dauid ne propter peccatum ſuum impediretur promiſſio ſibi facta de Chriſto,ex ſuo ſemine venturo,& poſtulaſſe dictis verbis, ne hac pœna afficeretur: quod non exiſtimo ita intelligendum, vt Dauid dubitauerit de certitudine prioris promiſſionis; ſed quòd exiſtimauerit peccatum ſuum eſſe dignum illa pœna, & medium conueniens, vt promiſſio Dei impleretur,fuiſſe pœnitentiam,& humilem orationē. Ad eundem etiam modum Caiet.Gen.27.dicit, propter peccatum filiorum Iacob dilatam fuiſſe Incarnationem, nō quidem per mutationem diuini propoſiti; ſed, quia homines peccando meruerant illam dilationem,quam Deus iam prædefinierat.Vnde intelligitur explicato hoc modo, hoc meritum accelerationis, in re ferè coincidere cum merito exhibitionis eiuſdē Incarnationis, & cum merito circumſtantiæ temporis; nam totum hoc nihil aliud eſt,quàm mereri,vt Incarnatio promiſſa re ipſa exhibeatur;nam in hoc includitur,vt tali tempore fiat,& amplius non differatur.

Gen. 22. *Luc. 2.* *Ambr.* *Dan. 9.* *Quo pacto antiqui Patres Incarnationis accelerationē meruerint.* *Greg. Naz.* *Caiet.*

Dico, ferè in idem coincidere, quia in rigore non ſunt omnino idem,neque in ſe vt eſt apertum,neq; in ordine ad meritum. Potuiſſet enim Deus ita res ordinare, vt circūſtantia tēporis eſſet ex meritis, non verò executio Incarnationis quoad ſubſtantiam ſuam, & è cōuerſo,nulla eſt enim in hoc repugnantia: nam cùm hæc & mēte & in re præſcindi poſſint liberū eſt Deo, in vno reſpicere ad merita & non in alio,vel ad vnum ordinare merita,& nō ad aliud.Nihilominus aſſero de facto hæc fuiſſe ferè idem,quia per modū vnius intendebantur,& petebantur,&quia moraliter ſeparari vix poſſunt.Qui enim inſtāter petit aliquid fieri,ſanè non tempus tantùm,ſed ipſum opus etiam petit, idq; non abſtractè, ſed definitè, vt ſtatim vel citò fiat, & hoc modo petiiſſe Patres antiquos Incarnationem, cōſtat ex ſuperiùs adductis. Vnde eandem proportionē habebat eorum diſpoſitio ac petitio ad vtrūque per modum vnius impetrandum: & ex parte Dei erat eadem ratio, & ideo illa duo per modū vnius moraliter facta ſunt intuitu meritorum & precū antiquorumPatrum.

Quæſtiū propoſitur, ipſiq; reſpondetur.

Sed quæres tandem,an hæc diſpoſitio, & meritum licèt fuerit de congruo iuxta diuinam ordinationem, fuerit ſimpliciter neceſſarium,ita vt ſine illo, vel non fieret Incarnatio ſecundùm executionis ordinem, vel non tali tempore fieret. Reſpondetur, hoc à nemine ſciri poſſe,niſi ab ipſo Deo, quia vtroque modo fieri potuit,& liberum fuit Deo alterutro modo id ordinare,& reuelatum hactenus non eſt,quo modo hæc diſpoſuerit,aut quid ipſe facturus eſſet, ſi in hominibus tale meritū vel diſpoſitio non præceſſiſſet.SicutDeus, quando peccatori ſeſe imperfectè diſponenti dat vlteriora auxilia, vt ſeſe perfectè diſponat, poteſt interdum ita expectare priorem remotam diſpoſitionem, vt ſine illa non det vlteriorem: interdum verò ſine remota diſpoſitione præuia dat ſtatim perfectam. Vnde, ſi interrogetur,quid eſſet facturus Deus,ſi Petrus v.g. non bene vſus fuiſſet prioribus auxiliis, an daret illi perfectum, nihil certò reſponderi poteſt,quia hoc totum pendet ex libera diſpoſitione gratiæ ſuæ: ſic ergo ferè in præſente contingit. Suppoſito tamen ordine prouidentiæ nobis reuelato, dicendum eſt, cùm hæc diſpoſitio & meritum antiquorum Patrum in Chriſti honorem ordinata ſint,veriſimilius eſſe, ita fuiſſe à Deo diſpoſita & ordinata, vt ſine illis non mandaretur executioni Incarnatio. Sicut etiam eſt verum dicere,Deum non aſſumpturum fuiſſe carnem ex fœmina,niſi ex virgine humili & ſancta. Denique,ſi rectè cōſideretur ſupradicta de certitudine diuinæ præſcientiæ

tiæ conditionalis cum qua & per quam hæc omnia diſponit;quæ ex libertate hominum pendent, ex illis conſtat,ita Deum hæc omnia diſpoſuiſſe vt infallibiliter fierent,& conſequēter vt in re vnum ſine alio non fieret,id eſt, vt non fieret hoc myſterium ſine diſpoſitione præuia congruente ex parte hominum,& eo tēpore quod magis deceret ad ipſius reuerentiam, iuxta ſupradicta diſp.....ſect.2.& hac ſect.& quæ in ſequēt. dicentur.Si autem fingamus, Deum præſciuiſſe, non fuiſſe habituros homines diſpoſitionem hanc, & hæc merita,non licet inde inferre,ceſſaturum fuiſſe Deum ab opere Incarnationis exequendo,ſed ſolũ quòd non fieret Incarnatio eo prouidentiæ modo, quo nunc facta eſt, tamen adhuc maneret integrum decretum de Incarnatione ſecundùm ſe,ex vi cuius Deus præordinaſſet alia media, vel aliam diſpoſitionem hominum; vt decentiſſimè fieret, iuxta infinitas rationes & modos,quos diuina ſapientia nouit,& diſponere potuit.

Reſponſio ad 1. Ad fundamenta aliarum opinionum facilè eſt ex dictis reſpondere. Ad primum enim dicendi modum, admittimus probationes prioris partis, quibus oſtenditur, Incarnationis accelerationem Patres meruiſſe: nam illæ hoc ſolùm probant. Ad fundamentũ autem alterius partis, variè reſponderi ſolet. Primò,negatur meritum de congruo fundari in meritis Chriſti; ſed in bono vſu liberi arbitrij. Sed hæc reſponſio, primùm falſa vtitur doctrina: nam ſine gratia Dei, & Chriſti nullum eſt meritum de congruo, præſertim boni alicuius ſupernaturalis,& maximè tanti,&tam excellentis boni:& hanc doctrinam,vt omnino veram, & indubitatam ſuppono ex materia de gratia. Deinde malè illam applicat,quia illi actus, quibus antiqui Patres merebantur de congruo Incarnationem,erant ſine dubio actus ſupernaturales,ad quos erat neceſſarium auxilium gratiæ,quod nulli vnquam datum eſt, niſi propter Chriſtum.Huiuſmodi enim erāt actus fidei, ſpei, & orationis, vel deſiderij Incarnationis; definit enim Concil. Arauſic.can.3.& 4. efficax deſiderium ſalutis, vel remiſſionis peccati, aut orationem debito modo factam ad impetrandum aliquod donum gratiæ, non poſſe haberi ſine gratia Chriſti,multo ergo magis oratio efficax ad impetrandam Incarnationem ipſam haberi non poterat ſine gratia.Et confirmatur, quia hoc meritum de congruo Incarnationis,vt minimum ſupponebat gratiam ſanctificantem, quis enim dicat homines exiſtentes in peccato mortali meruiſſe de congruo Incarnationem cùm nec ipſum etiam auxilium gratiæ mereantur, nec poſſint ſibi ipſis propriam ſanctificantem gratiam de congruo mereri, niſi fortaſſe per vltimam diſpoſitionem, quæ haberi non poteſt, niſi ex auxilio gratiæ,& eius meritum(ſi quod eſt)non ſe extendit vltra propriam formam,ad quam diſponit? Vnde nullus eſt Theologus,qui hoc meritũ de cōgruo Incarnationis tribuat niſi iuſtis; at verò gratia ſanctificās fũdata fuit ſēper in meritis Chriſti;ergo & meritũ.

Sine gratia Chriſti nullũ eſt meritum de congruo.

Conciliũ Arauſic.

Dicent fortaſſe,illam gratiam fuiſſe neceſſariã quaſi concomitanter ad excludendum impedimentũ peccati:non verò tanquam proprium meriti principium. Sed hoc eſt falſum, quia licèt daremus illud meritum fuiſſe fundamentum in operibus bonis moraliter factis ex libero arbitrio ab homine grato; tamen valor eorum, ſeu efficacia, aut congruentia in eſſe meriti, non eſſet ſumenda ex libero arbitrio, ſed ex gratia, quia(vt dictum eſt) opera purè humana, & naturalia per ſe ſe, nullo modo poſſunt eſſe meritoria alicuius doni ſupernaturalis.

Aliter alij reſpondent, ipſamet opera ſupernaturalia,quæ ex gratia fiunt,poſſe conſiderari,vt ſunt à gratia,& vt ſunt à libero arbitrio,vt in ſimili dicit D. Th. 1.2.q.114.art.6. & priori modo non eſſe meritoria Incarnationis propter argumentum factum; ſed tantùm

D. Thom.

A poſteriori,& vt ſic non fuiſſe fundata in Incarnatione. Sed etiam hæc reſponſio falſa eſt, quia ſi quod erat meritum in his operibus antiquorum Patrum, illud erat,in quantum illi erant iuſti,& fundati in fide Chriſti,aliàs nulla eſſet proportio, nec ſufficiens ratio meriti in illis operibus, vt ſuprà tractatum eſt. Non debent ergo illa duo principia, gratia, & liberum arbitrium ita ſeiungi, vt alterum per ſe ſufficiat ad valorem meriti:quia ſine libero arbitrio opus nō eſſet humanum,& morale, & ſine gratia nō haberet proportionem,vt expreſsè D.Th. dicit in citato loco ex 1.2. in fine corporis,loquendo de merito de congruo; neceſſe eſt ergo fateri omne meritum antiquorum Patrum,& præſertim hoc de Incarnatione, fuiſſe fundatum in gratia Dei, & conſequenter in meritis Chriſti; B quia ſuppono eſſe omnino certum, & infrà probandum,q.19.nullum ſupernaturale bonum fuiſſe datum hominibus,præſertim poſt lapſum Adæ, niſi ex meritis Chriſti,qui enim dicunt Chriſtum fuiſſe cauſam finalem gratiæ antiquorum Patrum, & non meritoriã, omnino errant,vt ibi probabitur,& hîc D.Th.ſupponit art.11.ratione 2.Quòd verò quidam dicunt illammet gratiam, quæ per Chriſtum data eſt antiquis Patribus, poſſe conſiderari vel ſecundùm ſe, vel prout fundatã in merito Chriſti, & priori modo fuiſſe principium huius meriti de congruo,& nō poſteriori:hoc, inquam,& falſum eſt, & nullius momenti, quia illa gratia non fuit principium meriti,niſi prout in re data eſt,& ſimiliter opera non fuerunt meritoria,niſi prout in re facta ſunt; ſed in re illa gratia non fuit data niſi C propter merita Chriſti præuiſa,& illa opera in re non ſunt facta,niſi per auxilia data per Chriſtum; ergo totum illud meritum in Chriſto fundatum eſt.

Dicendum eſt ergo,gratiam,& auxilia data eſſe antiquis Patribus, propter merita Chriſti præuiſa in diuina prædefinitione,& prædeſtinatione, nondum autem reipſa exhibita:ipſos autem Patres per hanc gratiam non meruiſſe prædeſtinationē Incarnationis, ſed eius exhibitionem, & ideo hæc inter ſe non pugnare: quia licèt merita Chriſti præuiſa anteceſſerint, tamen executio Incarnationis ſubſecuta eſt gratiam,&opera antiquorum Patrum, & ideo potuit ſub diuerſis rationibus eſſe principium, & aliquo modo præmium illorum meritorum.Sicut variis exemplis de diſpoſitio- D ne,& impetratione ſuprà oſtenſum eſt. Et poteſt declarari,quia negari non poteſt, quin bona opera antiquorum Patrum, & beatæ Virginis, vt verbi gratia conſenſus,quem præbuit Angelo nuncianti myſteriũ Incarnationis,fuerint medium ad executionem ipſius Incarnationis, & tamen illemet conſenſus fuit datus Virgini propter merita Chriſti præuiſa; idem ergo actus fuit medium ad executionem ſui principij in genere meriti:quid ergo mirum, quòd fuerit etiam meritũ de congruo executionis,ſeu exhibitionis eiuſdēm principij.Simile etiam eſt,quòd B.Virgo fuit realis,& phyſica cauſa Chriſti Dei hominis,quatenus fuit vera mater eius,& tamen ex meritis Chriſti habuit, quòd fuerit condigna mater eius,& quòd debito modo mu- E nus illud exercuerit: & ſi fortaſſe habuit aliquem ſupernaturalem concurſum in filij conceptione, etiam ille datus eſt ex meritis Chriſti præuiſis: ſic ergo fieri potuit in propoſito.Vnde principiũ illud, principium meriti non cadit ſub meritum, licèt formaliter verum ſit de principio, prout habet rationem principij, tamē claritatis gratia diſtingui poteſt: nam principium meriti,quod ſupponitur actu exiſtens prius,quàm fundet meritum, illud non cadit ſub meritum, & huiuſmodi eſt in nobis prima gratia,vel prima vocatio, quia non ſolùm eſt principium quaſi morale, ſed phyſicum, quod in re ipſa debet antecedere effectũ:at verò quando principium meriti eſt quaſi morale,& nō cauſat,vt actu

actu exiſtens, ſed vt præuiſum tantùm, poteſt ſecundùm realem exhibitionem cadere ſub meritum, quia vt ſic non ſupponitur, ſed ſubſequitur.

Obiectio. Sed contrà: nam hinc eneruatur ſecunda ratio D. Thom. in art. 11. & ſequitur antiquos Patres potuiſſe mereri de condigno exhibitionem Incarnationis, etiamſi habuerint gratiam fundatā in Incarnatione præuiſa. Reſpondetur argumentum probare ex hoc ſolo capite, hoc non fuiſſe impoſſibile, nihilominus ex natura rei, ſeu ex lege ordinaria loquendo, eſt in hoc diſpar ratio inter meritum de condigno, & de cōgruo, quia meritum de condigno per ſe ordinatur ad præmium, cum quo habet naturalem proportionem, & ad illud natura ſua fertur tanquā in terminum, & ideo ex natura rei, ſeu ſecundùm legem ordinariam nō ordinatur hoc modo ad ſuum principium, quia nō reſpicit illud tanquam terminum: at verò meritum de congruo non fundatur in naturali proportione inter actū, & terminum eius; ſed adiungitur ſecundariò, & concomitanter, vel ex relatione, & intentione operantis, vel ex diuina ordinatione, & hinc fit, vt quodammodo in ſuum principium reflecti poſſit. Quod declaratur exemplo, ait enim D. Thom. 1. 2. q. 114. art. 9. perſeuerantiam non cadere ſub meritum de condigno, quia non comparatur ad gratiam, vt terminus, ſed potiùs, vt principium, & tamen certum eſt, poſſe cadere ſub meritum de cōgruo. Et hinc etiam eſt, quòd idē actus, quo meremur de condigno propriū, & quaſi connaturale præmium, poteſt cōcomitanter eſſe meritorius de cōgruo alterius rei, ad quā veluti extrinſecè ordinatur.

Reſpon. Differētia inter meritum de condigno, & de cōgruo.

D. Thom.

Obiectio. Sed adhuc poſſunt contra ſolutionem iſtam multa incommoda obiici. Primò, quia ſequitur aliquid excellentius meruiſſe antiquos Patres ſaltem de congruo, quàm ipſe Chriſtus vllo modo meruerit. Secūdò, quia ſequitur Chriſtum ipſum meruiſſe Incarnationem: quia, quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa effectus eius. Tertiò, ſequitur in eodem genere cauſæ meritoriæ fuiſſe ſibi inuicem cauſas Incarnationem, & gratiam antiquorum Patrū. Quartò, quia aliàs Chriſtus magnum beneficium ab antiquis Patribus accepiſſet, ſicut Paulus ab Stephano, qui ſibi de congruo vocationem meruit. Quintò, quia aliàs meruiſſent antiqui Patres ſibi primam gratiam, quia meruerunt principium, & cauſam eius. Sextò denique, potiùs ſequitur meruiſſe de congruo totius humani generis reparationem, & omnem gratiam, non tantùm ſibi, ſed etiam aliis collatam, quę inconuenientia licèt potiſſimum videātur ſequi ex merito ipſius Incarnationis: tamen magna ex parte proportionaliter inferri poſſunt ex merito accelerationis.

Reſpon. Reſpondetur tamen ad primum, illud non eſſe incōueniens, quia non ſequitur ex maiori dignitate operum antiquorum Patrum, ſed ſolùm ex ordine, ſeu anteceſſione in temporis duratione, ſicut non eſt inconueniens antiquos Patres impetraſſe Incarnationē, quā Chriſtus non impetrauit, vel Virginem ſe præparaſſe ad ſuſcipiendam Incarnationē, ad quam Chriſtus non ſe præparauit, hoc enim meritum de congruo non eſt, niſi per modum cuiuſdā præparationis, vt D. Th. dixit.

Ad ſecundam negatur ſequela, quia meritum Chriſti non anteceſſit tempore, nec natura Incarnationem, ſicut merita antiquorum Patrum, vnde neq; fuit præparatio ad Incarnationem, ſicut illud: meritum autem ex natura rei debet antecedere præmium, ſecluſa diſpenſatione, quę ſemper habet admixtam aliquam imperfectionem, & aſſerenda non eſt ſine aliqua ſufficienti cauſa, vel neceſſitate, vt ſuprà dictum eſt: hîc autem nulla fuit ad mutandum hunc naturalem ordinem, quin potiùs ſpeciali ratione neceſſarium fuit, vt hoc meritum de congruo re ipſa antecederet Incarnationem, quia erat quaſi via, & medium ad eius executionem, & per modum cuiuſdam impetrationis, & diſpoſitionis. Illa autem propoſitio; *Quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa effectus*, non eſt vera loquendo de cauſa per ſe, & maximè ſi mutatur modus cauſandi, vt hîc fit.

A

Ad tertium ex hoc patet ſolutio, quia in iis, quæ habent diuerſum modum cauſandi, id non eſt inconueniens, ita verò eſt in propoſito: nam meritum Chriſti eſt cauſa gratiæ antiquorum Patrum, vt præuiſum tantùm, & fuit veluti principium per ſe dans valorem illorum operibus. At verò meritum Patrum ſolùm fuit per modum cuiuſdam diſpoſitionis in ordine ad executionem Incarnationis.

Ad quartum reſpondetur, non tam fuiſſe Chriſto collatum beneficium ab antiquis Patribus, quàm debitum obſequium, aliàs idem argumētum fieri poſſet de B. Virgine: denique quidquid habuerunt gratiæ, & meriti, à Chriſto, & per Chriſtum habuerunt. B

Ad quintum negatur ſequela: nam omnino ante hoc meritum de congruo receperunt primam gratiā, & non meruerunt Incarnationem, vt fuit principium eius, id eſt, vt præuiſam; ſed ſolùm quoad exhibitionem quæ fuit poſterior, vt dictum eſt.

Ad vltimum reſpondetur, in redemptione conſiderari poſſe, vel ſufficientem cauſam noſtræ redemptionis, quæ fuit Chriſti Incarnatio, & paſſio, vel operatio, & hoc modo concedo meruiſſe de congruo illos Patres redemptionem noſtram, vel poteſt conſiderari redemptio quoad omnes effectus eius, & ſic non potuit tota cadere ſub illud meritum de congruo, quia ſub his effectibus includitur prima gratia, quam mereri non potuerunt, vt dictum eſt, & quia ipſi non petebāt, nec ſe diſponebant ad omnes effectus redemptionis, ſed ad ipſam Incarnationem. C

Atque ex his intelligitur, an dicendum ſit, Patres antiquos meruiſſe aliquomodo omnia merita Chriſti. Item, an meruerint omnes effectus meritorū Chriſti, & quidquid ille meruit. Itē an meruerint, quòd Deus impleuerit promiſſionem, quam fecerat de mittendo Meſſia, & Incarnatione filij ſui facienda: & ſimiles interrogationes facilè fieri poſſunt, quæ ex harū reſponſionibus poterunt nullo negotio diſſolui. Ad hæc ergo omnia & ſimilia primùm in genere dicendum eſt, Patres antiquos nihil horum de condigno meruiſſe præter eos effectus Incarnationis, qui ſunt, vel augmētum gratiæ, vel beatitudo, vel aliquid pertinens ad beatitudinem vniuſcuiuſque merentis, reliqua enim omnia ſunt extra proportionem gratiæ creatæ ac perſonalis: & hoc probant omnia in ſuperiori proxima ſectione adducta. Hoc autē dixerim propter quoſdam Theologos, qui dixerūt, meruiſſe antiquos Patres de cōdigno Incarnationem, quoad illum effectum qui fuit aperiri regni ianuā toti humanæ naturæ. Quomodo loquitur Bonau. in 3. d. 4. a. 2. q. 2. Sed eſt improbabilis ſentētia, quia nemo potuit de condigno mereri illum effectum, niſi qui pro peccato totius naturæ potuit de condigno ſatisfacere, vt ſuprà viſum eſt. Item quia tale meritum de condigno pertinuit ad gratiam capitis, quam nemo ex illis Patribus habuit. Item quia, vel illi Patres meruiſſent de condigno illum effectū immediatè & in ſe, & ſic dādus fuiſſet antequā Chriſtus veniret: vel meruiſſent de condigno vt Chriſtus illū effectum mereretur: & hoc dici etiā non poteſt, quia non potuerunt mereri Chriſtum ipſum, neque eius infinita merita, ac rigoroſam ſatisfactionem; hæc enim omnia ſunt bona altioris ordinis, & includūt infinitatem quandā excedentē valorem cōdignum meritorum puræ creaturæ. Tādem tunc Chriſtus noſtrā redemptionem conſummauit, quando ianuam regni toti noſtræ naturæ ſuis meritis aperuit: id autem non fecit ex debito iuſtitiæ, ſed ex ſumma charitate & miſericordia, vt dicitur ad Titum 3. ad Rom. 5. & 9. & aliis locis ſuprà citatis.

Quos incarnationis effectus antiqui Patres de condigno meruerint.

D

E

At

At verò loquendo de merito de congruo, ferè omnibus illis interrogationibus affirmatiue reſpondendum eſt. Dico autem, ferè, vt excipiam illos effectus gratiæ, qui in ipſis antiquis Patribus antecedebant eorum merita, ac erant principia talium meritorum: etenim illos mereri non poterant, etiam de congruo, cùm tamen etiam illi eſſent effectus meritorum Chriſti. Quocirca, ad ſingula in particulari reſpondendo, primò concedendum eſt, meruiſſe de congruo omnia merita Chriſti, tum in radice, merendo Incarnationẽ, quæ fuit illorum meritorum radix, tum etiam in ſe ipſis, quia non ſolùm petere poterãt vt veniret Chriſtus, ſed etiam vt ſanaret humanam naturam, quod non niſi ſuis meritis & ſatisfactionibus effecturus erat. Nõ eſt autẽ neceſſe vt in particulari meruerint quòd Chriſtus tot ac tanta opera meritoria exerceret, aut quòd per has aut illas paſſiones nos redimeret, quia non omnia hæc illis erant reuelata, nec ſingula in particulari petebãt aut petere auderent, ſine Dei ſpeciali reuelatione aut inſtinctu. Satis ergo eſt, ꝙ in cõmuni merita Chriſti & ſatisfactiones poſtularent, quibus curari aut redimi poſſent. Probabile etiam eſt, illuſtriores ex illis Patribus, qui notitiã de modo redemptionis Chriſti habuerunt magis expreſſam & diſtinctam, in particulari etiam meruiſſe de congruo Chriſti paſſionem & mortem, quia credebant, ita eſſe à Deo noſtram præordinatam redemptionẽ, vt non niſi hac via perfici poſſet: & ideo illã deſiderabant ac petebant non vt erat malum Chriſti, ſed vt erat mediũ neceſſarium ad noſtram redemptionem, & beneficium generi humano præſtandum. Vnde, ſicut nos pro illo ſuſcepto gratias agimus, ita ipſi poterãt illud deſiderare, petere, & conſequenter etiam de congruo promereri.

Qualiter de cõgruo meritorũ Chriſti generales effectus antiqui Patres ſint promeriti.

Secundò dicendum eſt, Patres antiquos meruiſſe de congruo aliquos effectus generales meritorum Chriſti, non immediatè propter ipſorum meritum efficiendos, ſed impetrando, & merendo de congruo Chriſti Domini aduentum, eiúſque paſſiones, ſatisfactiones & merita in ordine ad tales effectus: & ſic verum eſt, meruiſſe de congruo redemptionem ipſam, prout eſt generale remedium totius naturæ, & quatenus per illam tollendum erat impedimentum totius naturæ & ianua cœli aperienda: quia hoc maximè poſtulabãt, & ad hoc conſequendum ſe ſe diſponebant. Certum eſt autem non meruiſſe omnes effectus particulares, quia vel non poterant, vt conſtat de illis effectibus, qui in ipſis præceſſerunt vt mereri poſſent, quales ſunt eorũ ſanctificatio, remiſſio peccati, auxilia gratiæ ad ipſa meritoria opera efficienda. Vel certè quia non ordinabant ſua opera ad illos effectus, neque illos petebant, vt per ſe manifeſtum eſt in aliis innumeris effectibus gratiæ, qui in ſingulis hominibus propter Chriſti meritũ fiunt. Quin potiùs nec meruerũt quoſdam effectus meritorum Chriſti, qui non ſunt generales ad totum humanum genus, etiã ſi ſint generales in lege gratiæ, vt ſunt inſtitutiones ſacramentorum ſanctificantium & ſimiles, quia vel de his non erit promiſſio expreſſè facta, vel etiã ſi de aliquibus eſſet facta reuelatio, ad eos non pertinebat tales effectus poſtulare, aut ad illos ſe diſponere: neque ad eos obtinendos ſua opera ſpecialiter ordinabant.

Quare effectus particulares omnes meritorum Chriſti antiqui patres nõ meruerint.

Tertiò dicendum eſt, Patres illos etiam de congruo meruiſſe, vt Deus re ipſa exequeretur, quod facere ſtatuerat, ſéque facturum promiſerat. Nam, licèt ex ſuppoſitione neceſſarium eſſet id fieri, quod Deus facere decreuerat aut promiſerat, nec neceſſarium eſſet meritum vt hoc eſſet infallibile, tamẽ Deus ipſe qui hoc voluit ac promiſit, ſimul ordinare potuit, vt eius voluntas ac promiſſio per tale medium, taléve meritum ad effectum perueniret. Siue Deus ſtatuerit & ordinauerit illam diſpoſitionem ſeu meritum

A de congruo vt neceſſariam diſpoſitionem, ſine qua nõn faceret quod decreuerat, ſiue tantùm eam ordinauerit, veluti ad melius eſſe, & ad maiorem decentiam, de quo ſuprà dictum eſt. An verò aſſerendum ſit, Patres illos formaliter meruiſſe beneficium Incarnationis & redemptionis, vt erat complementum diuinæ promiſſionis, vel tantùm quaſi materialiter meruiſſe rem illam, per quã implebatur diuina poſſeſſio, quæſtio parui momenti mihi videtur, & diſtinctio parum neceſſaria. Neque enim eſt cur negetur vtroque modo rem illam meruiſſe, quia non ſolùm poſſumus à Deo petere rẽ promiſſam quaſi materialiter, ſed formaliter vt impleat quod promiſit: poſſumus ergo illud ipsũ de congruo mereri. Etſi enim Deus propter rectitudinem ſuã non poſſit id non implere, hoc tamen non obſtat,
B quominus ſimpliciter liberè impleat, & conſequenter poſſit noſtris operibus amplius inclinari, ad illud ipſum implendum, ſed hoc, vt dixi, parum refert & ad modum loquendi maius quàm ad rem ſpectat.

Ad fundamenta ſecundæ opinionis, concedimus omnes probationes prioris partis, probant enim tertiam concluſionem noſtram. Ad probationes verò ſecundæ partis iam declaratum eſt, quomodo intelligẽdum eſt accelerationem Incarnationis cadere ſub meritum ſine mutatione diuinæ voluntatis.

Ad fundamentum tertiæ opinionis, iam eſt aſſignata differentia inter opera merè naturalia comparata ad ordinem gratiæ, & inter opera procedentia à gratia ſanctificãte comparata ad vnionem hypoſtaticam. Auguſtini verò comparatio, ſeu proportio, ſumpta ex
C lib. de prædeſtin. ſanct. in hoc expreſsè ab ipſo ponitur, quòd ſicut nullus ſibi meretur etiam de congruo, vt Chriſtianus fiat; ita nec Chriſtus ſibi meruit Incarnationem: at verò, ſicut vnus poteſt alteri mereri de congruo fidem, ſeu primam vocationem: ita potuerunt antiqui Patres mereri de congruo Chriſti Incarnationem. Neque contra hoc obſtant teſtimonia, in quibus Incarnatio tribuitur gratiæ, vel miſericordiæ Dei, quia meritum de congruo tunc ſolùm repugnat gratiæ, quando nõ fundatur in gratia, quomodo procedit Auguſt. contra Pelagium, hoc autem meritum antiquorum Patrum fundatur in gratia, vt dictum eſt, imò & aliquo modo in Incarnatione ipſa; & ideo Incarnatio ſimpliciter ex gratia data eſt.

D

SECTIO VII.

Virùm beata Virgo meruerit de condigno eſſe Mater Dei.

HOc dubium proponitur hoc loco propter explicandam ſolutionem ad tertium D. Thom. in art. 11. & quia connexionem habet cum præcedentibus. Dixerunt ergo quidam B. Virginem meruiſſe de condigno eſſe matrem Dei, & conſequenter, vt in ea, & ex ea Deus homo fieret, & naſceretur. Ita Gabr. in 3. diſtinct. 4. quæſt. 1. art. 3. dub. 3. Almain. q. 1. dub. 3. Maior quæſt. 4. in fi. Abulen. Parado. 1. cap. 34. & 38. Fundamentum huius ſententiæ ſumi poteſt ex variis ſententiis Patrum, quos infrà referam, aſſerentium fuiſſe Virginem condignam matrem Dei. Ex quo ſic
E arguitur: Beata Virgo erat ſancta, & ſe diſpoſuit condignè ad dignitatem matris Dei, ad quam ex diuina ordinatione, & motione ſe diſponebat; ergo concurrunt in hac diſpoſitione omnia neceſſaria ad meritum de condigno, ſcilicet gratia ex parte perſonæ operantis, ordinatio diuina, & proportio.

Gabr. Almain. Maior. Abulen.

Alij dixerunt, meruiſſe B. Virginem de digno maternitatem diuinam licèt non de condigno. Ita Marſil. in 3. q. 5. a. 3. dub. 3. cõcl. 2. & 3. Bonau. d. 4. a. 2. q. 2. vbi Richard. art. 3. q. 1. idem dicit, quamuis addat hoc meritum digni non diſtingui à merito de congruo: nec multum diſſentiunt Richard. & Bonau. vt magis

Marſil. Bonauen. Richard.

ex dicēdis patebit. Reliqui ergo authores omnes ſimpliciter negant hoc meritum, *D.Tho. Scot. Vega.* D.Thom. dicta ſolut. ad 3.d.4.q.3.a.1.ad 6. & omnes Thomiſtæ, Sot. lib.2.de iuſtit.q.2.a.3. Vega q. 4.de iuſtificat.a.1. A

Aduertendum eſt, aliud eſſe mereri de condigno formam, ſeu dignitatem aliquā: aliud verò mereri diſpoſitionem in ſubiecto requiſitam, vt dignè decentérque recipiat talem formam, vel dignitatem: poſſunt enim hæc duo ſeparari, præſertim quādo diſpoſitio, & dignitas nō ſunt inter ſe neceſſariò, & quaſi phyſicè connexa: ſed ſolùm ſecundùm quandā decentiā moralem, & proportionem: tunc enim fieri poteſt, vt licèt aliquis ſit dignè diſpoſitus ad formā, vel dignitatem ſuſcipiendā: nihilominus illi ex iuſtitia non debeatur, atque adeò, vt neque illam de condigno mereatur, hoc enim meritum, vel non eſt, vel ſi eſt, annexam habet obligationem iuſtitiæ, vt nunc ſuppono. B

Virgo condignè diſpoſita, vt mater Dei eſſet. Dico ergo primò: Beatiſſima Virgo fuit condignè diſpoſita, vt eſſet mater Dei. Ita docet diuus Th. hîc, neque ab aliquo rectè, & piè ſentiente negari poteſt. Eſt enim communis Patrum ſententia, *Ambroſ.* Ambroſ. lib.2. de virginibus, parum poſt principium: *Quid*, inquit, *in ſingulis moror quæ digna fuit, ex quā filius Dei naſceretur.* *Baſil.* Baſil. hom. de humana Chriſti generatione: *Digna*, inquit, *Vnigeniti diuinitati coniungi, fuit*: vbi tamen magis loquitur de carne Chriſti ex Mariæ ſanguinibus formata: ſed eſt eadem proportionalis ratio de Virgine, de cuius condigna diſpoſitione multa etiam ibi loquitur, *Chryſoſt.* Chryſoſt.hom.49. in Geneſ. *Quomodo*, inquit, *fiet iſtud, quoniam virum non cognoſco? atqui propter hoc ipſum fieret: nam ſi cognouiſſes virum, non fuiſſes habita digna, vt huic miniſterio deſeruires.* C *Epipha.* Epiph. hæreſ.78.circa principium: *Quomodo audent impetere impollutam Virginem, quæ digna facta eſt habitaculum fieri filij Dei, & electa ex multis millibus, quod vas, & habitaculum dignum eſſet, &c.* vbi de hac dignitate multa proſequitur. *Damaſ.* Damaſc.lib.4.cap.15. Mariam, *Sanctū, admirabile, ac ſummo Deo dignum templum* appellat. *Bernard.* Bernard.ſerm 1.de aſſumpt. *Nec in terris locus dignior vteri Virginalis templo, in quo filium Dei Maria ſuſcepit, nec in cœlis regali ſolio, in quo Mariam filius eius ſublimauit.* & ſerm.4. *Quæ vel Angelica puritas virginitati illi audeat comparari, quæ digna fuit Spiritus ſancti ſacrarium fieri, & habitaculum filij Dei?* & ſerm. de Natiuit. Mariæ, *Plena eſt gratia, & adhuc gratiam inuenit; digna prorſus inuenire, quod quærit.* D Eccleſia denique in quadam oratione de Virgine ſic ait: *Vt dignum filij tui habitaculum effici mereretur, &c.* & alibi, *Quæ ſola digna fuit portare Regem cœlorum, Dominum.* Ratio verò per ſe nota eſt, quia ad diuinam ſapiētiam, & bonitatem ſpectabat, conuenienter, dignéque ordinare, ac diſponere perſonam cui talē dignitatem conferebat, & ſe ipſum in verum ac propriū filiū præbebat. Niſi fortaſſe quis putet impoſſibile eſſe tali dignitati condignam diſpoſitionē inuenire. Sed nunc nō loquimur de æquitate diſpoſitionis cū dignitate matris, de qua ſuo loco dicemus: ſed de proportione, & conuenientia ſecundùm rerū capacitatē, & ordinē diuinæ prouidentiæ, ſicut Chriſtus homo dicitur *plenus gratia, & veritate*, tāquā Vnigenitus & humanitas eius dicitur ornata donis gratiæ, digna Deo, cui erat vnita. E

Dico ſecundò: Beatiſſima Virgo conſecuta eſt hanc diſpoſitionem, partim ex ſola diuina gratia eam præueniente, partim per opera ſua, & merita de cōdigno. Hæc concluſio facilè probatur, notando hanc condignam diſpoſitionem matris Dei multa comprehendiſſe, ſeu ex variis donis gratiæ conflatam fuiſſe. Primum omnium fuit habitualis gratia, & eximia ſanctitas, qua præuenta fuit à primo inſtanti conceptionis ſuæ cum omnibus donis, & habitibus infuſis, & hæc illi gratis data eſt abſolutè loquendo: nam ſi dicamus illam fuiſſe ſanctificatam per propriam diſpoſitionem, atque adeò meruiſſe de congruo illam ſanctificationē: tamen ad eam diſpoſitionem præueniri debuit omnino gratis, eximia quadam, & excitante gratia, & adiuuante. Secundò; huc accedunt ſingularia quædam priuilegia perpetuæ innocentiæ, carentiæ fomitis, & ſimilium, quæ in prima ſanctificatione omnino gratis ei collata ſunt, quamuis poſtea in decurſu vitæ ſuæ ad conſeruationem, & executionem eorum, ſcilicet perpetuæ innocentiæ, aut virginitatis, ſuis actibus cooperata fuerit. Tertiò, conſiderari poteſt augmentum gratiæ, & virtutum, quas vſque ad conceptionem filij conſecuta eſt, quo magis, ac magis quotidie diſponebatur, & hoc adepta eſt ſuis meritis de condigno, vt per ſe conſtat: niſi fortè gratiam aliquam eſt conſecuta veluti ex opere operato, vel (vt meliùs loquamur) præter meritum proprium in aliquo ſacramento antiquæ legis, illo ſcilicet, quo iuſtificabantur fœminæ ab originali, ſicut maſculini circumciſione, quod nihil attinet ad propoſitum. Quartò, ad complendam hanc diſpoſitionem cooperata eſt B. Virgo aliquibus actibus ſuis, præcipuè illo, quo vltimum aſſenſum præbuit Angelo, vt mater Dei fieret: & hāc diſpoſitionem non propriè meruit: ſed efficit illam libera ſua voluntate, diuina gratia ſingulariter excitata, & adiuta: & ex hac explicatione etiam probata manet concluſio, cuius breuis ratio intelligi poteſt: quia non potuit B. Virgo ſuis tantùm viribus mereri totum gratiarum cumulū, qui ad dignitatem Dei matris requirebatur: erat enim inferioris naturæ, & de ſe obnoxia originali culpæ; debuit ergo gratis multis gratis perueniri, quibus acceptis per ſua opera, & merita etiam de condigno potuit cooperari ad complendam hanc condignam diſpoſitionem, & hoc ipſum ad perfectionem illius diſpoſitionis pertinebat.

Vnde iuxta hanc concluſionē, nonnulla Sanctorum dicta rectè intelliguntur: nā propter ea, quæ gratis illi donata ſunt, dicit Hieron. dialog. 1. con.Pelag. circa med. *Hieron.* *Aduerte, quòd beatā ſe ſic dicat nō proprio merito, atque virtute, ſed Dei in ſe habitantis clementia.* Bern.ſer.de Natiu.Mariæ, colum.2. *Bern.* *Quærant alij meritum, nos inuenire gratiā ſtudeamus. Maria non prætendit meritum, ſed gratiam quærit.* Fulgent. de Incar & grat. c. 7. in initio *Fulgent.* inquit, *Ipſum Deum hominem factum, non humanis meritis: ſed concepti, naſcentiſque ex ea ſummi Dei dignitate promeruit*: vbi etiam excludit humana merita, ſine gratia ſcilicet facta, & ideo diuinam dignitatem adiungit, & merita ex illa profecta. Vnde Aug.ſer.20.de Natiu. *Auguſt.* qui eſt 14. de temp. *Talis eligitur Virgo, quæ tantū haberet meritū, vt Dei filiū in ſe ſuſciperet*: & Greg.lib.1.Reg. *Gregor.* c.1. *Incomparabilibus illuſtrata meritis, Dei Vnigenito, in quo recumberet, ſacrū præparauit vterū.* Petr.Damia.ſer.2. *Petrus Damian.* de aſſump. *Singularis eius ſanctitas, & gratia hoc promeruit, quòd ſuſceptione Dei ſingulariter iudicata eſt digna.*

Dico tertiò beata Virgo non meruit de condigno *Virgo non meruit de condigno dignitatem matris.* eſſe mater Dei. Hæc ſententia eſt communior inter Theologos, & fundamentū eius ſumi debet ex prima ratione D.Th.ar.11.nam gratia creata, & opera, quæ ab illa manant, natura ſua ſolùm tendunt ad conſummationem ipſius gratiæ, vſque ad conſecutionē beatitudinis, quam reſpiciunt, vt condignum, & proportionatum præmium: ſed hæc proportio eſt requiſita, quaſi ex natura rei ad meritum de condigno.

Dices: Poſſet tamen hoc ſuppleri per diuinam ordinationem, opera autem Virginis ordinata ſunt ad hunc finem, vt digno modo conſequeretur eſſe mater Dei. *Reſponſ.* Reſpondetur, aliud eſt quærere, an beata Virgo potuerit mereri de condigno hanc dignitatem de potentia abſolutè loquendo, aliud an ex vi intrinſeca ipſius gratiæ, & quaſi ex natura ipſius gratiæ, atque adeò ex lege ordinaria poſſit eſſe hoc meritum: loquendo de potentia abſoluta (quidquid alij ſentiant

tiant) ego non dubito, quin poſſit intercedere hoc meritum de condigno, ſi intercederet pactum, ſeu promiſſio de tali præmio conferendo, hoc, vel illud operanti: quia quamuis opera gratiæ creatæ, ex natura ſua non tendant ad hoc præmium: tamen re vera habere poſſunt valorem ſufficientem & dignitatem proportionatam tali præmio: nã hæc dignitas matris non eſt tam infinita, ſicut ipſa vnio hypoſtatica: imò aliquibus videtur minoris æſtimationis moralis, quàm filiatio adoptiua, vt indicatur ab Auguſt. lib. de ſancta virginitate: ergo ſi Deus faceret illam promiſſionem ſub conditione operis, interueniret in eo merito vera ratio iuſtitiæ; eſſet ergo de condigno: neq; enim eſt eſſentiale huic merito, vt opus, in quo fundatur, ex natura ſua tendat in præmium: ſed ſufficit quæcunque proportio, & condignitas in æſtimatione morali ſuppoſitis aliis conditionibus, & præſertim illa promiſſione, & lege, quod etiam in humanis præmiis, ſeu brauiis videre eſt, & latiùs tractatur in materia de merito. Sed licèt hoc ſit poſſibile de potentia abſoluta: tamen non eſt connaturale ipſi gratiæ, & operibus eius, & ideo ſecundùm legem ordinariam merita procedentia ab hac gratia non ordinantur ad hoc præmium, neq; illis facta eſt hæc promiſſio; non eſt ergo hoc aſſerendum de beata Virgine, niſi ſpeciale pactum, vel promiſſio illi facta oſtendatur; nulla verò talis eſt: nam licèt in Scriptura ſæpe facta ſit reuelatio abſoluta, quòd beata Virgo futura eſſet mater Dei, vt Iſai. 7. & 11. & aliàs: tamen, quòd hoc ſit promiſſum ſub cõditione alicuius operis, nullibi oſtendi poteſt. Et confirmatur, quia Abrahæ facta eſt expreſſior promiſſio, Geneſ. 12. *Benedicentur in te omnes cognationes terræ*, & cap. 15. 17. & 22. Dauidi etiã eſt facta Pſalm. 131. *Iurauit Dominus*, &c. & iſti Sancti ſuo modo ſeſe cõdignè diſpoſuerunt, vt eſſent condigni progenitores Chriſti: & tamen nullus audebit dicere eos meruiſſe de condigno, vt ex illis Chriſtus deſcenderet: quia eſt bonum alterius ordinis, ad quod gratia natura ſua non ordinatur, & quodammodo eſt infinitum bonum excedens proportionem meriti puræ creaturæ. Confirmatur ſecundò, quia quo aliqua gratia, vel opera eius ordinentur à Deo, vt ſint ſeu efficiant conuenientem diſpoſitionem ad aliquam dignitatem, non ſatis eſt, vt talia opera ſint meritoria de condigno illius dignitatis, quia etiã Ioannes Baptiſta prædictus ſæpe fuerat futurus præcurſor Domini, Iſai. 40. & Malach. 3. vt exponitur Ioannis 1. & Matth. 11. & ille præuentus eſt magna gratia, vt dignè miniſterium illud impleret, & poſtea ipſe per propria merita ab illa gratia procedentia, veluti conſummauit condignam diſpoſitionem requiſitam in præcurſore Chriſti: & tamen nullus dicet meruiſſe de condigno hanc dignitatem. Simile argumentum ſumitur ex D. Petro, qui etiam fuit electus, vt primus Chriſti Vicarius & ſupremus paſtor Eccleſiæ cõſtitueretur, & ad hoc munus magnam gratiam ſuſcepit, tanquam conuenientẽ diſpoſitionem, quam ipſe propriis etiam actibus perfecit, & conſummauit, vt ſumitur ex illo Ioan. 21. *Simon Ioannis diligis me?* & nihilominus dici non poteſt illum de condigno meruiſſe Eccleſiæ primatũ. Et ratio horum omnium eſt, quia hæc diſpoſitio, quamuis ſit ex ordinatione diuina: non tamẽ eſt per modũ proprij meriti, & præmij, quia non ſupponit promiſſionẽ ſub conditione operis, in qua fundetur, & conſequenter, neq; inducit rationem iuſtitiæ, quam dicit meritũ de condigno. Solùm ergo eſt hæc ordinatio per modum cuiuſdam conuenientis prouidentiæ aptantis, & diſponentis vnamquamque rem ad eum finem, ad quem ordinatur. Confirmatur tertiò, quia merita Virginis habuerunt condignum præmium gratiæ, & gloriæ; ergo non reſpondebat illis etiam de condigno aliquid nullo modo per ſe ordinatum ad gratiam, & gloriam: maternitas autem diuina eſt alterius omnino rationis, & per ſe connexa non eſt cũ gratia, & gloria; ergo. Et ex hoc retorqueri poteſt contra Gabrielem argumentum, quo ipſe vtitur. Sic enim arguit: Beata Virgo meruit de condigno aliquid excellentius maternitate diuina; ergo & ipſam maternitatem, quæ conſequentia inualida eſt per ſe, & formaliter, quia in iis, quæ ſunt diuerſarum rationũ, poteſt aliqua facultas in id, quod eſt perfectius, quamuis non poſſit in id, quod eſt minùs perfectum, vt in ſimili materia patet: nam poteſt quis mereri de condigno augmentum gratiæ, & non ſcientiæ, licèt illud ſit maius. Sed præter hoc retorqueo argumentum: quia maius quid eſt hoc totum ſimul gloria & maternitas diuina, quàm gloria ſola; ergo licet beata Virgo meruerit gloriam, non inde fit, vt meruerit vtrumque: imò quia meritum Virginis erat finitum, illi reſpondebat vnum adæquatum, & condignum præmium ex iuſtitia: hoc autem fuit gratia, & gloria; ergo.

Reſponſ. ad 1. ſen. fundamentum. Ad fundamentum primæ ſententiæ iam reſponſum eſt, defuiſſe operibus Virginis promiſſionem & pactum, & connaturalem proportionem cum diuina maternitate, & diuinam ordinationem non eſſe eiuſdem rationis reſpectu omnium operum, ſed alia eſſe ad modum diſpoſitionis, & aliam per modũ meriti, & hanc in operibus Virginis fuiſſe priori modo, & non poſteriori: qua verò ratione hi modi differant, iam explicatum eſt. Ad alios authores ponentes meritum de digno, non eſt, quòd reſpondeamus: nam fortaſſe in modo loquendi differunt ab iis, qui ponunt meritum de congruo, vt ſequenti ſectione dicemus. Et quia, vt ex materia de merito conſtat, in re nullum eſt medium inter meritum de congruo, & de condigno. Si enim inducit obligationem iuſtitiæ, & habet meritum proportionem æqualitatis cum præmio, eſt meritum de condigno, ſi verò hæc deſint, erit meritum de congruo, ſi tamen aliquod meritum ſit.

Dubium. Sed quæret aliquis primò qua certitudine tenendum ſit beatam Virginem non meruiſſe de condigno maternitatem diuinam. Quidam exiſtimant ita certũ vt contrariam ſententiam tanquam erroneam, vel temerariam damnẽt, propter quod Scriptura ſemper in ſolam diuinam gratiam, & benignitatem refert beneficium Incarnationis, & promiſſionem Chriſti, non tantùm ſecundùm ſe ſimpliciter, ſed etiam vt venturi ex ſemine Abrahæ, vt conſtat ex ad Rom. 3. & 4. nam eadem eſt ratio de Chriſto, vt naſcituro ex vtero Virginis. *Reſponſio.* Reſpondetur tamen concluſionem à nobis poſitam, eſſe quidem magis probabilem, & ſimpliciter veram, contrariam verò ſententiam nulla nota eſſe dignam, præterquam minoris probabilitatis, & falſitatis, quia neque ex Scriptura, vel Patribus conuinci ſatis poteſt, imò non eſt omnino aliena à modo loquendi Patrum, & eam tenẽt authores graues, non ſine probabili cõiectura. Illa verò teſtimonia ex epiſtola ad Romanos ſumpta primò ſolùm inducuntur à paritate rationis, cùm tamen hæc facilè negari poſſit, quia multo fuerunt excellentiora gratia, & opera virginis, quàm Abrahæ, Dauid, & aliorum. Deinde ex illis locis potiſſimùm probatur, electionem Abrahæ, & illius populi fuiſſe ex diuina gratia, an verò ſuppoſita electione, & prima gratia interceſſerit aliquod meritum in executione diuinæ promiſſionis, hoc ex illis locis neque definiri poteſt, nec ſatis improbari.

Dubium. Vltimò hîc quæri poteſt, an potuerit beata Virgo mereri de condigno maternitatem diuinam, non merendo de condigno Incarnationem. Videtur enim hoc poſterius in illo priori includi neceſſariò: nam ſi beata Virgo meruit de condigno, vt eſſet mater Dei; ergo, vt Deus ex illa homo fieret; ergo, vt homo fieret, vel aliter, meruit eſſe mater Dei; ergo & Chri

Marginalia (left column): Auguſt. — Iſai. 7. & 11. — Geneſ. 11. Pſal. 131. — Iſai. 40. Malach. 3. Ioan. 1. Matth. 11. — Ioan. 21. *(right column):* Rom. 3. & 4.

& Chriſtum Deum hominem in rerum natura producere; ergo meruit, vt hoc compoſitum, Chriſtus Deus homo, in rerum natura eſſet. In contrarium verò eſt, quia ſuprà diximus, potuiſſe Virginem de potentia ſaltem abſoluta mereri de condigno verè, ac propriè, id eſt, cum vera æqualitate, ac iuſtitia maternitatem diuinam, negauimus autem prius, puram creaturam poſſe hoc modo mereri Incarnationem; ergo meritum Incarnationis non includitur neceſſariò in merito maternitatis diuinæ. Deinde, maternitas diuina eſt dignitas diſtincta ab vnione hypoſtatica, illáque inferior; ergo poteſt cadere ſub aliquod meritum, ſub quod illa non cadit.

Reſponſ. Reſpondetur ergo, dupliciter poſſe intelligi hoc meritum, primò abſolutè, & ſimpliciter ſine vlla ſuppoſitione, & hoc modo neceſſariò tale meritũ includit meritũ Incarnationis, quia ſi beata Virgo ſuis meritis poſſet ex iuſtitia obligare Deum, vt ex illa fieret homo, & hoc abſolutè, & nulla facta ſuppoſitione, neceſſariò deberet illum obligare, vt fieret homo, quia hoc in illo cõtinetur: vnde ſi non ſupponitur ante meritum, neceſſe eſt, vt per ipſum meritum efficiatur: & ideo exiſtimo non eſſe poſſibile puræ creaturæ, vt rectè probat argumentum ſuprà factum. Secundò poteſt intelligi hoc meritum ſolùm quaſi ſub conditione, ſeu facta ſuppoſitione, quòd Deus ſit futurus homo, & hoc modo præſcindi poteſt meritum maternitatis, à merito Incarnationis, quia præſupponit illam futuram, & aliunde poteſt meritum habere æqualitatem cum illa dignitate præciſè ſumpta, & non cum Incarnatione, vt bene etiam probat argumentum factum. Et poteſt exemplo declarari: nã ſi Princeps venturus ad ciuitatem ſit, & ciuis aliquis impetret, ac mereatur, vt potius in ſuam, quàm alterius domum diuertat, rectè intelligitur, non mereri aduentum ſimpliciter, & nihilominus mereri circumſtantiam, quæ illum neceſſariò præſupponit.

SECTIO VIII.

Vtrùm ſaltem de congruo meruerit beata Virgo dignitatem matris Dei.

Ratio dubij eſſe poteſt, quia ſoli gratiæ, & beneuolentiæ diuinæ tribui ſolet à Patribus, beatam Virginem potius, quàm aliam fœminam ſibi in matrem delegiſſe, quod ipſamet Virgo confeſſa eſt, Luc. 1. dicens, *Quia reſpexit humilitatem ancillæ ſuæ*, &c. *Quia fecit mihi magna qui potens eſt*, &c. *Luc. 1.*

Reſolutio tamen eſt facilis, diſtinguendo (vt ſuprà in ſimili fecimus) prædeſtinationem ſeu electionem Virginis ad eam dignitatem, à dignitate ipſa, ſeu ab illius conſecutione.

Dico ergo primò: Beata Virgo non meruit etiam de congruo, vt prædeſtinaretur, ſeu eligeretur in Dei matrem. Hanc cenſeo eſſe certam, eámque propterea Theologos omnes ſupponere potius, quàm diſputare. Et probari poteſt ex omnibus adductis in ſectione ſexta, quidquid enim meriti fuit in beata Virgine, duxit originem ab hac electione ſuppoſuítque illam, quia ipſa prima gratia Virginis, ex qua omne meritum ſecutum eſt, ex hac electione proceſſit: ideo enim tanta, & tam excellens gratia, támque maturò tempore illi data eſt, vt eſſet accommodata dignitati matris ad quam erat electa. Quin potiùs ipſamet electio ad gloriam in B. Virgine ſuppoſuit electionem ad dignitatem matris, quia beata Virgo non prius electa eſt ad gloriam, quã ad tantam & tam excellentem gloriam, ad hanc autem fuit electa, quia decebat matrem Dei ſupra omnes puras creaturas in excelſo gloriæ throno collocari, vt infrà ſuo loco probabitur; ergo cùm

A non potuerit mereri de congruo electionem ſuam ad tantam gloriam (vt nunc ſuppono) multo minùs potuit mereri electionem ſuam ad diuinam maternitatem.

Poteſt verò contra hoc obiici dictum Ambroſij epiſtola 28. aliquãtulum à principio. *Quid*, inquit, *loquar, quanta ſit virginitatis gloria, quæ meruit à Chriſto eligi, vt eſſet etiam corporale Dei templum?* Reſpondetur, vel vti latè verbo eligendi ad ſignificandũ potius ipſũm vſum, vel executionem, quã ipſam internam electionem per modum intentionis: vel certè Ambroſium ibi non agere propriè de merito, vt eſt in actione operantis, ſed latè, vt dicere poteſt rei dignitatem, vel perfectionem, laudat enim ipſius virginitatis excellentiam, quam inde colligit, quia Deus amauit eam in B matre ſua. Itaque non elegit Mariam in matrem, quia virgo futura, ſed potiùs elegit eam, vt eſſet virgo, quia puritas virginitatis Dei matrem in primis decebat. *Obiectio. Ambr. Reſponſ.*

Dico ſecundò: Meruit de congruo beata Virgo, vt eſſet mater Dei. Hæc concluſio recipitur ab omnibus Theologis ſuprà citatis, quam Clichtou. libro ſecundo, de veneratione ſanctorum, bene his verbis expreſſit, *Meruit eſſe digna, & idonea Dei munere, & ſua diſpoſitione*, & ſumitur ex dictis Sanctorum præcedenti ſectione citatis, & præterea ex Auguſtin. lib. de natura, & gratia, capite triceſimoſexto, *Concipere meruit, & parere*, &c. idem libro de ſancta virginitate, & Gregor. 1. Regum capite primo, *Meritorum verticem vſque ad ſolium* C *diuinitatis erexit*, licèt hæc verba alium poſſint habere ſenſum. Hieronymus tomo primo, epiſtola viceſimaſecunda, de cuſtodia virginitatis, ferè in fine, *Propone tibi Mariam quæ tantæ extitit puritatis, vt mater Domini eſſe mereretur.* Anſelmus de laudibus Virginis, cap. 8. *Sanctiſſima puritas, & puriſſima ſanctitas pectoris eius, omnis creaturæ puritatem, & ſanctitatem tranſcendens incomparabili ſublimitate hoc promeruit, vt reparatrix perditi orbis pleniſſimè fieret.* Idem Euſebius Emiſſenus homilia in feriam quartam poſt Dominicam tertiam Aduentus, Petrus Damianus ſermone tertio de Natiuitate Mariæ. Petrus Chryſologus ſermone 143. diuus Maxentius dialogo primo, capite decimo quarto, in fine, tomo ſexto, Bibliothecæ ſanctæ, *Fide plena*, inquit, *Deum conci-* D *pere meruit*, licèt enim nomen meriti interdum impropriè ſumatur, vt ſignificat congruitatem quandam vel dignitatem, vel neceſſitatẽ, quo modo dicitur, *Fœlix culpa, quæ tantum meruit habere Redemptorem*, & gemitus infantis dicãtur promereri Dei miſericordiam, à Cyprian. libro tertio, epiſtola octaua, tamen cùm tribuitur perſonæ ſanctæ, & ſanctis operibus eius, propriam habet ſignificationem. Vbi tandem notandum eſt ſingulare dictum Bernardini Senenſis, ſermo. 51. ait enim, Virginem eo actu, quo conſenſit Angelo nuncianti, plus meruiſſe, quàm omnes Angelos, & homines omnibus ſuis actibus, quod non videtur alia ratione verum, niſi quia illo meruit maternitatem: vnde intelligitur hoc meritum maximè fuiſſe poſitum in E illo actu, qui fuit veluti vltima diſpoſitio ad illam formam, quæ cùm eſſet proportionata, & à perſona grata, erat meritoria ſaltem de congruo: & hinc ſumitur ratio concluſionis, quia beatiſſima Virgo per ſuos actus digniſſimè ſe diſpoſuit, vt Filium Dei in ſuo vtero ſuſciperet; ergo per eos ſaltem de congruo meruit illam conceptionem. Confirmatur primò, quia ſuppoſita Dei ordinatione de ſumenda carne ex muliere, ex nulla alia poterat ita congruenter, ſuppoſita illius diſpoſitione. Confirmatur ſecundò, quia Abraham meruit ſaltem de congruo, vt Chriſtus ex illo deſcenderet, iuxta illud Geneſ. 22. *Quia feciſti rem hanc*, &c. Ergo & beata Virgo: nam licèt modus quo *Virgo de congruo meruit eſſe mater Dei. Auguſt. Gregor. Papa. Hieron. Anſelm. Euſeb. Emiſſen. Petrus. Dam. Petrus. Chryſol. Maxent. Cyprian. Gen. 22.*

quo Chriſtus natus eſt ex Virgine, longè fuerit dignior, quàm modus, quo deſcendit ex Abraham, tamen etiam diſpoſitio Virginis fuit longè excellentior, quã diſpoſitio Abrahæ, & ita ſeruata proportione eadem ferè ratio eſt aut fortaſſe maior. Denique, rationes, quibus ſuprà probauimus, antiquos Patres meruiſſe de congruo Incarnationem, & aliquas eius circumſtantias, hanc veritatem ſatis confirmant.

Obiectio. Sed obiici poteſt, quia ante omnia merita Virginis non ſolùm exiſtentia, ſed etiam præuiſa, fuerunt merita Chriſti præſentia Deo in æternitate; ergo, & ipſe Chriſtus fuit priùs præuiſus, vt exiſtens, atque adeò, vt conceptus, ſeu vt concipiendus ex Virgine, quã fuerint præordinata merita Virginis; ergo nullo modo potuit B. Virgo mereri, vt Chriſtus ex ea naſceretur. Dicunt quidam, ante merita Virginis fuiſſe præuiſum Deum hominem vt ſic, non verò, vt hunc hominem. *D.Tho.* Sed falſum hoc eſt, quia (vt rectè dixit D. Thom. infr. quæſt. 4. art. 4.) merita non ſunt in humanitate in communi, ſed in hac, vel illa humanitate, aliàs B. Virgo non fuiſſet ſanctificata ex meritis Chriſti præuiſis, ſed ex meritis hominis in communi. Alij dicunt fuiſſe Chriſtũ præuiſum, vt eſt hic homo in hac humanitate ſubſiſtens; non tamen vt naſciturus ex B. Maria, quia hoc quid poſterius eſt, quia hic homo non pendet eſſentialiter ex hac matre.

Reſponſ. Sed melius dicitur, illo argumento ad ſummum probari, Virginem non fuiſſe electam, vt eſſet mater Dei, propter ſua merita præuiſa: non tamen probari, in executione non potuiſſe mereri illam dignitatem, quia in re priùs habuit gratiam, & bona opera, quàm ex ea Deus incarnaretur, quamuis illammet gratiam, & bona opera habuerit ex meritis eiuſdem filij ſui præuiſis in diuina prædefinitione.

Obiectio. Sed vrgebis, quia ſi ante omnia merita Virginis præordinauit Deus Incarnationem in hac humanitate; ergo in corpore ex hac indiuidua materia formata: ſed non meruit Virgo habere illam indiuiduam materiam ita ſibi coniunctam, vt neceſſarium erat ad filij conceptionem, quia hoc potius pertinebat ad ordinem naturalium effectuum, & cauſarũ, quàm ad rationem meriti. *Reſponſ.* Reſpondet primùm, dici poſſe non fuiſſe neceſſarium hoc mereri, ſed potiùs præſupponi ad meritum, ſicut natura ſupponitur gratiæ. Itaque omnes cauſæ naturales ita fuerunt diſpoſitæ, vt tandem fieret, quòd illa pars materiæ eſſet ſub forma puriſſimi ſanguinis, quo ſuppoſito ipſa promeruerit, vt ex ſuis puriſſimis ſanguinibus Deus carnem aſſumeret. Deinde dici poteſt, ſicut temporalia poſſunt cadere ſub meritum in ordine ad ſpiritualia, ita Virginem potuiſſe mereri, vt illamet materia, ex qua Chriſtus erat formandus, priùs eſſet materialis pars ſui corporis, ſeu ſanguinis.

QVÆSTIO III.

De modo vnionis ex parte perſonæ aſſumentis, in octo articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de vnione ex parte perſonæ aſſumentis.
Et circa hoc quæruntur octo.
Primò, Vtrùm aſſumere conueniat perſonæ diuinæ.
Secundò, Vtrùm conueniat naturæ diuinæ.
Tertiò, Vtrùm natura poſſit aſſumere abſtracta perſonalitate.
Quartò, Vtrùm vna perſona poſſit aſſumere ſine alia.
Quintò, Vtrùm quælibet perſona poſſit aſſumere.
Sextò, Vtrùm plures perſonæ poſſint aſſumere vnam numero naturam.

A *Septimò, Vtrùm vna perſona poſſit aſſumere duas numero naturas.*
Octauò, Vtrùm magis fuerit conueniens de perſona Filij Dei, quòd aſſumpſerit humanam naturam, quàm de alia perſona diuina.

Explicata eſſentia huius vnionis ſeu Incarnationis, incipit D. Thom. de extremis agere, quæ ad hanc mirabilem coniunctionem conuenerunt, & in hac quæſtione tractat de perſona aſſumente, in ſequenti verò de natura aſſumpta. Et quamuis præcipue intendat explicare myſterium, prout factum eſt, vt perfectiùs tamen, & exactiùs ratio eius intelligatur, alios modos inquirit, quibus de potentia abſoluta fieri poſſet, & hæc ſunt duo præcipua capita, de B quibus in hac quæſtione diſputandum eſt. Quoniam verò totius materiæ huius intelligentia pendet ex cognitione ſubſiſtentiæ, vel exiſtentiæ diuinæ, quæ formalis eſt terminus huius vnionis, ideo operæ pretium duco ante expoſitionem literæ D.Thom. diſputationem præmittere, in qua quid vtraque harum ſit, breuiter tradamus.

DISPVTATIO XI.

In quinque ſectiones diſtributa.

De diuina exiſtentia, & ſubſiſtentia.

Supponimus in primis ex iis, quæ in C diſputationibus Metaphyſicis, de exiſtentia, & ſubſiſtentia creaturarum dicuntur, communem rationem, ſeu ſignificationem horum nominum, quia licèt analogicè de Deo, & creaturis dicantur, tamen ratio nominum eadem eſt. Itaque nomine exiſtentiæ intelligimus illud eſſe, quod res habet, vt ſit aliquid in actu, ſeu actualis entitas diſtincta ab ente; quod tantùm eſt in potentia obiectiua, actu verò non eſt, ſeu nihil eſt: nomine verò ſubſiſtentiæ intelligimus modum per ſe exiſtendi. Supponimus deinde, id quod noſtræ fidei fundamentum eſt, in Deo quidem tres perſonas, vnam verò naturam, ſeu eſſentiam reperiri; vnde in diſputationem cadit pertineatne exiſtentia, & ſubſiſtentia in Deo ad vnionem eſ- D ſentiæ: an contrà ad Trinitatem perſonarum, vel demum ad vtrumque. Quæ diſputatio quamuis reuera materiæ de Trinitate ſit propria, quia tamen myſterium, de quo agimus, ſine illa intelligi non poteſt, ab hoc loco aliena cenſenda non eſt, cùm præſertim à Theologis magna ex parte hoc loco diſcutiatur.

SECTIO I.

Vtrùm ſit in Deo vnum eſſe exiſtentiæ abſolutum & eſſentiale.

Ratio dubitandi ſit, quia in natura ſubſtantiali idem eſt formaliter etiam, & ſecũdùm rationem, exiſtentia, & ſubſiſtentia, quia de intrinſeco conceptũ exiſtentiæ ſubſtantialis eſt, vt ſit ipſum eſſe per ſe, quod eſt eſſe ſubſiſtentiam, ſed non eſt in Deo vnum E eſſe ſubſiſtentiæ abſolutum, vt infrà tractabitur; ergo.

Propter hanc rationem noui quidam Theologi de re iſta cœperunt dubitare, non quidem quòd eſſentia diuina in re diſtinguatur à ſua exiſtentia ſaltem realiter, eſt enim de fide certum apud Catholicos, & inter Philoſophos euidens, in Deo non eſſe compoſitionem ex eſſe, & eſſentia, atq; adeò in re eſſentiam Dei eſſe ſuum eſſe, vt in 1. part. latiùs tractatur: ſed quia cum hac ſimplicitate, ſeu identitate ſtat in Deo vnum eſſe abſolutum, & alterum reſpectiuum, vt patet de eſſentia & perſona, ideo iſti Theologi auſi ſunt dubitare, an ita ſe habeat diuina eſſentia & exiſtentia, imò quidam eorum auſi ſunt ita ſentire, & docere, & conſequenter negare in Deo abſolutum

eſſe exiſtentiæ, & ſolùm ponere tres exiſtentias relatiuas, ita vt ſicut aliquorum opinione humanitas in Chriſto non habet propriam exiſtentiam creatam: ſed formaliter exiſtere dicitur per exiſtentiam Verbi diuini: ita diuina natura ſecundùm rationem præciſa, & abſtracta à relationibus non intelligatur habere exiſtentiam increatam, ſed in vnaquaque perſona exiſtere per propriam illius relationem. Quæ quidem ſententia non minùs eſt falſa, quàm noua.

Dico igitur, in Deo eſſe vnum eſſe exiſtentiæ abſolutum, & eſſentiale commune tribus perſonis. Quæ veritas tam certa mihi videtur, vt ſine temeritate, & fortaſſe etiam ſine errore negari non poſſit: nam primum in ea conueniunt omnes Theologi, ſtatim ſect. 3. & 4. citandi, & præſertim D. Thom. in ea eſt frequẽtiſſimus, nihil enim frequentius docet, quàm ipſum eſſe, ſeu exiſtere, eſſe ipſam eſſentiam Dei, & loquitur non identicè, ſed formaliſſimè, vt idem ſit dicere eſſe eſſentiam, ſeu eſſe de eſſentia, ſeu eſſe prædicatum eſſentiale Dei, quod egregiè probat 1. par. q. 3. ar. 4. & ex hac perfectione colligit ferè alias diuinas perfectiones, vt videre eſt eadem 1. par. q. 4. ar. 2. q. 6. ar. 3. q. 7. ar. 1. & in aliis ſequentib. & in q. 13. ar. 11. hinc probat nomen, *Qui eſt*, eſſe maximè proprium Dei, quia formaliter ſignificat ipſum eſſe, quod eſt ipſa eſſentia Dei, & alia plura teſtimonia in ſequentibus ſectionib. citabo ſimul cum aliis Scholaſticis. Nunc ſufficienter probatur hæc veritas ex hoc eodem nomine, *Qui eſt*, ſeu, *Ego ſum, Qui ſum*, quod Deus ſibi impoſuit Exod. 3. adiunctis dictis, & expoſitionibus Sanctorum: nam illud nomen, *Qui eſt*, eſt nomen eſſentiale ſignificans tres perſonas, vt ſunt vnus Deus, vt rectè docet Dion. c. 2. de diuin. nomi. dicens, illud, *Ego ſum, Qui ſum*, de tota Deitate dictum eſſe, ſicut illud, *Tu autem idem ipſe es*, Pſal. 101. & illud, *Qui eſt, Qui erat, & qui venturus eſt omnipotens*, Apoc. 1. Auguſt. lib. 3. contra Maxim. Epiſc. Arianorum, c. 26. & in opuſculo circa ea verba, *Ego ſum, Qui ſum*, tom. 6. in fin. & lib. 2. de morib. Manich. c. 1. quibus locis ait, hoc eſſe nomen *immutabilitatis*, quia omnia quæ mutantur, aliquo modo deſinunt eſſe, & *æternitatis*, quia illud *eſt*, *& ſum*, idem valet, inquit, *quod æternus ſum*, in quo nihil fuit, nec futurum eſt: ſed tantum eſt, vnde concludit illo verbo ſignificari naturam diuinam in ſe incommutabiliter manentem: eſt ergo nomen eſſentiale conueniens perſonis ratione vnius eſſentiæ. Vnde rectè Ruper. lib. 1. in Exod. c. 14. dicit Deum illo loco Exod. 3. duplex ſibi impoſuiſſe nomen, alterum naturæ, ſcilicet, *Qui eſt*, alterum dignationis, & gratiæ, ſcilicet, *Deus Abraham, & Deus Iſaac*, &c. Ex quo licet colligere argumentum ab hoc poſteriori nomine ad illud prius: nam ſicut ſecundo nomine ſignificata eſt tota Trinitas per ordinem ad effectum, ſeu gratiam ab illa manantem, vt eſt vnus Deus. Ita per primum nomen ſignificata eſt per naturalem & eſſentialem proprietatem conuenientem illi, ratione vnius naturæ, & eſſentiæ: ſed illud nomen, *Qui eſt*, perinde ſignificare, ac, qui exiſtit, ſeu exiſtens, tum ex vi ipſius vocis conſtat: nam *eſt* abſolutè dictum, ſeu ſecundùm adiacens (vt Dialectici dicunt) idem ſignificat, quod exiſtit: tum ex omnib. citatis Patrib. qui dicunt illo nomine ſignificatam eſſe Dei æternitatem, quæ ſemper eodem modo exiſtit, æternitas enim ſine exiſtentia nec mente concipi, aut fingi poteſt. Dicunt etiam illo nomine ſignificatam eſſe differẽtiam inter Deum, & creaturas: nam iſtæ neque de ſe, nec ſemper, ac neceſſariò habent eſſe, neque in illo ſunt immutabiles, ſicut Deus quæ differentia non eſt, niſi in eſſe exiſtentiæ. Vnde Aug. ex hoc nomine colligit ſæpe, ipſum eſſe, eſſe quodammodo Deo proprium, nihilq; intimius illi conuenire, nihil denique illi eſſe contra-

In Deo vna exiſtẽtia abſoluta, & eſſentialis. — *D. Tho.* — *Exod. 3. Deus eſt, Qui eſt.* — *Dionyſ.* — *Pſal. 101.* — *Apocal. 1.* — *Auguſt.* — *Rupert.* — *Auguſt.*

tium magis quàm non eſſe, vnde lib. de vera relig. c. 49. *Æternitas*, inquit, *tantummodo eſt, quare ipſa ſola dicere potuit, ego ſum, qui ſum*, idem ferè lib. de fid. & ſymbolo, c. 4. ſic etiam Greg. lib. 18. Moral. c. 33. *Solus*, inquit, *veraciter eſt, quia ſolùm incommutabilis eſt*, & Bern. lib. 5. de conſid. parum poſt principium: *Nil competentius æternitati, quæ Deus eſt, quàm hoc nomen, Qui eſt, ſi bonum, ſi magnũ, vel quidquid tale de eo dixeris in hoc verbo inſtauratur, Quod eſt*: & infrà, *Per hoc quodammodo ſolus eſt ipſe, qui ſuum ipſius eſt & omnium eſſe.* Ambr. etiam epiſt. 63. idem nomen explicans, inquit, *Hoc eſt verum nomen Dei, eſſe ſemper*, id eſt, exiſtere, & Chryſoſt. hom. 14. in Ioan. inquit, *Hoc verbum, Qui eſt, ſempiternum, & ſine principio, & verè, ac propriè eſſe ſignificat.* Et eodem modo interpretatur Euſeb. lib. 12. de præparat. cap. 6. & 7. id eſt, qui neceſſariò, ac eodem modo ſemper exiſtit, vbi etiam refert ſententiam Pythagoræ, & Platonis, qui hoc nomine Deum appellandum docuerunt: & ex Plutarcho refert ita explicaſſe verbum Græcum, quod in templo Delphico erat ſcriptum, vt qui illuc ingrederentur, eo verbo veluti ſalutarent, ſeu confiterentur Deum, dicentes, *Es*.

Ex his ergo ſic concluditur argumentum, nomen, *Qui eſt*, eſt eſſentiale; ergo ſignificat proprietatem abſolutam communem tribus perſonis, ſignificat autem exiſtere, ſeu exiſtentiam; ergo exiſtentia eſt proprietas abſoluta, & maximè eſſentialis. Hanc rationem fecit D. Thom. q. 2. de poten. ar. 1. differentiam conſtituens inter naturam creatã, & diuinam, quòd natura creata non eſt ſuum eſſe: ſed ipſum eſſe Dei eſt eius natura & quidditas, & inde eſt, quòd proprium nomen eius eſt, *Qui eſt*, quia ſic denominatur, quaſi à propria ſua forma. Vnde Baſil. apud Lippomanum in catena ſuper Exod. c. 3. exponens illud nomen, *Ego ſum, Qui ſum*, rectè dixit: *Iſtud, Qui ſum, vnam eandemq; ac communem eſſentiam ſignificat*, & Nazian. orat. 36. quæ eſt ſecunda de Filio, & 4. de Theologia, dicit, inter omnia nomina Dei, *Ens, & Deus*, eſſe maximè propria, & inter hæc duo proprius eſſe nomen Entis, *Quia nos*, inquit, *naturam eiuſmodi exquirimus, quæ ipſum eſſe per ſe habet*, & hoc ſignificat illud nomen *Eſt*, ſeu *Qui eſt*: & idem docuit Dam. lib. 1. de fide, c. 12. & Athan. epiſt. ad Orthod. de Synod. Arimini & Seleuciæ congregatis, verſus finem, ſeu fol. 8. inquit, *Cùm audis, Ego ſum, Qui ſum, non aliud quippiam, ſed ipſam ſimplicem, & beatam, & incomprehenſibilem eius, qui eſt, eſſentiã intellige.* Et oratione in hoc dictum, *Ex Deo, Deus eſt Verbum*, inquit, *Quemadmodum vnum principiũ, & vnus Deus, ita planè vna eſt eſſentia, quæ dicit, Ego ſum, Qui ſum.* Et eodẽ ferè modo Greg. Nyſſen. orat. de infantib. qui prematurè arripiuntur, nullam rem ait præter Deum, ex ſeſe habere eſſentiam, ſed vnam eſſe Dei naturam, cui hoc proprium eſt, nomine autem eſſentiæ intelligit naturam exiſtentem, vt apertè conſtat ex contextu, ſic enim Aug. 5. de Trini. c. 2. dicit eſſentiam Dei dictam eſſe, *Ab eſſe*, & ſumit *eſſe* pro exiſtere, vt clarè conſtat ex litera, & eodem modo 12. de Ciu. c. 2. dicit Deum eſſe *Summam eſſentiã, quia ſummè eſt*. & Ambr. lib. 1. de fide, cont. Arian. c. 4. hinc etiam cõcludit, *Hoc ipſum, quod eſt, eſſe ſubſtantiam Dei*: & Hilar. 1. de Trin. circa princip. tractans illud, *Ego ſum qui ſum*, inquit, *Admiratus ſum planè tam abſolutam de Deo ſignificationem, quæ naturæ diuinæ incomprehenſibilem cognitionem, aptiſſimo ad intelligentiam humanam ſermone loqueretur, non enim aliud proprium magis Deo, quàm eſſe intelligitur.* Deniq; Hieron. tom. 2. ep. 57. ad Damaſ. *Vna*, inquit, *eſt Dei, & ſola natura, quæ verè eſt*, & propterea ſubdit inferiùs, *Solum Deum eſſe, qui eſſentiæ nomen verè tenet.*

Bernar. — *Ambroſ.* — *Chryſoſt.* — *Euſeb.* — *D. Tho.* — *Baſil.* — *Lippom.* — *Damaſ.* — *Athan.* — *Gregor. Nyſſen.* — *Auguſt.* — *Ambroſ.* — *Hilarius.* — *Hieron.*

Videbor fortaſſe plura Sanctorum teſtimonia congerere, quàm materia poſtulabat, oportuit tamẽ initiis obſtare, & pullulantem errorẽ prorſus obruere, illúmq;

illúmque non ſine ſufficienti fundamento temeritatis & erroris damnatum oſtendere. Reliquum verò eſt, vt etiam ratione, ſententiam poſitam demonſtremus. Prima ſumi poteſt ex omnibus allegatis teſtimoniis, quia in Deo vna eſt æternitas abſoluta, & eſſentialis, Athan. iuxta illud Athan.in ſymbolo, *Non tres æterni,ſed vnus æternus*:ergo ſimiliter eſt vna exiſtentia abſoluta, & eſſentialis.Patet conſequentia, quia,vt ex 1. parte conſtat,æternitas eſt ipſa duratio Dei neceſſaria,& omnino eodem modo ſemper permanens: duratio autem, vel idem omnino eſt cum ipſa exiſtentia, non ſolùm re,ſed etiam ratione: vel certè intrinſecè ſupponit illam, & eſt tanquam proprietas illius. Secunda ratio huic ſimilis ſumitur ex attributo immutabilitatis, eſt enim hoc attributum eſſentiale conueniens Deo ratione ſuæ naturę infinitæ,ſed eſſe immutabilem includit eſſentialiter eſſe,ſeu exiſtere:nam ſecundùm rationem neceſſariò exiſtere,ſupponit exiſtere,immutabilitas autem inter illa dicit neceſſitatem exiſtendi, quia neceſſaria permanentia in eſſe,eſt primum, ac præcipuum in immutabilitate; ſi ergo hæc neceſſitas exiſtendi, formaliter eſt ex abſoluta, & eſſentiali perfectione Dei, multo magis ipſum exiſtere.Tertiò, quia eſſe,ſeu exiſtere, eſt perfectio ſimpliciter, vt videtur per ſe notum,quia ſine dubio in qualibet re eſt melius ipſum, quàm non ipſum, ſed omnis perfectio ſimpliciter in eo eſt abſoluta, & eſſentialis(vt ex 1.par.conſtat) tum quia neceſſariò eſſe debet communis omnibus perſonis:tum etiam, quia de ratione entis ſummè perfecti eſt, vt includat formaliter omnem huiuſmodi perfectionem:Deus autem eſſentialiter eſt ens ſummè perfectum; ergo eſſe, ſeu exiſtere eſt abſoluta, & eſſentialis perfectio Dei. D.Thom. Et confirmatur: nam D. Th. vbique docet ipſum eſſe non ſolùm eſſe perfectionem ſimpliciter:ſed etiam eſſe omnium perfectiſſimum, quia eſt omnium actus, vt patet 1.par.q.4.art.1.ad 3. Dionyſ. & art.2.ad 3. vbi ex Dionyſ.c.5. de diuin. nomin. ait ipſum eſſe, eſſe perfectius, quàm vitam, vel ſapientiam, ſi conſiderentur, prout ratione diſtinguuntur, quod idem repetit 1. 2. q.2. art.3. ad 2. quibus locis etiam ait, ipſum eſſe Dei in ſua perfectione includere perfectionem vitæ,ſapientiæ,&c. Eſt ergo ſine dubio hæc perfectio maximè abſoluta, & eſſentialis. Quartò poteſt hoc ita explicari, quia impoſſibile eſt,etiam per intellectum noſtrum præſcindere eſſentiam Dei ab exiſtentia actuali; ergo talis exiſtentia eſt de eſſentia ipſius Dei. Antecedens eſt tanquam principium per ſe notum apud Philoſophos, & Theologos, quia hæc eſt prima differentia, quam nos apprehendimus inter eſſentiam Dei,& creaturæ,quòd hæc, quia non eſſentialiter,ac neceſſariò exiſtit, poteſt intelligi, abſtrahendo ab actuali exiſtentia per modum entis potentialis, ſeu in potentia obiectiua: eſſentia verò Dei non poteſt hoc modo concipi, aliàs non eſt eſſentia Dei,quia non concipitur,vt purus actus,& quia,quod concipitur,vt ens in potentia, concipitur vt recipiens eſſe ab alio,quod repugnat Deo.

Obiectio. Dicetur fortaſſe hinc tantùm probari eſſe Dei in re non diſtingui ab eſſentia eius, quod verum erit, Reſponſ. etiam ſi exiſtentia ſit tantùm relatiua. Sed hoc falſum eſt, quia mens noſtra concipit eſſentiam Dei, etiam præciſis relationibus: non poteſt autem illam concipere exiſtentia præciſa:quod apertè patet,quia quando nos concipimus diuinitatem præciſis relationibus, non concipimus illam tanquam entitatem potentialem: ſed tanquam actuale, & puriſſimum ens ex ſe exiſtens,qui conceptus non eſt falſus, ſed veriſſimus: & ſimiliter quando concipimus, quid Pater communicet per generationem Filio, verè intelligimus illi communicare eandem rem ſingularem, & indiuiduam,quã in ſe habet, in qua neceſſe eſt includi eandem indiuiduam exiſtentiam,quia illa res, ſeu natura, quæ communicatur, ſecundùm actualem entitatem, cùm habet,communicatur. Quintò declarari hoc poteſt,quia creaturæ manant à Deo,prout vnus eſt, vnde propriè participant eſſe diuinum, prout eſſentiale eſt,& abſolutum, ac commune tribus perſonis, ſed quod creaturæ primò,& per ſe participant ex Deo,eſt ipſum eſſe exiſtētiæ,ad quod creatio terminatur, propter quod dixit Dionyſ.c.1. de diui. nomin.verſus fin. Dionyſ. *Deum ipſo eſſe ſuo, eſſe omnium ſubſiſtentium cauſam*: & Greg.loco ſup.citato, *Vt ergo*, inquit, *in participatione* Gregor. *illius eſſentiæ aliquid ſimus, cognoſcamus noſmetipſos, quia propriè nihil ſimus*; illud ergo eſſe diuinum, quod creaturæ per ſe primò participant, eſt eſſe abſolutum, & eſſentiale. Vltimò, quia in naturis creatis verius eſt, etiam ſi exiſtentia non dicatur eſſentialis creaturis, ſicut Deo,nihilominus eſſe de intrinſeco conceptu eſſentiæ, vt eſt actualis entitas, & ideo in humanitate Chriſti impoſſibile eſt, quin habeat aliquam exiſtentiam diſtinctam à perſonalitate Verbi, quia eſt ipſa actualis entitas diſtincta à Verbo; ergo multo magis in Deo ipſa natura diuina, ſicut eſt vna actualis entitas abſoluta communis tribus relationibus,ita eſt vna exiſtentia abſoluta. Quinimo etiam in opinione eorum, qui in creaturis diſtinguunt realiter exiſtentiam ab entitate eſſentiæ, non habet locum alia ſententia, quia, qui ita ſentiunt de creaturis, id faciunt, vt illas diſtinguant ab eſſentia Dei, quam verè dicunt per ſeipſam eſſentialiter habere illam rationem entitatis actualis quam eſſentia creaturæ intelligitur habere per actum exiſtendi: in nulla ergo probabili ſententia habet veriſimilitudinem ille opinandi modus.

Ad rationem ergo dubitandi reſpōdetur,duo principia falſa aſſumere,alterum eſt, exiſtentiam ſubſtantialem, & ſubſiſtētiam eſſe idem ſecundùm rationem formalem,ſeu conceptum: in creaturis enim hæc ex natura rei diſtinguuntur (vt ſæpe dictum eſt) & in Deo poſſunt ratione diſtingui:alterum eſt,in Deo non eſſe aliquod ſubſiſtere eſſentiale,&abſolutum,de quo inferiùs diſputandum eſt.

SECTIO II.

Vtrùm in Deo ſit, triplex eſſe exiſtentiæ relatiuum,ſeu an ſint tres exiſtentiæ relatiuæ.

HAnc quæſtionem non inuenio ex profeſſo, ſeu in terminis diſputatam ab antiquis Theologis, quamuis obiter videantur eam indicaſſe Scot.in 1.diſt. 11.q.2.ad 1.& Caiet. 1.par.q.28. art.2. vbi ante non- Caiet. nullos annos,dùm illam materiam tractarem, fusè illam diſputaui, & partem affirmantem docui, quam alij poſtea ſecuti ſunt:alij verò contrariam.

Prima igitur ſententia eſſe poteſt in Deo nullum dari eſſe exiſtentiæ relatiuum, ſed tantùm illud vnicum abſolutum, de quo hactenus egimus. Quæ videtur eſſe ſententia D. Thom. in multis locis infrà, D. Thom. quæſt.17.art.2.ad 3. expreſsè dicit, *In perſonis diuinis non eſſe aliud eſſe perſonæ præter eſſe naturæ, & ideo tres perſonas non habere niſi vnum eſſe*: & prima parte, quæſt. 30. art. 2. ad 2. dicit, *Perſonas diuinas non diſtingui in eſſe, in quo ſubſiſtunt*: expreſſiùs quæſt. 2. de potent. art. 1. in corpore, inquit, *Quia eſſentia diuina eſt ſuum eſſe, non accipit eſſe per ſuppoſita*: & artic.6. ſupponens, eſſe exiſtentiæ in Deo tantùm eſſe abſolutum,dicit, *Non eſt concedendum, quòd aliquid abſolutum in diuinis multiplicetur, ſicut quidam dicunt, quòd in diuinis eſt duplex eſſe, eſſentiale, & perſonale, omne enim eſſe in diuinis eſſentiale eſt, nec perſona eſt,niſi per eſſe eſſentiæ*: & q. 9. de poten. art. 3. ad 19. ait, *Nullo modo concedendum eſſe, quòd in diuinis ſit niſi vnum eſſe, cùm eſſe ſemper ad eſſentiã pertineat,cuius eſſe eſt ſua eſſētia,relationes verò nō addere aliquod eſſe, quia aliàs illud*

eſſet

eſſet accidentale,& faceret compoſitionem, idem expreſsè in q.8.art.2.ad 11.& q.1.de veri.art.5.ad 18. & hanc ſententiam videtur vbique defendere Capreol. in 3.d. 1.q.vnic.art.3.ad 2.contra ſecundam concluſ. & indicat ad argum. Dur an. contra 4.concl.& diſt.5.q.2.a.3. in fine ſolutionis,ad 2. & in ſolut. ad quintum principale,indicat etiam Caiet.1.part.q.28. art.2. vbi differentiam conſtituit inter relationem,& eſſentiam diuinam,& exiſtentiam eſſentiæ, & relationis: nam hanc dicit omnino eſſe eandem re,& ratione, quamuis illæ ratione diſtinguantur, vnde concludit vnam eſſe exiſtentiam omnium relationum, quamuis ipſæ inter ſe realiter diſtinctæ ſint. Citantur etiam Durand. & alij, qui ponunt in Deo ſubſiſtentiam abſolutam,& negãt relatiuas:ſed non eſt eadem ratio de exiſtentia,& ſubſiſtentia,vt ex ſuprà dictis ſumi poteſt, & ex dicendis amplius conſtabit. Videtur huic ſententię fauere Aug.5. de Trin.c.9.& 10.& lib.6.c.10. vbi omnia prædicata, quę ad ſe dicũtur,negat multiplicari in Deo,vt æternitatem,bonitatem, omnipotentiam,magnitudinem:inter hęc autem videtur numerare ipſum eſſe Dei,quod ait eſſe ipſum intelligere, quod eſt maximè abſolutum:idem autem eſt eſſe,quod exiſtentia. Item lib.7. de Trin.c.4.in fine,eſſe,& ſubſiſtere,indicat non poſſe eſſe relatiua, vnde ſic inquit: *Aliud eſt Deo,eſſe, aliud Patrem eſſe,quod enim eſt, ad ſe dicitur, Pater autem ad Filium*,& ibidem ait, quòd ſicut non dicuntur tres eſſentiæ Dei:ita nec tria eſſe, ſicut nec dicuntur tres ſapientiæ, *Quia vnum eſt ſapere in Deo, quia ſcilicet in ipſo hoc eſt eſſe,quod ſapere.* Hieron. etiam nonnihil fuit in illa epiſtola ad Damaſum 57.2.tom.inquit enim, *Quiſquis tria eſſe,tres ἐσίας dicit, & tres naturas conatur aſſerere.* Rationes, quæ pro hac ſententia afferri poſſunt, commodiùs inferiùs proponentur.

Capreol. *Caiet.* *Auguſt.* *Hieron.*

Secunda ſententia affirmat eſſe in Deo tria eſſe exiſtentiæ relatiua. Hanc ſecuti ſunt moderni commentatores D.Th.tam in hac,quã in 1.part.Sed (vt quemadmodum ſentio loquar) ipſi non conſequenter loquuntur, magíſque conſtanter procedunt Capreol. Caiet.& alij Thomiſtæ, ipſi enim ſentiunt in vnaquaque re ſubſtantiali exiſtentiam eſſe vnicum ſimplicem actum totius ſuppoſiti,& naturæ:quam dicũt in creaturis eſſe entitatem diſtinctam ab eſſentia, cuius eſt actus. Et ita in vno ſuppoſito, tantùm ponunt vnum eſſe,per quod tam ſuppoſitum, quàm natura exiſtit: vnde ex creaturis ad diuina aſcendendo,quamuis eſſe diuinum differat à creato:quia eſt ipſa eſſentia, & natura Dei:tamen in ratione,& (vt ita dicam) in perfectione actus debet excellentiori modo habere, quidquid habet eſſe creaturæ; ergo ſicut vnicum eſſe ſimplex eſt ſufficiẽs actus per quem exiſtit perſona creata,& eius natura,ac perſonalitas,ita illud vnicum eſſe abſolutum,& infinitum Dei, erit ſufficiens ratio exiſtendi tam naturæ diuinæ, quàm omnibus perſonis. Deinde,in creaturis,quamuis quod quid eſt relationis ſit reſpectiuũ,tamen iuxta horum opinionem, qui diſtinguunt exiſtentiam realiter ab eſſentia, exiſtẽtia relationis non eſt reſpectiua: ſed eſt vel exiſtentia ipſius fundamenti,vel eſt quidam actus, ſeu terminus eſſentiæ,quam reſpicit,& non terminum,ad quem ipſa refertur: ſic ergo multo magis intelligi poſſet in diuinis relationibus, quamuis diſtinguantur quaſi in ratione formali reſpiciendi terminum,nihilominus poſſe vnica exiſtentia exiſtere.Denique poſito illo fundamento de diſtinctione eſſentiæ, & exiſtentiæ, non poteſt ex diſtinctione entitatum colligi diſtinctio exiſtentiarum, vt conſtat,quia etiam in creaturis,anima & corpus diſtinguuntur realiter,& tamen dicũtur habere eandem inuiſibilem exiſtentiam.Cuius ratio eſt, quia iuxta illam ſententiam exiſtentia non eſt de intrinſeco cõceptu cuiuſcumque entitatis,vel modi aut rationis realis actualis, vnde neque ex diſtinctione ſubſiſtentiarum relatiuarum poteſt diſtinctio exiſtentiarum colligi, quia, ſicut in creaturis exiſtentia,& ſubſiſtentia ex natura rei diſtinguuntur,ita in diuinis poſſunt ratione diſtingui; & ſicut in creaturis, licèt ſubſiſtentia ſit quid diſtinctum à natura,nihilominus exiſtentia naturæ eſt exiſtentia ipſius ſubſiſtentiæ, & è contrario: ita in diuinis intelligendum eſſet proportionaliter, vt dictum eſt. Quia hoc potiùs pertinet ad perfectionem ipſius eſſe.Quocirca,ſi verum eſſet illud principium, ſeu ille modus ſentiendi de exiſtentia,contraria ſententia mihi probabilior videretur,quia tamẽ exiſtimo, exiſtentiam in omni re tam diuina, quàm creata nihil aliud eſſe,quàm vniuſcuiuſque rei actualem entitatem,ideo huic ſententiæ adhæreo,ſicut ſemper adhæſi Sed oportet eam conuenienter explicare. Aduertendũ eſt enim dupliciter poſſe in Deo poni exiſtentiam relatiuam, vno modo, vt natura diuina noſtro modo intelligendi per illam exiſtat,alio modo,vt ipſa relatio, ſeu perſona diuina,ſecundùm id quod eſt illi proprium, intelligatur per illam exiſtere.

Deus tãtũ exiſtit per ſuum eſſe abſolutum.

Dico ergo primò:Diuina natura tantùm exiſtit per ſuum eſſe abſolutum, neque poteſt vllo modo verè dici, exiſtere per exiſtentiam relatiuam, vnde ad hoc non eſſet neceſſarium ponere exiſtentias relatiuas in Deo.Hæc concluſio videtur mihi certa, & eam exiſtimo potiſſimùm intendere D.Thom.in multis ex citatis locis, quam præſertim explicuit in illa quæſt.2. de potentia,artic.primo,dicens, *Quia ipſa eſſentia eſt ſuum eſſe,non accipit eſſe per ſuppoſita,in quibus eſt,vnde per vnũ & idem eſſe,eſt in communicante,& in eo, cui communicatur,& ſic manet eadem ſecundum numerum in vtroque.* Et ratio eſt clara,tum ex dictis,tum ex poſito fundamento,primùm,quia eſſentia diuina,vt præciſa à relationibus ſe ipſa,ſeu, quod idem eſt,ſua exiſtentia abſoluta perfectiſſimè,& eſſentialiter exiſtit, vnde ad exiſtendum non indiget alia exiſtentia, etiam ratione diſtincta. Deinde, quia exiſtere per exiſtentiam nihil aliud eſt, quàm eſſe actualem entitatem, ſed nulla entitas præſertim ſimpliciſſima conſtituitur etiam ſecundùm rationem in eſſe entitatis actualis niſi ſe ipſa; ergo multo minùs diuinitas.

D.Thom.

In Deo tres exiſtentiæ relatiuæ realiter inter ſe, ratione ab exiſtẽtia abſoluta diſtinctæ.

Dico ſecundò: Vnaquæque relatio diuina, vt ſic exiſtit propria exiſtentia relatiua ratione tantùm diſtincta ab exiſtentia abſoluta,vnde fit,vt in tribus perſonis ſint tres exiſtentiæ relatiuæ realiter inter ſe diſtinctæ. Hanc concluſionem neceſſariò aſſerere debent omnes, qui ſentiunt exiſtentiam vniuſcuiuſque rei nihil aliud eſſe,quàm actum entitatiuũ, ſeu actualem entitatem eius, & ita illam indicauit Scot. in 1. diſt.11.quæſt.2.ad primum argumẽtum 2. opinionis, ex antiquis verò authoribus, eam inuenio expreſsè in Richard.de ſancto Vict.lib.4. de Trin.cap.16. vbi diſtinguit in diuina natura exiſtentiam,quæ eſt pluribus communis, & exiſtentiam omnino incommunicabilem, & illam dicit eſſe vnicam, & propriam diuinæ naturæ,in cap.verò 17. oſtendit exiſtentias incommunicabiles multiplicari iuxta numerum perſonarum, quod ſequentibus capitibus latè proſequitur. Ratio verò eſt, quia vnaquæque relatio intelligitur habere propriam actualem entitatem relatiuam ratione diſtinctam ab eſſentia, & realiter à relatione oppoſita: ſed in cõceptu vniuſcuiuſque entitatis actualis includitur exiſtentia:imò in re ſunt omnino idem,quamuis noſtro modo concipiendi exiſtentia ſit formale conſtitutiuum actualis entitatis; ergo neceſſe eſt ita diſtingui, vel multiplicari exiſtentias, ſicut diſtinguuntur, vel multiplicantur entitates, quia impoſſibile eſt aliquid multiplicari, ſeu diſtingui ſecundùm aliquam rationem, & non multiplicari, & proportionaliter diſtingui in proprio conſtitutiuo illius rationis, ideo enim

Scotus. *Richard. Victo.*

enim tres perſonæ diuinæ non multiplicantur, nec diſtinguuntur in eſſe Dei, quia formale conſtitutiuum Dei, quod eſt Deitas, in eis non multiplicatur, nec diſtinguitur. Sicut ergo eſſentia, & relatio in re ſunt vna entitas, ita in re vnica exiſtentia exiſtunt: tamen ſicut intelligimus relationem diſtingui ratione ab eſſentia, & aliquid entitatis includere, quod eſſentia non dicit, ſcil. realem reſpectum, qui in re ſuam actualitatem, & realitatem habet, ita neceſſariò intelligendum eſt exiſtentiam relationis eodem proportionali modo diſtingui ab exiſtentia eſſentiæ. Et pari modo, ſicut tres perſonæ ſunt tres res relatiuę habẽtes entitates actuales relatiuas realiter diſtinctas: ita neceſſe eſt habere exiſtentias diſtinctas relatiuas, quæ nihil aliud ſunt, quàm ipſæmet entitates. Confirmatur, & explicatur hoc ex creaturis: nam in perſona creata, in qua natura, & ſubſiſtentia in re diſtinguuntur, neceſſariò intelligimus aliam eſſe exiſtentiam naturæ, & aliam ſubſiſtentiæ, & ſicut perſona componitur ex ſubſiſtentia, & natura, ita completum eſſe perſonæ conflari ex ipſo eſſe, ſeu exiſtentia naturæ, & ſubſiſtentiæ, vnde in humanitate Chriſti, ſicut deeſt ſubſiſtentia creata, ita deeſt completum eſſe, ſeu exiſtere perſonæ creatæ, quia deeſt illud eſſe, ſeu illa entitas, aut ille realis modus, quem ſubſiſtentia creata importat. Sic ergo in perſona diuina, quamuis natura, & perſonalitas tantùm ratione diſtinguantur, tamen eodem modo intelligendæ ſunt habere exiſtentiam ratione diſtinctã, quia etiã ibi perſonalitas ſaltem ſecundùm rationem intelligitur addere aliquid reale actuale, quod eſt formale conſtitutiuum perſonæ. Secundò idem confirmatur, quia relatio realis in creaturis eo modo, quo eſt reale aliquid actu ponens aliquid in ſubiecto, in quo eſt, ita neceſſe eſt, vt includat exiſtentiam actualem eo modo diſtinctam ab exiſtentia ſubiecti, ſeu fundamenti, quo ipſa relatio ab eis diſtinguitur; cùm enim relatio realis perditur, aliquid reale actuale tollitur à ſubiecto; ergo aliquid exiſtentiæ: quia hæc duo, vt ſæpe dictum eſt, in re ſunt idem. Et ſimiliter, cùm relatio aduenit ſubiecto, & fundamento, dat illi aliquod eſſe, quia eſt in illo noua forma realis, & illud eſſe eſt exiſtentiæ, quia eſt actuale, & non eſt tãtùm eſſe eſſentiæ, prout intelligitur eſſe in potentia obiectiua, & idem argumẽtum poteſt applicari ad diuina, quia paternitas dat eſſe Patris, quod non dat eſſentia, vt ſic, & illud eſſe eſt exiſtentiæ, quia eſt actuale, & extra nihil, ergo in Patre eſt eſſe exiſtentiæ ratione diſtinctum ab illo eſſe, quod dat eſſentia vt ſic. Et eodem argumento poteſt concludi eſſe in Patre aliquod eſſe exiſtentiæ relatiuum realiter diſtinctum ab oppoſito eſſe relatiuo, quod eſt in Filio.

Relatio in creaturis habet exiſtentiam diſtinctã ab exiſtẽtia ſubiecti.

Perſonæ diuinæ relatiuè exiſtunt per diſtincta eſſe relatiua.

Dico tertiò: Nihilominus abſolutè, & ſimpliciter dicendum eſt, tres diuinas perſonas exiſtere eodem eſſe, & ſolùm cum addito dicendum eſt, relatiuè exiſtere per diſtincta eſſe relatiua, & ſimili modo ſimpliciter dicendum eſt, eſſe in Deo vnum eſſe, triplex autem eſſe non eſt niſi cum addito concedendum, ſcil. relatiuè. Hæc concluſio licèt magis explicet modum loquẽdi, quàm rem nouam, nihilominus in hac materia eſt magni momenti, quia in illa facilè eſt ex inordinatis locutionibus in errorem, vel certè in erroris ſuſpicionem incidere. Ad confirmandum autem hunc loquendi modum multum valet authoritas D.Th. locis ſuprà citatis, quæ in Auguſt. & Hieronym. fundata eſt, quia modus loquendi in vnaquaque materia ex ſermone ſapientum ſumendus eſt. Vt verò ratione explicetur, aduertendum eſt, diuinis perſonis, ſeu relationibus tribus modis poſſe aliquid conuenire. Primò præciſè ratione eſſentiæ, vt eſſe Deum, eſſe intellectualem, eſſe incomprehenſibilem, eſſe increatum (quæ ſunt exempla Gregor. Nyſſen. libr. de differentia eſſentiæ, & hypoſtaſeos) & hæc non multiplicantur propriè, &

D. Thom. Auguſt. Hieron.

Greg. Nyſſ.

A ſubſtantiuè loquendo: quia forma, à qua hæc prædicata ſumuntur, eſt omnino eadem in diuinis perſonis. Alia conueniunt perſonis præciſè ratione relationis, vt eſſe incommunicabilem, eſſe perſonam, eſſe aliud, & hæc quamuis ſecundùm ſpecificas rationes relatiuas non multiplicentur, quia non ſunt plures paternitates, nec plures patres, &c. tamẽ ſub rationibus communibus, in quibus ſecundùm rationem conueniunt, multiplicantur propriè, & ſubſtantiuè, quia in re multiplicantur formæ, ſeu rationes formales, à quibus talia prædicata ſumuntur, & hoc modo ſunt tres perſonæ incommunicabiles, tres relationes, &c. Alia denique abſolutè quidem, & ſimpliciter conueniunt perſonis ratione eſſentiæ, tamen ſecundùm determinatum modum conueniunt ratione relationum; quod

Diuinis relationibus, alia prædicata ſimpliciter, alia relatiuè tantũ cõueniunt.

B præſertim contingit in prædicatis aliquo modo tranſcendentalibus, & huiuſmodi eſt, eſſe, ſeu habere entitatem, aut realitatem: nam vnicuique perſonæ diuinæ ſimpliciter, & abſolutè cõuenit eſſe ratione eſſentiæ, ratione autem relationis tantùm conuenit eſſe tali modo, ſcil reſpiciendo terminum, quin potiùs, etiam ſi de relatione diuina in abſtracto loquamur, non habet eſſe ſimpliciter niſi ab eſſentia, quia entitas relationis intimè, & eſſentialiter includit entitatem eſſentiæ, ita vt ab illa præſcindi non poſſit, nec omnino cõdiſtingui, vt bene notauit Henric. quodlib. 1. art. 1. & in materia de Trin. latiùs dixi, quia ipſum eſſe eſſentiale eſt de intrinſeco conceptu ſingularum relationum diuinarum, aliàs neceſſariò fieret, eſſentiam, & relationem diuinam formaliter; & eſſentialiter diſtingui.

Henric.

C Prædicata ergo, quæ ſunt huius tertij generis, ſimpliciter, & abſolutè non multiplicantur: ſed tantùm ſub nominibus importantibus relationem, quia forma, à qua ſumuntur, eſt vna in omnibus perſonis, & ſolùm multiplicatur quoad determinatum modum incommunicabilem, ſeu relatiuum. Quia igitur (vt dictũ eſt) eſſe, ſeu exiſtere eſt prædicatum huius tertij generis, ideo ſimpliciter dicendum eſt vnum, triplex verò non, niſi cum addito relatiui.

Ex hac concluſione, & ratione eius, & explicata manent teſtimonia pro ſententia priori adducta, quatenus contra ſecundam concluſionem facere poſſunt, & expediuntur facilè difficultates nonnullæ, quæ ex illa conſurgunt. Prima eſt, quia ſequitur in Deo eſſe

1. Obiectio.

D tres eſſentias, quia exiſtẽtia (iuxta noſtram ſentẽtiam) nihil aliud eſt, quàm ipſa eſſentia rei, vt intelligitur habere entitatem actualem, ſeu potiùs eſt id, quo conſtituitur in eſſe entitatis actualis; ſi ergo ſunt tres exiſtentiæ, erunt etiam tres eſſentię. Et confirmatur: nam exiſtere eſt prædicatum eſſentiale Dei (vt oſtenſum eſt ſectione præcedenti) ergo nullo modo multiplicatur, aliàs pari ratione multiplicarentur ſapiẽtiæ, vt omnipotentiæ, ſaltem cum illo addito relatiui. Reſpõdetur, argumentum primum aliquibus viſum eſſe ita difficile, vt non vereãtur propter illud admittere tres eſſentias, quia eſſentia, ſeu quidditas etiam eſt prædicatum tranſcendens abſtrahens ab eſſentia abſoluta, & relatiua; habet n. relatio, vt relatio, ſuam eſſentiam,

E ſcil. *eſſe ad*, ſed relationes diuinę in hac eſſentia relationis diſtinguuntur, quia vt ſic habent rationes formales, & quaſi ſpecificas diſtinctas; ergo eſt in Deo diſtinctio eſſentiarum, atque adeò multitudo, vnde D.Th. in 1. diſt. 33. q. vnica, art. 1. ad 1. inquit, quòd, *Quatenus eſſe ſignificat quidditatem, quam explicat definitio, ſic eſſentia, & relatio non vniuntur in eſſe*, vnde fit, vt in hoc eſſe perſonæ diſtinguantur, atque adeò in aliqua quidditate, & eſſentia. Caiet. etiam 1. p. q. 28. a. 2. diſtinguit inter quòd quid eſt relationis, & quòd quid eſt naturæ diuinæ, & idem à fortiori docet Scot. ſuprà; habet ergo relatio ſuam quidditatẽ, & eſſentiã, & hoc modo erũt multæ eſſentiæ in Deo, ſicut multæ exiſtentiæ. Sed hic modus

D. Thom.

Caiet. Scot.

modus loquendi abſolutè, & ſimpliciter eſt vitandus, vt omnino falſus, & erroneus: prima enim confeſſio fidei eſt, in Deo tãtùm eſſe vnam eſſentiam, & tres perſonas vnius naturę, & eſſentiæ. Et ratio eſt, quia eſſentia rei ſimpliciter dicitur illa, qua res conſtituitur in ſuo eſſe ſimpliciter, & à poſteriori poteſt à nobis explicari per hoc, quod eſt principium omnium operationum: vnica eſt autem natura, qua diuinæ perſonæ habent ſuum eſſe ſimpliciter, & quæ in eis eſt principium omnium operationum, vnde Baſil. epiſt. 80. *Operationis ſimilitudo in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto, eandem in illis eſſe naturam manifeſtè declarat:* dicitur etiam eſſentia illa, in qua ſuppoſita alicuius naturæ conueniunt, vt Geg. Nyſſen. ſuprà notauit, inde concludẽs hanc eſſe vnam in tribus perſonis, modus autem incommunicabiliter ſubſiſtendi, quamuis in ſe diuerſus ſit, formaliter non pertinet ad rationem eſſentiæ indiuidui ſubſtantialis, vt in homine, quamuis perſonalitas creata diſtinguatur à natura humana in ſua ratione formali, & quaſi eſſentiali, nihilominus eſſentia hominis vna eſt, & ſimpliciter tota eſt poſita in ipſa natura, propter quod Chriſtus homo, & alius homo purus ſunt indiuidua eiuſdem ſpecificæ eſſentiæ humanæ, quamuis perſonalitates habeant prorſus diſtinctas. Sic ergo multo magis tres perſonæ ſimpliciter ſunt vnius naturæ, & eſſentiæ, imò etiam relationes ipſæ ſimpliciter dicendæ ſunt vnius eſſentiæ, quia (vt dictũ eſt) in omnibus eſſentialiter includitur, & ab illa magis habent eſſe ſimpliciter, quàm ex propriis conceptibus: cum addito autem, & ſecundùm quid poſſunt dici diſtingui in formali, & quidditatiua ratione relationis.

In Deo non ſunt tres eſſentiæ. — *Baſilius.* — *Gregor. Nyſſ.*

Ad argumentum ergo ſimpliciter negatur ſequela, tum quia iam dictum eſt, etiam exiſtẽtias ſimpliciter, & ſine addito, non eſſe dicendas plures: tum etiã, quia exiſtentia generatim loquendo non reſpicit tantùm propriam naturam, & eſſentiam rei, ſed quamcumque entitatem & quemcumque modum rei, ita vt tot ſint modi exiſtentiæ, quot ſunt modi entitatis actualis.

Reſponſ.

Sed vrgebis interrogando, an ſaltem cum addito ſint concedendæ in Deo tres eſſentiæ relatiuæ, ſicut tres exiſtentiæ? Reſpondeo, licèt ſit quæſtio de nomine: nam inter Catholicos iam res conſtat; mihi tamen non videtur illa locutio vſurpanda, quia eſſentia idem eſt, quod natura, vnde ſicut non dicuntur propriè tres naturæ relatiuæ in Deo: ita nec tres eſſentiæ, ſignificat enim eſſentia, vel natura Dei, id, quo formaliter conſtituitur in eſſe Dei, & hoc nullo modo neque relatiuè etiam multiplicatur; poterunt ergo dici tres rationes reales relatiuæ, non tamen propriè tres eſſentiæ. Neque eſt idem de exiſtentia, quia exiſtentia vel magis reſpicit ſuppoſitum, quàm ſolam naturam, vel certè indifferenter ſignificat quemcumque actum entitatiuum.

Obiectio.

Ad confirmationem reſpondetur ex doctrina diui Th. 1. p. q. 39. art. 3. ad 3. nomina trãſcendentalia poſſe de Deo dici eſſentialiter, & perſonaliter; ſeu abſolutè, & relatiuè: huiuſmodi autem eſt eſſe, & ideo non eſt eadem ratio de illo, & de aliis attributis eſſentialibus.

D. Thom.

Sed hinc oritur ſecunda difficultas, quia ſaltem ſequitur eſſe admittendas in Deo tres durationes realiter diſtinctas, ſicut admittuntur tres exiſtentiæ. Patet ſequela, quia duratio vel eſt idem formaliter, & ſecundùm rationem, quod exiſtentia, vel certè ſequitur ex illa; ergo neceſſe eſt multiplicari durationes, ſicut multiplicantur exiſtentiæ. Quod confirmatur primò, quia duratio nihil aliud eſt, quàm permanentia ipſius eſſe, ſeu ipſius entitatis in eſſe, ſed ſicut vnaquæque res per ſuam entitatem extrinſecè exiſtit, ita per eandem intrinſecè, & formaliter, durat; ergo. Confirmatur ſecundò ex relationibus creatis, quæ ſine dubio habent

2. Obiectio.

A durationem ex natura rei diſtinctam à ſuo fundamento: interdum enim finitur duratio relationis, & non fundamenti; ergo in Deo duratio relationis diſtinguetur ſaltem ratione à duratione abſoluta; ergo & ipſæ durationes relatiuæ diſtinguentur inter ſe realiter.

Videtur ſanè ita eſſe conſequenter concedendum, quia hoc prædicatum videtur quoad hoc eſſe eiuſdem rationis cum tranſcendentalibus, neque illud conſequens videtur aliquid abſurdi, vel incommodi poſſe ferre. Sed oportet idem obſeruare in durationibus, quod in exiſtentiis, vt non ſimpliciter, ſed cum addito, & explicatione tres durationes relatiuæ dicantur.

Reſponſ. In Deo tres durationes relatiuæ.

Sed adhuc oportet difficultatem vrgere, ſequitur enim hinc eſſe admittendas in Deo tres æternitates, B quod eſt contra Athanaſ. dicentem in ſymbolo: *Non tres æterni, ſed vnus æternus* quod ſubſtantiuè intelligendum eſt, vt D. Th. ſuprà dixit: ſi autem eſſent tres æternitates, etiam ſubſtantiuè eſſent *tres æterni*, ſicut ſunt tres perſonæ, propter tres perſonalitates. Sequela patet quia illas tres durationes oportet eſſe (vt ita dicam) in aliqua ſpecie durationis, & non niſi in ratione æternitatis, quia nulla illarum eſt inſtans, aut æuum, aut tempus; vnaquæque ergo eſt æternitas; ſicut ergo ſunt tres durationes, ita tres æternitates.

Obiectio. — *Athanaſ.*

Dici poteſt primò totum eſſe verum, loquẽdo cum illo addito, ſcilicet, relatiuè, Athanaſium verò locutum fuiſſe ſimpliciter de æternitate, quæ abſolutè dicta ſignificat attributum eſſentiale. Sed quia in hac materia oportet cautiſſimè loqui, mihi magis placet negare C hanc ſecundam ſequelam, quia ratio durationis abſtractior eſt, quàm ratio æternitatis, vnde ex vi ſui cõceptus non dicit tantam perfectionem, quantam dicit æternitas, & ideo intelligi poteſt multiplicari in ratione relatiuæ durationis, quia vt ſic conuenit relationi ex vi proprij conceptus, & propriæ exiſtentiæ relatiuæ: at verò æternitas dicit perfectiſſimam rationem durationis, quam nulla relatio habet, ex eo quòd relatio eſt: ſed ratione diuinitatis, quam eſſentialiter includit, & ideo nullo modo recipit illam determinationem, ſcilicet æternitatis relatiuæ, nec ſub illa multiplicatur, propter hanc enim cauſam non ſunt tres ſapientiæ relatiuæ, &c. Quod apertè videtur probari ex attributo immutabilitatis, quod æternitas intimè in ſe D claudit, & tamen dici non poſſunt eſſe in Deo tres immutabilitates relatiuæ, quia tota ratio immutabilitatis ſimpliciter eſt eſſentia. Quocirca, licèt omnis duratio relationis diuinę, vt ſic, ſit æterna eſſentialiter, atque adeò æternitas, quia eſt duratio increata, & ab intrinſeco neceſſaria, & immutabilis, tamen hæc ratio æternitatis conuenit illi, in quantum intimè, & ſecundùm proprium etiam conceptum includit ipſum eſſe per eſſentiam abſolutum, & eſſentiale à quo habet infinitatem ſimpliciter, immutabilitatem, & æternitatem.

Reſponſ. — *In Deo non ſunt tres æternitates.*

Et iuxta hanc doctrinam ſoluenda ſunt alia ſimilia argumenta, quæ hîc fieri poſſunt, vt quòd ſequatur E eſſe in Deo tres actus puros, quia exiſtentia vt ſic ex proprio conceptu dicit vltimum actum, & ex eo quod in Deo ſit, non poteſt habere admiſtam potentiam: ſi ergo ſunt in Deo tres exiſtentiæ, ſunt etiam tres actus puri. Item pari ratione cõcedendæ eſſent tres infinitates, & ſimilia. Huiuſmodi verò argumentandi ratio eſt re vera fallax, & inefficax in hoc myſterio. Similia enim argumenta fieri poſſunt, vt probetur, non eſſe in Deo tres res, tres entitates, tres rationes formales reales, quin etiã hæc in Deo ſunt purus actus & infinitus. Notetur ergo generalis regula, quãdo nomen aliquod quippiam ſignificat ſub ratione aliqua, quæ requirit aut importat infinitatem ſimpliciter in genere entis, tale nomen, ſeu talis ratio per illud ſignificata, non poteſt multiplicari in Deo, quia vnitas ſimpliciter ab

Aliquot reſpondetur obiectio.

vna

vna eſſentia prouenit: huiuſmodi eſt nomen actus puri, & ſimilia: & ideo negandæ ſimpliciter ſunt illæ ſequelæ. Quando autem nomen non dicit ex ſe infinitatem ſimpliciter in genere entis, & alioqui eſt tranſcendens, vel habet vim tranſcendentis, tunc multiplicari poteſt ratione trium relationum: huiuſmodi autem eſt nomen exiſtentiæ, & ſimilia; quamuis etiam in his, quia poteſt eſſe ambiguitas, optimum ſit diſtinguere, vel cum determinatione loqui, vt dictum eſt.

3. Obiectio. Tertia difficultas ſit, quia exiſtentia abſoluta eſt ſimpliciter infinita, & perfectiſſima; ergo per illa quælibet perſona, & quidquid in perſonis eſt, ſufficientiſſimè exiſtit, ſicut, ſi in Deo tantùm eſſet vna perſona abſoluta, tãtùm intelligeretur habere vnum eſſe ſimpliciſſimum ſecundùm rationem: per quod tam natura, quàm perſonalitas eius exiſteret; ergo etiam nunc non oportet diſtinguere, etiam ratione eſſe naturæ diuinæ ab eſſe relationis, quæ eſt perſonalitas eius. Et confirmatur primò, quia eſſe abſolutum intimè & eſſentialiter includitur in relatione vt relatio eſt; ergo per illud ſufficiẽter exiſtit, etiam quatenus relatio eſt; ergo non eſt neceſſaria alia exiſtentia ratione diſtincta: imò nec videtur intelligibilis, quia, vt res exiſtat, ſatis eſt vnica exiſtentia, quæ rem totam quaſi penetret & actuet. Secundò confirmatur: nam illud eſſe abſolutum eſt completum, & ſubſtantiale; ergo ſi aliquod eſſe intelligitur illi addi etiam ſecundùm rationem, adderetur accidentaliter.

Reſponſ. Reſpondetur breuiter, eandem rationem, vt ſæpe dictum eſt, eſſe de exiſtentia, quæ de entitate actuali; ſicut ergo diuinitas vt præciſa à relationibus, eſt res infinita ſimpliciter, & nihilominus ſecundùm hunc præciſum conceptum non eſt formaliter relatiua, neque eſſentialiter, ſed tantùm abſoluta, quia relatiua perfectio formaliter non pertinet ad infinitatem eius ſimpliciter, quamuis in ea eminenter contineatur, ita ipſum eſſe eſſentiale eſt quidem infinitum, ſed vt ſic tantùm formaliter abſolutum, & ideo, quamuis per illud, vt ſic perfectiſſimè exiſtat natura abſoluta, non tamen relatio, vt relatio eſt, & ideo oportet, vt relatio ſecundùm rationem addat aliquod eſſe, quo formaliter in eſſe entitatis actualis relatiuæ cõſtituatur. Quapropter non eſt ſimile quoad hoc, ſi in Deo tantùm eſſet vna perſona, quia illa eſſet abſoluta, & ideo tota entitas eius, & totum eſſe eius, eſſent abſoluta.

Ad primam confirmationem reſpondetur, exiſtentiam non eſſe actum aliquem quaſi actuantem rem, & diſtinctum ab ipſa, præſertim in Deo, ſed eſſe ipſammet entitatem vniuſcuiuſque rei, & ideo exiſtentiam abſolutam Dei, licèt includatur in relatione, formaliter, & ſecundùm præciſionem relationis non actuare relationem in eſſe relationis; ita enim in illa includitur, vt relatio aliquid addere intelligatur, quod propriam habeat actualitatem, & ſecundùm eam, propriam etiam exiſtentiam.

Ad ſecundam confirmationẽ reſpondetur primùm, eſſe eſſentiale eſſe completum, & perfectum, quantũ eſſe poteſt eſſe alicuius naturæ, non verò per ſe ipſum præciſè ſumptum vltimo terminatum ad eſſe perſonæ, & ideo eſſe relationis non aduenire accidẽtaliter, ſed perſonaliter, ad conſtituendam ſcilicet perſonam. Deinde quanquam intelligeretur perſona iam completa, tamen quia in re eſt omnino idem eſſe relationis cum eſſe abſoluto, hoc ſatis eſt, vt non ſit eſſe accidentale, ſicut videre eſt in ſpiratione actiua, quæ intelligitur aduenire Patri, & Filio iam perſonaliter conſtitutis, & non eſt accidens propter ſimplicitatem, & indiſtinctionem.

4. Obiectio. Vltima difficultas ſumi poteſt ex relationibus creatis, in quibus exiſtentia relationis non videtur eſſe

A reſpectiua, ſed abſoluta, quia eſt ipſum in eſſe relationis, quod dicit ordinem ad ſubiectum, & non ad terminum, relatio autem vt relatio reſpicit terminum, & non ſubiectum, quia non poteſt bis referri, ſeù duo ſimul reſpicere, ſcilicet fundamentum, & terminum, vt Caiet. loco ſuprà citato ex prima parte contra Scotum obiicit. Vel poteſt aliter explicari, quia relatio ſecundũ ſuam naturam reſpicit terminum; ergo non ſecundùm exiſtentiam, aliàs bis reſpiceret.

Reſponſ. Sed hæc difficultas ſolùm procedit in ſententia diſtinguente realiter eſſentiam creatam ab exiſtentia, noſtra verò ſententia facilè ex dictis expeditur: nam exiſtentia relationis nihil aliud eſt, quàm ipſa actualis entitas relationis, vnde tam reſpectiua eſt, quàm B ipſa relatio, quæ ſecundùm ſe totam, & prout relatio eſt, reſpicit ſubiectum, quod ſuo modo informat, & terminum, ad quem vltimatè tendit, ſeu ad quem refert ipſum ſubiectum, in quo eſt, & hoc modo non eſt inconueniens, vt reſpiciat duo ſubordinatè, ſicut habitus reſpicit potentiam, quam informat, & obiectum, ad quod illam inclinat. Neque hic reſpectus eſt diſtinctus in eſſentia, & exiſtentia relationis, quia ipſa eſſentia, & exiſtentia non ſunt niſi vna entitas actualis.

Obiectio. Sed inſtabat aliquis, quia inhærentia huius relationis creatæ in ſuo ſubiecto, vel fundamento tantùm eſt quidam modus vnionis, qui non videtur reſpectiuus, ſed abſolutus, vt eſt inhærentia cuiuſcunque acci- C dentis.

Reſponſ. Reſpondetur, ipſam relationem non ineſſe, vel vniri ſubiecto, ſeu fundamento tanquàm entitatẽ diſtinctam, ſed tanquam modum, & ideo in illo non diſtingui modum vnionis ab entitate, vel exiſtẽtia eius, quæ, ſi exiſtit, neceſſe eſt, vt actualiter inexiſtat, & vniatur ſuo fundamento, aut ſubiecto. Et ideo tota illa vnio, ſeu inexiſtentia relatiua eſt, ſicut ipſa forma.

SECTIO III.

Vtrùm in Deo ſit aliqua ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis.

D Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia ſubſiſtentia eſt vltimus terminus naturæ, conſtitutiuus perſonæ, ſed in Deo non eſt vna perſona abſoluta; ergo neque vna ſubſiſtentia. Maior conſtat ex ipſo vſu, & ſignificatione ipſius nominis ſubſiſtentiæ, vnde apud Græcos idem ſignificatur nomine hypoſtaſis, quod apud nos nomine ſubſiſtentiæ. Et in Conciliis hæ voces, *Subſiſtentia, hypoſtaſis, ſuppoſitum & perſona*, pro eodem ſumuntur loquendo in diuina natura. Ad quod alludens D. Thom. infrà in hac quæſt. 3. art. 3. ad primum ait, *Quod eſt ſubſiſtens in diuina natura, conſequens eſſe, vt ſit perſona*, & 1. part. q. 29. art. 2. dicit ſubſiſtentiã, & ſuppoſitum idem ſignificare, & q. 9. de potent. art. 3. & 5. dicit ex hoc, quòd aliquid eſt ſubſiſtens, habere, vt nõ poſſit de pluribus prædicari. Et ratione probari poteſt E ex differentia inter exiſtentiam, & ſubſiſtentiam, quæ nulla alia eſſe poteſt, niſi quòd exiſtentia præciſè dicit actualitatem eſſendi, ſubſiſtentia verò dicit vltimum terminum exiſtentiæ, quo res fit omnino incommunicabilis. Denique, ſi daretur hæc ſubſiſtentia abſoluta; ergo præciſis per intellectum relationibus intelligeretur manere deitas tanquam ſubſtantia indiuidua, & ſingularis habens intellectualem naturam, ſeu in illa ſubſiſtens; eſſet ergo perſona, quia hæc eſt perſonæ definitio.

D. Thom.

In hac re, prima ſententia negat eſſe in Deo ſubſiſtentiam eſſentialem ſeu abſolutam. Hanc tenet Alex. Alenſ. 3. part. quæſt. 2. memb. 3. & quæſt. 7. memb. 1. art. 3. & idem licèt obſcurè docet in 1. part. quæſt.

Alenſ. Bonauent. Marſil. Henric.

Bonauēt. Marſil. Henric. quæſt. 57.memb.2.& 3.Bonauent. idē ſentit in 3. diſt. 1.art.1.quæſt.3.& diſt. 5. art. 1.quæſt.4.& Marſil. in 3. quæſt.2.art.3.dub.3. ad finem. Henric. quodlib. quinto,quæſt.octaua, ad finem, licèt non ſub nomine ſubſtantiæ, ſed ſub nomine ſuppoſiti abſoluti, & communis tribus perſonis quæſtionem hanc diſputet, idē *Richard.* in 1.part.ſummę artic.56.queſt.6.Richard.etiam in 3. diſt.5.art.1.quæſt.2.eandem ſententiam ſupponere videtur,quam etiam indicat in 1 d.27.art.1. quæſt. 1.ad ſecundū. Huic opinioni videtur multū fauere modus loquendi Conciliorum,vbique enim negant,tres perſonas eſſe vnam ſubſiſtentiam, *VI. Synod.* vnde in VI.Synod.act. 11.*Sabelliana prauitas dicitur tres perſonas in vnam colligere,vel confundere ſubſiſtentiam*, & idem ſumi poteſt ex *V.Synod.* V.Synod.collat.8.can. 1. & ex aliis, quas infra citabimus, quæ vbique definiunt in Deo tres ſubſiſtentias, & conſequenter negant vnam. Fundamentalis autem ratio huius ſententiæ in principio tacta eſt, quam inferiùs,& in ſectione ſequenti magis vrgebimus explicando eius difficultatem,quæ ſine dubio magna eſt.

Contraria ſententia eſt communis aliorum Theologorum,qui ſentiunt diuinam naturam, ſicut eſſentialiter ex vi ſuæ perfectionis abſolutæ exiſtit: ita etiam ſubſiſtere, neque emendicare(vt ita dicam) ſubſiſtentiam à perſonis *Scot.* Ita tenet expreſsè Scot.in 3.d.1. q.2.§.ad quæſtionem igitur,& d.5.quæſt. 1. & in 1.d. 7.q.vnica in principio, & in fine, & diſt. 26. ad 4. tertiæ viæ. *Durand. Richard. Gabriel. Almain. Okam. Capreol. Palud. Caietan. Themiſta. D.Tho.* Eandē tenet Durand. in 3.diſt.1. quæſt. 2. & Richard.art.1.quæſt.2.ad 1.iūcta quæſt.2.Gabr.quæſt. 1.art.3.dub.4.Almain.quæſt.1. art.3.dub.vlt & Okam in 3. q. 1. In eadem ſententia conueniunt diſcipuli D. Thom. cum Capreol. in 3. diſtin. 1. art. 3 ad argum. contra 4.concluſ.& Paludan.ibi.quæſt.2. in fine illius, & Caietan.ſuprà quæſt. 2.art.2. & in hac q.3.art.3.& 1.part.q.3. art.3.& q. 26. artic.4. Qui pro ſe citant D. Th. variis in locis,præcipui ſunt, quos citaui ſectione præcedenti in principio, quibus addi poteſt, in omnibus locis, vbi ait Deum eſſe ipſum eſſe per eſſentiā, eodem modo dicere, eſſe ipſum eſſe ſubſiſtens, vt videre eſt in locis citatis ſectione 1. ſentit ergo vtrumque eſſe abſolutum, & eſſentiale, & 1.contra Gentil. cap.38.42.& 43.Item 1. part.quæſt.39.artic. 4. dicit hoc nomen *Deus* ſupponere pro eſſentia, niſi ex adiūcto determinetur ſupponere pro perſona, & in hoc ponit differentiā inter hos terminos *Deus*,&*homo*,nulla autem eſſet, ſi diuinitas per ſe non eſſet ſubſiſtens, etiam vt abſtracta à perſonis,& quæſt.8. de potent.art. 3.ad ſeptimum, dicit relationes diuinas habere,quòd ſubſiſtant ab eſſentia, & non è contrario, quod euidentiùs repetit q.9.art.5.ad 13. eſt etiam expreſſus locus in 1. d.21.q. 2. art. primo, vbi dicit naturam diuinam in ſe eſſe habentem eſſe ſubſiſtens, etiam præciſam, & abſtractam à tribus perſonis, atque adeò Deum,vt prædicatur de tribus perſonis,eſſe quid ſubſiſtens, commune illis. Idem docet in 3. d. 6. quæſt. 2. *Auguſt.* art.2.ad 2.citatur etiam pro hac ſententia Auguſt.7.de Trinitat.cap.4.& 5.vbi dicit, *Diuinam naturam ad ſe ſubſiſtere*,id eſt,abſolutè. *Nam omnis*, inquit, *ſubſtantia ad ſeipſam ſubſiſtit, quanto magis Deus?* omnis autē ſubſtantia, præter Deum, ſubſiſtentia abſoluta ſubſiſtit; ſentit ergo Auguſt. eodem modo ſubſiſtere naturam diuinam. *Agath. Papa.* Denique huic ſententiæ videtur fauere Agatho Papa in epiſt. decretali, quæ habetur in VI. Synod.act.4.& incipit,Piiſſimis dominis,vbi non longè à principio ſic inquit, *Conſitemur Deum Patrem, Deum Filium, Deū Spiritum ſanctum,non tres Deos,ſed vnum Deū,non trium nominum ſubſiſtentiam,ſed trium ſubſiſtentiarū ſeu perſonarum*(vt alia litera habet)*vnam ſubſiſtentiam*, quæ verba quamuis non contineant fidei definitionem, tamen cùm à Pontifice cum toto Concilio ſcripta ſint, magni ponderis eſſe videntur, præ-

A ſertim,quia cùm à Latinis ſint ſcripta, videtur in proprietate ſermonis Latini ſcripſiſſe, atque ſubſiſtentiā propriè,& non tantùm pro eſſentia ſumpſiſſe. Verum eſt tamen in noua editione Conciliorum facta à Surio non legi vnam ſubſiſtentiam, ſed vnam ſubſtantiam, quæ lectio improbari non poteſt, & videtur certè magis vſitata: quamuis antiquiora Concilia priori modo habeant. *Surius.*

Ratione probatur hæc ſententia à Caietano, quia tres perſonæ ſunt vnus Deus;ergo hic Deus; ergo datur hic Deus communis tribus perſonis, ſed hic Deus dicit hanc deitatem ſubſiſtentem; ergo datur etiam ſubſiſtentia communis tribus perſonis. Et confirmatur primò,quia hæc Deitas eſt quid abſolutum com-B mune tribus perſonis; ergo & hic Deus: nam in Deo propter ſummam ſimplicitatem idem eſt, quo eſt, & quod eſt. Confirmatur ſecundò, quia in Deo abſoluta ſunt priora relatiuis,vt ſæpe D.Thom. docet, præſertim 1. part.q.33.art. 3.ad 1. ſed hic Deus eſt quid abſolutum; ergo eſt prius relationibus, atqua adeò per ſe ſubſiſtit, & non tantùm formaliter per ſolas relationes. Sed hæ rationes non ſunt efficaces, vt patebit ex dicendis in fine dubij.

Vt ergo explicemus veritatem, & aperiamus, in quo poſſit eſſe diſſenſio in re, ſupponamus, quid nomine ſubſiſtentiæ ſignificetur, poteſt enim hoc nomē ſumi vel vt concretum,vel vt abſtractum, priori mo-C do ſignificat id, quod per ſe exiſtit, poſteriori verò modo ſignificat illum formalē modum à quo res habet, vt per ſe ſubſiſtat, qui poteſt dici ratio per ſe exiſtendi. Rurſus ſubſiſtētia priori modo ſignificare poteſt vel ſimpliciter,& abſolutè id, quod per ſe ſubſiſtit, vel ſpecialiter id, quod incommunicabiliter, & quaſi vltimatè ſubſiſtit, in qua vltima ſignificatione communiter ſumitur in Conciliis, & ſignificatur nomine *hypoſtaſis*, quæ eſt quaſi fundamentum, quod ſubeſt ipſi naturæ, & omnibus communibus prædicatis,vt cōſtat ex ſuprà notatis,quæſt.2.art.5. & ex Baſilio epiſt.43 & Greg.Nyſſ.orat.de differen.eſſentiæ,& hypoſtaſeos.Et ſic etiā proportionaliter diſtingui poteſt ſubſiſtētia ſumpta in abſtracto, poteſt enim ſigni-D ficare rationem per ſe eſſendi ſimpliciter,vel rationem incommunicabiliter ſubſiſtendi. *Baſil. Gregor. Nyſſ.*

Quot quæ includat ſuppoſitum. Rurſus, quoniam ſuppoſitū includit hæc tria, primò exiſtere,eſt enim aliquod ens actu,& in rerū natura exiſtens:ſecūdò,per ſe exiſtere,eſt enim id quod eſt; tertiò,incommunicabiliter exiſtere per ſe: nam in hoc completur ratio ſuppoſiti, ſeu perſonæ ſi ſit in natura intellectuali. *Prima ſuppoſitio.* In creaturis, vt ſuprà diſput.8.ſect.3.tetigi,magna eſt opinionum varietas in explicando, quomodo hæc tria tam inter ſe, quàm in ordine ad naturā & ſuppoſitum comparētur, de quibus hic agere non poſſumus, quia ad Metaphyſicū inſtitutum ſpectant. Nunc ergo ſuppono primò, naturam, etiam in rebus creatis,nō habere ſuum proprium exiſtere à ſubſiſten-E tia, neq; formaliter, vt Capreolus & alij volūt, neque aptitudinaliter, vt Caietanus & alij, ſed per ſuā propriam entitatē actualē habere ipſum exiſtere naturæ, vt natura eſt,quod in prædicta diſput.8. eſt tactum, & infrà q. 17. latiùs tractabitur diſputando de exiſtentia humanitatis Chriſti.Ac denique,quidquid ſit de creaturis, quod ad præſens attinet, in diuina natura hoc mihi eſt certiſſimum,vt ex ſect. prima conſtat.

Secunda. Deinde præmitto, illam incommunicabilitatem, quam ſuppoſitum includit, neque in Deo, neque in creaturis prouenire formaliter ab ipſa natura, aut ab exiſtentia eius, neque eſſe ſolùm negationem, ſed prouenire formaliter ab aliqua ratione poſitiua, quæ vel ſecundùm rem, vel ſecundùm modum noſtrum concipiendi intelligitur addi naturæ, vt natura eſt, etiam actu exiſtens. Quod licèt in rebus creatis

tis ſit tantũ probabilius, in diuinis tamen videtur eſſe certiſſimũ: quia diuina natura, vt præciſa à perſonis, licèt eſſentialiter ſit exiſtẽs, non tamen eſt incommunicabilis omnino, prout ad rationem ſuppoſiti neceſſarium eſt, vt conſtat ex fide, aliàs tres perſonæ eſſent vnum ſuppoſitum: imò præter illud ſuppoſitum, non poſſent in Deo eſſe plura ſuppoſita quib. illud communicaretur, quia hoc eſt cõtra ſuppoſiti incõmunicabilitatẽ. Et aliunde etiã eſt certũ, proprias rationes, quas habẽt diuinę perſonæ, in quib. inter ſe nõ cõmunicant, ſed diſtinguuntur, poſitiuas eſſe & reales, aliàs nõ eſſent in Deo tria poſitiua realiter diſtincta, quod eſt contra fidem. Imò intelligi nõ poteſt in quo eſſet illa incommunicabilitas, ſi non eſſet in aliqua re poſitiua, quæ incommunicabilis denominetur, & ſit.

Multiplex communicationis modus, & oppoſita incommunicabilitatis.

Sed ad intelligendũ meliùs hanc incõmunicabilitatem, obſeruãdum eſt multiplicẽ eſſe communicationem, cui poteſt incõmunicabilitas opponi. Quædam eſt communicatio ſuperioris ad inferiora ſecundùm abſtractionem rationis, quæ dici poteſt cõmunicatio rationis, quia res, quæ ſic cõmunicari dicitur, non eſt verè in re vna, nec diſtincta ex natura rei ab inferiorib. vnde incommunicabilitas, quæ huic communicationi opponitur, non refert ad propoſitum: nam generalis eſt tam ſuppoſito quàm naturæ in ſingulari, & in indiuiduo, prout nũc loquimur. Alia eſt ergo communicatio realis, qua vna res ſingularis cõmunicat ſe ipſam alicui, vel aliquibus. Hæc autem communicatio duplex intelligi poteſt, vna per identitatem perfectam, & quaſi intimam incluſionem (vt ſic dicam) eius rei quæ communicatur, in illa cui communicatur. Alia ſine identitate, quę neceſſariò eſſe debet media aliqua reali vnione. Prior modus communicationis reperitur in ſola diuina natura, attributis eius, & ſpiratione actiua: non autẽ in re creata, neque etiam in diuina perſona vt perſona eſt. Primum eſt certũ de fide, & ratio eius nulla alia à nobis reddi poteſt, niſi quia hoc pertinet ad infinitatem diuinæ naturæ, & ad ſummam ſimplicitatem eius ac diuinarum perſonarum. Tertium etiam de fide eſt, vt de ſe conſtat: ratio autẽ ſumitur ex oppoſitione relatiua vel originis diuinarum perſonarũ, vt ex materia de Trinitate ſuppono. Hinc verò obiter intelligitur, hanc ſaltem incommunicabilitatem eſſe neceſſariam ad rationẽ perſonę reſpectu rerum diſtinctarum, id eſt, vt non poſſit hoc modo multis cõmunicari per identitatem: imò, ſi hoc habeat, & alioqui ſit res ſubſiſtens, integra & completa, erit neceſſariò ſuppoſitum, quamuis abſolutè illa incommunicabilitas non ſufficiat: nã quęlibet entitas creata illam habet, vt in ſecundo membro dicebam. Quod etiam eſt certiſſimũ, & ratio eius eſt limitatio entitatis finitæ & creatæ, quæ non poteſt vna verè ac realiter exiſtens cum multis realiter diſtinctis, & cum ſingulis realiter identificari abſq; vlla diſtinctione actuali, quam in re ipſa cum illis habeat: ſi autem vni rei tantùm hoc modo identificaretur, illa nõ eſſet propria communicatio, ſed adæquata identitas.

Poſterior autem communicationis modus, cùm ſit per vnionem realẽ vnius rei ad aliam vel ad modum ex natura rei diſtinctum, attribui poteſt rebus omnib. quæ cum aliis vniri poſſunt: ſic enim materia dicitur cõmunicari formæ, & forma materiæ, & vtraq; compoſito, & in vniuerſum pars dici poteſt communicari comparti & toti. Sumẽdo autẽ communicabilitatem vt excludit communicationem in tota hac amplitudine, non eſt de ratione ſuppoſiti ſeu rei ſubſiſtentis vt ſic: nam res ſubſiſtens cõmunicari poteſt alteri, vt forma materiæ, retento ſuo ſubſiſtẽdi modo, ſi ita informet vt non inhæreat, nec in ſuo eſſe pendeat à ſubiecto, vt de anima rationali probabilius eſt; & ſimiliter poteſt res ſubſiſtẽs cõmunicari alteri vt ſubiectum formæ, vt eſt etiam probabilius de materia prima: idémque ſuo modo in partibus ſubſtantialibus integrantibus totũ videre licet. Denique hoc modo, ſicut natura cõmunicatur perſonæ, ita perſona poteſt communicari naturæ, vt in myſterio Incarnationis perſona Verbi cõmunicata eſt humanitati, & perſonalitas creata ſe ſe communicat, & iuxta probabilẽ opinionem poſſet etiam cõmunicari pluribus de potẽtia abſoluta. Igitur incommunicabilitas perſonę præter negationem communicationis per idẽtitatem reſpectu rerum diſtinctarum, ſolùm excludit cõmunicationẽ ad alterum, vt ad vltimũ terminum exiſtẽtiæ, qui terminus in rebus creatis cenſetur neceſſarius ad complementum exiſtentiæ, propter quod in eis dici ſolet hæc incommunicabilitas eſſe ad alterum vt ad tantum, quia hic terminus complere ſolet id quod propriè ac per ſe exiſtit, tanquam id quod ſimpliciter eſſe & operari dicitur: & hoc eſt quod per talem terminum redditur incommunicabile prædicto modo, ſcilicet ipſum ſuppoſitum quod in rebus creatis eſt cõpoſitum ex natura, & modo illo ſeu termino exiſtentiæ, & in Deo proportionali modo ſecundùm conſtitutionem ſimplicem ſeu rationis ſine compoſitione. Natura autem quæ eſt in ſuppoſito, non ſit ipſa incommunicabilis per talem modum ſeu terminũ exiſtentiæ, vel ſaltem hoc non eſt de ratione ſuppoſitalitatis vt ſic: an verò id cõueniat ſuppoſitalitati creatæ ex limitatione ſua, infrà tractabitur. Et hæc nunc ſufficiant de incommunicabilitate ad rationem perſonæ vel ſuppoſiti neceſſaria, quæ, ad intelligenda omnia quæ dicemus, diligenter annotanda ſunt.

Ad perſonam, ſiue ad ſuppoſitum conſtituẽdum quæ incommunicabilitas neceſſaria.

Tertia ſuppoſitio.

Tertiò ſuppono, in rebus creatis per ſe exiſtere, vel (vt clariùs id exprimam) perſeitatem exiſtendi non conuenire naturæ formaliter per ſe ipsã, ſeu per exiſtentiam ſuam, ſed per aliquid reale, & in re ipſa ab illa & ab eius exiſtentia diſtinctũ, ſiue illud ſit entitas omnino realiter diſtincta à natura, & ab exiſtentia eius, ſiue tantũ ſit modꝰ ex natura rei diſtinctus. Et hoc ſatis nobis manifeſtauit myſterium Incarnationis, in quo reperitur humanitas in rerũ natura abſque propria perſeitate exiſtẽdi, quã ex ſe habeat, ſed ſolum eſt in Verbo, à quo ſuſtentatur, & quaſi ſubſtantificatur. Hinc n. rectè colligimus, in propria hypoſtaſi creata, id quod eſt ratio per ſe eſſendi, eſſe aliud ab entitate actuali ipſius naturæ, & per id nõ propriè naturã ipsã ſeu humanitatem per ſe eſſe, ſed cõpoſitum ex illa, & ratione per ſe eſſendi, quæ eſt perſonalitas ſeu ſuppoſitalitas, vt ſtatim dicã. Ne verò in termini ambiguitate decipiamur, oportet aduertere illud per ſe, ſeu perſeitatẽ eſſendi, hic non ſumi vt diſtinguitur cõtra eſſe in alio, vt in ſubiecto ſuſtentante: hac n. ſignificatione eſſe per ſe omni naturæ ſubſtantiali, præſertim cõpletę, eſſentialiter cõuenit & ſignificat potiùs aptitudinẽ ſubſiſtendi, quàm actualem modũ per ſe eſſendi, qualem declarauimus, quo modo etiã humanitas Chriſti, priùs natura, quàm aſſumatur à Verbo, conſiderata, poteſt dici per ſe exiſtens, quia hoc per ſe nihil addit ſupra exiſtentiã ſubſtãtialẽ, ſed eſt quaſi differentia: ſumitur ergo hic per ſe, vt dicit cõplementũ quoddã exiſtentiæ ſubſtãtialis, ſeu modũ exiſtendi, quo cõſtituitur id quod ꝓpriè eſt in ſe ſine adhæſione ad aliud vt ad ſuſtentãs & terminãs exiſtentiã naturę, quod rectè à nobis explicatur per negationẽ vnionis in hypoſtaſi ſeu ad hypoſtaſim: per hanc enim perſeitatem redditur natura incapax talis vnionis, quatenus ſic terminata eſt, ad hoc vt ipſemet terminus vlterius terminetur, ſeu alteri termino vniatur: hoc n. directè repugnat rationi termini, & huic perſeitati eſſendi. Hanc ergo perſeitatem dicimus conuenire ſubſtantiis creatis non per ſe ipſas, nec per ſuas exiſtentias ſeu actuales entitates, ſed per modum

poſitiuum eſſendi ex natura rei ab eis diſtinctum.

Quartò ſuppono, in rebus creatis per eundem omnino terminum ſeu modum poſitiuum ſubſtantialis naturæ conſtitui rem per ſe exiſtentem,& omnino incommunicabilem, & conſequenter perſonam vel ſuppoſitum. Itaque illa ratio per ſe eſſendi eſt etiam ratio incommunicabiliter exiſtendi,nec in re hæc diſtinguuntur in tali modo ſeu termino,etiam ſi ratione à nobis præſcindantur. Ratio autem eſt qua ille terminus, vt eſt ratio per ſe eſſendi, confert incommunicabilitatem ad alterum vt hypoſtaſim, ſeu terminum hypoſtaticæ vnionis;& quoniam aliàs terminus ille creatus eſſe ſupponitur & finitus,eſt etiam intrinſecè incommunicabilis aliquib. per identitatem cum illis, & ita habet omnem incommunicabilitatem,quæ ad rationem ſuppoſiti neceſſaria eſt;& ideo in rebus creatis illemet terminus naturæ, qui conſtituit rem ſubſiſtentem, ſeu per ſe exiſtentem, conſtituit etiam ſuppoſitum vel perſonam, éſtque ſubſiſtentia,& ſuppoſitalitas ſeu perſonalitas.

Ex his ergo omnib.clarè & ſine vocū æquiuocatione perſpici poteſt, in quo ſit punctus præſentis controuerſiæ.Nā in primis conſtat ex dictis ſect. 1. dari in natura diuina propriā & eſſentialem eſſentiam abſolutā,quæ in ea manere concipitur,etiā ſi ab ea mente præſcindamus omnes relationes. Quo fit,vt, licèt intelligamus relationes aduenire eſſentiæ diuinæ, & cū ea aliquid vnū conſtituere,ſcilicet,perſonā vel quoddam relatiuū,nunquā tamē intelligendum eſt illā relationem aduenire eſſentiæ, vt rationem exiſtēdi, ſeu tanquam id, per quod formaliter exiſtit:nam in omni re hoc tantùm vnum eſt, & eſſe poteſt; ſed intelligitur ſolùm aduenire talis relatio vt conſtituens perſonam, & conſequenter vt complēs exiſtentiam perſonæ in ſua ratione, ſcilicet, tanquam vltimi termini, & quaſi formæ eius.Secundò conſtat ex fide non dari in natura, ſeu exiſtentia diuina eſſentiali aliquam rationem poſitiuam abſolutam, & eſſentialē, quæ reddat illam omnino incommunicabilem, quia nihil eſt in Deo abſolutum & eſſentiale, quod per ſummam identitatem non ſit communicabile trib.perſonis. Et ideo dixit omnino incōmunicabilem,quia natura diuina ex vi ſuæ eſſentialis perfectionis, eſt quidem incommunicabilis rei à ſe diſtinctæ per aliquam vnionem hypoſtaticā,quia ipſa vt natura vniatur alteri tāquam termino ſuæ exiſtentiæ: id n. planè repugnat cum perfectione eſſentiali talis naturæ; non tamē eſt illa natura ex vi ſuæ exiſtentiæ, vel alicuius modi ſui abſoluti incommunicabilis per idētitatem multis rebus inter ſe diſtinctis, nam in hoc myſterium Trinitatis conſiſtit. Quocirca, ſi per ſubſiſtētiam abſolutā, intelligamus rationem per ſe eſſendi omnino incommunicabiliter,certiſſimum eſt, non eſſe in Deo talem abſolutam ſubſiſtētiam.Sicut etiam eſt certū non dari in Deo vnam ſubſiſtentiam abſolutā, prout ſignificat in concreto id quod incōmunicabiliter ſubſiſtit, & hoc probāt Cōcilia citata pro priori ſentētia, quia tres perſonæ nec ſunt vna perſona, nec vnum ſuppoſitum, & quia in diuinis nihil abſolutum eſt incommunicabile,& ad hoc etiam valent,quæ ſuprà Henri. citato quodlib. adducit,& Durand. in 1.d.26.q.1.

In Deo non eſt ſubſiſtentia abſoluta incōmunicabilis.

Controuerſia ergo nunc ſupereſt de re quidem,an ſit in Deo ſubſiſtentia abſoluta in alio ſenſu, ſiue in concreto,ſiue in abſtracto ſumatur,ideſt,an ſit aliqua ratio,& perfectio abſoluta, qua conſtituitur aliquid, vt in ſe,& per ſe exiſtēs,licèt non incōmunicabiliter: de modo autē loquendi erit quæſtio, ſi datur hæc per ſe exiſtentia,an ſit illa dicenda ſubſiſtentia,necne.Eſt itaque proprius quæſtionis ſenſus, an exiſtentia diuinæ naturæ habeat perſeitatem eſſendi à ſolis proprietatibus relationis,vel ex ipſa, & per ſuam rationem

A nem abſolutam. Et conſequenter an diuina natura non ſolùm vt exiſtens, ſed etiam vt per ſe exiſtens ſit communicabilis multis, an verò hoc ipſo quod concipitur vt per ſe exiſtens, ſeu eſſe id quod eſt, intelligatur etiam incommunicabilis,& perſona.

Dico primò exiſtentia diuina abſoluta & eſſentialis, ex vi ſuæ abſolutæ perfectionis præcisè ſumpta, eſt non tantùm ratio exiſtendi, ſed etiam exiſtendi in ſe, & per ſe, ita vt diuinitas, vt per illam exiſtit modo perfecto, intelligatur per ſe exiſtere, & non indigere aliquo ſuſtentāte,neq; aliquo alio modo,re aut ratione diſtincto,vt in ſe ac per ſe exiſtat. Denique in hoc ſenſu ipſum eſſe diuinum abſolutum & eſſentiale ex vi ſuæ præciſæ perfectionis abſolutæ, eſt eſſe per ſe,

B & eſſentialiter ſubſiſtens, & non ſolùm eſt, quo aliquid exiſtit,ſed etiam quod exiſtit. In ſenſu huius cōcluſionis exiſtimo ſecundam ſententiam omnino veram, quā primùm ita declaro: in humanitate Christi, (iuxta probabilem ſententiam) fuit exiſtentia creata, imperfecta tamen, & ſeparata à proprio modo per ſe exiſtendi, quia exiſtentia naturæ creatæ non includit modum illum in ſuo conceptu formali, & eſſentiali, & illo ablato manet imperfecta, & quaſi in potentia, vt per modū potiùs exiſtentiæ,quàm per ſe exiſtentiæ afficiatur,ſeu terminetur;quamuis ergo exiſtentia abſoluta diuinitatis non poſſit re ipſa ſeparari à ſuis per-

Deus ex vi ſuæ abſoluta exiſtentia habet ſubſiſtere.

C ſonalitatibus,quia ex natura rei non eſt ab illis diſtincta, ſicut exiſtentia naturæ creatæ diſtinguitur à ſua perſonalitate: tamē etiā quatenus ratione poteſt præſcindi à ſuis perſonalitatib. nō eſt concipiēda eo modo imperfecto,quo cōcipitur exiſtentia naturæ creatæ, vt ſic: hoc enim videtur apertè repugnare infinitæ perfectioni ſimpliciter ipſius eſſe per eſſentiam. Et hoc eſſe debet fundamentum huius concluſionis. Quod breuiter ita concluditur: Illud eſſe vt ſic conceptū, eſt ſimpliciter, & in genere entis infinitè perfectum;ergo includit in ſuo formali & eſſentiali conceptu non ſolùm exiſtere, ſed etiam modum in ſe, & per ſe exiſtendi. Antecedens probatur, quia ex vi illius eſſe habet tota Trinitas, & quælibet perſona illius,vt ſit ens ſimpliciter, ac infinitè perfectum in to-

D ta latitudine entis:nam relationes, vt ſic, non addunt perfectionē, quæ formaliter pertineat ad infinitatem ſimpliciter. Vnde nihil valet reſponſio dicentiū eſſe diuinum ſic conceptum, eſſe infinitum in ratione cuiuſdam naturæ infinitæ, non tamen ſimpliciter in ratione ſubſiſtentiæ, vel entis completi, quia vel illa infinitas in ratione naturæ eſt infinitas ſimpliciter in tota latitudine & perfectione entis, vel tantùm ſecundùm quid. Hoc ſecundum eſt contra infinitatem Dei: nam ex illo infinito ſecundùm quid, & relatione non fieret infinitum ſimpliciter, quia relatio vel non addit perfectionem (vt aliqui volunt) vel non perfectionem ſimpliciter, neque ex proprio conceptu infinitam, niſi in genere relationis, & ita nulla perſona eſſet ſimpliciter infinita, vel illa infinitas eſt

E infinita ſimpliciter in tota latitudine & perfectione entis, & ita non ſolùm eſt infinitas naturæ, vt ſic, ſed etiam ſubſtantiæ,vt ſic,& entis, vt ſic, & omnis alterius prædicati ſimilis, quod ex vi ſui conceptus dicat perfectionem ſimpliciter.

Probatur verò prima conſequentia. Primò, quia ens ſimpliciter infinitum non poteſt concipi, vt eſſentialiter quid incompletum, & tanquam, quo aliquid eſt, & non tanquam, quod eſt, & idem eſt de ſubſtantia infinitè perfecta in ratione ſubſtantiæ:vnde Concilia, quæ definiunt tres perſonas eſſe vnam perfectam, & infinitam ſubſtantiam, videntur mihi docere ſufficienter hanc veritatem; quomodo enim erit ſubſtantia ſimpliciter infinita in genere ſubſtantiæ, ſi non eſt completa ſubſtantia? illa autem vna

ſubſtan

ſubſtantia quæ ſunt Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, omnino abſoluta eſt. Secundò, quia ſi illud eſſe per eſſentiam ex ſe eſt infinitum ens ſimpliciter; ergo eſt Deus, & non tantùm deitas; ergo eſt in ſe, & per ſe exiſtens: de natura enim abſtracta, niſi intelligatur per ſe exiſtens, non poteſt concretum prædicari: hac n. ratione humanitas non eſt homo. Tertiò, quia non videtur poſſe negari, quin ille modus in ſe, & per ſe exiſtendi ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, & conſequenter debere formaliter includi in conceptu eſſentiali entis ſimpliciter infiniti, quia formaliter pertinet ad complementum entis, & ſubſtantiæ: nam ſine illo non intelligitur eſſe ſubſtantia completa, nec quod eſt, ſed tantùm quo aliquid eſt, vt patet in Chriſti humanitate. Et cõfirmatur, quia perfectio ſimpliciter dicitur, quæ in quolibet ente, vt ſic, melior eſt ipſa quàm quælibet illi incompoſſibilis: huiuſmodi autem eſt hic modus, ſeu potius (vt ita dicam) hoc complementum ipſius eſſe, ſcilicet in ſe, ac per ſe eſſe.

Modus per ſe exiſtendi perfectio ſimpliciter ſimplex in Deo.

Obiectio. Dici poteſt, hanc perfectionem repugnare cum alia maiori perfectione diuinæ naturæ, quæ eſt eſſe communicabilem tribus perſonis. *Reſponſ.* Sed hæc euaſio tangit fundamentum contrariæ ſententiæ, quod infrà ſoluemus oſtendendo hæc duo non ſibi repugnare. Vnde retorquetur argumentum: nam ex dictis ſaltem conuincimus, ſi perfectus hic modus per ſe eſſendi eſſentialiter non repugnat cum communicabilitate diuinæ naturæ, non eſſe illi negandum: oſtendemus autem hæc duo non repugnare inter ſe; ergo. Quin potiùs addo, ſi formaliter ac præcisè concipiantur hæc duo, per ſe eſſe tanquam ipſum eſſe per eſſentiam infinitè perfectum, & completum, & eſſe communicabilem tribus, magis illud pertinere ad infinitatem ſimpliciter, quàm hoc ſecundum. Et illud eſſe veluti quiddam prius, hoc verò eſſe veluti conſequens infinitatem ſimpliciter; non eſt ergo ſimile hæc duo inter ſe pugnare.

Obiectio. Dicunt aliqui, non pertinere ad perfectionem, & infinitatem ſimpliciter, vt in formali, & eſſentiali cõceptu ipſius eſſe includatur hic modus, ſed ſatis eſſe, vt ipſum eſſe ſit tam perfectum, vt ſecum afferat perſonalitates, quæ in re ab ipſo non diſtinguãtur, per quas formaliter habeat hunc modũ per ſe eſſendi. *Reſponſ.* Hoc verò non ſatisfacit, quia perfectio ſimpliciter non tantũ identicè, ſed omnino eſſentialiter eſt de ratione entis infinitè ſimpliciter, vt nũc ex 1. p. ſuppono, & ex dictis patere poteſt, & ita explicatur in propoſito, quia ſi diuinitas cum ſuo eſſe per eſſentiam ex vi illius non intelligitur ſufficiens ad exiſtendum in ſe, & per ſe; ergo non intelligitur vt actus omnino perfectus, ſed quaſi in potentia, & indigens ad ſuum complementum vlteriori actu: quomodo ergo vt ſic, concipi poteſt tanquam infinitè perfecta; pertinet ergo ad perfectionẽ ipſius eſſe per eſſentiam, vt per ſe, & ex vi ſua perfectiſſimo modo ſit, quia eſt abſtractiſſimum, & puriſſimum, abſtrahens ab omnipotẽtialitate. Quod confirmatur ſecũdò; quia ſi intelligeremus in Deo vnam tantùm perſonam abſolutam, intelligeremus ipſum eſſe per eſſentiam cum tota hac actualitate, ſed nunc non debet concipi minùs perfectum eſſentialiter.

Obiectio. Aliter vitari poſſet vis harum rationum, concedendo, hunc modum per ſe eſſendi eſſe de eſſentiali conceptu Dei, nihilominus tamen non conuenire illi niſi per relationes, quatenus conueniunt in ratione communi ſubſtantiæ, vel quatenus eadem perfectio, quæ in Patre eſt paternitas, in Filio eſt filiatio. *Reſponſ.* Sed hoc ſtare nõ poteſt, quia (vt ſuppono ex 1. p.) licèt relationes non diſtinguãtur ab eſſentia, non tamẽ ſunt de eſſentiali cõceptu eius: præciſis ergo relationibus, & quidquid per eas intelligitur formaliter conferri, intelligitur manere tota perfectio eſſentialis Dei, ſi in illa

A perfectione includitur hic modus, non confertur formaliter per relationes. Deinde quia quidquid eſt eſſentiale in Deo, eſt idem numero in omnibus perſonis, aliàs non eſſet tota eſſentia Dei eadem numero in omnib. perſonis: id autẽ quod confertur formaliter per relationem, non eſt idem numero formaliter in omnibus perſonis, ſicut neque ipſa relatio; vnde ſicut ratio perſonæ, vt ſic, non eſt eadem numero in omnibus perſonis, ſed tantùm per rationem communem noſtro modo concipiendi; ita ille modus per ſe eſſendi, ſi tantùm per relationes ipſas formaliter conferretur, non eſſet idem numero in omnibus perſonis, atque ita non eſſet eſſentialis.

Quod verò quidam diſtinguunt inter ſubſiſtentiam, & perfectionem ſubſiſtentiæ, vt dicant, ſatis eſſe B perfectionẽ ſubſiſtentiæ, eſſe eandẽ numero in omnibus perſonis, licèt non ſit eadem numero ſubſiſtẽtia: hoc, inquã, intelligi non poteſt in perfectionib. ſimpliciter, quæ formaliter eſſe debent eædem numero in omnibus perſonis: ſicut enim nõ eſt aliud perfectio ſapientiæ, quàm ipſa ſapientia formalis, & idem de iuſtitia, & ſimilibus; ita nõ eſt aliud perfectio ſubſiſtẽtiæ, ſeu per ſe exiſtentiæ (de hac enim nũc loquimur) quàm ipſe formalis modus per ſe exiſtendi: tum præterea, quia perfectio, quã formaliter cõfert relatio, vt ſic, nõ eſt eadem numero formaliter in omnibus perſonis, quia eſt perfectio relatiua, vt ex 1. part. conſtat: neceſſe eſt ergo, ſi perfectio hæc eſſentialis per ſe eſſendi eſt eadem numero communis tribus perſonis, C vt ſit abſoluta, & conſequenter, vt conueniat Deo ex vi eſſentialis conceptus ipſius eſſe per eſſentiam.

Obiectio. Diuinitas quomodo ex vi ſuæ abſolutæ ſubſiſtẽtiæ non ſit perſona.

Sed dicet tãdem aliquis, his rationibus probaretur, ſi eſſent efficaces, diuinitatẽ vt ſic, debere eſſe & conſtitui perſonã ex vi ſui eſſe abſoluti & eſsẽtialis, proportionaliter enim poſsũt applicari omnia dicta. Reſpondetur tamẽ negãdo ſequelam, quia perſona dicit modũ per ſe eſſendi, & quoad hoc pertinet ad complementũ entis, & ſubſtantiæ, & ad perfectionẽ ſimpliciter, quia eſſe in ſe, & per ſe, eſt quaſi eſſe independens omnino, & ſibi ſufficiens ad exiſtendum, & ſic procedunt omnia dicta. Sed dicit vlterius perſona, vt ille modus incõmunicabilis ſit, & hoc nec pertinet ad perfectionẽ ſimpliciter, nec ad cõplementum ſubſtantiæ, ſed in perſonis creatis hoc prouenit ex li- D mitatione, in diuinis verò ex oppoſitione relatiua, & ideo quoad hoc non procedunt rationes factæ.

Exiſtentia abſoluta in Deo eſt verè ſubſiſtentia.

Dico ſecundò: Exiſtẽtia abſoluta, & eſſentialis, quatenus eſt ratio per ſe exiſtendi, poteſt conuenięter dici ſubſiſtentia, & Deitas, vt ſic per ſe exiſtens, poteſt dici ſubſiſtens. Hæc concluſio, cũ ſolùm pertineat ad modum loquendi, inde ſufficienter probatur, quòd omnes Theologi ferè ita loquuntur, & qui admittunt rem ipſam, non aliis vocibus illam explicant, & ex vi ipſius vocis declaratur: vt enim D. Thom. dixit, 1. p. q. 19. art. 2. *Res dicitur ſubſiſtere ex eo, quòd per ſe exiſtit.* Ergo ex vi huius impoſitionis incommunicabilitas omnimoda nõ eſt de ratione ſubſiſtentiæ; poteſt ergo hoc nomen tribui exiſtentiæ per ſe, etiam ſi communicabilis ſit. Et hoc ſenſu dixit D. Thom. quæſt. 9. de po- E tent. art. 5. ad 13. *Diuinam eſſentiam eſſe ſecundùm ſe ſubſiſtentem*; qui modus loquendi etiã apud antiquos Patres reperitur. Hilar. enim 7. de Trinit. ferè in vltimis verbis, de Patre & Filio loquens, inquit, *Naturæ virtute vterque in ſe eſt, & neuter ſine altero eſt*, & infrà, *Non eſt corporalium naturarum iſta conditio, vt inſint ſibi inuicem, & ſubſiſtentiæ naturæ habeant perfectam vnitatem*, & infrà, *Ineſſe autem non aliud in alio, vt corpus in corpore, ſed ita eſſe, ac ſubſiſtere, vt in ſubſiſtente inſit, ita verò ineſſe, vt & ipſa ſubſiſtat.* Hieronym. dicta epiſtol. 57. ad Damaſum, *Vna eſt Dei*, inquit, *& ſola natura, quæ verè eſt: id enim, quod ſubſiſtit, non habet aliunde, ſed ſuum eſt*, vbi

Hilar.

Hierony.

vbi quod priùs dixerat, *verè eſſe*, poſtea vocat *ſubſiſtere*, & inde poſtea concludit in ſolum Deum eſſentiæ nomen verè conuenire; apertè ergo ſentit eſſentiam illã, ſicut eſſentialiter eſt, ita eſſentialiter ſubſiſtere. Vnde infrà ſubdit, *quia illa ſola natura eſt perfecta, & in tribus perſonis Deitas vna ſubſiſtit, quæ verè eſt, &c.* [Auguſt.] Auguſtini verba ſatis ſunt expreſſa citato loco de Trinit. dum inquit, *Hoc eſt Deo eſſe, quod ſubſiſtere, ſicut hoc eſt Deo eſſe, quod ſapere.* [Dionyſ.] Fauet etiam Dionyſ. c. 1. de diu. nom. verſùs finem, dum ait, *Bonitatis ſubſiſtentiã, ipſo eſſe ſuo, eſſe omnium ſubſiſtentium cauſam*, & infrà ſignificat diuinã bonitatem hoc ipſo quod eſt, ſubſiſtere. [Gregor. Nyſſe.] Et Greg. Nyſ. in enarratione vitæ Moyſis fol. 6. circa finẽ, vbi priùs inquit, *Deus eſſe, quod verè eſt, & quod natura ſua eſt*, & infrà hoc declarans inquit, *Præter ſupremã eſſentiam, nihil verè ſubſiſtere, quia per ſe, & per naturam ſuam nihil aliud ſubſiſtit.* Neq; aliæ locutiones adductæ inter referendam primam ſententiam, ſunt huic concluſioni contrariæ, quia non loquuntur de ſubſiſtentia, prout nos loquimur, ſed loquuntur de hypoſtaſi, quæ vox vt [Baſil. Greg. Nyſſ. Damaſ.] expreſsè docet Baſil. ep. 43. quæ eſt eadem cum oratione Gregor. Nyſ. de differentia eſſentiæ & hypoſtaſeos, & Damaſ. lib. 3. de fide, c. 4. impoſita eſt ad ſignificandam perſonam, prout conſtitutam per proprietatem, qua ab alia diſcernitur, & hoc modo includit in ſuo conceptu incommunicabilitatem. Vnde quando Latinus interpres pro hypoſtaſi vertit ſubſiſtentiam, ſumpſit vocem in hac eadem ſignificatione, loco cuius interdum ponit vocem perſonæ, interdum verò retinet nomen hypoſtaſis, vt videre eſt in citato loco ex 6. Syn. act. 11. & in omnibus ſimilibus.

Ad rationem verò dubitandi in principio poſitã facilis eſt ſolutio ex dictis: primò enim negatur, incommunicabilitatem eſſe de intrinſeca ratione ſubſiſtentiæ, aut eſſe veluti effectũ formalem eius propriũ, ſed ſolùm eſſe rationem per ſe eſſendi, & complere ſubſtantiam in ſuo exiſtendi modo. Et quamuis in creaturis ex hoc modo exiſtendi ſequatur omnimoda incommunicabilitas ob limitationem earum, non eſt neceſſe, eam ſequi ex ratione ſubſiſtendi vt ſic, ſed ex tali modo & ratione ſubſiſtendi. Addo ſecundò, vt hoc magis explicetur, ad omnem perſeitatem eſſendi ſequi aliquam incommunicabilitatem, ſed non ſemper eandem aut omnimodam. Diuina enim natura ex ſuo modo eſſendi per ſe, quem ſubſiſtentiam abſolutam appellamus, habet vt nulli alteri perſonæ à ſe diſtinctę realiter ſeu actualiter in re ipſa poſſit communicari per modum compoſitionis, aut hypoſtaticæ vnionis, & ita poteſt ſimpliciter dici incommunicabilis alteri, & in hoc conuenit cum qualibet perſona, tamen non habet ex vi illiuſmodi quòd ſit incommunicabilis per identitatem, quod non eſt propriè communicari alteri, ſed multis cum quibus eſt idem, & in hoc differt à perſona vt ſic, nec talis communicatio neceſſariò excluditur per ſubſtantiam vt ſic, quod ſectionibus ſequentibus latiùs declarabitur.

SECTIO IIII.

An ſint in Deo tres ſubſiſtentiæ relatiuæ.

HOc dubium maximè pertinet ad explicandum Incarnationis myſterium, & propter illud ferè cætera tractata ſunt. Multi ergo ex Theologis negant eſſe in Deo ſubſiſtentias relatiuas, ſed vnã tantùm abſolutam: quamuis enim fateãtur tres perſonas, ac tria ſuppoſita, per relationes conſtituta, & diſtincta, negãt tamen habere, quòd ſubſiſtant à relationibus, ſed ab [1. Sententia.] eſſentia. Cùm enim de ratione ſuppoſiti duo ſint, ſcilicet, eſſe ſubſiſtens, & incommunicabile, primum dicunt conuenire ratione eſſentiæ, ſecundum ratione relationis, ita vt licèt ipſa relatio diuina ſubſtantialis, & ſubſiſtẽs, tamen hoc ipſum habet ex eſſentia quam includit, ex ſe verò ſolùm referri. Hanc ſententiam ſic

A explicatam tenet Duran. in 1. d. 13. q. 2. d. 23. q. 1. & in 3. [Durand.] d. 1. q. 2. Marſi. in 1. q. 29. art. 3. dub. 1. q. 30. art. 4. Ferr. 4. [Marſil.] cont. gent. c. 26. Capr. & Palud. ſup. citati, & Capr. in [Ferrar. Capreol.] 1. d. 26. q. 1. art. 1. concl. 3. & ar. 3. defendendo eandem [Palud.] concluſionem, & indicat Scot. citatis locis, præſertim [Scot.] in 3. diſt. 1. quæ. 2. dum negat, eſſentiã habere aliquod eſſe à perſonis, ac ferè alij authores citati dubio præcedenti pro ſecunda ſententia paucis exceptis hoc idem ſentiunt. Et fauet multum D. Thom. in aliquibus locis ſuprà citatis, præſertim quæ. 2. de potent. art. 1. vbi dicit, *eſſentiam diuinam non accipere eſſe per ſuppoſita*, & quæſt. 8. art. 3. & 7. vbi diſtinguit illa duo, quæ ſunt de ratione hypoſtaſis, ſcilicet ſubſiſtere, & eſſe incommunicabilem, & ſubdit, quòd *relationes, in quantum relationes, non habent, quòd ſubſiſtere faciant.* B Quod repetit in quæſt. 9. art. 5. ad 13. & 1. p. quæſt. 40. art. 2. ad 2. negat perſonas diſtingui in eſſe, in quo ſubſiſtũt, & idem ſumi poteſt ex 1. p. quæſt. 28. art. 2. & quæſt. 29. art. 4. & ex aliis locis ſuprà citatis. Fundari etiam ſolet hæc ſententia in loco ſæpe citato ex Aug. 7. de [Auguſt.] Trinit. c. 4. & 5. vbi re vera non videtur agnoſcere aliquid poſſe ſubſiſtere, niſi per abſolutum vt ſic, & ideo ait, *Quidquid ſubſiſtit, ad ſe ſubſiſtit*, & ideo 5. de Trin. c. 8. ſic ait: *Illud præcipuè teneamus, quidquid ad ſe dicetur, præſtantiſſima illa & diuina ſublimitas, ſubſtantialiter dici: quod autem ad aliquid, non ſubſtantialiter, ſed* C *relatiuè*, & infrà, *quidquid ad ſe dicitur, non pluraliter, ſed ſingulariter dici.* Rationes verò pro hac ſententia poſſunt plures ſumi ex ſuprà dictis, quas infrà attingemus.

Contrariam ſententiam tenent neceſſariò omnes, [2. Sententia.] qui negant ſubſiſtentiam, vt Alex. Bonau. &c. Ex his verò, qui ponunt ſubſiſtentiam abſolutam, tenet hoc [Caiet.] Caiet. locis ſuprà citatis, & eam defendunt communiter recentiores Thomiſtæ, & iuxta eam loquitur etiam Scot. quodlib. 4. art. 2. quodlib. 3. & 5. videtur omnino vera. Suppoſita ergo varia ſignificatione nominis ſubſiſtentiæ ſuprà poſita,

[Tres in Deo ſubſiſtentiæ.] Dico primò, in Deo eſſe tres ſubſiſtẽtias realiter inter ſe diſtinctas, vt ſubſiſtentia ſignificat per modum concreti, id quod ſubſiſtit. Hæc concluſio eſt de fide D quoad rem ipſam, quia nihil aliud eſt, quàm dicere in Deo eſſe tres perſonas: quoad modum autem loquẽdi reperietur ſæpe in antiquis Conciliis, Epheſino, can. 4. & in Epiſtola Patrum Concilij Conſtantinopolitani ad Damaſum, cum Concilio Romano, quæ in primo tom. Concil. refertur ante Concil. Cõſtant. 1. ex Theodor. lib. 5. hiſt. c. 9. & Niceph. lib. 12. c. 16. vbi expreſsè dicitur, *In tribus ſubſiſtentiis, ſiue in tribus perſonis.* Item ex Concilio Chalced. act. 16. & Con- [Conc. Conſtantinop. 5. & 6.] ſtantinopol. V. conſultat. 8. c. 1. Conſtantinop. VI. act. 11. & in aliis Patribus, tamẽ (vt iam admonui) in his locis, ſemper Græcè habetur nomen, ὑπόστασις, & Latinus interpres interdum retinet illam vocem, interdum verò vtitur nomine ſubſiſtentiæ, vel perſonæ, vel vtriuſque. Ex Latinis verò Conciliis vſum eſt illa E locutione Concil. Lateran. ſub Mart. I. conſultat. 4. [Conc. Lateran.] can. 8. quamuis eam etiam referat ex quinta Synodo. Infrà verò cõſult. 5. in propria definitione fidei, can. 5. eandem locutionem imitatur, Conc. etiam Vvorma- [Vvormacien.] cien. c. 5. *In tribus ſubſiſtentiis dicit vnam ſubſtantiam eſſe*, quod refert ex Grego. lib. 1. regiſtri, epiſt. 41. vbi ta- [Greg.] men habetur, *In tribus perſonis:* vtraque verò lectio notatur de conſecrat. diſtin. 4. c. de trina, in decreto Gregoriano. Sic etiam accipi poteſt, quod in Concil. Floren. in literis vnionis dicitur, Filium eſſe principium ſubſiſtentiæ Spiritus ſancti. Nam Concilium propter Græcos ita loquitur, & Græcè dicitur ſcriptũ. Hieronymus etiam (ſi tamen eius eſt epiſtola) in to- [Hieron.] mo 9. epiſtol. 17. quæ continet explanationem Symboli ad Damaſum, dicit, *Tres perſonas, & hypoſtaſes,* id eſt,

Richard. id eſt, ſubſiſtẽtias, *confitemur.* Et Richar. de ſanct. Vict. lib. 1. de Trin. c. 11. & lib. 4. c. 16. 17. & ſeqq. Ratione non oportet vti, quoniam ſuppoſito Trinitatis myſterio nominum ſignificatio ex vſu petenda eſt.

Tres in Deo rationes ſubſiſtendi relatiuæ. Dico ſecundò: In Deo ſunt tres ſubſiſtentiæ relatiuæ, ea voce in abſtracto vtendo, ideſt, tres rationes ſubſiſtendi. Hæc ſequitur ex præcedenti, & poteſt aliquo modo ſumi ex VI. Syn. act. 11. vbi dicitur quòd *Sanctiſſima Trinitas eſt numerabilis perſonalibus ſubſiſtentiis*; videtur enim ſubſiſtentia ſumi pro ipſa relatione, qua diſtinguãtur perſonæ: ſimiliter in VII. Synod. act. 3. in epiſt. Synodali Theodori Patriarchæ Ieroſolymitani, quã probat Synodus, dicitur, *Trinitatem diuiſam eſſe numerariis ſubſiſtentiis, & perſonalibus alteritatibus numeratam; ſubſiſtentia verò, & natura identitate vnitam*; *VI. Synod. VII. Synod. Edictum Iuſtinia.* & ſimilis locutio reperietur in edicto Iuſtiniani Imperatoris de fidei confeſſione ad Ioannem Papam ſecundum. Vbi Trinitatẽ dicit diſtingui proprietatibus ſeu ſubſiſtẽtiis. Poſſunt quidem hæc iuxta præcedentem concluſionẽ exponi, & ideo tantùm præſeferunt quãdam probabilitatem, ex forma & modo locutionum. Preterea quandocunq; Concilia tã Græca, quàm Latina dicunt Incarnationem factam eſſe, *ſecundùm ſubſiſtentiam propriam Verbi*, videtur hac voce in hac ſignificatione vti, & Concilium Florentinũ in Decret. Eugen. §. 2. diſtinctè dixit, nõ eſſe ſublatã differentiam naturarũ, propter vnitionem in vnam perſonã, atque ſubſiſtẽtiam concurrentem. Alia citauimus ſuprà diſputat. 5. & plura de hoc dicemus diſputat. ſequent. Ratione verò arguitur ex præcedẽti concluſione. Primò, quia tres diuinæ perſonæ ſunt tres ſubſiſtentes, non tantùm adiectiuè, ſed etiam ſubſtãtiuè, & ad hoc denotandum dictæ ſunt tres ſubſiſtẽtiæ; ergo habent tres ſubſiſtentias diſtinctas: nam per ſubſiſtentias cõſtituuntur formaliter id eſſe ſubſiſtentium, non multiplicantur autẽ in Trinitate concreta, ſeu conſtituta ſubſtantiuè ſumpta, niſi multiplicatis formis, quibus conſtituũtur, & ideo nõ ſunt niſi vnus Deus, quia eſt vna tantùm Deitas; ſunt verò tres perſonæ, quia ſunt *D. Tho.* tres perſonalitates, vt ait D. Thom. 1. part. quæſt. 39. art. 3. & 4. Secundò, quia relatio diuina, quæ eſt proprietas perſonalis, vel quatenus conſtituit perſonam, conſtituit ſubſiſtens, vel ſupponit ſubſiſtens, & quaſi adiacet ſubſiſtenti ad eum modũ, quo ſpiratio actiua intelligitur ſe habere ad Patrem & Filium: hoc poſterius dici non poteſt, aliàs nõ poſſet intelligi, quo modo tres relationes conſtituerent tria ſuppoſita diſtincta, quia ſolùm ſe haberent, vt formæ quaſi adiacentes eidem ſubſiſtenti; debet ergo dici primum, & ideo dixit Greg. Nazianz. orat. 12. quæ eſt prima de pace, circa finem, *Nec tria tanquam vnum accipientes: nec enim eiuſmodi ſunt hæc nomina, vt per ſe non ſubſiſtant, aut de vna tantùm perſona prædicentur.* Nam reuera, ſi paternitas, filiatio, &c. per ſe non afferrent ſuum ſubſiſtere, non poſſent intelligi, niſi vt eidem perſonæ aduenientes. Et propterea etiam D. Thom. 1. part. q. 40. ar. 3. dixit, *Proprietates perſonales non intelligi aduenire hypoſtaſibus diuinis tanquam formas ſubiecto, ſed ferre ſecum ſuppoſita*, & ad ſecundũ ait: *Paternitate nõ ſolùm Pater, eſt pater, ſed etiã eſt quis, ſiue hypoſtaſis.* Et de potẽ. q. 9. ar. 4. dicit, *perſonam diuinam ſignificare diſtinctum ſubſiſtens in natura diuina*, & 1. p. q. 29. art. 1. dicit, *perſonam in diuinis ſignificare relationem, vt rem ſubſiſtentem in natura diuina, & ideo eſſe in Deo tres res ſubſiſtentes, ſicut ſunt tres perſonæ*: non poteſt autem intelligi relationem vt relationem conſtituere ſubſiſtens diſtinctum ab alio ſubſiſtente, niſi ipſa eſſet ſubſiſtẽtia diſtincta ab alia. Tertiò (& ferè in idem redit) quia ſi in Deo eſſet tantùm vna ſubſiſtentia, & non triplex, eſſet vnum tãtùm habens Deitatem, & non triplex; quia per ſubſiſtentiam naturæ vnitam, ſeu terminantem naturam intelligimus conſtitui id, quod dicitur habere naturam, & ideo in Chriſto eſt vnicum habens diuinam & humanam naturam, quia eſt vna ſubſiſtentia vtriuſque naturæ, ſed hoc repugnat diſtinctioni perſonarum: nam quot ſunt perſonæ, tot ſunt habentes naturam, tam adiectiuè, quàm ſubſtantiuè. Quartò, perſonalitas, nihil aliud eſt, quàm ſubſiſtentia incommunicabilis: ſed ſunt in Deo tres perſonalitates realiter diſtinctæ; ergo & tres ſubſiſtentiæ.

Dicetur fortaſſe (& hæc eſt euaſio generalis ad omnes rationes factas) relationes quidẽ eſſe ſubſiſtentias incõmunicabiles: tamen quidquid eſt ſubſiſtẽtiæ, habere à ſubſiſtẽtia communi, ex propriis verò ſolùm incommunicabilitatem: & quia perſonalitas formaliter dicit hoc vltimũ, ideo propriè dici tres perſonalitates, & eodem ſenſu poſſe dici tres ſubſiſtentias, tamen, ſi præciſè loquamur de ſubſiſtentia, vt dicit rationem per ſe exiſtentiæ, iuxta tractata ſectione præcedenti, vt ſi totam rationẽ ſubſiſtẽdi eſſe ab eſſentia, & hoc modo nõ poſſe dici tres ſubſiſtentias, ſed vnã, iuxta principia poſita in ſectio. ſecunda. Et propter hanc euaſionem non eſt hæc concluſio de fide. Mihi tamen nullo modo ſatisfacit, quia non ſatis concipio, quid ſit vel in quo ſit illa incommunicabilitas, quòd pertineat ad rationem, & conſtitutionem ſuppoſiti, ſi non ſit aliqua ſubſiſtentia poſitiua perſonalis, & propria: quia nihil aliud eſt vnam perſonam eſſe incommunicabilem alteri, niſi habere ſubſiſtentiam ab illo diſtinctam. Quod ita etiam explicatur: nam incõmunicabilitas non eſt mera negatio, aut priuatio, ſed eſt aliquid poſitiuum ex proprio conceptu diſtinctum ab aliis, terminans naturam, & ita cum illa conſtituens perſonam, hæc autẽ eſt propria ratio ſubſiſtentiæ incommunicabilis. Quod tandem aliter confirmatur & explicatur, quia dictũ eſt ſuprà, relationẽ addere proprium eſſe relatiuum, quod licèt in ſe includat eſſe abſolutum, tamẽ illud quaſi modificat, & terminat: hoc autem eſſe relatiuum non intelligitur quaſi aduenies alteri, ſed quaſi in ſe manere, & per ſe ſtare, quamuis ſimul ex ſe habeat, vnde ab alio diſtinguatur; ergo eſt eſſe ex proprio conceptu ſubſiſtẽs, ſeu quod eſt ratio ſubſiſtendi. Quocirca, quãuis eſſentia ſit veluti radix totius ſubſiſtentiæ relatiuæ, nõ tamen eſt ipſa formalis ratio totius ſubſiſtẽtiæ perſonalis, quæ eſt in diuinis perſonis. Et iuxta priorem ſenſum poſſent fortaſſe exponi verba Auguſtini ſuprà citata, & aliquæ locutiones D. Thom. quamuis (vt exiſtimo) Auguſtinus illis locis non loquitur de ratione ſubſiſtendi, ſed de ſubſtantia abſolutè, & eſſentialiter: ſic n. relatio etiam diuina præciſè & ex propriis, non tam eſt ſubſtantia, quàm modus ſubſtantiæ: quod autem ipſamet relatio ſit in re ipſa perfectiſſima, & integra ſubſtantia, hoc non habet niſi ab ipſa eſſentia, quam includit. *Obiectio.* *Reſponſ.* *Incommunicabilitas quid ſit.*

Obiectio. Sed obiicitur primò: Quia in diuinis perfectiones ſimpliciter non multiplicantur in perſonis, vt patet de ſapientia, iuſtitia, &c. Dictum eſt autem ſubſiſtentiam dicere perfectionem ſimpliciter. Dices, ſimile argumentum ſolutum eſt ſuprà de exiſtentia, ſed contrà, quia non videtur eadem ratio, quia exiſtentia eſt prædicatum tranſcendens, non ſic autem ſubſiſtentia; debet ergo ſequi conditionem perfectionum non tranſcendentium, quæ non multiplicantur. Confirmatur, quia videtur repugnare relationi, vt ſic eſſe rationem ſubſiſtendi, quia tota ratio relationis eſt ad aliud, ratio verò ſubſiſtentiæ eſt ad ſe, & in ſe. Confirmatur ſecundò, quia aliàs etiam ſpiratio actiua, quia intelligitur addere ſuum proprium eſſe relatiuum, eſſet ſubſiſtens, ſeu ſubſiſtentia.

Reſponſ. Reſpondetur rationem ſubſiſtendi dicere perfectionem ſimpliciter, rationem verò ſubſiſtendi incommunicabiliter, non dicere perfectionem ſimpliciter

pliciter: ſicut ratio ſubſtantiæ dicit perfectionem ſimpliciter, non verò ratio ſubſtantiæ creatæ: & ideo rationes ſubſiſtẽdi incommunicabiliter poſſunt in Deo multiplicari, licèt ſubſiſtẽtia cõmunis vna ſit, ſicut dictum eſt de exiſtentia. Nec refert, quòd ratio exiſtẽtiæ videatur eſſe magis tranſcendentalis, quàm ratio ſubſiſtẽtiæ, quia reſpectu perſonalitatis ratio ſubſiſtentiæ eſt quaſi tranſcendẽtalis, & omnino intrinſeca; omnis n. perſonalitas non tãtùm ſecũdùm rationẽ communẽ, ſed etiã ſecundũ propriã, includit in ſuo conceptu rationem ſubſiſtentiæ, & ideo, quia in Deo ſunt tres perſonalitates, ſunt etiam tres ſubſiſtentię incommunicabiles: at verò nihilominus eſt vna ſubſiſtentia cõmunis, quia hęc ratio ſubſiſtẽtię abſtracta ab incõmunicabilitate includitur non tantùm in conceptu perſonæ, ſed etiã in conceptu ſubſtantiæ perfectæ, & quę per ſe habet eſſe. Cauendus eſt tamen loquentiũ abuſus, qui hũc vocant quartã ſubſiſtentiã, ac ſi tres relatiuæ, & vna abſoluta eſſent quatuor ſubſiſtẽtiæ, quod eſt omnino falſum: quia cũ abſoluta nõ diſtinguãtur in re à relatiuis, non auget numerũ: ſicut, licèt eſſentia ſit res abſoluta, non eſt tamen quarta res à perſonis; ſunt ergo tria, quæ vnum ſunt, non tamen quatuor.

Et hinc obiter intelligitur ratio de modo loquendi, cur magis abſolutè & ſimpliciter concedamus tres ſubſiſtentias, quàm tria eſſe, ratio enim eſt, quia ſubſiſtentia formaliter magis ſignificat modum ipſius eſſe, & iuxta frequentiorem vſum ſignificat rationem incommunicabilem, & quia relationes diuinæ ex propriis habent eſſe incommunicabiles, & eſſe veluti quoſdam modos terminantes naturam diuinam, ideo ſimpliciter dicuntur tres ſubſiſtentiæ: at verò exiſtentia abſolutè dicta ſignificat totum eſſe ipſius rei, quod in Deo principaliter eſt ab eſſentia.

Obiectio. Sed vrgebis, quia ſaltem ſequitur tres ſubſiſtentias eſſe tres perfectiones diſtinctas, quia ratio ſubſiſtẽtię, prout in vnaquaq; reperitur, perfectionẽ dicit. Neq; obſtat quòd non dicant rationem ſubſiſtẽtiæ abſolutè, ſed quaſi contractã, ſeu modificatam ad rationem ſubſiſtentiæ incõmunicabilis, vt viſus eſt reſpondere *Caietan.* Caiet. 1. p. q. 29. ar. 3. quia ſi ſubſiſtẽtia, vt ſic, dicit perfectionem, impoſſibile eſt, quin omnis ſubſiſtentia, quomodocũq; in ſe contrahat & modificet illã rationẽ, nõ dicat aliquam perfectionẽ, eſto illa non ſit ſimpliciter ſimplex, vt ſic contracta, vel modificata. *Reſponſ.* Cõcedo ergo illas tres ſubſiſtẽtias dicere tres perfectiones relatiuas diſtinctas, atque adeò poſſe aliquã perfectionẽ relatiuã eſſe aliquo modo in vna perſona, quæ nõ eſt in alia, quanquã abſolutè nihil perfectionis ſit in vna perſona, quod non ſit in omnibus, quod iam pertinet ad aliã quæſtionẽ de perfectione, quam dicit relatio diuina, quæ in materia de Trinit. diſputatur.

Ad primam confirmationem reſpondetur, ſicut relationes accidentales habent ineſſe, etiam ſecundùm *eſſe ad*, quia illud *eſſe in*, eſt veluti tranſcendens intimè incluſum in omni modo accidentis (vt ſuprà etiam ſectione ſecunda indicatum eſt) ita relatio diuina, etiam ſecundùm *eſſe ad*, eſt ſubſiſtens, quia quod in creatis eſt, ineſſe, in illis eſt ſubſiſtere: vnde ſicut ineſſe accidentis non eſt omnino abſolutum, ſed abſtrahens ab abſoluto, & reſpectiuo: ita ratio ſubſiſtendi eodẽ modo abſtracta eſt; rectè n. intelligitur poſſe rem aliquam omnino eſſe in ſe, & per ſe, & nihilominus reſpicere alium, vt terminum, non vt ſubiectum, vel ſuppoſitum, quod ſuum eſſe ſuſtentet. Alij fortaſſe reſponderent diſtinguendo de relatione concepta, vel vt exercita, ſeu de relatione vt refert, aut conſtituit perſonam. Sed ego explicui rem ipſam: nam reliqua omnia ſolùm exiſtimo pertinere ad conceptus noſtros, & ſolùm explicare eandem rem confuſè, vel diſtinctè conceptam, de quo latiùs 1. p. q. 40.

A Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, primùm etiam ſi id concedatur de ſpiratione actiua, afferre ſcilicet ſecum ſuam ſubſiſtentiam communicabilem, non eſſe magnum inconueniens. Melius tamen negatur ſequela, non enim eſt par ratio: elationes enim perſonales afferunt ſecum ſua ſuppoſita, quæ conſtituunt: ſpiratio autem actiua ſupponit perſonam conſtitutam, & aduenit illi per modum adiacentis, & ſolùm ſubſtantialis eſt, quia in re non diſtinguitur à perſonis, non quia ex proprio conceptu ſit ſubſiſtens, de quo plura 1. p. q. 36.

Obiectio. Quomodo ſtet ſubſiſtẽtia abſoluta in Deo cum relatiuis. Secundò & difficiliùs obiicitur, quia non videtur poſſe intelligi, quomodo inter ſe cohæreant relatiua ſubſiſtentia, & abſoluta, ſalua in vtroque vera ratione B ſubſiſtentiæ. Et ratio difficultatis eſt, quia de ratione ſubſiſtentiæ eſt, vt ipſa ſit terminus naturæ, vt natura eſt, & quaſi ſuſtentet illam, ſeu faciat per ſe eſſe, & cõſequenter, vt ipſa non terminetur ab alio iſto modo, quia repugnat id, quod per ſe eſt, vt ſic, ſi ex propria ratione tale ſit per aliquid aliud accipere, vt per ſe ſit, propter quod infrà dicemus repugnare ſuppoſitum vt ſuppoſitũ aſſumi, ſed repugnat ſubſiſtentiam abſolutam & relatiuã coniungi in eadẽ perſona, quin ſaltem ſecundùm rationem vna intelligatur tanquã terminus alterius; ergo hoc repugnat rationi ſubſiſtẽtię, quia illa quæ terminatur, non erit ſubſiſtentia, quan- C doquidem non per ſe, ſed per aliud intelligitur habere rationem per ſe eſſendi, hoc enim eſt terminare: nam hoc addit ſubſiſtentia ſupra exiſtentiam, vt ſuprà dictum eſt, vel è contrario, illa, quæ terminat, non erit ſubſiſtentia, quia non terminat naturam, vt naturam, ſed quid per ſe exiſtens, vnde non eſt ratio per ſe eſſendi, neque ſe habet ad modum ſuſtentantis, quæ omnia ſunt contra rationem ſubſiſtentiæ.

Et hæc difficultas videtur oſtendere illa duo repugnare, ſcilicet ſubſiſtentiã eſſe communicabilẽ multis ſubſiſtentiis, ſicut repugnat eſſe in ſe, & eſſe in alio, vt in ſuppoſito. Et cõfirmatur, ſeu explicatur aliter difficultas, quæ vel relationes diuinæ intelliguntur aduenire eſſentiæ, vt ſubſiſtenti, & ita non adueniunt tanquam ſubſiſtentię, ſed tanquã affectiones rei ſubſiſtẽ- D tis, nec diuinitas intelligitur illis cõmunicari, vt forma, & natura, ſed potiùs per modum ſubiecti, quod in ſe exiſtit, & in ſe illas recipit, vel intelliguntur illæ relationes terminare naturam præciſè vt exiſtentem, & quaſi per illã conſtituere, & ſi ita eſt, iam in illa natura non datur ſubſiſtentia abſoluta, quia relatio diuina intelligitur terminare totum id, quod eſt abſolutũ in Deo, & è contrario quidquid eſt abſolutum, intelligitur includi in ipſa relatione, vt ibi terminatur.

Et confirmatur, quia vel ſubſiſtẽtia abſoluta includitur eſſentialiter in relatiuis, vel nõ hoc poſterius dici à nobis nõ poteſt: exiſtimamus enim totã diuinã eſſentiam includi eſſentialiter in relationib⁹, quantũuis præciſè & abſtractè concipiatur. Si autem dicatur prius, ſequitur non poſſe eſſe tres ſubſiſtẽtias, quia to- E ta ratio ſubſiſtendi in omnibus illis relationibus erit eſſentia in eis intimè & eſſentialiter incluſa. Nec poteſt intelligi quo modo ratio ſubſiſtẽtiæ, ſi eſt vna in omnib. relationibus, & de eſſentia earũ nihilominus multiplicetur in ſingulis: nã eſſentia ipſa eſt formaliter ſubſiſtentia; ergo facit ſubſiſtere omne id in quo formaliter includitur: ſed includitur in relationib. intimè vſq; ad vltimas rationes earũ; ergo non eſt in eis alia ratio ſubſiſtendi, quia non ſolùm ſuperfluum, ſed etiam impoſſibile videtur, ad eundẽ quaſi effectũ formalem duplicem rationem in eadẽ re intimè reperiri.

Hæc difficultas non procedit in eorum ſententia, qui in diuina eſſentia ponunt exiſtentiam abſolutam & eſſentialem, non tamen ſubſiſtentiam abſolutam, & è conuerſo negant exiſtentias relatiuas,

& po

A & ponunt ſubſiſtentias: illi enim cóſequenter dicũt, de ratione ſubſiſtentię non eſſe vt det exiſtere,ſed ſolùm vt det per ſe exiſtere,nó quoad totũ in hoc prædicato incluſum,ſed quoad perſeitaté exiſtendi. Atq; ita fieri poſſe,vt diuina eſsẽtia det relationi vt exiſtat, relatio auté det eſſentię vt per ſe exiſtat.Et ita tres relationes erunt tres ſubſiſtentiæ, quia ſunt tres rationes per ſe eſſendi ipſi diuinæ eſſentiæ, ſeu tres perſeitates exiſtentiæ abſolutæ,licèt ipſæ nó conferát nouũ exiſtere, imò neque in exiſtentia ipſa inter ſe diſtinguantur.Hæc tamen fundamenta à nobis reiecta sũt.

Quarũdam reſponſio. Suppoſitis ergo quæ diximus de ſubſiſtẽtia,& exiſtentia eſſentiali diuinæ naturæ, reſpóderi poteſt primò,nó repugnare illi naturæ infinitæ pluribus ſubſiſtentiis,vel re,vel ratione diſtinctis,immediatè ſubſiſtere ac ſuo modo terminari: ſicut enim natura illa propter infinitã capacitaté ſuã,poteſt ſimul terminari tribus ſubſiſtentiis realiter inter ſe diſtinctis, licèt nó ab ipſa natura, ita poteſt ſimul terminari ſubſiſtẽtia abſoluta,& relatiua;ratione tãtùm diſtinctis: terminari (inquã) quãtũ ad modũ per ſe eſſendi ac ſubſiſtẽdi, licèt nó quãtũ ad omnimodã incómunicabilitaté per identitaté, quod prouenit ex diuerſitate quæ in Deo eſt inter abſoluta,& relatiua,quòd illa cómunicabilia ſunt propter identitatem,& quia nó habent oppoſitioné: hæc verò ſunt incómunicabilia propter oppoſitionem.

Refutatur. Hęc verò reſpóſio,licèt probabilis ſit, non mihi ſatisfacit, quia procedit, ſupponendo perſonalitates relatiuas aduenire eſſentiæ diuinæ vt natura eſt præcisè,& nó vt eſt ſubſiſtés,& conſequenter quòd diuina natura per relationes perſonales per ſe exiſtit,licèt nó per illas ſolas,ſed etiã ex ſe & per ſubſiſtentiam abſolutã.Hoc auté mihi nó probatur,tum quia exiſtimo diuinam eſſentiã ita eſſe per ſe & eſsẽtialiter ſubſiſtẽtem,ſeu per ſe ita eſſe, vt illi repugnet accipere perſeitaté eſſendi per aliquid additũ ratione diſtinctũ ab illa,& extra eſſentialẽ rationem illius,vt ſunt relationes omnes perſonales. Tum etiã, quia nó poteſt natura diuina terminari relationibus, niſi vt exiſtés eſt:ipſa ergo exiſtentia eſſentialis eſt quæ formaliſſimè videtur perſonalitate terminari: ergo neceſſe eſt vt illa exiſtentia terminetur prout in ſe eſt,& ſecundùm vltimam rationem ſuam eſſentialem ſecũ- D dùm quam,vt oſtendimus,eſt per ſe exiſtentia: ergo neceſſe eſt vt ſic terminari,& quaſi cóiungi relationi perſonali:imò nó poteſt intelligi aliter fieri,cùm hæc cóiunctio nó ſit niſi per ſummam identitaté, & intimã incluſioné totius diuini eſſe eſſentialis in relatione perſonali, quod eſt per ſe eſſe ſubſiſtens ex vi ſuæ rationis eſſentialis,& propter hanc eãdem rationẽ illi repugnat, vt per aliquid, quod eſt extra rationẽ ſuã eſſentialem,habeat per ſe eſſe, ſeu perſeitaté eſſendi.

Aliorum ſolutio. Propter hanc ergo cauſam dicunt aliqui,relationẽ diuinam terminare ſubſiſtentiam eſsentialem proximè ac formaliter,non tamen dando illi per ſe eſse,ſed ſolùm dando illi incómunicabilitatem quãdam: hoc enim eſt id quod eſt vltimum in conſtitutione perſo- E næ.

Reiicitur. Sed,licèt hoc ex parte verum ſit, tamẽ vel incidit in priorem ſententiam refutatam, vel non ſufficiẽter rem declarat, nec ſoluit difficultatem tactam. Quia relatio, vt ſuprà dicebam, non incommunicabilitatem tantùm per modum alicuius priuationis, ſed dando aliquod eſse poſitiuum incommunicabile:interrogo ergo an illud eſse ſit ſubſiſtens, necne. Dici quidem nó poteſt non eſse ſubſiſtens,alioqui nó erit ratio ſubſiſtendi,quia in Deo idẽ eſt quo eſt & quod: quòd ſi non eſt ratio ſubſiſtendi,non erũt in Deo tres ſubſiſtentiæ perſonales modo à nobis declarato. Si autem eſt ſubſiſtens, rurſus interrogo, an ex proprio conceptu & per ſe hoc habeat, vel ſolùm ex ſubſiſtẽtia abſoluta in eo incluſa.Si hoc poſterius dicatur,in- A ciditur in priorem ſententiam, & manifeſtè ſequitur non eſſe in omnibus tribus perſonis niſi vnam rationem ſubſiſtendi omnino abſolutam, à qua habent omnes relationes vt ſubſiſtant.Si autem dicatur prius, neceſſariò ſequitur, illud eſſe relatiuum, & incómunicabile,ſiue vocetur eſſe exiſtẽtiæ,ſiue eſſe perſonale,ſiue eſſe entitatiuũ quaſi eſſentiale aut formale; illud (inquam) eſſe non quomodocunq; eſſe incómunicabile, ſed vt per ſe exiſtens in propria ratione vel perfectione: quia aliàs illud triplex eſſe relatiuũ, intelligeretur tanquã adueniens eidem rei ſubſiſtẽti, & ita neque intelligi poſset quomodo ſit triplex ratio ſubſiſtẽdi,aut quomodo tres perſonas cõſtituat:neq; in præſenti myſterio intelligi poſset, quomodo illud B eſse ſit proxima ratio terminandi humanitatem,quia terminus humanitatis eſse debet propria ratio per ſe eſſendi.Ergo tres ſubſiſtentiæ relatiuæ ita dant incõmunicabilitaté, vt dent etiã per ſe eſſe ſeu perſeitaté eſſendi.Confirmatur ac declaratur ampliùs:nã,quando hæ relationes dicũtur dare incómunicabilitatem, cui quæſo dant illã?an eſſentiæ,vt eſsẽtia eſt,quatenus terminat illã,vel cõſtituto per talem relationem?Nó quidem eſſentiæ vt eſſentia eſt:nam, licèt diuina eſsẽtia intelligatur in Patre quaſi terminata paternitate, adhuc ipſa manet communicabilis Filio, & ſic de aliis perſonis. Igitur incommunicabilitas illa eſt reſpectu cõſtituti: illud enim, quatenus tale eſt,eſt incõmunicabile per idẽtitatem ſecundùm id, quod ſibi propriũ eſt:ideo enim sũt tres ſubſiſtẽtes, vt oſtẽdimus; C ergo perſonalitates diuinæ ſecũdùm illud eſſe in quo conferũt incommunicabilitatem,cõferunt etiam per ſe eſse: &, cui vnum præſtant,tribuunt etiam aliud.

Vera reſponſio. Dicendum eſt ergo, ſubſiſtentiam Dei relatiuam dare quidem eſse incómunicabile & per ſe, nó tamẽ ipſi naturæ diuinæ, nec huic Deo vt ſic, ſed cõſtituto per ipſam,ſcilicet diuinę perſonę:& hoc modo dicũtur terminare diuinam exiſtentiem eſsentialem, non quidem dando illi vt per ſe ſit: hoc enim ex ſe habet, ſed determinando illam ad hanc vel illam perſonam, quaſi adiungendo illi quoddam eſse etiam per ſe & ſubſiſtens, quo talis perſona formaliter conſtituitur, ita vt perſona ipſa,ſecundùm totum eſse quod includit intelligatur per ſe exiſtens ac ſubſiſtens tam ſecũ- D dùm eſse abſolutũ Dei, quàm ſecũdùm eſse relatiuũ Patris, aut Filij, aut Spiritus ſancti: & hoc eſt maximè conſentaneum diuinæ perfectioni, & nullam difficultatem aut repugnantiam inuoluit.

Quid interſit inter cõſtitutionem diuinæ perſonæ & ſuppoſiti creati. Ad difficultatem enim propoſitam dicendum eſt, eã proponi ac ſic procedere, ac ſi cõſtitutio perſonæ diuinæ,& terminatio naturæ per relationẽ, eſset eodẽ modo, quo in creaturis fit huiuſmodi conſtitutio, cũ tamẽ ſit magna differentia, ex qua difficultatis ſolutio petenda eſt:natura enim creata ſua perſonalitate ita terminatur,vt intimè in illa nó includatur, ſed perſonalitas intelligatur veluti affixa ipſi naturæ, & ita ex vtraq; reſultare ſuppoſitũ, vnde fit, vt talis na- E tura ex vi propriæ exiſtẽtiæ, quã habet vt natura eſt, non habeat per ſe eſse,ſed vt coniuncta,& terminata ſua perſonalitate: cuius ſignum eſt, quia præciſa illa perſonalitate (vt poteſt non ſolùm mente, ſed etiam re ipſa præſcindi) natura ipſa manet veluti indifferẽs, & capax vnionis ad ſuppoſitũ diſtinctum. At verò diuina natura ita terminatur ſua perſonalitate,vt in illa intimè includatur, quantumuis præcisè & abſtractè ipſa perſonalitas conſideretur, & ideo perſonalitas hæc non debet intelligi quaſi affixa naturæ, ſed quaſi intimè habens eſse per ipſam naturam, vt rectè *D. Tho.* diuus Thom. 1. p. q. 28. artic. 2. & ſæpe aliàs. Et propter hãc cauſam facilè intelligi poteſt, etiam ſi natura diuina ex vi ſui eſse abſoluti in ſe,& per ſe ſufficiẽter eſſe poſſit, nihilominus poſse terminari tribus relationibus

nibus,ſeu perſonalitatibus. Quòd enim illa ex vi ſua A per ſe ſit,pręciſis illis relationibus,ex contrario ſigno colligi poteſt, quā in natura creata, ſcilicet quia,etiā ſi præſcindamus relationes,nunquā intelligimus illā naturam,vt capacem vnionis ad ſuppoſitum ad ſe diſtinctum, ſeu alienum, ſed cum ea vnione formalem repugnantiam habere, non ſolùm ratione relationum,ſed ex vi perfectionis ſui eſſe abſoluti, quia hoc pertinet ad perfectionem illius eſſe,vt ſuprà explicatum eſt: quod ſignum bene declarat, quid addat hæc per ſe exiſtentia ſecundùm rationem, ſupra exiſtentiam vt ſic, etiā præciſa ratione incōmunicabilitatis.

Vnde etiam fit, eam naturam non communicari tribus relationibus propter indigentiam (vt ita dicam)vel imperfectionem, ſcilicet, quia illis egeat, vt B per ſe ſit,vel vt ab illis ſuſtentetur,quo modo natura creata intelligitur indigere perſonalitate, vel alieno ſuppoſito,ſed illis communicatur ex infinitate ſua,vt illis det eſſe. Vnde conſequenter fit,vt in illis aut per illas terminari dicatur, non quia ab illis ſuſtentetur, neque quia ab illis, vt ſic, primò & per ſe accipiat modum per ſe eſſendi, ſed quia ipſum eſſe eſſentiæ ita includitur in ſingulis relationibus, vt cum vnaquaque conſtituat rem quandam ſimpliciſſimam, & incommunicabilem, ac per ſe ſubſiſtentem, vt nec per identitatem poſſit iam amplius ſecundùm eam rationem communicari.

Ad argumentū ergo in forma reſpondetur,diſtinguendo minoré,ſcilicet repugnare ſubſiſtétiæ termi- C nari:ſi enim intelligatur de termino,qui ſit prima ratio per ſe eſſendi, vel qui ſe habeat propriè per modū ſuſtentātis naturā,ſic cócedo,hoc repugnare ſubſiſtétiæ: nego tamen de ratione perſonalitatis eſſe terminare hoc modo,qui eſt proprius naturæ creatæ;natura enim increta altiori modo terminatur ſua perſonalitate,vt explicatum eſt. Si autem ſenſus argumēti ſit,etiam hoc modo repugnare ſubſiſtétiæ terminari: reſpódeo in rebus creatis ita eſſe, quia repugnat ſubſiſtétiam vel naturā creatam intimè includi in rebus vel ſuppoſitis diſtinctis,quod non repugnat ſubſiſtétiæ abſolutæ,& increatæ. Quamuis autem ſubſiſtétia ſit ratio per ſe eſſendi ipſi conſtituto per ipſam vt ſic, non tamē oportet,vt ſit prima ratio per ſe eſſendi ipſi D naturæ,quam terminat,pręſertim ſecundùm rationē: quia nō terminat illam imperfecto modo,& quaſi affixa illi, ſed intimè recipiendo eſſe ab illa: vnde hæc terminatio potiùs intelligenda eſt per modum cuiuſdam modificationis,ſeu determinationis, quàm per modū ſuſtentationis naturæ terminatæ.Et propterea etiam hic modus cōmunicationis non eſt per modū vnionis ad aliud, nec per modum eſſendi in alio, qui repugnet modo eſſendi per ſe,ſed eſt per modum intimæ incluſionis,& quaſi penetrationis,vt ita dicam, cum ſumma identitate,ratione cuius quamuis ſubſiſtentia abſoluta communicetur multis, non tamen eſt in alio, quia illa multa non ſunt aliud ab ipſa.

Ad confirmationem eadem ſolutio applicanda eſt, quia eſt eadem difficultas: relationes enim diuinæ E intelliguntur addi eſſentiæ vt per ſe exiſtenti, & in hoc ſenſu vt ſubſiſtenti,& nihilominus intelliguntur addi tanquam rationes ſubſiſtendi,non ipſius naturæ primò & per ſe, ſed conſtituti.

Vltimæ cōfirmationi ſatis fit. Ad vltimā cōfirmationē reſpondetur, ſubſiſtentiā abſolutā intimè ac eſſentialiter includi in relatiuis ſecūdùm rē,& ſecūdùm omnē rationē formalē,quæ vt ratio realis in ipſa relatione cócipiatur:nā,licèt mens noſtra poſſit præciſè cócipere rationē relatiuā paternitatis vel filiationis,non cócipiendo expreſsè ac formaliter eſſe aliquod abſolutū in eis incluſum,nō poteſt tamē ita præſcindere,quin in illa re concepta,ſeu in obiectiuo conceptu,qui reſpondet illi formali,implicitè & ſecūdùm rē cōtineatur eſsētialiter totū eſſe abſolutū Dei: neq; etiā poteſt mēs noſtra aliqua abſtractione negatiua vera ſeparare abſolutū à relatiuo, de hoc illud negādo, vel ſaltē negando includi in eo eſſentialiter in re ipſa, aut cócipiēdo eſſe relatiuū in aliquo,in quo cócipiat nō eſſe,eſſe abſolutū,quod ſecus accidit in eſſe relatiuo reſpectu abſoluti:nā poteſt ab eo præſcindi,& aliquo modo etiā negatiuè abſtrahi,ſaltē ea ratione, qua eſſe abſolutū poteſt in aliquo eſſe,in quo non ſit tale vel tale eſſe relatiuū, vt latiùs in materia de Trinitate tractatur. Quāuis autē ſubſiſtētia abſoluta in relatiuis includatur, non repugnāt multiplicari ſecūdū rationes proprias, ſicut nō repugnat res vel entitates relatiuas multiplicari, etiā ſi eſsētialiter ſint vna res,vel entitas abſoluta:nā,vt dicebā,quoad hoc eadē eſt ratio ſubſiſtētiæ,quæ aliorum tranſcēdentiū,quia perſeitas exiſtētię,quæ cōplet rationē ſubſiſtētiæ,vt nūc de illa loquimur, intimè includitur in tali eſſe, ſeu tali exiſtētia. Vnde ſicut eſſe vel exiſtere ad rationes trāſcēdētales ſpectat,ita etiā, & per ſe eſſe. Deniq; licèt ſubſiſtētia abſoluta in relationib⁹ perſonalib⁹ includatur,nō ſequitur, quòd eas reddat formaliter ſubſiſtētes ſecūdùm propria,ſed tātùm ſecūdū quòd eſſe diuinū abſolutū includūt. Nā, licèt diuina eſſentia in relationibus includatur,nihilomin⁹ relatio diuina aliquod ꝓpriū habet,quo veluti determinat aut modificat diuinā naturam, nō per modū cōpoſitionis, ſed per intimā incluſionē cū ſūma idētitate ac ſimplicitate. Illud ergo propriū quod relatio addit,ex ſe & ex propriis,eſt ſubſiſtens,& non propriè ac formaliter ex incluſione eſsētię,ſicut ſuprà dicebamus de exiſtētia;eſt enim eadē ferè ratio. Vnde eodē modo dicendum eſt, ſubſiſtentiam abſolutā nō includi in relatione, vt id quo relatio ſubſiſtit quatenus relatio eſt, ſed vt id quo eſt ſubſiſtens ipſamet natura & eſſentia Dei, quæ in relatione includitur, eò quòd ipſamet relatio eſſentialiter Deus eſt.

SECTIO V.

Vtrùm abſtractis ſubſiſtentiis relatiuis intelligatur relinqui tantùm hæc deitas, vel etiam hic Deus.

HOc dubium præcedentibus annexum eſt, feréque in illis explicatum, tamen propter nonnullas difficultates & opiniones explicandas, ad ea, quæ de Incarnationis myſterio dicenda ſunt, neceſſarium duxi, ſeorſum proponere.

Quòd ergo tres perſonæ ſint hic Deus, ſeu indiuiduū deitatis,nullus Catholicorum negat,cùm de fide certū ſit tres perſonas eſſe vnū Deū, nō in ſpecie ſeu ſimilitudine naturæ,ſed in indiuiduo,& idētitate naturæ hunc ſingularem Deum,iuxta illud, *Non tres dij, ſed vnus eſt Deus.* Duobus autē modis intelligi poteſt tres perſonas eſſe hunc Deum,ſeu hunc Deum eſſe in tribus perſonis,& in ſingulis earum. Primò, quia hic Deus formaliter ſignificat hāc indiuiduam deitatem, vt ſubſiſtentem in vno, vel in pluribus ſuppoſitis: & hoc modo hic Deus vt ſic,non dicit hāc ſubſiſtentiā, ſed ſolùm hanc naturam, ſubſiſtentiā verò veluti cōnotat, vnde ad ſuam vnitatem nō requirit vnitatem ſeu ſingularitatem eiuſdem ſubſiſtētiæ, & hoc modo hic Deus eſt quid commune tribus perſonis, realiter quidem ratione naturæ formaliter ſignificatę,ſecundùm rationem autem in perſonalitate ſeu ſubſiſtētia connotata, quatenus omnes perſonæ diuinæ conueniunt in ratione ſubſiſtendi in hac natura. Secundo modo poſſumus intelligere hunc Deum eſſe quid commune tribus perſonis, non ſolùm ratione naturæ, & perſonalitatis confusè conceptæ, ſed etiam ratione ſubſiſtentiæ communis.

Dico ergo primò, hic Deus ex vi ſui conceptus, ſeu ad

ſeu ad ſuam vnitatem non requirebat ſubſiſtentiam communem,& abſolutam.Hoc ſuppono ex 1.p.q.36. & 39.vbi oſtenditur,ad vnitatem ſubſtantiui ſufficere vnitatem formæ,de quo etiã infrà diſput. 13. dicemus,oſtẽdendo tres perſonas fore hunc hominem, ſi eandẽ humanitatem aſſumerent,etiã ſi immediatè illam per relatiuas ſubſiſtentias terminarent, & non per abſolutã,& idẽ conſtat in Patre,& Filio, quatenus ſunt vnum principiũ Spiritus ſancti, & hic ſpirator, non propter ſpecialem ſubſiſtentiam, ſed propter eandem virtutem ſpirandi, & eandem relationem.

Et hinc intelligitur,propter quid ſuprà dixerim,rationes Caietani ſumptas ex vnitate Dei, ſeu ex hoc, quòd tres perſonæ ſunt hic Deus, eſſe inefficaces ad concludendam ſubſiſtentiam abſolutã,quia in ſimili forma inuenientur deficere in ſimilibus exemplis adductis de hoc ſpiratore,vel hoc homine,& eodẽ defectu peccant omnes rationes, quæ ſumuntur vel ex cõmunibus,ſeu eſſentialibus operationibus, vt creare,iuſtificare, &c. quæ primariò dicuntur conuenire huic Deo, vel ex ratione abſtracti, & concreti, quia ſcilicet cuicunq; indiuiduæ naturę in abſtracto ſignificatæ debet correſpondere ſuum indiuiduũ concretum;hęc enim & ſimilia ſolùm probãt, vel operationes primariò cõuenire perſonis ratione naturæ communis, vel vnam formam conſtituere vnum indiuiduum, etiam ſi in pluribus ſuppoſitis ſubſiſtat.

Dico ſecundò: Nihilominus verum eſt,abſtractis & præciſis per intellectum ſubſiſtentiis relatiuis,adhuc intelligi manere hunc Deum realiter exiſtẽtem, & ſubſiſtentem. Intelligo autem abſtractis ſubſiſtẽtiis relatiuis,non tantùm ſecundùm diſtinctos cõceptus earum, ſed etiam ſecundùm communem & cõfuſam rationem perſonalitatis: & hoc ſenſu ſequitur concluſio ex dictis in præcedentibus, quia abſtractis relationibus abſtractione etiam,vt vocãt,formali,ſeu pręciſiua, adhuc intelligitur manere deitas, nõ tantũ exiſtẽs,ſed etiam ſubſiſtens;ergo non tantùm intelligitur manere hæc deitas,ſed etiã hic Deus:quia Deus vt hic nihil aliud ſignificat, quàm ſubſiſtens in hac deitate,& hoc idem ſignificat habens deitatem, quãuis alio modo, ſcilicet adiectiuè,Deus autem ſubſtãtiuè.Et hinc intelligitur ſibi contradicere,qui vel admittendo ſubſiſtentiam abſolutam negant hunc Deũ poſſe hoc modo abſtrahi à perſonis, vel è contrario negando ſubſiſtentiam communem,hunc modũ abſtractionis admittũt: quia ſola exiſtẽtia naturæ vt ſic, ſi non includat per ſe exiſtentiam, atque adeò ſubſiſtentiam, ſufficiet quidem ad conſtituendam naturam abſtractam in ratione entitatis actualis, non verò ad conſtituendum concretum naturæ, vt patet in humanitate Chriſti, mente abſtracta à Verbo.

Et ratio conſtat ex dictis,& ex ipſa vocum ſignificatione: nam concretum ſignificat id, quod eſt, ſeu quod habet naturam, in quo conceptu intrinſecè includitur, vt per ſe ſit: & ideo ſi non datur ſubſiſtentia, ſeu per ſe exiſtentia abſoluta, nullo modo poteſt concipi hic Deus,niſi relationes ſaltem confusè concipiantur: at verò è contrario ſi abſtractis perſonalitatibus adhuc intelligitur manere diuinitas per ſe exiſtens,& ſubſiſtens, negari nõ poteſt,quin maneat verus conceptus huius Dei, quia non eſt de ratione illius ſubſiſtentia incommunicabilis,cùm neque hæc indiuidua ſubſiſtentia relatiua ſit de conceptu illius, vt dictum eſt, ſed ſolùm in hac diuinitate ſubſiſtere. Et hanc ſententiam ſic expoſitam tenent Scotus,Caietanus & alij ſuprà citati.

Contra eam verò ſolent multa obiici, quæ in re difficilia non ſunt,ſed oportet ſolùm caſtum loquendi modum ſeruare. Primum ſit, quia ſequitur dari in Deo vnam perſonam, ſeu vnum ſuppoſitum abſolutum,quia ſuppoſitum nihil aliud eſt,quàm ſubſtantia indiuidua completa,& ſubſiſtens,& ſi addatur in natura rationali,perſona fit.Secundum, quia D. Thom. infrà a.3.ad 1.dicit,quidquid eſt in Deo ſubſiſtens,eſſe perſonam, ſed hic Deus vt abſtrahens à relationibus eſt ſubſiſtens; ergo perſona. Tertium, quia ſi in Deo tãtùm eſſet vna perſona abſoluta, abſtracta perſonalitate à natura,intelligeretur diuinitas vt ſic, & nõ vt hic Deus;ergo idem nunc eſt dicendum;quinimo etiam nunc poſſumus abſtractè cõcipere diuinitatem, præſcindendo ſubſiſtentiã abſolutam;ergo vt ſic cõcepta nõ erit hic Deus:ſed eodẽ modo illã cõcipimus quãdo abſtrahimus relationes,quia non intelligimus magis perfectam vel infinitam diuinitatem vno modo, quàm alio. Quartum, quia ſi maneret hic Deus abſtractis proprietatibus perſonalibus; ergo poſſet intelligi operãs per ſe priùs,quàm intelligeremus eſſe in perſonis, & conſequenter etiam generans, vel hic Deus prius ratione creãs,quàm Pater generãs.Quintò denique, quia in rebus creatis non reperitur ſubſiſtens in natura aliqua,niſi ſuppoſitum vel perſona. *D.Thom.*

Ad primum,olim non defuerunt, qui ſequelã admitterent, quorum errorem rectè Henricus, & Durand.ſuprà citati impugnarunt. Caietanus verò quadam adhibita moderatione cõcedit hũc Deum vt ſic eſſe ſuppoſitum,vel perſonam incompletam: ſed cauendus eſt hic loquendi modus,vtpote alienus à modo loquendi Cõciliorum,Patrum,& Theologorum, qui nullo modo admittũt tres perſonas eſſe vnã perſonam, vel ſuppoſitum, quamuis admittãt eſſe vnam ſubſtantiã;negatur ergo ſequela,quia, vt ſuprà ex Baſil.Gregor.Nyſſen. & Damaſc. diximus, ſuppoſitum dicit non quodcunque ſubſiſtens,ſed incommunicabile, quódque ita eſt ſub alio poſitum, vt ſub illo nihil ponatur, & hoc ipſum in natura rationali dicitur perſona, & ita eſt intelligẽda illa particula definitionis Boetij, qua perſona dicitur, *Indiuidua ſubſtantia:* quia ergo hic Deus abſtractè conceptus ita ſubſiſtit, vt communicetur multis, qui illi ſuo modo ſubſunt, ideo non eſt ſuppoſitum, neque completè, vt per ſe conſtat, neque incompletè, cùm deſit illi vltimum & quaſi formale conſtitutiuum ſuppoſiti; ſicut leo quamuis ſit animal, non dicetur incompletè homo. *Caietan.*

Ad ſecundum reſpondetur, ex illo loco D. Thom. poſſe hoc modo noſtram ſententiã cõfirmari:nam,vt ibi videbimus, ipſe procedit ex hypotheſi impoſſibili, videlicet, ſi intelligeremus naturam diuinam permanere in re exiſtentẽ ſine relationibus diuinis,quid eſſet,vel quid poſſet,& inter alia reſpondet, primùm naturam fore ſubſiſtentẽ,& rationem reddit,quia diuinitas ex proprio cõceptu, quibuſcũque aliis præciſis,eſt ſubſiſtẽs,& in hoc confirmat noſtram ſentẽtiã. Quod verò ſubdit, cõſequẽs eſſe vt ſit perſona, intelligitur poſita hypotheſi & abſtractione relationũ,nõ tantùm in mẽte,ſed etiam in re,ſic enim ſubſiſtẽs iam eſſet incommunicabilis, & per conſequens perſona.

Ad tertium reſpondetur,diuinitatẽ dupliciter poſſe abſtrahi noſtro modo intelligendi à perſonalitate, ſeu ſubſiſtẽtia,vno modo omnino ex parte cõceptionis noſtrę,qua concretũ cõcipimus per modũ abſtracti,quamuis reuera nihil intelligamus includi ex parte rei cõceptæ in ipſo cõcreto, quod nõ includatur in abſtracto,quo modo cõcipimus paternitatem,vt formam Patris,& deitatem vt formã Dei, in qua ſic cõcepta eſsẽtialiter includitur ſubſiſtẽtia, ſicut ſapiẽtia, vel alia attributa,quãuis in illo modo concipiẽdi vel ſignificãdi nõ exprimatur:& tãtùm hoc modo poſſet abſtrahi deitas à ſua perſonalitate, ſi intelligeremus habere vnã tãtùm perſonalitatẽ abſolutam,quia tunc illa eſſet de conceptu eſſentiali eius.Alio verò modo intelligimus abſtrahi nũc eſſentiã diuinã à proprietatibus

tibus relatiuis, non ſolùm in modo concipiendi, ſed aliquo modo ex parte rei, abſtractione quodammodo negatiua, non quia in re ſit diſtinctio inter eſſentiam,& perſonalitates, nec quia poſſit ſeparari ab illis,ſed quia non includit illas in conceptu eſſentiali, vnde poteſt concipi tota perfectio eſſentialis Dei, excludendo relationes: & hoc modo poteſt concipi non tantùm in abſtracto hæc deitas, ſed etiam in concreto hic Deus abſtractis relationibus.

Ad quartum reſpondetur breuiter, in hoc Deo, vt intelligitur prior ratione, quàm perſona, poſſe etiam præintelligi actus intelligendi,& amãdi, vt eſſentiales ſunt, vt rectè probat argumẽtum. Actus verò notionales, vt generandi, non poſſunt in illo præintelligi, quia connotant relationem: requirunt enim principium diſtinctionis inter generans, & genitum, quod intra Deum non eſt niſi relatio. Actus verò liberi, vt ſunt creare, prædeſtinare, &c. etiam non poſſunt præintelligi perſonis ſecundùm veram prioritatem, etiam rationis, quia conſtitutio perſonarum non habet dependentiam vllam, nec ſupponit vllo modo hos actus: alioqui verò, quia ipſæ perſonæ, & relationes quibus conſtituuntur,& actus notionales, per quos vna ab alia manet, ſunt connaturales Deo, ideo ſecundùm rationem ſupponuntur actibus liberis, iuxta ſuprà dicta q.1.art.3.

Ad quintum negatur conſequentia: in rebus enim creatis omnis ſubſiſtentia eſt intrinſecè limitata, & propterea eſt omnino incommunicabilis, & ideo in rebus creatis ſubſiſtentia, & perſonalitas, & vltimus terminus naturæ ſemper in idem incidunt: at verò in diuina ſubſiſtentia ſecus eſt propter infinitam eius perfectionem, vt dictum eſt.

ARTICVLVS I.

Vtrùm perſonæ diuinæ conueniat aſſumere naturam creatam.

3. d. 5. q. 2. a. 1.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd perſonæ diuinæ non conueniat aſſumere naturam creatam. Perſona enim diuina ſignificat aliquid maximè perfectum: perfectum autem eſt, cui non poteſt fieri additio. Cum igitur aſſumere ſit quaſi ad ſe ſumere, ita quòd aſſumptum addatur aſſumenti: videtur quòd perſonæ diuinæ non conueniat aſſumere naturam creatam.

2. Præterea, Illud ad quod aliquid aſſumitur, communicatur quodammodo ei, quod in ipſum aſſumitur: ſicut dignitas communicatur ei qui in dignitatem aſſumitur: ſed de ratione perſonæ eſt, quòd ſit communicabilis: vt in prima parte dictum eſt. Ergo perſonæ diuinæ non conuenit aſſumere, quod eſt ad ſe ſumere.* (1. p. q. 29. a. 1.)

3. Præterea, Perſona conſtituitur per naturam: ſed inconueniens eſt, quòd conſtitutum aſſumat conſtituens: quia effectus non agit in ſuam cauſam. Ergo perſonæ non conuenit aſſumere naturam.

Sed contrà eſt, quod Auguſtinus dicit de fide ad Petrum, Formam, id eſt, naturam ſerui, in ſuam accepit Deus, ille ſcilicet Vnigenitus, perſonam: ſed Deus vnigenitus eſt perſona. Ergo perſonæ competit accipere naturam, quod eſt aſſumere.* (In lib. de fi. ad Pet. c. 2. à me. tom. 3.)

b *Reſpondeo dicendum, quòd in verbo aſſumptionis duo importantur, videlicet principium actus & terminus: dicitur enim aſſumere quaſi ad ſe ſumere. Huius autem ſumptionis, perſona eſt, & principium, & terminus. Principium quidem, quia perſonæ propriè competit agere: huiuſmodi autem ſumptio carnis per actionem diuinam facta eſt. Similiter etiam perſona eſt huius ſumptionis terminus: quia, ſicut ſuprà dictum eſt*, vnio facta eſt in perſona, non in natura. Et ſic patet, quòd propriiſſimè competit perſonæ aſſu-* (q. præc. a. 1. & 2.)

A *mere naturam.*

c *Ad primum ergo dicendum, quòd cùm perſona diuina ſit infinita, non poteſt ei fieri additio. Vnde Cyrillus dicit in epiſt. ſynodali Epheſ.* Conci. Non ſecundùm appoſitionem coniunctionis intelligimus modum. Sicut etiam in vnione hominis ad Deum, quæ eſt per gratiam adoptionis; non additur aliquid Deo: ſed illud, quod diuinum eſt, apponitur homini. Vnde non Deus, ſed homo perficitur.* (In epiſt. 1. ſyn. Eph. ad Neſt. circa med. illius.)

d *Ad ſecundum dicendum, quòd perſona dicitur incommunicabilis, in quantum non poteſt de pluribus ſuppoſitis prædicari: nihil tamen prohibet plura de perſona prædicari. Vnde non eſt contra rationem perſonæ ſic communicari, vt ſubſiſtat in pluribus naturis: quia etiam in perſonam creatam poſſunt plures naturæ concurrere accidentaliter: ſicut*
B *in perſona vnius hominis inuenitur quantitas, & qualitas. Hoc autem eſt proprium diuinæ perſonæ, propter eius infinitatem, vt fiat in ea concurſus naturarum: non quidem accidentaliter, ſed ſecundùm ſubſiſtentiam.*

e *Ad tertium dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt*, natura humana non conſtituit perſonam diuinam ſimpliciter, ſed conſtituit eam ſecundùm quòd denominatur à tali natura. Non enim ex natura humana habet Filius Dei, quòd ſit ſimpliciter, cùm fuerit ab æterno: ſed ſolùm quòd ſit homo. Sed ſecundùm naturam diuinam conſtituitur perſona diuina ſimpliciter. Vnde perſona diuina non dicitur aſſumere diuinam naturam; ſed humanam.* (q. 2. ar. 1.)

COMMENTARIVS.

C SENSVS quæſtionis eſt non tantùm, an poſſit aſſumere, ſed vtrùm aſſumpſerit,& non queritur de ſola perſona Filij, ſed indefinitè de perſona, quia reliqua in ſequentibus articulis tractanda ſunt. (Reſponſ.)

b Aſſertio D.Thom. eſt, perſonæ diuinæ propriiſſimè hoc conuenire. In qua ponderat Caiet. additam eſſe illam particulam, propriiſſimè, quia alio modo minùs proprio, etiam natura poteſt aſſumere, vt articulo ſequenti D. Thom. ipſe expoſuit. Ratio autem D.Thom. eſt facilis, quia perſona eſt principium, & proprius terminus Incarnationis; ſed verbum *aſſumere* hanc duplicem habitudinem propriè ſignificat;
D ergo.

c Primum argumentum D. Thomæ eſt: Diuinæ perſonæ nihil poteſt addi, quia eſt infinita, ac ſummè perfecta: ſed quod aſſumitur, additur aſſumenti; ergo non poteſt hoc conuenire diuinæ perſonæ. Quod argumentum D. Thom. in reſponſione non ſoluit, ſed potiùs confirmat probando illud principium, diuinæ perſonæ non poſſe additionem fieri, tum authoritate Cyril. tum exemplo filiationis adoptiuæ, quã Deus homini communicat, illum ſibi per gratiam vniendo, per quam tamen vnionem nihil addatur Deo, ſed ipſi homini: quo exemplo videtur indicare D. Thom. idem eſſe dicendum in præſenti myſterio. (1. Argum.)

Teſtimonium Cyril. ſumptum videtur ex epiſtola Concilij Alexandrini, cui ipſe Cyril. præfuit ad Ne-
E ſtorium, quę habetur 3. tom. Cõcil. in Cõcil. Epheſ. & in alio Concil. Epheſ. tom. 1. c. 14. vbi ſic dicitur: *Nec rurſus appoſitione, vel quadam quoque contignatione, aut conglutinatione eam vnitatem metimur*; quibus verbis ſolùm videtur doceri hanc vnionem non fuiſſe accidẽtalem, an verò dici poſſit per hanc vnionem aliquid additũ eſſe Verbo, non vt accidentali modo, ſed ſubſtãtiali illi coniunctũ ſit, hoc nõ videtur illo loco negari. Deinde exemplum de filiatione adoptiua nõ videtur ſimile, quia cùm Deus vnit ſibi hominẽ per gratiã, nõ fit Deus homo, ſed homo efficitur Deus participatione, & ideo nil mirum eſt, quòd in ea vnione hominis ad Deũ nihil Deo addatur, ſed homini: at verò in hoc myſterio Deus verè fit homo, & natura huma- (Cyril.)

na verè efficitur natura cuiuſdam perſonæ diuinæ; ergo neceſſe eſt vt illi addatur. Denique argumentum factum fundatum in vi verbi aſſumendi, ſolutum non eſt, quia aſſumere eſt aliquid ad ſe ſumere; ergo eſt aliquid ſibi adiungere, vel addere.

Dicendum eſt, quoniam res ipſa ſatis per ſe conſtat, D. Thom. ſolum docere voluiſſe debitum loquēdi modum. Primùm enim conſtat aliquid verè & realiter eſſe vnitum Verbo, quod antè non erat, & ſi hoc ſolum ſignificet verbum addendi, negandum non eſt aliquid additum eſſe Verbo: nihilominus tamen certum eſt, ſimpliciter & abſolutè nihil perfectionis eſſe additum Verbo: tum quia ipſum per ſe eminenter continebat, quidquid eſt perfectionis in humanitate: tum etiam, quia humanitas non ſe habuit in hoc myſterio vt forma perficiens Verbum, ſed potiùs (ſi aliquid habuit modum formæ) Verbum ipſum fuit quaſi forma humanitatis: quamquam nec verè forma fuerit, ſed ſolùm terminus, aut actus perfectiſſimus. Vnde tandem fit, quod ad modum loquendi ſpectat, potiùs dicendum eſſe aliquid eſſe additum humanitati, quàm Verbo, quia Verbum immutatum manſit, humanitas verò eſt, quæ perficitur, & à Verbo pendet: & in hoc ſolùm ſimile eſt exemplum quod D. Thom. adducit.

d Secundum argumentum D. Thom. eſt: Perſona eſt incommunicabilis; ergo non poteſt aliquam naturam ad ſe ſumere, quia non poteſt illam ad ſe ſumere, niſi ſe illi communicando. Reſponſio conſiſtit in diſtinctione antecedentis, eſt enim perſona incommunicabilis aliis perſonis, non aliis naturis. Circa quam mouet Caietanus duo dubia: alterum eſt circa diſtinctionem datam, ſed non videtur neceſſarium, quia res eſt ſatis clara, aduertendo de ratione omnis rei indiuiduæ eſſe, vt ſit aliquo modo incommunicabilis, non tamen ſimpliciter, & omni ratione, ſed accommodatè: vnde de ratione indiuiduæ naturæ eſt, vt ſit incommunicabilis pluribus naturis, quia in hoc conſiſtit eius ſingularitas, ſeu determinatio, & ideo contradictionem implicat indiuiduam naturam, etiam diuinam, hoc modo communicari; poteſt tamen eſſe communis multis ſuppoſitis, quia hoc non pugnat cum ſingulari & indiuidua ratione eius, ſicut repugnat formæ ſubſtantiali communicari alteri formæ, non verò materiæ. At verò è contrario de ratione ſuppoſiti eſt, vt non poſſit communicari alteri ſuppoſito, quia hoc pugnat cum ſingulari modo ipſius ſuppoſiti, quia dicit quiddam vltimò terminatum, ſub quo non eſt aliud: huic autem modo non repugnat, vt ſuppoſitum communicetur multis naturis, quia licèt vltimus terminus non poſſit vltrà terminari, poſſunt tamen multa eodem termino vltimo terminari, vt in lineis & puncto videre eſt. Alterum dubium Caietan. eſt, an communicari multis naturis poſſit conuenire ſuppoſito creato, quandoquidem non pugnat cum ratione ſuppoſiti, vt ſic. Sed hoc tractabitur infrà diſp. 13. ſect. vltima.

e Tertium argumentum eſt: Perſona conſtituitur per naturam; ergo non aſſumit illam, quia effectus non agit in cauſam ſuam: nullus enim poteſt agere in eam formam, per quam conſtituitur, vt illam veluti trahat ad ſe conſtituendum. Reſponſio conſiſtit in diſtinctione antecedentis, perſona enim Verbi ſimpliciter non conſtituitur per humanitatem aſſumptam, ſed per propriam diuinam naturam, per humanitatem verò conſtituitur homo: & hoc eſt, quod D. Thom. ait, ſolùm conſtitui ſecundùm quòd denominatur à tali natura: hæc enim denominatio non eſt accidentalis, vel extrinſeca, ſed ſubſtantialis & intrinſeca, quamuis non ſit Verbo ſecundùm ſe connaturalis. Quia ergo perſona ſupponitur conſti-

A tuta ſimpliciter, ideo operari poteſt, vt ſe conſtituat hominem humanam naturam aſſumendo. Dicitur autem natura conſtituere perſonam conſtitutione (vt ita dicam) eſſentiali, non perſonali: eſt enim natura veluti integra forma conſtituens indiuiduum in propria ſpecie, & hoc modo Chriſtus humanitate conſtituitur in ſpecie humana, diuinitate verò eſt eſſentialiter Deus: in ratione autem perſonæ, formaliter ac propriè relatione ſua, ac ſubſiſtentia incommunicabili conſtituitur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm diuinæ naturæ conueniat aſſumere.

B *AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd naturæ diuinæ non conueniat aſſumere: quia, ſicut dictum eſt*, aſſumere dicitur quaſi ad ſe aliquid ſumere: ſed natura diuina non ſumpſit ad ſe humanam naturam, quia non eſt facta vnio in natura, ſed in perſona: ſicut ſuprà dictum eſt*. Ergo naturæ diuinæ non competit aſſumere naturam humanam.*

3. d. 5. q. 2. art. 2. artic. præced. q. 2. art. 1. & 2.

2. Præterea, Natura diuina communis eſt tribus perſonis. Si ergo naturæ conuenit aſſumere, ſequitur, quòd conueniat tribus perſonis. Et ita Pater aſſumpſit naturam humanam ſicut & Filius: quod eſt erroneum.

3. Præterea, Aſſumere eſt agere. Agere autem conuenit perſonæ, non naturæ, quæ magis ſignificatur vt principium, quo agens agit. Ergo aſſumere non conuenit naturæ.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de Fide ad C *Pet.* Illa natura quæ ſemper genita manet ex Patre, id eſt, quæ eſt per generationem æternam, accepta à Patre, naturam noſtram à matre ſine peccato ſuſcepit.*

Cap. 2. int. prin. & me. c. 10. 3.

b Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt, in verbo aſſumptionis duo ſignificantur, ſcilicet principium actionis, & terminus eius. Eſſe autem aſſumptionis principium, conuenit naturæ diuinæ ſecundùm ſeipſam, quia eius virtute aſſumptio facta eſt. Sed eſſe terminum aſſumptionis non conuenit diuinæ naturæ ſecundùm ſeipſam: ſed ratione perſonæ, in qua conſideratur. Et ideo primò quidem, & propriiſſimè perſona dicitur aſſumere: ſecundariò autem poteſt dici, quòd etiam natura aſſumpſit naturam ad ſui perſonam. Et ſecundùm etiam hunc modum dicitur natura incarnata, non quaſi ſit in carnem conuerſa, ſed quia* D *naturam carnis aſſumpſit: vnde Damaſcenus dicit*, Dicimus naturam Dei incarnatam eſſe, ſecundùm beatos Athanaſium† & Cyrillum*.*

Artic. præced.

Fid. c. 6. ad lib. 3. ort. fi.
Athan. in ſymb. ſuo fi.
Cyrill. in Con Chal. act 1. poſt ep. Cyr. ad Ioann. Epheſ. Antioc.

Ad primum ergo dicendum, quod ly ſe, eſt reciprocum, & refert idem ſuppoſitum. Natura autem diuina non differt ſuppoſito à perſona Verbi: & ideo inquantum natura diuina ſumit naturam humanam ad perſonam Verbi, dicitur eam ad ſe ſumere. Sed quamuis Pater ſumat naturam humanam ad perſonam Verbi, non tamen propter hoc ſumit eam ad ſe: quia non eſt idem ſuppoſitum Patris, & Verbi, & ideo non poteſt dici propriè, quòd Pater aſſumat naturam humanam.

Ad ſecundum dicendum, quòd illud quod conuenit naturæ diuinæ ſecundùm ſe, conuenit tribus perſonis: ſicut bonitas, ſapientia, & huiuſmodi. Sed aſſumere conuenit ei ra- E *tione perſonæ Verbi, ſicut dictum eſt*. Et ideo ſoli illi perſonæ conuenit.*

In corp. artic.

c Ad tertium dicendum, quòd ſicut in Deo idem eſt quod eſt, & quo eſt: ita etiam in eo idem eſt, quod agit, & quo agit: quia vnumquodque agit inquantum eſt ens: vnde natura diuina eſt illud quo Deus agit, & eſt ipſe Deus agens.

COMMENTARIVS.

SEnſus quæſtionis eſt de Incarnatione iam facta, ſicut articulo præcedenti diximus, an ratione illius, prout facta eſt, poſſit verè dici diuina natura humanam aſſumpſiſſe: & quamuis Caiet.

intelligat quæſtionem moueri de diuina natura, tam A ſignificata nomine abſtracto Deitatis, quã ſignificata nomine huius Dei; exiſtimo tamen D. Thom. præcipuè intẽdere quæſtionem priori ſenſu tradere: nã de hoc Deo, vt abſtrahit à perſonis modo ſuprà explicato, nihil D. Thom. diſſeruit: vt verò ſupponere poteſt pro perſonis, nulla reſtabat difficultas, cùm conſtet, quidquid cõuenit perſonę, cõuenire huic Deo ſupponenti pro perſonis: quia verò diuinitas hoc modo ſignificata, ex modo ſignificandi nõ videtur ſupponere pro perſona, ideo de illa ſub hac ratione eſt ſpecialis difficultas, quam D. Thom. explicare intendit.

b Reſponſio eſt, naturæ diuinę conuenire aſſumere, non primariò, ſed ſecundariò: ad quam confirmandam affert diuus Thom. in argumento, ſed contrà, teB ſtimonium Auguſt. ſeu potiùs Fulgent. lib. de fide, ad Pet. cap. 2. vbi ſic ait: *Natura, quæ ſemper genita ex Patre, naturam noſtram à matre ſine peccato ſuſcepit*; cuius locutionis prior pars eſt improprijſſima, & in rigore falſa, quia diuinitas non eſt genita: & ideo D. Thom. illam piè explicat hoc modo, natura per generationem accepta, quæ expoſitio vera eſt: ſed illa vel alia ſimili admiſſa, fit inefficax hoc teſtimonium ad poſteriorem partem confirmandam: nam pari ratione exponi poterit in ſenſu improprio; dici enim poteſt ibi naturam genitam ſumptam eſſe impropriè pro perſona, vt litera etiam contextus indicare videtur.

Fulgentius.

Omiſſa ergo authoritate, ratio, qua D. Thom. confirmat concluſionem, eſt euidens. Quia ex duabus C habitudinibus, quas verbum aſſumendi includit, altera, quæ eſt habitudo principij, conuenit primò & per ſe naturæ, quia illius eſt virtus agendi; altera verò, ſcilicet habitudo termini, quamuis per ſe primò non conueniat naturæ, quia non eſt natura immediatè alteri naturæ copulata, conuenit tamen ratione perſonæ, in qua ſibi naturam coniunxit. Hinc ergo concludit D. Thom. non ſolùm poſſe dici naturam diuinam humanam aſſumpſiſſe, ſed etiam fuiſſe incarnatam, id eſt, carni coniunctam, quamuis non in illam conuerſam.

Et hanc locutionem fuiſſe ab antiquis Patribus vſitatam, conſtat ex iis, quæ ſuprà adduximus diſputa- D tione 7. ſect. 2. in fine, quibus addi poſſunt Fulgent. q. 2 ad Ferrandum, & Pet. Diac. lib. de Inc. c. 2. & Aug. 1. de Trin. c. 7. & 11. vbi dicit formam Dei aſſumpſiſſe formam ſerui, & in Ench. c. 34. dicit corpus fuiſſe à diuinitate ſuſceptum, & epiſt. 57. dicit diuinitatẽ fuiſſe participem factam noſtræ mortalitatis: & eodem ſenſu Nazian. orat. 1. dicit diuinitatem fuiſſe exinanitam, & orat. 51. corpus eſſe cum diuinitate, à qua ſuſceptũ eſt: & ferè eodẽ modo loquitur Leo Pap. ep. 10. & alia ſumi poſſunt ex Nicet. lib. 3. Theſ. c. 34. & 35.

Fulgent. Pet. Diac. Auguſt. Nazian. Leo Pap. Nicetas.

Solùm eſt obſeruandum D. Damaſc. lib. 3. Fidei, cap. 11. non videri admittere illam locutionem ſimpliciter, ſed cum addito aliquo quaſi reſtringente, vel definiente illam ad perſonam Verbi; negat enim diuinitatem eſſe incarnatam, quamuis concedat naturã E Verbi eſſe incarnatam, quia cùm diuinitas ex modo ſignificandi nõ ſupponat pro perſona, ſi abſolutè incarnata dicatur, ſignificatur ipſam primariò, & adæquatè, atque adeò in omnibus perſonis fuiſſe incarnatam, quod falſum eſt: addendo verò naturam Verbi, ſeu diuinitatem in Verbo fuiſſe incarnatam, iam ſignificantur non ſecundùm ſe, ſed in vna perſona fuiſſe carni vnitam. Propter quod Nicet. lib. 3. Theſ. c. 11. abſolutè dicit, *Errore non caret, ſi naturam diuinam incarnatam eſſe dicamus, vel ſi carnem à natura diuina aſſumptam fuiſſe dixerimus*. Gabr. verò in 3. diſt. 5. concl. 4. & 5. admittit, naturam diuinam eſſe incarnatam, & vniuiſſe ſibi naturam humanam, non tamen eam aſſumpſiſſe. Sed cùm res conſtet, & modus loquendi D. Thom. ſit communis Sanctorum, non eſt quòd in illo timeamus: & Damaſceni quidem admonitio nõ diſplicet; tamen vbi iam non eſt erroris periculũ, non eſt adeò neceſſaria, præſertim quia in rigore ſermonis, ſicut diuinitas ſimpliciter dici poteſt vnita carni, ita dici poteſt incarnata, nam idem eſt ſenſus. Notetur tamen obiter ex D. Thomæ diſcurſu, *incarnatum eſſe*, vel *aſſumpſiſſe humanitatem*, non eodem modo dici de Verbo, & de diuinitate; de Verbo enim dicitur, vt de ꝓprio termino ad quem vnio facta eſt: de diuinitate verò ſolùm quia eidẽ termino vnionis, ſeu Verbo cõiuncta eſt. Sed de hac locutione, & de aliis, quę ex illa ſequuntur, dicemus latiùs infrà q. 16. ar. 5. rem verò ipſam magis diſput. ſequenti explicabimus.

Damaſ. Nicet. Gabriel.

Solutiones ad primum & ſecundum ſatis ex dictis ſunt expoſitæ. Solutio etiam ad tertium clara eſt: quia verò in illa dicit D. Thom. naturam diuinam eſſe, & qua Deus agit, & Deum ipſum agentem; inde colligit Caiet. D. Thom. non ſolùm hic quæſtionem tractare de deitate, ſed etiam de hoc Deo: colligit deinde hunc Deum, prout abſtrahit à perſonis eſſe primarium principium aſſumptionis, licèt non ſit primarius terminus. Sed neutrũ colligitur ex D. Thom. quia potiùs ſupponit ipſi Deo conuenire efficere, vt inde concludat propter ſummam ſimplicitatem etiam poſſe tribui deitati, quia in Deo idem eſt, quo eſt, & quod eſt: quod eſt verum de eſſentia, & perſona, etiam ſi non admitteretur hic Deus abſtractus à perſonis, vt Caiet. opinatur: & ideo nihil quod ad illam quæſtionem pertineat, ex hac ſolutione ſumi poteſt, quidquid de re ipſa ſit.

DISPVTATIO XII.

In duas ſectiones diſtributa.

De perſona aſſumente, & humanitati vnita per Incarnationem, prout facta eſt.

NOTA huius quæſtion. materia in duas partes ſuprà diuiſa eſt, & ita duabus diſputationibus illis partibus reſpondentibus eam comprehendemus: quarum altera pertinebit ad Incarnationem iam factam; altera ad poſſibilem. In præſenti diſputatione de priori parte agendum eſt, in qua duo tantùm occurrunt conſideranda. Primum eſt quaſi materiale, ſcilicet quæ perſona diuina fuerit incarnata: alterum eſt quaſi formale, ſcilicet quæ fuerit ratio terminandi naturam aſſumptam.

SECTIO I.

Vtrùm ſola perſona Filij fuerit incarnata, & humanitatem aſſumpſerit.

QVòd perſona Filij incarnata fuerit, nullus hæreticorum vnquam negauit, vt ſatis in ſuperioribus oſtenſum eſt, cùm Chriſti diuinitatẽ & humanitatem probaremus. Quòd verò non tantùm Filius, ſed etiam Pater, & Spiritus ſanctus, incarnati fuerint, affirmarunt in primis Sabelliani; cùm enim perſonarum diſtinctionem negarent, conſequens illis fuit, vt Filium ſine Patre incarnari poſſe negarent, quia non re, ſed nomine tantùm illos diſtinguebant, vt ex Auguſt. ſumitur lib. de hæreſ. in 36. & 41. Petrus etiam Gnaphæus fertur in hunc incidiſſe errorem, de quo ſatis in diſputatione ſeptima, ſect. 2. & 3. diximus. Refert item Socrates libro 2. hiſtor. capit. 19. fuiſſe coactum Concilium quoddam contra hæreticos dictos Patripaſſianos, qui totam Trinitatem incarnatam fuiſſe dicebant. Denique tempore D. Anſelmi hic error excitatus eſt, & in Concilio quodam Rhemenſi damnatus, vt ipſe refert lib. de Incarnat. Verbi, quem contra illum errorem ſcripſit.

Sabelliani. Auguſt. Pet. Gnaphæus. Socrates. Patripaſſ. Anſelm.

Dico

Dico tamẽ primò: Ex diuinis perſonis ſola perſona Filij incarnata eſt, & humanitatem aſſumpſit. Eſt de fide definita in V. Synodo, coll. 8. can. 4. & 10. & Concil. Lateran. ſub Matt. conſult. 5. can. 4. & 10. & Cõcil. Lateran. ſub Innoc. III. & habetur in cap. firmiter, de ſumma Trinit. & fide Cathol. & in Concil. Tolet. VI. & XI. in confeſſione fidei, & Carthag. V. cap. 1. & Vvormatienſ. in profeſſione fidei. Et ſumitur ex omnibus Scripturę locis, in quibus Filius Dei ſpecialiter dicitur incarnatus, quod nũquã de Patre vel Spiritu ſancto aſſeritur: eodẽ modo dicitur Patrẽ dediſſe nobis Filium, & tradidiſſe in mortem, & alia ſimilia. Item ex illis, quibus dicitur Filius minor Patre ratione aſſumptę naturę: hoc enim verum non eſſet, ſi Pater etiam eſſet homo. Præterea, quia Scriptura ſacra ita diſtinguit Chriſtum à Patre, & ab Spiritu ſancto, ſicut Filium ſeu Verbum; ergo ſentit Chriſtũ, vt ſubſiſtẽtem in humanitate, & diuinitate (hoc enim, nomen Chriſti ſignificat) perſonaliter diſtingui à Patre, & ab Spiritu ſancto: denique arguit Felix I. epiſt. 1. decretali, quia Filius ſpecialiter dicitur viſibilis, ſeu viſus in terris propter myſterium Incarnationis.

V. Synod. Conc. Lat. Conc. Tol. Conc. Cart. Conc. Vvorm. — *Felix.*

Traditionem ſanctorum Patrum referre non oportet, quia eſt notiſſima, ſtatim verò tam in hac, quàm in ſectione ſequenti varia illorum teſtimonia neceſſariò indicabimus.

Ratione non poteſt ſimpliciter demõſtrari hæc veritas, cùm ex diuina pendeat voluntate: traduntur tamen à Patrib. varię rationes cõgruentes, propter quas conueniens fuit Filij perſonam potiùs quàm alias incarnari. Prima, vt idiomata eſſent, quantũ fieri poſſet, ſimilia, id eſt, vt qui ab æterno erat Filius Dei, in tempore fieret filius hominis, & nomẽ Filij Patri vel Spiritui ſãcto nullo modo cõmunicaretur. Ita Dama. lib. 4. c. 4. Anſelm. dicto lib. de Incar. Verbi, c. 4. & lib. 2. Cur Deus homo, c. 9. Secũda, quia Verbũ eſt exẽplar, & ſapiẽtia, per quam facta ſunt omnia, & ideo decuit vt per eandem ſapientiam incarnatam omnia inſtaurarentur, & ad excellentiorẽ quandam dignitatẽ proueherentur, iuxta illud Paul. ad Epheſ. 1. *Inſtaurare omnia, &c.* Ita Damaſ. ſup. & indicat Aug. tract. 17. in Ioã. circa illa verba, *Pater meus vſque modò operatur, & ego operor.* Tertia, vt naturalis Filius filios adoptiuos honoraret, & ſibi faceret ſimiles. Quarta, pertinuit enim ad Filium, Patris iniuriam vendicare, & filios adoptiuos reparare. Quinta, quia homines perierant appetendo ſcientiam, & ſimilitudinẽ Dei, conueniẽs fuit, vt per ipſum Verbũ, quod eſt ſapientia & imago Patris, à quo quodãmodo fuerat ſũpta occaſio humanę ruinæ, redimerẽtur: vt latè Ber. ſer. in Dom. 1. Adu. Sexta, quoniam dæmon primatum appetierat, qui Filio debetur, decuit vt per ipſum Filiũ expugnaretur, Aug. lib. Queſtionũ veteris & noui Teſtamenti, q. 113. Septima, quia perſona incarnata oratura erat ad patrem pro hominibus, optimè hoc munus accommodatum eſt perſonæ Filij. Ita Anſel. ſuprà. Octaua, Filius eſt quaſi perſona media inter Patrẽ, & Spiritum ſanctum: procedit enim à Patre, & producit cum illo Spiritum ſanctum, ideo decuit, vt etiam eſſet mediator inter Deum & homines. Aliæ rationes ſimiles facilè ſumi poſſunt ex Athanaſ. lib. de Incarn. Verbi, & de corporali eius aduen. Aug. de Eccleſ. dogmat. c. 2. Fulgent. de fide ad Petrum, c. 2. Ber. ſerm. 1. de Natiuit. & ſuper Miſſus eſt. Leo P. ſerm. 4. de Natiuit. Richardo de ſancto Vict. lib. de Incarnat. Verbi, c. 9. & ſequentibus, & D. Thom. infrà hac q. art. 8. & 4. contra gent. cap. 42. & Alex. Alen. 3. p. q. 2. memb. 5. & aliis Theologis in 3. d. 1. & 5.

Damaſ. — *Epheſ. Auguſt.* — *Bernar.* — *Auguſt.* — *Anſel.* — *Athanaſ.* — *Richard. Vict. D. Tho. Alexand. Alenſ.*

Sed obiicitur, quia impoſſibile eſt vnam perſonam operari Incarnationẽ ſine alia; ergo & incarnari ſine alia. Probatur conſequentia, quia non eſt maior ratio

A in vno, quàm in alio: nam per Incarnationẽ duplicem dependentiam intelligitur habere humanitas à perſona: altera eſt à cauſa efficiẽte, & conſeruante vnionem: altera eſt vt à termino, ſeu à ſuppoſito vnionem terminante: ſed quamuis perſonæ diſtinguãtur realiter, nihilominus prima dependentia ſeu relatio non poteſt eſſe ad vnam perſonam ſine alia: ergo nec ſecunda. Confirmatur, quia non poteſt vna perſona obiectiuè terminare viſionem claram ſui ſine alia; ergo nec poteſt terminare humanitatem.

Ad argumentum ſolutio pendet ex dicendis ſect. ſequent. ideo breuiter negatur ſequela: & ratio eſt, quia ratio efficiẽdi Incarnationem eſt vna & eadem in omnibus perſonis, quæ nihil efficiunt vt diſtinctæ, ſed vt vnũ, & ideo nihil poteſt vna efficere, quod non

B faciat alia: ratio verò terminandi eſt relatio, quæ realiter diſtinguitur ab aliis, & ita vna perſona terminat, vt diſtincta ab aliis, & ideo poteſt terminare ſine illis.

Et declaratur: nã vnaquęque relatio diuina terminat ipſam eſſentiam diuinam terminatione diſtincta ab aliis relationibus, & ideo per ſe conſtituit diſtinctã perſonam diuinam ab aliis: ergo quælibet etiam per ſe poteſt terminare naturam humanã terminatione diſtincta ab aliis; ergo & ſola poteſt terminare ſine aliis. Probatur vltima conſequentia: reliqua enim omnia clara ſunt, quia reſpectu humanitatis nõ habent relationes diuinę eã connexionem, quã habent reſpectu diuinitatis: hæc enim connexio duplex eſt. Prima ex parte ipſius diuinitatis, quæ natura ſua, & ob ſuam

C infinitatem, poſtulat terminari à tribus, & non poteſt eſſe in ſtatu præternaturali, & ideo non poteſt terminari ab vna perſona, quin ſimul terminetur ab aliis: humanitas verò nec petit terminari à pluribus perſonalitatib. abſolutè loquẽdo, nec illi eſt cõnaturale, vt diuina relatione terminetur, ſed ſupernaturale: & ideo ex hac parte omnino eſt liberũ Deo quòd vna vel alia relatione humanitas terminetur. Secũda cõnexio eſt ex parte ipſarũ relationum: habent enim inter ſe neceſſariam habitudinem originis, vel reſpectus: & ideo non poteſt eſſe vna ſine aliis: & ideo non poteſt vna terminare diuinam eſſentiam, quin ſimul aliæ terminent, quia non poſſunt eſſe extra diuinam eſſentiam: at verò reſpectu humanitatis non ita ſe habent, quia non ſunt idem illi ſicut diuinæ eſſentiæ,

D nec neceſſariò ſunt vnitæ illi: & ideo nulla eſt neceſſaria connexio inter illas quoad hanc vnionem: nec verò vna poteſt indigere alia ob inſufficientiã, vt per ſe conſtat: eſſet enim hæc magna imperfectio; ergo.

Sed vrget Gabr. in 3 d. 1. q. 1. art. 3. dub. 2. inquirendo, cur relatio vt ſic, non poſſit eſſe ratio efficiendi, ſicut terminandi: quia etiam vt relatio habet propriã perfectionem, quæ eſt maior, quàm omnis perfectio creaturæ; ergo per illam vt ſic, erit ſufficiens principium agendi, ſicut terminandi. Reſpondet primò ex aliorum opinione, relationem vt relationem, nullam dicere perfectionem, & ideo non poſſe eſſe rationem agendi: quam ſolutionem ipſe meritò improbat, tum quia relatio diuina, re vera dicit propriam perfectio-

E nem relatiuam infinitam in ſuo genere: tum etiam, quia ſi illa ratio eſſet vera, nec poſſet eſſe ratio terminandi, quia ad hoc requiritur magna perfectio ſubſiſtentiæ, vt ex ſuprà dictis patet. Ideo ipſe reſpondet, nullam à nobis poſſe reddi rationem, ob quam poſſit relatio diuina eſſe ratio terminandi vnionem, & non efficiendi: ſed hoc ſola fide teneri.

Gabr.

Non eſt tamen adeò difficile, huius rei rationem reddere: in omni enim re principium agendi, & operandi eſt ipſa natura, & in re intellectuali, qualis eſt Deus, omnis operatio procedit aliquo modo ab intellectu, & voluntate: quia ergo in tribus perſonis vna eſt natura, idémque intellectus, & voluntas; ideo

vna eſt illius omnipotētia;cū ergo Incarnatio ſit maximum omnipotentiæ opus, nō poteſt relatio ex pręciſa ratione relationis eſſe principium eius, ſed ex omnipotentia,quę illi cōuenit ratione eſſentiæ:& eadem ratione omnia alia effectio eſt communis omnibus perſonis,ſicut voluntas & intellectus. Quocirca quamuis relatio, vt relatio, dicat aliquam perfectionem, tamen quia illa non pertinet ad perfectionem naturæ,ideo non habet ex propriis,vt ſit principium, ſeu ratio agendi, ſed vt conſtituat ſuppoſitum, à quo actio procedit:habet tamen ex propriis, vt poſſit eſſe ratio terminandi, quia ex ſe eſt incommunicabilis ſubſiſtentia,vt ſuprà dictum eſt.

Ad confirmationem primò reſponderi poteſt,viſionem Dei per ſe primò terminari ad eſſentiam,& ideo non poſſe non conſequēter terminari ad omnes perſonas. Sed hoc nō omnino ſatisfacit:cur enim perſona diuina per ſuam relationem non poterit per ſe primò terminare viſionē ſui ipſius, cū ipſa relatio vt ſic, & ex propriis,immaterialis ſit, atq; adeò actu intelligibilis,& viſibilis?Quòd ſi dicatur,poſſe quidē per ſe primū videri,tamē quia eſſentialiter includit eſſentiā, ideo viſa vna perſona neceſſariò eſſentiā videri,& cōſequenter alias perſonas. Contra hoc replicabitur argumētum,cur non idē ſit in vnione hypoſtatica. Reſpondetur ergo,ea quę inter ſe habent mutuam habitudinem,maiorem cōnexionem inter ſe habere in ordine ad claram ſeu quidditatiuam cognitionē, quàm in ordine ad realem vnionem, ſeu phyſicam. Exemplis hoc patet in rebus creatis:relatio enim accidētalis paternitatis non poteſt cognoſci ſine filiatione, & tamē poteſt realiter vniri alicui ſubiecto,cui nō vnitur filiatio: & ſimpliciter ſcientia non poteſt cognoſci ſine obiecto ſcibili,& tamen in reali coniunctione vel vnione poteſt ab illo ſeparari:quia ergo hæc vnio hypoſtatica eſt realis,& phyſica, vt ſupra explicatum eſt, & relationes diuinæ inter ſe realiter diſtinguuntur, potuit hoc genere vnionis relatio Filij vniri humanitati, non vnitis aliis relationibus: obiici autem viſioni non poteſt ſine alia relatione, quia cùm illam reſpiciat,vt terminum,noſtro modo loquendi ex hac habitudine ſpeciem ſumit, & non poteſt res clarè videri, & quidditatiuè cognoſci ſine his cum quibus habet intrinſecam cōnexionem in ſua ſpecificatione. Quod ita poteſt ampliùs explicari: nam cùm relatio realiter vnitur, ſolùm coniungitur ſecundùm quòd in ſe eſt,atque adeò ad modum abſoluti(ſicut dici ſolet in materia de conſtitutione diuinarum perſonarum)at verò cùm relatio videtur,cognoſcitur ſecundùm quòd exercet habitudinem ad ſuum terminum, & ideo videri non poteſt ſine illo.

Dico ſecundò:Per Incarnationē,prout facta eſt,diuina natura fuit verè & realiter vnita naturę humanę in perſona Verbi.Hæc eſt æquè certa ac pręcedens,& ſumitur ex eiſdem teſtimoniis Scripturarum,& Conciliorum.Et ſunt optima verba illa Paul.ad Col. 2. *In quo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter*,quæ ſup.q. 2.art.10.ad 2. in hoc ſenſu explicata ſunt: & illa 2. ad Cor. 5. *Erat Deus in Chriſto mundum reconcilians ſibi.* *Coloſ.2.* *2. Cor.5.* Omnia etiā, quæ ſup.diximus de cōpoſitione Chriſti ex duab.naturis,hanc veritatem confirmant:docēt n. Concilia, & Patres ibi citati hanc compoſitionem conſiſtere in ſubſtantiali vnione duarū naturarum in vna ſubſiſtentia.Denique hoc ipſum confirmant,quæ circa literā art.2.huius quæſt.& ſup.diſp.7.ſect.2. adduximus de illa propoſitione,Diuinitas eſt incarnata.

Ratione declaratur, quia natura diuina intimè & eſſentialiter includitur in proprietate perſonali Filij Dei,cum perfecta ſimplicitate & vnitate,quam cū illa habet; ergo non potuit illa proprietas vniri naturæ humanæ, quin ipſa etiam diuinitas illi maneret con- A iuncta. Et confirmatur quia cōiunctio duarum naturarum in vno ſuppoſito ſubſtātialis eſt, natura autem humana vnitur diuinæ in eodem ſuppoſito;ergo.Sed in hoc eſt aduertēda differentia inter diuinam naturā & quācumq; aliā:nam ſi Verbum aſſumeret naturam angelicam,& humanam,illæ eſſent quidem ſubſtantialiter cōiunctę in eodē ſuppoſito,non tamē ita proximè & intimè,ſicut nunc diuinitas & humanitas copulantur: vtraq; enim illarū naturarū eſſet diſtincta à Verbo, natura autem diuina,quia eſt idē cum perſona Verbi,& in illa intimè includitur,intimè ac proximè vnitur humanæ naturæ, per proprietatem Verbi perſonalem. Sumitur ex D. Thom. infrà art. 7. ad 3. *D.Thom.*

Dices:Ergo pari ratione perſona Patris, & Spiritus ſancti erunt vnitæ ſubſtantialiter,& realiter humanæ B naturę Chriſti,ratione diuinitatis,à qua in re non diſtinguuntur.Reſpōdetur negādo ſequelā: certū enim de fide eſt, perſonas Patris & Spiritus ſancti nullo modo fuiſſe incarnatas,nec per ſe,nec per aliud,re aut ratione diſtinctū,cū tamē diuinitas in aliquo ſēſu verè dicatur incarnata, vt ſup.circa literā explicatū eſt. Ratio verò huius explicabitur meliùs ſect. ſequenti: nunc ſolū dicitur,ea quæ conueniunt naturæ ratione vnius perſonæ,aliis perſonis non neceſſariò cōmunicari, huiuſmodi autem eſſe vnionem hanc. Et hæc ſufficiunt de re ipſa: nā de modo loquendi ſatis dictū eſt circa literam D.Thom.& plura dicemus quæſt.16.

Sed occurrit hîc grauis difficultas,an Pater & Spiritus ſanctus ratione huius vnionis habeant ſpecialem modum exiſtendi in humanitate vnita,quàquam C illi vniti non ſint. *An Pater & Spiritus ſanctus ſpeciali modo ſint in Chriſto.* Quod dubium non inuenio in terminis tractatum à Theologis in hoc myſterio, ſed contenti ſunt abſolutè negando vnionem factā eſſe ad has perſonas, quo videntur ſignificare negantem partem,potius quàm affirmātem. D.Thom.1.p.q.43. a. 3. dicit Deum non exiſtere nouo modo in aliqua natura rationali, præter illos tres vniuerſales, per eſſentiam,præſentiam,& potētiā, niſi per gratiam gratum facientem. *D.Thom.* Hugo verò Cardin.qui agens de myſterio Euchariſtiæ ſimile dubium tetigit in tract. qui inſcribitur,Speculum Eccleſiæ,in §.qui incipit: Poſt hæc igitur incipit ſexta pars. definit Patrem, vel Spiritum ſanctum nullo ſpeciali modo eſſe ſub ſpecieb. ſacramentalib.etiam per concomitantiam:quod non poſſet eſſe verum, ſi ſpeciali modo eſſent in huma- *Hugo Cardinalis.* D nitate Chriſti. Vnde à poſteriori ſumi poteſt argumentum: nam ſi illæ perſonæ eſſent ſpeciali modo in Chriſti humanitate, eſſent per concomitantiā ſub ſpeciebus conſecratis. Conſequens videtur falſum: nam Concil.Trident.ſeſs.13.c.3. ſoli diuinitati hoc tribuit(ſcilicet inter res diuinas) propter hypoſtaticam vnionem,quæ ad alias perſonas non extenditur.

Nihilominus dicēdum mihi videtur ſine vlla dubitatione, Patrem & Spiritum ſanctum eſſe in illa humanitate ratione huius vnionis, ſingulari, & altiori modo,quàm in omnibus creaturis ſint:quam ſententiam neceſſariò ſupponūt,qui dicunt has perſonas eſſe ſpeciali modo ſub ſpeciebus panis & vini cōſecra- *Reſpondetur affirmatiuè.* E tis:nā illud non poteſt eſſe verum ex vi illius myſterij ſolius,niſi in quantum hoc ſupponit, vt per ſe cōſtat. Tenet autem illam ſententiam Gab.lect.42.ſuper Cano.concl. 2.& Viguer.in inſtitut.Theolog.c. 16. §. 3. verſic.4.Et eam mihi ſumo ex Aug.ſer.3.de temp. vbi ſic ait: *Filius ſuſcepit carnē & non deſeruit Patrem, nec ſe diuiſit à Patre:ſuſcepit(inquam) Filius carnem in proprietate,ſed tamen Pater & Spiritus ſanctus non defuit maieſtate:in diuinitate æqualitas,in carne ſola Filij proprietas, non tamē ab eo Patris aut Spiritus ſancti receſſit aliquādo diuinitas.Cū ergo vna ſit deitas,vna ſit diuinitas,impleuit quidem carnem Chriſti,& Pater & Spiritus ſanctus, ſed maieſtate,nō ſuſceptione.Vis ſcire quia cū eo fuit & Pater,* *Gabr.* *Viguerius.* *Auguſt.*

Non

Non ſum, inquit Dominus Ieſus Chriſtus, ſolus, ſed Pater mecum eſt. Audi de Spiritu ſancto, quia cum eo erat. Euangeliſta refert, quia Ieſus plenus Spiritu ſancto regreſſus eſt à Iordane: ecce ſic ſolus Ieſus Chriſtus ſuſcepit carnem, & tamen Pater, & Spiritus ſanctus non defuit maieſtate.

Cyril. Alexand. Neque obſcuriùs indicauit eandem ſententiam Cyril. Alex. lib. 9. in Ioã. c. 47. vbi exponẽs verba illa Ioã. 14. *In illo die vos cognoſcetis, quia ego in Patre meo, & vos in me, & ego in vobis.* Dicit hæc verba eſſe impleta per myſterium Incarnationis, quo factũ eſt, vt nos ſimus in Verbo, quia naturam noſtram aſſumpſit, & conſequenter, vt ipſum Filium in nobis habeamus, & Patrem per Filium. Tertull. Tertul. etiã lib. cõtra Praxeam, c. 29. & 30. & impugnans eos, qui dicunt Patrẽ eſſe paſſum aut compaſſum cum Filio, dicit non potuiſſe quidem Filium pati, niſi Pater eſſet in natura, in qua Filius patiebatur, non tamen propterea ipſum paſſum vel cõpaſſum fuiſſe. *Sicut & nos,* inquit, *pati pro Deo non poſſumus, niſi Spiritus Dei ſit in nobis, non tamen ipſe patiens, ſed pati poſſe præſtans.* Quòd autem hi patres non loquantur de communi modo, quo Deus exiſtit in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, conſtat, quia non fundatur in ſola immenſitate diuinarum perſonarum, ſed in ſpeciali connexione, quam habent propter vnitatem naturæ, & operationis.

Vnde duplici ratione aut modo poteſt explicari, & probari quod dicemus, primò ex cõnexione, quæ eſt inter diuinas perſonas, quoad præſentiam realẽ propter vnitatem in natura, quã rectè explicuit Baſil. ep. 43. (Baſilius.) *Quemadmodum,* inquit, *in catena, qui vnius annuli ſummitatẽ apprehendit, hoc ipſo ſimul alterũ inſertũ attrahit: ita & hic, qui Spiritum trahit, per ipſum Filium & Patrem vnà ſimul attraxit: & ſi quis verè Filiũ apprehenderit, habebit & ipſũ vtrinq; hinc Patrẽ illius, illinc Spiritum ſanctum vnà compactũ: neque enim à Patre abſcindi poterit, qui ſimul eſt cum Patre, neque à proprio Spiritu ſeiungetur vnquã, qui in ipſo omnia operatur.* Et poteſt hęc connexio per hanc conditionalem explicari, quia ſi per impoſſibile intelligeremus Patrem, Filiũ, & Spiritum ſanctum non eſſe in omnib. rebus per eſſentiã, præſentiam, & potentiam, & fieret vnio hypoſtatica inter Verbum & humanitatẽ, ex vi illius neceſſarium eſſet Patrem & Spiritum ſanctum intimè fieri præſentes humanitati, quamuis illi hypoſtaticè non vnirentur, quia non poſſunt à Filio diuidi, vel ſeiungi.

Obiectio. Dices, poſſunt diſiungi in hypoſtatica vnione, quia hæc fieri poteſt cum Verbo, & non cũ aliis; cur ergo non poterunt diſiungi etiam in præſentia, quantum eſt ex vi talis vnionis? Reſpon. Reſpõdetur, quia neceſſaria cõnexio in præſentia præciſè ſequitur ex vnitate naturę, ex qua fit, vt licèt vna perſona nõ ſit alia, tamẽ neceſſariò vna ſit in alia, & vbicunque eſt alia, & ideo non poteſt vna perſona fieri præſens alicui naturæ, ex vi alicuius vinculi, vel vnionis cũ illa, quin omnes perſonæ fiant illi præſentes, licèt nõ vnitæ illo genere vnionis. Exemplum eſt facile in anima noſtra, quæ per vnionẽ ad corpus fit pręſens omnibus partibus eius: vnde fit conſequenter, vt intellectus qui comitatur animã, ſit pręſens vbicunque eſt anima, quamuis nõn habeat illam vnionem cum partibus corporis, quam habet anima: ſic ergo in humanitate, cui vnitur Verbum, ex vi talis vnionis intimè adeſt Pater, & Spiritus ſanctus, licèt nõ vniantur illi hypoſtaticè, & hoc vocauit Auguſtinus implere carnem Chriſti Patrem & Spiritum ſanctum maieſtate, non ſuſceptione.

Secunda ratio, ſeu modus explicandi eſt, quam Auguſtinus eodem loco explicuit ab illis verbis, *Ad hunc citharam reſpice, &c.* Quia vbi Deus ſingulari modo operatur, dicitur etiam eſſe ſingulari modo, propter quod dicitur eſſe ſpeciali modo in iuſtis, & habitare in illis tanquam in templo ſuo: ſed in Chriſti humanitate ſingulari modo operatur tota Trinitas, & eam ſanctificat, & efficit templum ſuum excellentiori modo, quàm per gratiam habitualem; ergo.

Obiectio. Dices, hoc argumento probaretur per hanc vnionem vniri humanitatem Patri & Spiritui ſancto, quia in vnione per gratiam, vel alia ſimili, in qua Deus dicitur ſingulariter adeſſe propter ſingularem modum operandi, omnes perſonæ vniuntur. Reſpons. Reſpondetur negando conſequẽtiam, quia in omni alio effectu, vnio creaturæ ad Deum eſt accidentalis, & ſicut effectus æqualiter fit à tota Trinitate, ita dicit eãdem habitudinem ad Deum vel vt ad obiectum, vel vt vltimum finem, cuius naturã participat, vel alio ſimili modo: at verò in hoc effectu, quia eſt vnio ſubſtantialis ad vnam perſonã: quamuis efficientia ſit communis toti Trinitati, & ideo præſentia quæ requiritur pręciſè ex vi efficiẽtiæ, eadem ſit in omnib. perſonis, tamen ipſa vnio dicit ſpecialem habitudinem ad perſonam Filij, tanquam ad terminum ſuum, cum quo ſolo fit, licèt concomitanter requirat præſentiam Patris, & Spiritus ſancti, duplici ratione explicata.

Obiectio. Reſpon. Sed quæres tandem quidnam ſit hæc præſentia, vel quid addat ipſi humanitati, aut perſonis diuinis? Reſpõdeo, certũ eſt nihil reale addere ipſis perſonis, neque humanitati præter ipſam vnionẽ ad Verbũ, quia perſonæ immutabiles ſunt, & nihil eis addi poteſt: in humanitate verò pręter ipſam vnionem, & relationes quę inde cõſequũtur, nihil fingi aut excogitari poteſt. Solum ergo explicatur per hũc ſpecialem modũ, quo dicuntur Pater & Spiritus ſanctus eſſe in humanitate, natura & vis illius vnionis ad Verbũ, quę ex ſe poſtulat ſpeciali titulo intimam præſentiam aliarum perſonarum, quæ propter talem vnionem denuo fieret, ſi non ſupponeretur ratione immenſitatis.

SECTIO II.

Vtrùm verbum diuinum terminauerit hanc vnionem ratione alicuius proprietatis abſolutæ, vel ratione relationis.

Durand. DVrandus in 3. diſt. 2. affirmat primam rationem terminandi vnionem hanc eſſe aliquid abſolutum, ſcilicet ſubſiſtentiam eſſentialem, & abſolutã diuinæ naturæ. Fundamẽtum eius eſt, quia in Trinitate eſt vna tantũ ſubſiſtentia abſoluta, qua & diuina natura, & omnes diuinæ perſonæ ſubſiſtunt: ſed prima ratio terminandi humanitatem eſt ſubſiſtẽtia diuina, nam aſſumpta eſt ad ſubſiſtẽdũ: ergo prima ratio terminandi eſt aliquid abſolutum. Vnde fatetur Durandus hãc vnionem factam eſſe per ſe primò ad deitatẽ, ſeu hunc Deum vt ſic: ne verò cogatur dicere inde ſequi omnes tres perſonas fuiſſe incarnatas, addit ſecũdum, ex vi huius vnionis præciſè nullã perſonam eſſe incarnatam, aut hominẽ. Et probat, quia ex vi vnionis naturæ humanæ cum ſubſiſtentia eſſentiali, non neceſſariò ſequitur vnio cũ proprietatibus perſonalibus; ergo nec ſequitur Incarnatio omnium perſonarum, atque adeò neque quòd ſint homines, ſeu homo. Antecedens patet, quia paternitas, verbi gratia, ſubſiſtit illa ſubſiſtentia abſoluta, & inde non ſequitur quòd ſit vnita perſonaliter filiationi, vel econtrario, aliàs ſequeretur confuſio perſonarum; ergo ex vi vnionis cum ſubſiſtentia eſſentiali non ſequitur vnio cum omnibus perſonis; ergo nec cum aliqua determinata. Addit ergo tertiò Durandus, vt Filius ſpecialiter fuerit incarnatus, factam eſſe ſpecialem vnionem humanitatis ad perſonalitatem Verbi, ratione cuius Verbum factum eſt homo, & non Pater, nec Spiritus ſanctus.

Hanc opinionem Durandi impugnant vehementer Thomiſtæ, & meritò: multi tamen re ipſa in eandem incidunt, ac verbis tantùm differunt, Capreol. Capreol. diſtin. 1. concl. 4. dicit contra Durandum rationem termi

terminandi fuiſſe proprietatem Verbi. Poſtea verò ſoluendo argumēta Durandi ponit quaſi duplicē dependentiam humanitatis à Verbo, aliam in ſubſiſtendo, aliam in exiſtendo: illā dicit eſſe priorem ſecundū rationem, & formaliter terminari perſonalitate Verbi, hāc verò per exiſtentiam & ſubſiſtentiā eſſentialē: quod neceſſariò fateri tenētur omnes Thomiſtæ, qui in Trinitate tātùm agnoſcunt vnicum eſſe exiſtentiæ abſolutum, & eſſentiale, & dicūt humanitatē Chriſti non exiſtere exiſtentia creata, ſed diuina. Vnde ſolùm poſſunt differre à Durando, vel in ordine vnionis, ſeu dependentiæ humanitatis à proprietate relatiua, & abſoluta, vel in omnibus: quia hi vocant dependentiam in exiſtendo, ille in ſubſiſtendo.

Eſt verò ſecunda ſententia, quę negat rationem terminandi eſſe proprietatem relatiuam, vel abſolutam, ſed, vt ita dicam, totam entitatem Verbi ſecundùm ſe totam, quę vtramq; rationem includit. Tenet Ocham in 3. q. 1. a. 2. nec diſplicet Gab. d. 1. notab. 5. ſumi etiam poteſt ex opinione Greg. dicētis perſonas diuinas ſeipſis & non aliquibus proprietatibus conſtitui: ratio enim eſt eadem, quia ſcilicet perſona diuina eſt ſimpliciſſima, & in ea nō diſtinguūtur in re ipſa relatio & eſſētia. Nec multū ab hac opinione differt ea, quæ dicitur fuiſſe multorum Thomiſtarum, ſcilicet proximam rationem terminandi fuiſſe ſubſiſtentiā Verbi. & quoniam putabant in Trinitate tantùm eſſe vnam ſubſiſtentiam eſſentialem, qua omnes tres perſonæ ſubſiſtunt, aiebant conſequēter rationem terminandi eſſe illam ſubſiſtentiam, nō ſecundùm ſe, & vt cōmunem, ſed vt accommodatam Verbo per relationem, ita vt proxima ratio terminandi ſit ipſa perſonalitas Verbi, in quantum eſt ratio incommunicabiliter ſubſiſtendi, in cuius cōceptu formali includitur id, quod abſolutum eſt, & quod relatiuum: & ſuppoſito illo principio, quòd ſubſiſtentia in Deo eſt tantùm abſoluta, hi authores optimè omnium loquebantur.

Ocham. Gabriel. Gregor.

Dico primò: Formalis ratio per quam Verbum primò ac per ſe terminat humanitatē, eſt proprietas eius relatiua. Hæc ſententia D. Tho. hîc in his duobus articulis; ideo enim dixit propriiſſimè conuenire perſonæ aſſumere, naturæ autem non niſi ratione perſonę, quoad rationem terminandi: ita cū eo ſentit tota eius ſchola. Idē docet Alex. Alenſ. 3. p. q. 4. memb. 1. Bonau. in 3. d. 1. a. 1. q. 2. & d. 5. a. 1. q. 1. & ibidē etiam Scot. q. 1. & d. 1. q. 5. §. in iſta q. & in ſolution. ad 2. & vbi Gabriel. q. vnica, art. 1. Richar. art. 1. q. 2. Palud. q. 2. art. 3. & 4. Marſil. q. 2. artic. 1. in fine, cui aliqui Thomiſtæ falsò tribuunt vltimam opinionem ſuprà citatam. Et eſt ſententia ita certa, vt contraria nullo modo probabilis exiſtimāda ſit, primò quia ferè expreſsè habetur in Concil. Tolet. VI. & XI. in principio, vbi ſic dicitur: *Solus Filius aſſumpſit humanitatem in eo quod proprium eſt Filij, non quod commune eſt Trinitati.* Quid clarius: alterum enim affirmat, & alterum apertè negat. Hinc etiā in ſexta Synod. act. 8. ſub finem dicitur, ſolū Verbum eſſe incarnatum. *Quia Pater, & Spiritus ſanctus nihil in Incarnatione habent commune, niſi benigniſſimam voluntatem.* Quorum verborū ſenſus manifeſtus eſt, affectionem Incarnationis eſſe cōmunem tribus perſonis, quia per aliquid omnibus cōmune illā efficiunt, ſcilicet per voluntatem: incarnari verò non eſſe commune, quia nō ad aliquid cōmune terminatur. Et ad hoc confirmandum citatur dictum Dionyſ. quod habetur c. 2. de diuin. nom. p. 1. poſt med. vbi myſteriū hoc ad diſcretam Theologiam pertinere dicit, quod eodē modo tractat Damaſ. lib. 3. de fide, c. 6. & Nicet. lib. 3. theſau. c. 34. & Elias Cretenſ. in oratione 51. Nazian. §. at inquit. Et ſimili modo Anſelm. lib. de Incarnat. Verbi, c. 4. vnionem probat non eſſe communem, quia non eſt facta in natura communi, qua

Formalis ratio terminandi vnionem D. Thom.

Alenſ. Bonau. Sotus. Gabr. Richard. Palud. Marſilius.

Concil. Tolet.

6. Syno.

Dionyſ.

Damaſ. Nicetas. Elias. Cretenſis. Nazian. Anſelm.

A ratione vtitur etiam D. Thom. infrà art. 4.

Et hinc ſumitur prima ratio, qua potiſſimùm ſolet impugnari ſententia Durand. quia ſi hæc vnio per ſe primò terminata eſt ad ſubſiſtentiam eſſentialē; ergo qui primò factus eſt homo, fuit hic Deus vt ſic, vt abſtrahit à perſonis, & eſt quid commune illis; ergo ex vi huius vnionis tam Pater quàm Spiritus ſanctus eſt homo.

Reſpondet primò Durand. ſimpliciter non ſequi, quia ex vi illius vnionis proprietates Patris, & Spiritus ſancti humanitati vnitæ non ſunt, vnde neque ex vi illius vnionis ſolius Verbum eſt homo, tamē cum addito addit in q. 4. poſſe cōcedi Patrem in quantum hunc Deum, eſſe hominem. Quæ reſpōſio primò duo admittit omnino aliena à modo ſentiendi Conciliorū

B & Sanctorum. Primum eſt factam eſſe à Deo aliquā vnionem hypoſtaticam, ex vi cuius Deus factus ſit homo, & non Verbum, neque enim agnoſcunt Patres aliam vnionem præter illā, qua primò & per ſe Verbum caro factum eſt. Secundum eſt, Patrem poſſe vlla ratione dici hominē, etiam cū illo addito, *in quantum Deus*, præſertim, cùm inde poſſit facilè inferri, etiam ſine illo addito, idem ſequi: nam quod Patri conuenit, in quantum eſt Deus, ſimpliciter poteſt de illo prædicari, & ſine illo addito, vt patet in his locutionibus, *Pater creat, Pater ſanctificat*, quæ non aſſeruntur de illo, niſi quatenus Deus eſt.

Quocirca, licèt propter ſpecialem vnionem ad propriam relationem poſſet dici, Verbum ſpeciali modo factum eſſe hominem, tamen prior vnio ad hunc

C Deum, etiā ſufficiet, vt quælibet perſona ſimpliciter homo dicatur. Primò, quia quicquid conuenit Patri, vt eſt Deus, conuenit ſimpliciter, quia illa non eſt cōditio diminuens, ſic enim (vt dicebam) creare conuenit Patri in quātum eſt Deus, id eſt, ratione diuinitatis, tota enim ratio per quam creat eſt diuinitas, & nō relatio, & nihilominus ſimpliciter verum eſt Patrem creare; ergo ſimiliter ſi per ſubſiſtentiam eſſentialem terminat humanitatem, ſimpliciter ipſe terminat; ergo ſimpliciter eſt incarnatus & homo. Secundò id oſtenditur arguēdo hoc modo: Hic Deus, eſt hic homo, tam ſecundùm ſe, quàm in omni perſona in qua exiſtit, ſed Pater eſt hic Deus; ergo Pater eſt hic homo. Tertiò explicatur vis huius conſequentiæ: nam

D poſita illa vnione, tam quid commune eſſet hic homo, quàm hic Deus; ergo cuicunque communicatur hic Deus, communicatur hic homo; ergo ſicut Pater ratione huius communicationis eſt hic Deus, etiam eſt hic homo.

Quartò, Pater eſt hic Deus, quia eſt hoc ſubſiſtens in hac diuinitate, ſed etiam eſt hoc ſubſiſtens in hac humanitate; ergo etiam eſt hic homo. Quintò, quia ſi ratio terminandi eſt ſubſiſtentia eſſentialis; ergo perſona Patris & humana natura ſubſtantialiter vniuntur illa communi ſubſiſtentia, tanquam ſubſtantiali nexu, ſicut nos dicimus cum omnibus Patribus duas naturas eſſe vnitas proprietate relatiua Filij, quia nihil aliud eſt ſubſtantialiter vniri, niſi habere

E terminum ſubſtantialem communem, & vtrique extremo ſuſtantialiter coniunctum: ſed incarnari nihil aliud eſt, quàm ſubſtantialiter vniri carni; ergo ſaltē eo modo, quo diuinitas dicitur incarnata, quia vnita carni in perſona Verbi, ita Pater poterit dici incarnatus, quia vnitus carni ſaltem in hoc Deo.

Vltimò arguitur ratione oſtenſiua, quia hæc vnio facta eſt per modum compoſitionis vnius perſonæ humanæ ex humana natura, & perſonalitate increata, vt ſuprà oſtenſum eſt; ergo quod ex parte Verbi formaliter terminauit dependentiam humanæ naturæ, & cum illa coniuncta eſt ad hanc mirabilem compoſitionem, fuit perſonalitas Verbi, per quam

impedita

impedita eſt in humanitate propria perſonalitas. Et A confirmatur: nam hęc perſonalitas eſt ſufficientiſſima ad hoc munus terminandi, cùm ſit infinita ſubſiſtentia relatiua, vt ſuprà oſtenſum eſt: eſt etiam accommodatiſſima, quia ſicut Incarnatio fuit propria Verbi, ita fieri debuit in eo quod eſt proprium Verbi, ſicut è contrario; quia creare eſt commune, ratio ſeu principium creandi cōmune eſt. Confirmatur ſecundò: nam in Chriſto perſona diuina & humana eſt vna, & eadem; ergo eadem proprietate conſtituitur in ratione perſonæ ſub vtraque natura: ſed illa proprietas, per quam conſtituitur in ratione perſonæ, eſt ad quam formaliter terminatur humanitas vnita, quia hęc vnio per ſe tendit ad conſtitutionem perſonæ; ergo.

Dico ſecundò: Hæc vnio per ſe primò in nullo abſoluto facta eſt, ſed tantùm in relatiuo, in abſoluto verò ſolùm quatenus includitur in relatiuo. Hæc B concluſio ferè ſequitur ex dictis, & ad eam confirmandam poſſunt accomodari rationes factæ. Ex illa verò excluditur primò ſententia aſſerentium factam eſſe vnionem in exiſtentia communi, & abſoluta vt ſic, quia vitari non poteſt quin ratione talis vnionis Pater habeat ſubſtantiale vinculum, & nexum cum carne, atque adeò vt aliquo modo incarnatus ſit. Sequitur etiam vel illam vnionem eſſe hypoſtaticam, quod eſt in Durandi opinionem coincidere, vel certè eſſe vnionem ſubſtātialem inter naturam creatam & diuinam in abſoluta exiſtentia ipſius naturæ, quę non ſit hypoſtatica, ſed alterius modi, quod inauditum eſt in Conciliis loquentibus de Incarnatione, vt facta eſt; talis enim vnio eſſet potiùs in natura, quàm perſona. De qua ſententia plura infrà q 17.

C Secundò excluditur ſententia Gabrielis & Okam, quia licèt in Deo abſoluta, & relatiua in re non diſtinguantur, nihilominus tamen abſolutum eſt ratio creandi, & non relatiuum: & è contrario relatio conſtituit perſonam, & non abſolutum: & in abſoluto, perſonæ ſunt vnum, & in relatiuo diſtinguuntur; ergo ſimili modo in hoc myſterio potuit fieri vnio in relatiuo, & non æquè primò in abſoluto, ſed ſolùm prout in relatiuo includitur: præſertim quia, ſi æquè primò fieret in abſoluto, vix poſſet vitari quin ex eo capite vnio eſſet communis. Tertiò excluditur alia Thomiſtarum ſententia, quatenus falſo fundamento nititur negando ſubſiſtentiam relatiuam: & reuera, ſi id quod eſt incomunicabile in relatione Filij non eſſe D ſubſiſtentia nec ratio ſubſiſtendi, vix poſſet intelligi, quo modo ſecundùm propria, poſſet vniri hypoſtaticè humanitati, quia illa non poteſt vniri, vt referat humanitatem; ergo tantùm poteſt vniri in ratione ſubſiſtendi; ergo ſi hoc modo vnitur, illa vt ſic, eſt primarius terminus vnionis, vel ſi hoc modo non vnitur, nullo modo vnitur. Et hæc ratio optimè accommodari poteſt contra Dur. Et è conuerſo, ratio facta contra illum, poteſt facilè contra hanc ſententiam applicari. Quia ſi ſubſiſtentia abſoluta ſecundùm ſe eſt propria ratio terminandi vnionem aliquam, neceſſariò fit, illam eſſe communem Patri & Spiritui ſancto, & ſecundùm illam eſſe hominem, etiam ſi vltra hanc ponatur ſpecialis vnio ad perſonalitatem E Verbi: nam inde ſolùm fiet, Verbum eſſe ſpeciali modo perſonam humanam, non verò vitabitur aliud inconueniens, quòd aliæ perſonæ ſint homo ſub aliqua ratione. Neque ad hoc refert, quòd vnio ad perſonalitatem Verbi ponatur ratione prior aut poſterior, quàm vnio ad ſubſiſtentiam abſolutam: nam hic ordo rationis non tollit quin illa vnio ad ſubſiſtentiam abſolutam, in quocunque ſigno rationis fieri intelligatur, ſit communis omnibus perſonis, & ſufficiens, vt omnes maneant incarnatæ, & humanæ. Et ita ſolutum relinquitur fundamentum Durandi, & aliarum opinionum.

Obiectio. Sed ſuperſunt breues difficultates, prima eſt contra præcipuam rationem factam contra Durandum, & alios, quia in Patre tota ratio, ſeu principium generandi eſt eſſentia, & tamen non ſequitur, generare eſſe commune omnibus perſonis, quia paternitas eſt conditio neceſſaria ad generandum: ergo ſimili modo, quanuis ratio terminādi vnionem, in Filio eſſet eſſentia, poſſet vnio non eſſe communis, quia eſt etiam neceſſaria vnio cum relatione. Et confirmatur, quia quamuis dicamus naturam diuinam eſſe vnitam humanæ media relatione, tamen reuera fuit tota vnita, & nihilominus non ſequitur, Patrem eſſe vnitum; ergo idem intelligi poſſet, etiam ſi ipſa diuina natura immediatè per ſuam ſubſiſtentiam eſſentialem eſſet vnita. *Reſponſ.* Reſpondetur in primis, Concilium Toletanum non ſolùm dicere, proprietatem Verbi eſſe conditionem neceſſariam ad hanc vnionem, ſed eſſe id quo facta eſt vnio: & ab aliis Conciliis propter eandem cauſam dicitur hæc vnio facta in hypoſtaſi Verbi. *Diſcrimē inter actus notionales & notionem.* Deinde exemplum adductū nihil fauet Durando, quia reuera non eſt ſimile: nā generatio eſt actus notionalis connotans relationem neceſſariam in principio generante; at verò illa vnio quam ponit Durandus eſt quaſi eſſentialis, ſeu ex vi proprietatis eſſentialis tantùm, nec requirit vnionem cum proprietate, vt conditionem neceſſariam, ſed potiùs eam ponit vt ſecundariò, & quaſi per accidens adiunctam. Deinde hic Deus, vt abſtrahit à perſonis, non generat, ſed ſolùm vt eſt Pater: at verò Durandus ponit hūc Deum, vt abſtrahit à perſonis, per ſe vniri. Adde contra alios, actum notionalem ideo eſſe proprium perſonæ producentis, & non productæ, quia eſt ab vna perſona, vt origine antecedit aliam, & ideo requiri, vt conditionem neceſſariam in perſona producente relationem quæ importet hanc prioritatem originis: at verò omnis communicatio diuini eſſe, quæ eſt extra Deum, ſupponit perſonas conſtitutas, & per ſe non requirit ordinem originis, & ideo ſi talis communicatio fiat per eſſentiam, & non per relationem, non eſt cur requirat relationem vt conditionem neceſſariam, vel cur non ſe habeat indifferenter ad omnes. Confirmatur, quia aliàs pari ratione dici poſſet, vnam perſonam poſſe efficere Incarnationem ſine alia, gratis fingendo relationem eſſe conditionem neceſſariam ad illam effectionem. Denique in generatione æterna ideo eſſentia eſt principium generandi, quia illa eſt quæ per generationem communicatur; ergo ſi in hac vnione illa eſt principium terminandi, illa erit quæ communicatur: omnis autem communicatio eſſentiæ diuinæ eſt ab omnibus perſonis diuinis, quæ ſupponuntur conſtitutæ ante talem communicationem; ergo. Ad confirmationem reſpondetur negando conſequentiam, quia nunc vinculum vnionis eſt proprium Verbi, & non commune, & ſubſiſtentia abſoluta vt ſic, non terminat naturam humanam, ſed tantùm vnitur illi, media relatiua, vt incluſa & modificata in illa: & ideo ſubſiſtentia relatiua Filij terminat naturam diuinam, & non terminat perſonas alias; ita vnit illam naturæ humanæ, & non alias perſonas. At verò ſi vnio fieret in aliquo eſſentiali, iam vinculum vnionis eſſet commune, & in illo vniretur humana natura cum omnib. perſonis.

Obiectio. Secunda difficultas eſt, quia relatio diuina vt ſic, non dicit perfectionem; ergo non continet eminenter perſonalitatem creatam; ergo non poteſt ſupplere vicem illius; ergo non poteſt eſſe terminus huius vnionis. *Scotus.* Scot. ſuprà quæſt. 1. & 4. propter argumentum concedit perſonalitatem diuinam quam putat ſecundùm propriam rationem nullam dicere perfectionem, non continere eminenter perſonalita-

tem creatam, repugnat enim hic modus continendi A ſine aliqua perfectione: vnde ad argumentum negat eſſe neceſſarium, vt vna perſonalitas ſuppleat vicem alterius. Quam ſententiam impugnat Caietanus hîc art. 1. ſed cùm ipſe cum Scoto ſentiat relationem vt ſic, nullam dicere perfectionem, vix poteſt vitare, quin vel relatio habeat vim terminandi formaliter à perfectione abſoluta, quam habet ratione eſſentiæ, quod videtur incidere in opinionem Durandi, vel certè quin relatio terminet, prout nullam perfectionem dicit, quod Scotus intendit. Reſpondetur ergo negando maiorem: nam, vt ſuprà dixi, relatio diuina ex proprio conceptu includit ſubſiſtentiam relatiuam, quæ ex proprio conceptu dicit infinitam perfectionem, etiam relatiuam, vt docet etiam Gab. in 3. diſt. 1. quæſt. 1. art. 3. dubio ſecundo. Mirum eſt B enim, quòd perſonalitas creata dicat aliquam perfectionem, & tamen quòd perſonalitas diuina, in quantum perſonalitas eſt, nullam dicat. Non igitur ita eſt, ſed dicit infinitam, ratione cuius habet vim, vt poſſit ſupplere vicem ſubſiſtentiæ creatæ, & hoc modo poteſt dici continere illam eminenter, quia continet quidquid perfectionis eſt in illa, & in ratione termini poteſt vicem eius ſupplere, quamuis in ratione principij actiui non contineat illam, niſi ratione eſſentię, quod nihil refert ad rationem terminandi, de qua agimus.

Caietan. *Reſponſ.* *Gabriel.*

Tertia difficultas eſt, quia non videtur, quomodo humanitas Chriſto poſſit terminari per relationem, quin Chriſtus vt homo referatur ad Patrem per illam C relationem. Et confirmatur: nam ſequitur Chriſtum eſſe analogicè perſonam cum aliis hominibus. Reſpondetur, Chriſtum vt ſubſiſtentem in humanitate eſſe perſonam relatiuam, formaliter loquendo de ratione perſonæ, quanquam vt eſt indiuiduum quoddam humanæ naturæ, ſit aliquid abſolutum: & ideo ex hac vnione non ſequitur humanitatem, vel hunc hominem referri ad Patrem, ſed ſolum id ſequitur de hac perſona, ſicut quamuis relatio terminet deitatem, non tamen refert deitatem ipſam, nec hunc Deum, vt ſic ad Patrem, ſed perſonam illam vt ſecundùm ſe talis eſt. Denique illa relatio non vnitur per modum formæ informantis, ſed ſolùm per modum termini quaſi ſuſtentantis naturam, & ideo non oportet, vt D referat ipſam naturam ad aliud. Ad confirmationem reſpondetur Chriſtum eſſe vniuocè hominem nobiſcum, quia in ratione hominis humanitate conſtituitur, vt iterum dicetur quæſtio. 17. at verò in ratione perſonæ reperitur inter eius perſonam & perſonas creatas analogia, tum quia eius perſona relatiua eſt, alię ſunt abſolutæ: tum maximè, quia eius perſona eſt infinita & increata, aliæ verò ſunt creatæ & finitæ.

Obiectio. *Reſponſ.*

ARTICVLVS III.

Vtrùm abſtracta perſonaliter per intellectum, natura poſſit aſſumere.

21\. *AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd abſtracta perſonalitate per intellectum, natura non poſſit aſſumere. Dictum eſt * enim, quòd naturæ conuenit aſſumere ratione perſonæ: ſed quod conuenit alicui ratione alicuius, remoto eo non poteſt ei conueniri ſicut corpus, quod eſt viſibile ratione coloris, ſine colore videri non poteſt: ergo abſtracta perſonalitate per intellectum, natura aſſumere non poteſt.*

3. diſt. 5. q. 4. a. 3. Art præcedent.

*2. Præterea, Aſſumptio importat terminum vnionis, vt dictum eſt *. Sed vnio non poteſt fieri in natura, ſed ſolùm in perſona. Ergo abſtracta perſonalitate, natura diuina non poteſt aſſumere.*

Artic. 2. huius q.

*3. Præterea, In prima parte dictum eſt *, quòd in diuinis abſtracta perſonalitate nihil manet. Sed aſſumens eſt aliquid. Ergo abſtracta perſonalitate, non poteſt diuina natura aſſumere.*

1. p. q. 40. art. 3.

*Sed contrà eſt quòd in diuinis perſonalitas dicitur proprietas perſonalis quæ triplex eſt, ſcilicet paternitas, filiatio, & proceſſio: vt in prima parte dictum eſt *. Sed remotis his per intellectum, adhuc remanet Dei omnipotẽtia per quam eſt facta Incarnatio: ſicut Angelus dixit Luc. 1. Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum. Ergo videtur quòd remota perſonalitate, natura diuina poſſit aſſumere.*

1. p. q. 3. art. 3.

b *Reſpondeo dicendum, quòd intellectus dupliciter ſe habet ad diuina. Vno modo vt cognoſcat Deum ſicut eſt, & ſic impoſſibile eſt, quòd circumſcribantur per intellectum aliquid à Deo, & quòd aliud remaneat: quia totum, quod eſt in Deo, eſt vnum, ſalua diſtinctione perſonarum: quarum tamen vna tollitur ſublata alia, quia diſtinguuntur ſolis relationibus, quas oportet eſſe ſimul. Alio modo ſe habet intellectus ad diuina non quidẽ quaſi cognoſcens Deum vt eſt, ſed per modum ſuum, ſcilicet multipliciter & diuiſim, id quod in Deo eſt vnum. Et per hunc modum poteſt intellectus noſter intelligere bonitatem & ſapientiam diuinam, & alia huiuſmodi, quæ dicuntur eſſentialia attributa, non intellecta paternitate vel filiatione, quæ dicuntur perſonalitates. Et ſecundùm hoc, abſtracta perſonalitate per intellectum, poſſumus adhuc intelligere naturam aſſumere.*

c *Ad primum ergo dicendum, quòd quia in diuinis idem eſt quo eſt, & quod eſt, quicquid eorum, quæ attribuuntur Deo in abſtracto, ſecundùm ſe conſideretur aliis circumſcriptis, erit aliquid ſubſiſtens, & per conſequens perſona, cùm ſit in natura intellectuali. Sicut igitur nunc poſitis proprietatibus perſonalibus in Deo dicimus tres perſonas: ita excluſis per intellectum proprietatibus perſonalibus, remanebit in conſideratione noſtra, natura diuina, vt ſubſiſtens, & vt perſona. Et per hunc modum poteſt intelligi, quòd aſſumat naturam humanam ratione ſuæ ſubſiſtentiæ vel perſonalitatis.*

Ad ſecundum dicendum, quòd etiam circumſcriptis per intellectum perſonalitatibus trium perſonarum, remanebit in intellectu vna perſonalitas Dei, vt Iudæi intelligunt ad quam poterit terminari aſſumptio, ſicut nunc dicimus eam terminari ad perſonam Verbi.

d *Ad tertium dicendum, quòd abſtracta perſonalitate per intellectum, dicitur nihil remanere per modum reſolutionis: quaſi aliud ſit quod ſubijcitur relationi, & aliud ipſa relatio: quia quicquid conſideratur in Deo, conſideratur vt ſuppoſitum ſubſiſtens. Poteſt tamen aliquid eorum, quæ dicuntur de Deo, intelligi ſine alio, non per modum reſolutionis, ſed per modum iam dictum.*

In corpore articuli.

COMMENTARIVS.

DVplex poteſt eſſe ſenſus huius quæſt. prior eſt conditionatus ex hypotheſi impoſſibili, per quam abſtrahuntur relationes, non tantùm ab actu Incarnationis, ſed etiam ab ipſa diuinitate, vt Caietan. dicit: vt quæſtio ſit, an ſi in re ipſa intelligatur diuina natura eſſe ſine relationibus, poſſit aſſumere. Et hoc modo licèt abſtractio hæc fiat per intellectum, tamen ex hypotheſi ponitur in re ipſa ad modum abſtractionis negantis vnum ab alio, & non tantùm præſcindentis.

Titu artic.

Secundus ſenſus eſſe poteſt abſolutus, abſtrahen- E do relationes ad actu Incarnationis, & non à diuinitate, vt ſenſus ſit, an nunc exiſtente natura diuina coniuncta relationibus, poſſit nihilominus aſſumere per ea, quæ præciſè illi conueniunt, vt à relationibus abſtrahitur. Et quidem ſi titulum articuli nudè conſideremus, potiùs videtur indicare poſteriorem ſenſum, in quo natura abſtrahitur ab omni perſonalitate: cui fauet verbum illud, *An natura poſſit aſſumere*, quod indicat ſenſum abſolutum: nam in quæſtione conditionata potiùs eſſet dicendum, an poſſet aſſumere poſita hypotheſi. Et tam argumentum, ſed contrà, quàm corpus articuli optimè quadrant cum hoc ſenſu: in ſolutionibus autem argumentorum ſatis

ſatis explicuit D.Thomas ſe loqui in priori ſenſu, vt videbimus.

Et ideo ambiguum manet, quem ſenſum D.Thom. intenderit in toto articulo. Et poteſt quidem facilè ſuſtineri, D.Thom. eſſe locutum in ſenſu hypothetico & conditionali, ſcilicet, ſi Deus eſſet abſque perſonalitate relatiua, an poſſet aſſumere, quia in hoc tantùm ſenſu D.Thom. videtur ſuæ aſſertionis rationem reddere, & argumenta in contrarium ſoluere Nihilominus altior videtur ſenſus, ſi dicamus, D.Thom. abſolutè & ſimpliciter quæſtionem propoſuiſſe ſub his verbis, quæ vtrumque ſenſum comprehenderent, & ita etiam reſpondiſſe vt vtrique ſatisfaceret: atque ita vtrumque ſenſum intendiſſe. Primum patet ſufficienter ex verbis tituli, quæ communia ſunt vtrique ſenſui vt per ſe patet, & ponderandum eſt illud verbum, *natura abſtracta per intellectum*: nam abſtractio vt ſic, dicit præciſionem vel negationem vnius, & non dicit alicuius rei additionem. Vnde, cùm quæritur, an natura abſtracta perſonalitate poſſet aſſumere, non eſt ſenſus, an ablata perſonalitate relatiua, & addita alia abſoluta, poſſet aſſumere, quia illa non eſſet abſtractio tantùm, ſed eſſet abſtractio vnius, & additio alterius. Proprius ergo ſenſus eſt, an abſtracta ſeu præciſa perſonalitate relatiua, natura diuina ex his tantùm quæ eſſentialiter & per ſe includit, ſit ſufficiẽs ad aſſumendam aliam naturam, ſeu ex ſe habeat vnde poſſit alteram naturam terminare. Sicut, cùm quærimus, an abſtracta quantitate à ſubſtantia materię, ſint partes in ipſa ſubſtantia, ſenſus proprius eſt, an talis ſubſtantia per ſe habeat partes præciſa quantitate, & abſque additione alterius rei: & ſimiliter, cùm quærimus, an in diuinis filius, abſtracta ſpiratione actiua, diſtinguatur ab Spiritu ſancto: ſenſus eſt, an ex ſe habeat vnde diſtinguatur, pręciſa ſpiratione actiua, & nulla alia addita: vnde in his quæſtionib. non ſolùm includitur ſenſus hypotheticus & conditionalis, ſcilicet, an, ſi in ſubſtantia maneret, ſine quantitate haberet partes, vel, ſi Filius non ſpiraret Spiritum ſanctum, an diſtingueretur ab illo, ſed etiam includitur ſenſus abſolutus, ſcilicet, an nunc de facto ſubſtantia ſub quantitate exiſtens habeat ex ſe partes, & non à quantitate; & an Filius, licèt de facto ſpiret Spiritum ſanctum, non per ſpirationem actiuam, ſed per ſuam filiationem ab illo diſtinguatur. Sic ergo in præſente titulus huius articuli ex vi illorum verborum vtrumque ſenſum comprehendit. Neque eſt veriſimile D. Thom. difficiliorem omiſiſſe, & illum, in quo nulla ferè erat difficultas, attigiſſe. Præſertim, cũ propriè & quaſi ex intrinſecis principiis, ſenſus hypotheticus ex abſoluto diffiniendus ſit. Quòd enim diuinitas, ſi in re ipſa ab ea ſepararentur relationes, poſſet aſſumere, nõ eſt iudicandum ex eo, quòd in eo caſu adderetur diuinitati, quia illa, vt dixi, iam non eſſet abſtractio, ſed transmutatio, ſed iudicandum ex eo, quod diuinitas nunc ex ſe habet; & ita planè procedit D. Thom. in corp. artic. & in ſolut. argumentorum, vt ſtatim explicabitur.

b Reſpondet D.Thom. affirmans poſſe naturam aſſumere abſtractis perſonalitatibus, quod explicat, dicens abſtractionem hanc non habere locum in cognitione, quia videtur Deus prout in ſe eſt, ſed ſolùm in nobis, qui cognoſcimus Deum ad modum noſtrum, ſcilicet multipliciter & diuiſim apprehendentes id, quod in Deo vnum eſt: & hoc modo, inquit, abſtrahendo naturam à relationibus, adhuc intelligimus illam vt aptam & potentem ad aſſumendum. In hoc autem diſcurſu explicat quidem D.Thom. & affirmat concluſionem ſuam, nullam tamen probationem ſubiungere videtur, vt apparebit corticem literæ legenti; ſolùm enim concludit, *Et ſecundùm hoc, abſtra-* A *ctâ perſonalitate per intellectum, poſſumus intelligere naturam aſſumentem.* Exiſtimo tamen probationem & rationem concluſionis (quam nunquam ſolet D. Tho. omittere) poſitam eſſe in illis, *Et per hunc modum poteſt intellectus noſter intelligere bonitatem & ſapientiam diuinam, & alia huiuſmodi, quæ dicuntur eſſentialia attributa nõ intellecta paternitate & filiatione, quæ dicuntur perſonalitates* In quibus verbis primùm conſidero condiſtinguere D.Tho. eſſentialia attributa à relationibus, quia hæ reuera non ſunt eſſentiales diuinitati aut Deo vt ſic, vt alibi latiùs oſtenſum eſt, & ea ratione, inquit, eſſentialia poſſe abſtrahi, & præſcindi à perſonalibus, quia ſunt propria illis ſecundùm rationem ſeu eſſentialem incluſionem. Deinde conſidero cùm ex hoc immediatè infert D. Thom. naturam ſic B abſtractam cùm ſolis eſſentialibus poſſe intelligi aſſumentem virtualiter ſubſumpſiſſe, ſeu ſubintellexiſſe in eſſentialibus attributis includi ſubſiſtentiam ratione cuius diuina natura ſic abſtracta poteſt intelligi aſſumens, & hoc magis explicuit D. Thom. in ſolutione ad 1. dicens, naturam ſic abſtractam intelligi poſſe aſſumentem, *quia in diuinis idem eſt, quo eſt, & quod eſt*: ac ſi diceret, ad eſſentialia attributa diuinitatis pertinere, vt non ſit tantùm id quo eſt, ſed etiam quod eſt, in quo ſubſiſtentia includitur: & hoc magis circa illam ſolutionem explicabimus.

Nunc circa corpus articuli videtur animaduerſione dignum, diſtinctionem illam D. Thom. de cognoſcentibus Deum prout in ſe eſt, aut ſolùm imperfecto modo, eſſe quidẽ verã quoad hoc quòd in illa viſiõ- C ne clara non poteſt videri aliquid in Deo, quin omnia videantur, quæ in illo formaliter ſunt: in cognitione autem abſtractiua poteſt vnum ab alio ſecundùm rationem ſeparari. Quod verò ad præſentem quæſtionem attinet, non videtur multum referre hęc differentia: nam qui videt Deum, & Deus ipſe ſe comprehendens, cognoſcit veritatem illius conditionalis: ſi natura diuina exiſteret ſine relationibus, poſſet aſſumere, vel illius propoſitionis, Natura diuina per ſubſiſtentiam abſolutam poteſt terminare aliã naturam, vnde etiam in vidente Deum, poteſt eſſe ſufficiens abſtractio ad pręſentem quæſtionem neceſſaria, quia hæc non requirit cognitionem vnius ſine alio, ſed cognitionem propriam huius vnionis, & eius termini formalis. Et licèt non videat naturam ſine perſo- D nis, videt tamen quid ſit proprium naturæ, quid perſonæ, ſicut etiam videt nunc, Verbum terminare naturam per relatiuum, non per abſolutum, & eodem modo poteſt videre, an natura poſſit terminare per abſolutum, non terminando per relationem Hoc ergo modo poteſt dici eſſe in vidente Deum ſufficiens abſtractio; ad vtrumque ſenſum quæſtionis, quia illa etiam non conſiſtit in cognitione vnius ſine alio, ſed in diſtincta cognitione abſoluti, & relatiui. Nihilominus tamen exiſtimo, D. Thomam non ſine cauſa hanc diſtinctionem hoc loco præmiſiſſe, vt in ſolutione ad tertium explicabo.

c Primum argumentum D.Thom. eſt, Naturæ con- E uenit aſſumere ratione perſonę; ergo abſtracta perſona non poſſet aſſumere natura. Reſpõdet negando conſequentiam, quia ſi abſtraherentur à natura diuina relationes, iam id quod maneret in Deo, eſſet perſona, quia eſſet ſubſiſtens. Vnde etiam poteſt applicari ſolutio diſtinguendo antecedẽs; nunc enim conuenit naturæ aſſumere ratione perſonæ relatiuæ: ſi autem abſtraherentur relationes, maneret perſona abſoluta, & ita ratione illius fieri poſſet aſſumptio.

In qua ſolutione conſiderandum eſt, id quod D. Thom. ait, quod Deo in abſtracto tribuitur, ſi ſecundùm ſe conſideretur, aliquid eſſe ſubſiſtens, applicatum ad præſentem quæſtionem dupliciter intelligi

poſſe: vno modo, quòd ſi natura diuina intelligeretur existere ſine relationib. conſequenter intelligeretur habere aliquam ſubſiſtentiam, quam nunc non habet, per quam eſſet ſubſiſtens, & per conſequens perſona: ſicut dicere ſolemus de humanitate Chriſti, ſi ſepararetur à Verbo, fore ſubſiſtentem, non quidem per ſubſiſtentiam quam nunc habet, ſed quia propriam ſtatim reciperet: non enim poteſt ſeparata, omni ſubſiſtentia carere. Et hic ſenſus ſufficit ſine dubio ad ſoluendum argumentum: ſed non videtur adeò conſentaneus ſenſui & verbis tituli articuli, vt explicatum eſt, nec etiam rationi, quam reddit D. Thom. ſcilicet, quia in Deo idem eſt, quod eſt, & quo eſt.

Vnde eſt alius ſenſus, quòd ſi natura diuina intelligeretur exiſtere ſine relationibus, intelligeretur manere ſubſiſtens ex ſe, & ex vi modi eſſendi, quem nunc habet etiam ſi non intelligeremus illi addi ſubſiſtentiam, in quo ſuperat humanitatem à Verbo ſeparatam. Ratio eſt, quia ſi humanitas ſepararetur à Verbo, fieret ſubſiſtens per naturalem conſecutionem (quippe in rerum natura ſine aliquo exiſtendi modo conſiſtere non poteſt) non quia formaliter ex vi ſui conceptus ſubſiſtens ſit: at verò natura diuina non ſolùm hac ratione maneret ſubſiſtens, ſed quia ex ſe non tantùm eſt quo eſt, ſed etiam quod eſt, quæ ratio à D. Thom reddita, in hoc ſenſu fauet multum ſuprà tractatæ opinioni de eſſentiali ſubſiſtentia. Quod verò addidit naturam ſic ſubſiſtentem fore perſonam, intelligendum eſt ſecundùm eam fictionem, quæ ponit illam in re ipſa abſtractè ſubſiſtentem ſine aliis perſonalitatibus, atque adeò incommunicabilem. Et ex his explicata manet ſolutio ad ſecundum, quę eandem continet doctrinam.

d Tertium argumentum eſt, abſtracta perſonalitate nihil manet; ergo nihil eſſet quod poſſet aſſumere. Reſpondet breuiter, & obſcurè, antecedens eſſe verum de abſtractione per modum reſolutionis, non tamen de abſtractione ſecundùm modum iam dictum. In qua ſolutione explicanda multum laborat Caietan. inquirendo quid ſit abſtractio per modum reſolutionis. Sed ne immoremur in re non admodum neceſſaria, mihi breuiter videtur, abſtractionem per modum reſolutionis vocaſſe D. Thom. illam, qua verè vnum ab alio ſeparatur, vel diſtinguitur, & hanc dicit non habere locum inter eſſentiam, & relationes diuinas, vt patet ex diſtinctione data in corpore articuli, quam ad hunc finem D. Thom. præmiſit. Ex quo fit, vt ſimpliciter & abſolutè impoſſibile ſit, naturam diuinam, abſtractam re ipſa à proprietatibus relatiuis, aſſumere poſſe, quia ſimpliciter impoſſibile eſt, naturam ſic eſſe abſtractam, & eſſe eandem naturam, quæ nunc eſt, vt rectè probat hoc tertium argumentum. Nihilominus tamen ex hypotheſi poſita per intellectum, qui præſcindit vnum ab alio, vel qui fingit vnum manere ſine alio, etiamſi in re non diſtinguantur, vera eſt illa propoſitio, quòd ſi natura eſſet ſic abſtracta, poſſet aſſumere, & hoc modo eſt facilis argumenti ſolutio.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm vna perſona poſſit ſine alia naturam creatam aſſumere.

22. 3. d. 1. q. 1. art. 1.

*AD quartum ſic proceditur. Videtur quòd vna perſona non poſſit aſſumere naturam creatam, alia non aſſumente. Indiuiſa enim ſunt opera Trinitatis, vt dicit Aug. * in Enchirid. ſicut autem trium perſonarum eſt vna eſſentia, ita & vna operatio. Sed aſſumere eſt operatio quædam. Ergo non poteſt conuenire vni perſonæ diuinæ, quin conueniat alij.*

Enchir. 38. à me. tom. 38.

A *2. Præterea, Sicut dicimus perſonam Filij incarnari, ita & naturam: tota enim diuina natura in vna ſuarum hypoſtaſeon incarnata eſt: vt dicit Damaſc. in 3. lib. * Sed natura communis eſt tribus perſonis; ergo & aſſumptio.*

Lib. 3. orth. fidei. c. 6.

3. Præterea, Sicut humana natura in Chriſto aſſumpta eſt à Deo, ita etiam & homines per gratiam aſſumuntur ab ipſo, ſecundùm illud Roman. 14. Deus illum aſſumpſit. Sed hæc aſſumptio communiter pertinet ad omnes perſonas; ergo & prima.

*Sed contrà eſt, quod Dionyſ. 2. c. de diui. nom. * Incarnationis myſterium dicit pertinere ad diſcretam Theologiam: ſecundùm quam ſcilicet aliquid diſtinctim dicitur de diuinis perſonis.*

Cap. 2. p. 1. à me. & ante medium.

a *Reſpondeo dicendum, quòd (ſicut dictum eſt *) aſſumptio duo importat, ſcilicet actum aſſumentis, & terminum aſſumptionis. Actus autem aſſumentis procedit ex* B *diuina virtute, quæ communis eſt tribus perſonis, ſed terminus aſſumptionis eſt perſona, ſicut dictum eſt: & ideo id quod eſt actionis in aſſumptione, commune eſt tribus perſonis: ſed id quod pertinet ad rationem termini, conuenit ita vni perſonæ, quod non alij. Tres enim perſonæ fecerunt, vt humana natura vniretur vni perſonæ Filij.*

Art. 1. huius q.

b *Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte operationis. Et ſequeretur concluſio, ſi ſolam illam operationem importaret abſque termino, qui eſt perſona.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd natura dicitur incarnata, ſicut & aſſumens, ratione perſonæ, ad quam terminata eſt vnio (ſicut dictum eſt *) non autem prout eſt com-* C *munis tribus perſonis. Dicitur autem tota natura diuina incarnata: non quia ſit incarnata in omnibus perſonis, ſed quia nihil deeſt de perfectione diuinæ naturæ perſonæ incarnatæ.*

Art. 1. huius q.

*Ad tertium dicendum, quòd aſſumptio quæ fit per gratiam adoptionis, terminatur ad quandam participationem diuinæ naturæ ſecundùm quandam aſſimilationem ad bonitatem illius: ſecundùm illud 2. Pet. 1. Vt diuinæ conſortes naturæ, &c. Et ideo huiuſmodi aſſumptio communis eſt tribus perſonis, & ex parte principij, & ex parte termini: ſed aſſumptio, quæ eſt per gratiam vnionis, eſt communis ex parte principij, non autem ex parte termini, vt dictum eſt. **

Artic. 1. huius q.

COMMENTARIVS.

D HIc articulus poteſt intelligi non ſolùm de poſſibili vt ſonat, ſed etiam de facto, vt D. Thom. reſpondet Incarnationem factam eſſe: optimè etiam & à fortiori concludens eſſe poſſibile, quandoquidem factum eſt. Et ita hic articulus eſt ſufficienter expoſitus ex ſuprà tractatis.

b In reſponſione ad primum, quoniam D. Thom. ait in verbo aſſumptionis importari nunc terminum vnionis, qui eſt perſona, colligit Caietanus ſentire D. Thom. poſſe dari aliquem terminum huius vnionis, qui non ſit perſona, quia non ſine cauſa addidit illam reſtrictionem, *Qui eſt perſona.* Sed reuera D. Thom. hoc loco nihil illi ſententiæ fauet, quia illud non eſt additum per modum reſtrictionis, ſed ad explicandum, cur ex parte termini poſſit vni eſſe propria, & non communis omnibus perſonis, videlicet, quia E ille terminus eſt perſona. Cætera clara ſunt.

ARTICVLVS V.

Vtrùm quælibet perſona diuina potuerit humanam naturam aſſumere.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quòd nulla alia perſona diuina potuerit humanam naturam aſſumere, præter perſonam Filij. Per huiuſmodi enim aſſumptionem factum eſt, quòd Deus ſit Filius hominis. Sed inconueniens eſſet quòd eſſe Filium hominis conueniret Patri vel Spiritui ſancto:

hoc

hoc enim vergeret in confuſionem diuinarum perſonarum. Ergo Pater vel Spiritus ſanctus carnem aſſumere non potuit.

2. Præterea, per Incarnationem diuinam, homines aſſecuti ſunt adoptionem filiorum, ſecundùm illud Rom. 8. Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed ſpiritum adoptionis filiorum: ſed filiatio adoptiua eſt participata ſimilitudo filiationis naturalis quæ non conuenit nec Patri, nec Spiritui ſancto: vnde dicitur Rom. 8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui. Ergo videtur, quòd nulla alia perſona potuerit incarnari, præter perſonam Filij.

3. Præterea, Filius dicitur miſſus & genitus natiuitate temporali, ſecundùm quod incarnatus eſt: ſed Patri non conuenit mitti, qui etiam eſt innaſcibilis, vt in prima
1 p. q. 43. art. 4 & q. 32. art. 3. *parte habitum eſt *; ergo ſaltem perſona Patris non potuit incarnari.*

Sed contrà eſt, quòd quicquid poteſt Filius, poteſt Pater & Spiritus ſanctus: alioquin non eſſet eadem potentia trium perſonarum. Sed Filius potuit incarnari. Ergo ſimiliter Pater & Spiritus ſanctus.

Art. 1. huius quæſt. *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut dictum eſt *, aſſumptio duo importat, ſcilicet ipſum actum aſſumentis & terminum aſſumptionis: principium autem actus eſt virtus diuina, terminus autem eſt perſona. Virtus autem diuina communiter & indifferenter ſe habet ad omnes perſonas: eadem etiam eſt communis ratio perſonalitatis in tribus perſonis, licèt proprietates perſonales ſint differentes. Quãdocunque autem virtus aliqua indifferenter ſe habet ad plura, poteſt ad quodlibet eorum ſuam actionem terminare: ſicut patet in potentiis rationalibus, quæ ſe habent ad oppoſita, quorum vtrumque agere poſſunt. Sic ergo diuina virtus potuit naturam humanam vnire perſonæ Patris vel Spiritus ſancti, ſicut vniuit eam perſonæ Filij. Et ideo dicendum, quòd Pater vel Spiritus ſanctus potuit carnem aſſumere, ſicut & Filius.*

Ad primum ergo dicendum, quòd filiatio temporalis, qua Chriſtus dicitur filius hominis, non conſtituit perſonam ipſius, ſicut filiatio æterna: ſed eſt quiddam conſequens natiuitatem temporalem. Vnde ſi per hunc modum nomen filiationis ad Patrem vel Spiritum ſanctum transferretur, nulla ſequeretur confuſio diuinarum perſonarum.

Ad ſecundum dicendum, quòd filiatio adoptiua eſt quædam participata ſimilitudo filiationis naturalis: ſed fit in nobis appropriatè à Patre, qui eſt principium naturalis filiationis: & per donum Spiritus ſancti, qui eſt amor Patris & Filij: ſecundùm illud Galat. 4. Miſit Deus Spiritum Filij ſui in corda noſtra clamantem, Abba pater. Et ideo ſicut, Filio incarnato, adoptiuam filiationem accepimus ad ſimilitudinem filiationis naturalis eius: ita, Patre incarnato, adoptiuam filiationem reciperemus ab eo, tanquam à principio naturalis filiationis, & à Spiritu ſancto tanquam à nexu communi Patris & Filij.

Ad tertium dicendum, quòd Patri conuenit eſſe innaſcibilem ſecundùm natiuitatem æternam: quod non excluderet natiuitas temporalis. Mitti autem dicitur filius Dei ſecundùm Incarnationem, eo quòd eſt ab alio, ſine quo Incarnatio non ſufficeret ad rationem miſſionis.

TAm quæſtio ipſa, quàm litera D. Thom. perſpicua eſt, neque aliquid addendum occurrit.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm plures perſonæ diuinæ poſſint aſſumere vnam numero naturam.

24. 3. d. 1. q. 2. art. 2. *AD ſextum ſic proceditur. Videtur quòd duæ perſonæ diuinæ non poſſint aſſumere vnam & eandem numero naturam. Hoc enim ſuppoſito, aut eſſent vnus homo vel plures. Sed*
A *non plures: ſicut enim vna natura diuina in perſonis plurib. non patitur eſſe plures Deos: ita vna natura humana in pluribus perſonis non patitur eſſe plures homines. Similiter etiam non poſſent eſſe vnus homo: quia vnus homo eſt iſte homo, qui demonſtrat vnam perſonam: & ſic tolleretur diſtinctio trium perſonarum diuinarum: quod eſt inconueniens. Non ergo duæ aut tres perſonæ poſſunt accipere vnam naturam humanam.*

2. Præterea, Aſſumptio terminatur ad vnitatem perſonæ, vt dictum eſt †. Sed non eſt vna perſona Patris & Art. 2. huius qu.
Filij & Spiritus ſancti. Ergo non poſſunt tres perſonæ aſſumere vnam naturam humanam.

*3 Præterea, Damaſ. † dicit in 3. lib. & Aug. in 1. de Trin. * quod ex Incarnatione Filij Dei conſequitur, quòd quicquid dicitur de Filio Dei, dicitur de filio hominis, & è* Damaſ. lib. 3. c. 3. & 4. Lib. 1. ex c. 11. 12. & 13. col. ligit to. 3.
B *conuerſo. Si ergo tres perſonæ aſſumerent vnam naturam humanam, ſequeretur quòd quicquid dicitur de qualibet trium perſonarum, diceretur de illo homine: & è conuerſo, quæ dicerētur de illo homine, poſſent dici de qualibet trium perſonarum. Sic ergo id, quod eſt proprium Patris, ſcilicet generare filium ab æterno, diceretur de illo homine: & per conſequens diceretur de Filio Dei, quod eſt inconueniens. Non ergo eſt poſſibile, quòd tres perſonæ diuinæ aſſumant vnam naturam humanam.*

Sed contrà, Perſona incarnata ſubſiſtit in duab. naturis, diuina ſcil. & humana. Sed tres perſonæ poſſunt ſubſiſtere in vna natura diuina. Ergo etiam poſſunt ſubſiſtere in vna natura humana, ita ſcil. quòd ſit vna natura humana à tribus perſonis aſſumpta.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ſupr. dictum eſt *, ex* q. 2. art. 5. ad 1.
C *vnione animæ & corporis in Chriſto, non fit neque noua perſona, neque noua hypoſtaſis: ſed fit vna natura aſſumpta in perſonam vel hypoſtaſim diuinam. Quod quidem fit per potentiam naturæ humanæ, ſed per potentiam diuinæ perſonæ. Eſt autem talis diuinarum perſonarum conditio, quòd vna earum non excludit aliam à communione eiuſdem naturæ, ſed ſolùm à communione eiuſdem perſonæ. Quia igitur in myſterio Incarnationis tota ratio facti, eſt potentia facientis (vt Aug. dicit in Epiſt.* ad Voluſian.) magis circa hoc eſt iudicandum ſecundùm conditionem diuinæ perſonæ aſſumentis, quàm ſecundùm conditionem naturæ humanæ aſſumptæ. Sic ergo non eſt impoſſibile diuinis perſonis, vt duæ vel tres aſſumant vnam naturam humanam. Eſſet tamen impoſſibile vt aſſumerent vnam hypoſtaſim, vel vnam perſonam humanam: ſicut & Anſel.* dicit in lib.* Eſt epiſt. 5. nõ multum ante medium tom. 2.
D *Cur Deus homo, quòd plures perſonæ non poſſunt aſſumere vnum eundẽmque hominem: ſcilicet in vnitatem perſonæ.* Libr. 2. cur Deus homo, c. 9. circa principium.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd, hac poſitione facta, ſcil. quòd tres perſonæ aſſumerent vnam humanam naturam, verum eſſet dicere quòd tres perſonæ eſſent vnus homo, propter vnam naturam humanam. Sicut n. nunc verum eſt dicere, quòd tres perſonæ ſunt vnus Deus propter vnam diuinam naturam; ſic verum eſſet dicere quòd eſſet vnus homo propter vnam naturam humanam. Nec ly vnus, importaret vnitatem perſonæ, ſed vnitatem in natura humana. Non enim poſſet argui ex hoc, quòd tres perſonæ ſunt vnus homo, quòd eſſent vnus ſimpliciter: nihil enim prohibet dicere, quòd homines, qui ſunt plures ſimpliciter, ſint v-*
E *nus quantum ad aliquid, putà vnus populus. Et ſicut Aug. † dicit 6. de Trin. diuerſum eſt natura Spiritus Dei, & ſpiritus hominis, ſed inhærendo fit vnus Spiritus: ſecundùm illud 1. Cor. 6. Qui adhæret Deo, vnus ſpiritus eſt.* Lib. 9. c. 5. ante medium tom. 3.

d *Ad ſecundum dicendum, quòd illa poſitione facta, humana natura eſſet aſſumpta in vnitatem: nõ vnius perſonæ, ſed in vnitatem ſingularum perſonarum; ita ſcilicet, quòd ſicut diuina natura habet naturalem vnitatem cum ſingulis perſonis; ita natura humana haberet vnitatem cum ſingulis per aſſumptionem.*

Ad tertium dicendum, quòd circa myſterium Incarnationis fit communicatio proprietatum pertinentium ad naturam: quia quæcunque conueniunt naturæ, poſſunt

pre

prædicari de perſona ſubſiſtente in natura illa, cuiuſcunque naturæ nomine ſignificetur. Prædicta igitur poſitione facta, de perſona Patris poterunt prædicari, & ea quæ ſunt humanæ naturæ, & ea quæ ſunt diuinæ, & ſimiliter de perſona Filij & Spiritus ſancti. Non autem id quod conueniret perſonæ Patris ratione propriæ perſonæ, poſſet attribui perſonæ Filij aut Spiritus ſancti, propter diſtinctionem perſonarum, quæ remaneret. Poſſet ergo dici, quòd ſicut Pater eſt ingenitus, ita homo eſſet ingenitus, ſecundùm quod ly homo ſupponeret pro perſona Patris. Si quis autem vlterius procederet, Homo eſt ingenitus: Filius eſt homo; ergo Filius eſt ingenitus., eſſet fallacia figuræ dictionis vel accidentis. Sicut & nunc dicimus Deum eſſe ingenitum, quia Pater eſt ingenitus: nec tamen poſſumus concludere, quòd Filius ſit ingenitus, quamuis ſit Deus.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli. DVobus modis intelligi poteſt, plures perſonas aſsumere vnam naturam, primò terminãdo illam per aliquam communem & abſolutam proprietatem: ſecundò terminando proximè, & immediatè proprias relationes: hunc poſteriorem ſenſum diſputat D. Thom. priorem nunquam expreſsè attigit, nos poſtea expreſſiùs attingemus.

Reſponſ. *b* Affirmat igitur primò D. Thom. poſse duas, vel tres perſonas eandem numero naturam ſimul aſsumere. Ratio eſt, quia ex parte diuinarũ perſonarum, non eſt repugnantia, cùm ab eiuſdem naturę conſortio non ſe excludãt neceſsariò, neque ex parte naturæ aſsumendæ, cùm hæc aſsumptio non fiat iuxta conditionem, ſeu capacitatem naturalem illius, ſed iuxta omnipotentiam facientis, & capacitatem obedientię in natura aſsumenda. Secũdò addit D. Thom. in fine articuli, non poſse plures perſonas diuinas aſsumere vnam perſonam, vel hypoſtaſim humanã, quia diuinæ perſonæ excludunt ſe à communione eiuſdẽ perſonę. Et iuxta hanc concluſionem explicat D. Thom. Anſelmum, qui lib. 2. Cur Deus homo, cap. 9. viſus eſt *Anſelm.* priorem cõcluſionem negare, dicens non poſse plures perſonas vnum eundémque hominem aſsumere.

In qua ſecunda aſsertione, quod ad rem attinet nihil eſt difficultatis, quod verò attinet ad Anſelmum difficultatẽ patitur D. Thom. expoſitio: vt enim Du*Durand.* rand. in 3. d. 1. q. 3. obiicit, ita negat Anſelmus eo loco plures perſonas vnum eundémque hominẽ aſsumere poſse: vt tamen affirmet poſse vnam perſonam illum aſsumere, loquitur ergo de aſsumptione naturæ, & non perſonæ, quia ſi eſset ſermo de aſsumptione perſonæ, neque in vna perſona fieri poſset. Quod verò Caiet. reſpondet, aliud eſse aſsumere hominem, aliud aſsumere vnum eundémque hominem, non video quid ad rem, vel ad literam Anſelmi faciat, cùm ille ſermonem non variet, ſed eodem modo de vna, & de omnibus perſonis loquatur, concedendo vni, quod pluribus negat. Quin potiùs impertinens videri poſset hoc ſpecialiter negare pluribus perſonis, ſi ſermo eſset de aſsumptione perſonæ: hoc enim ſi pluribus repugnat, ſanè ideo eſt, quia repugnat ſingulis, ſeu quia perſona creata aſſumptibilis non eſt: vnde ſi per impoſſibile perſona diuina creatam poſſet aſſumere, plures quidem perſonas eandem aſſumere nihil repũgnaret, propter rationem prioris cõcluſionis, quę tũc pari modo conuinceret: atque illa hypotheſi conſtituta quamuis tres perſonæ à conſortio eiuſdem increatæ perſonæ excludant ſeſe, quippe cum illa non ſit aſsumptibilis, tamen ab eiuſdem creatæ perſonæ communione haud ſanè excluderentur, cùm illa econtra aſſumptibilis fingatur: ſi ergo nunc ſe excludunt, ideo eſt, quia ſingulæ perſonæ excluduntur à communione, ſeu terminatione.

Quocirca exiſtimo mentẽ Anſel. non obſcurè colA ligi poſſe ex eius verbis: quęrit enim ibi, in qua perſona Deus hominem aſſumpſerit, id eſt, homo factus fuerit, & ſubdit rationem dubitãdi dicens: *Plures enim perſonæ nequeunt vnum eundémque hominem aſſumere in vnitatem perſonæ: quare in vna perſona tantùm in fieri neceſſe eſt.* loquitur ergo Anſelmus ſuppoſita fide Incarnationis iam factæ, qua credimus Chriſtum vnũ eundémq; hominẽ perſonaliter fuiſse, & inde infert eius humanitatem non pluribus, ſed vni tantùm perſonæ fuiſſe coniunctam: & ideo non ſimpliciter, ſed cum addito negauit tres perſonas poſſe eãdem humanitatem aſſumere, ſcilicet in vnitatẽ perſonę: hoc autem modo bene poteſt vna perſona aſſumere humanitatẽ in vnitatem perſonæ, iuxta quam expoſitionẽ authoritas Anſel. nihil obſtat priori concluſioni D. Thom. B Et ita intellexit Bona. in 3. d. 1. art. 1. q. 3. & Richar. art. 1. q. 4. expoſitio D. Thom. fortaſſe non eſt ab hoc ſenſu aliena: nam quia tres perſonę non poſsent aſsumere hominem in vnitatem perſonę, niſi aſsumẽdo perſonam ipſam, cùm ipſæ perſonæ inter ſe confundi nõ poſſint; ideo pro eodem duxit vno vel alio modo Anſelmum exponere, vt Caiet. etiam indicauit. *Bonauēt. Richard.*

In ſolutione ad primum tangit D. Thom. quęſtionem, ſi tres perſonę aſſumerent vnam naturam, an eſſent vnus homo, quam poſtea verſabimus: nunc ſolùm eſt explicanda ſententia D. Thom. quoniam Caietan. illam detorquet. Primum enim affirmat D. Th. in eo caſu tres perſonas tã abſolutè, & ſimpliciter vnum hominem fore propter vnam humanam naturam, ſicut ſunt vnus Deus propter vnam diuinitatem: C ſubiungit verò deinde, in eo caſu non fore tres perſonas vnum ſimpliciter, vnde Caietan. colligit non fore tũc ſimpliciter vnum hominem: quod ſi verum eſset, D. Thom. paucis verbis ſibi repugnaret, vel certè ſentiret tres perſonas non eſse ſimpliciter vnum Deum, ſed ſecundùm quid. Deinde eſt apertè contra mẽtem eius, ſic enim dicit: *Nec poſſet argui ex hoc, quòd tres perſonæ ſunt vnus homo; quòd eſſent vnus ſimpliciter*, vbi non negat eſse vnum hominem ſimpliciter, ſed quòd eſſent vnus abſolutè, & ſine addito, & ratio (quam D. Thom. etiã tetigit) eſt, quia homo etiam abſolutè & ſimpliciter dictus, dicit nõ vnitatẽ perſonæ, ſed naturæ: at verò vnus abſolutè dicit vnitatem perſonæ, ſicut tres perſonę dicũtur vnus Deus, nõ tamen vnus abſolutè; aliud eſt ergo eſse vnum hominem ſimpliD citer, alind eſse vnum ſimpliciter Primum affirmat D. Thom. Secundum negat. Et ita facilè patet tota litera huius ſolutionis, & exemplum, quod adducit, accommodatè intelligendum eſt, quantùm ad hoc explicandum conferre poteſt, non quia in omnibus ſit ſimile, vt facilè cuicunque conſideranti patebit.

d Secundũ argumentũ D. Thom. eſt, aſsumptio terminatur ad vnitatem perſonæ: ſed in eo caſu non ita poſset terminari, vt dictũ eſt; ergo. Reſpõdet D. Th. in eo caſu aſsumptionem in ſingulis perſonis ad vnitatem perſonæ terminari, ſeu naturam humanam in vnitatem aſsumi, non vnius perſonæ tantùm, ſed ſinE gularum perſonarum. Sẽſus eſt, in eo caſu eſse tres aſſumptiones, tréſque vniones, atque earum ſingulas ad vnitatem perſonę terminari: & hoc tantùm eſse de ratione aſsumptionis, vel vnionis.

e In ſolutione ad tertium explicat D. Thom. qualis eſset in eo caſu idiomatum communicatio, tam inter Deum, & hominem, quàm inter perſonas inter ſe. Et litera eſt ſatis clara, pendet verò ex iis, quæ traduntur in 1. p. q. 39. & quæ infrà dicemus, quæſt. 16. itaque in communibus & eſsentialibus eſset communicatio idiomatum, tam inter hunc Deum & hunc hominem, quàm inter perſonas: in notionalibus verò, ſeu perſonalibus eſse poſset inter hunc hominem, & ſingulas perſonas, quia pro ſingulis poſset hic

hic homo ſupponere, non tamen inter perſonas inter ſe, quia nunquam vna pro alia ſupponit.

ARTICVLVS VII.

a Vtrùm vna perſona diuina poſſit aſſumere duas naturas humanas.

3. diſt. 1. q. 2. ar. 5. *AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quòd vna perſona diuina non poſſit aſſumere duas naturas humanas. Natura enim aſſumpta in myſterio Incarnationis non habet aliud ſuppoſitum præter ſuppoſitum perſonæ diuinæ: vt ex ſuprà dictis patet *. Si ergo ponatur eſſe perſona diuina aſſumens duas humanas naturas, eſſet vnum ſuppoſitum duarum naturarum eiuſdem ſpeciei, quod videtur implicare contradictionem: non enim natura vnius ſpeciei multiplicatur: niſi ſecundùm distinctionem ſuppoſitorum.*

Art. præce. & q. 5. art. huius q. & art. 2. & 3.

2. Præterea: Hac ſuppoſitione facta, non poſſe dici, quòd perſona diuina incarnata, eſſet vnus homo: quia non haberet vnam naturam humanam. Similiter etiam non poſſet dici, quòd eſſet plures: quia plures homines ſunt ſuppoſito distincti, & ibi eſſet tantùm vnum ſuppoſitum. Ergo prædicta poſitio eſt omnino impoſſibilis.

*3. Præterea: In Incarnationis myſterio tota natura diuina eſt vnita toti naturæ aſſumptæ, id eſt, cuilibet parti huius: eſt enim Chriſtus perfectus Deus, & perfectus homo, totus Deus, & totus homo: vt Damaſcenus * dicit in 3. lib. Sed duæ humanæ naturæ non poſſunt totaliter ſibi inuicem vniri, quia oporteret quòd anima vnius eſſet vnita corpori alterius, & quòd etiam duo corpora eſſent ſimul; quod confuſionem induceret naturarum. Non ergo eſt poſſibile, quòd vna perſona diuina duas humanas naturas aſſumat.*

Lib. 3. Orth. fid. c. 7.

Sed contrà eſt quòd quicquid poteſt Pater, poteſt Filius: ſed Pater poſt Incarnationem Filij poteſt aſſumere naturam humanam aliam numero ab ea, quam Filius aſſumpſit: in nullo enim per Incarnationem Filij eſt diminuta potentia Patris vel Filij. Ergo videtur quòd Filius poſt Incarnationem poſſit aliam humanam naturam aſſumere præter eam quam aſſumpſit.

b *Reſpondeo dicendum, quòd illud quod poteſt in vnum & non in amplius, habet potentiam limitatam ad vnum. Potentia autem diuinæ perſonæ eſt infinita, nec poteſt limitari ad aliquid creatum. Vnde non eſt dicendum, quòd perſona diuina ita aſſumpſerit vnam naturam humanam, quòd non potuerit aſſumere aliam. Videretur enim ex hoc ſequi, quòd perſonalitas diuinæ naturæ eſſet ita comprehenſa per vnam naturam humanam, quòd ad eius perſonalitatem alia aſſumi non poſſet, quod eſt impoſſibile: non enim increatum à creato comprehendi poteſt. Patet ergo quòd ſiue conſideremus perſonam diuinam ſecundùm virtutem, quæ eſt principium vnionis, ſiue ſecundùm ſuam perſonalitatem, quæ eſt terminus vnionis, oportet dicere quòd perſona diuina præter naturam humanam quam aſſumpſit, poſſit aliam numero naturam humanam aſſumere.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd natura creata perficitur in ſua ratione per formam, quæ multiplicatur ſecundùm diuiſionem materiæ. Et ideo ſi compoſitio materiæ & formæ conſtituat nouum ſuppoſitum, conſequens eſt quod natura multiplicetur ſecundùm multiplicationem ſuppoſitorum: ſed in myſterio Incarnationis vnio formæ & materiæ, id eſt, animæ & corporis, non conſtituit nouum ſuppoſitum, vt ſuprà dictum eſt *; & ideo poſſet eſſe multitudo ſecundùm numerum ex parte naturæ propter diuiſionem materiæ abſque diſtinctione ſuppoſitorum.*

Artic. præced.

c *Ad ſecundum dicendum, quòd poſſet videri dicendum, quod prædicta poſitione facta ſequeretur, quòd eſſent duo homines propter duas naturas abſque hoc, quòd*

A *eſſent ibi duo ſuppoſita: ſicut è conuerſo tres perſonæ dicerentur vnus homo, propter vnam naturam humanam aſſumptam, vt ſuprà dictum eſt *. Sed hoc non videtur eſſe verum: quia nominibus eſt vtendum ſecundùm quod ſunt ad ſignificandum impoſita: quod quidem eſt ex conſideratione eorum, quæ apud nos ſunt. Et ideo oportet circa modum ſignificandi & conſignificandi conſiderare ea quæ apud nos ſunt: in quibus nunquam nomen ab aliqua forma impoſitum pluraliter dicitur, niſi propter pluralitatem ſuppoſitorum. Homo enim, qui eſt duobus veſtimentis indutus, non dicitur duo veſtiti, ſed vnus veſtitus duobus veſtimentis: & qui habet duas qualitates, dicitur ſingulariter aliqualis ſecundùm duas qualitates. Natura autem aſſumpta quantum ad aliquid, ſe habet per modum indumenti, licèt non ſit ſimilitudo, quantum* B *ad omnia, vt ſuprà dictum eſt *. Et ideo ſi perſona diuina aſſumeret duas naturas humanas, propter vnitatem ſuppoſiti, dicerentur vnus homo, habens duas naturas humanas. Contingit autem quòd plures homines dicuntur vnus populus, propter hoc, quòd conueniunt in aliquo vno: non autem propter vnitatem ſuppoſiti. Et ſimiliter ſi duæ perſonæ diuinæ aſſumerent vnam numero humanam naturam, dicerentur vnus homo (vt ſuprà dictum eſt *) non vnitate ſuppoſiti, ſed in quantum conueniunt in aliquo vno.*

Art. præce. ad 1.

Quæſt. 2. art. 6. ad 1.

Quæſt. 2. art. 6. ad 2.

d *Ad tertium dicendum, quòd diuina & humana natura non eodem ordine ſe habens ad vnam perſonam diuinam, ſed per prius comparatur ad ipſam diuina natura, vtpote quæ eſt vnum cum ea ab æterno. Sed natura humana comparatur ad perſonam diuinam per poſterius,* C *vtpote aſſumpta ex tempore à diuina perſona non quidem ad hoc quòd natura ſit ipſa perſona, ſed quòd perſona Dei in humana natura ſubſiſtat: Filius enim Dei eſt ſua deitas, ſed non eſt ſua humanitas. Et ideo ad hoc quòd natura humana aſſumatur à diuina perſona, requiritur quòd diuina natura vnione perſonali vniatur toti naturæ aſſumptæ, id eſt, ſecundùm omnes partes eius. Sed duarum naturarum aſſumptarum eſſet vniformis habitudo ad perſonam diuinam, nec vna aſſumeret aliam. Vnde non oporteret quòd vna earum totaliter alteri vniretur; id eſt, omnes partes vnius omnibus partibus alterius.*

COMMEMTARIVS.

D TItulus eſt clarus, & quamuis in litera limitetur ad humanas naturas, tamen ſenſus ad quaſcunque naturas aſſumptibiles extenditur, ſiue ſint eiuſdem ſiue diuerſæ ſpeciei: nam eadem eſt ratio de omnibus, & ſenſus eſt, an poſſint ita aſſumi, vt ſimul maneant vnitæ.

Titulus articuli.

b Affirmat igitur D. Thom. poſſe vnam diuinam perſonam duas naturas aſſumere, atque cùm non limitet numerum, intelligit planè in quouis numero finito hoc poſſe fieri, etiamſi in infinitum augeatur, quod totum probat illius ratio, ſcilicet quia perſona diuina tam vt principium efficiens, quàm vt terminus huius vnionis eſt ſimpliciter infinita, & ad E hunc effectum ſufficientiſſima: ſupponit verò D. Thom. vt per ſe notum, ex parte naturarum repugnantiam eſſe non poſſe; quia licèt ſecundùm naturalem capacitatem ſeſe excludant à conſortio eiuſdem perſonæ, & connaturalis, tamen ſecundùm capacitatem obedientialem non ſe excluderent à conſortio eiuſdem perſonæ infinitæ, & ſuperioris ordinis: ſi enim nunc natura diuina, & humana, quæ multo magis inter ſe diſtant, quàm omnes creatæ naturæ, non ſe excludunt à communione eiuſdem diuinæ perſonalitatis, multo minùs ſe excluderent naturæ creatæ inter ſe. Et hoc docuit etiam in ſolutione ad primum quæ ex dictis ſufficienter expoſita eſt.

c In ſolutione ad ſecundum definit, in eo caſu v- nam perſonam habentem plures humanitates vnum hominem fore, quòd ſolum ex vſu, & ſignificatione nominum colligit, de qua re inferiùs diſputabimus.

d Solutio ad tertium nonnulla continet notatione digna. Primùm enim quærit D. Thom. an in eo caſu naturæ aſſumptæ ita eſſent inter ſe vnitæ, vti nunc humana diuináque; & reſpódet multò eſſe maiorem vnionem inter naturam diuinam, & quamcunque aſſumptam, quàm inter aſſumptas inter ſe, propter maiorem vnitatem diuinæ naturæ cum Verbi perſonalitate: quę doctrina ſufficienter explicata eſt ſuperiori diſputatione, ſectione ſecunda, concluſione ſecunda. Quærit ſecundò, an in eo caſu poſſet dici vna humanitas priùs aſſumpta aliam aſſumere, ſicut nunc dicitur diuina natura aſſumere humanitatem. Et reſpondet optimè negando, tum quia vna humanitas nó eſſet principium aſſumendi aliam, tum quia non eſſet terminus aſſumptionis eius: nũc enim diuina natura propter ſummam vnitatem, quam habet cum Verbo, dicitur ad ſe ſumere, quia ſumit ad perſonam Verbi, quæ eſt idem quod ipſa: at verò humanitas, licèt eſſet vnita Verbo, non tamen eſt ipſum Verbum; & ideo quod aſſumitur ad Verbum ipſum, non poteſt dici aſſumi ad humanitatem, præſertim cùm dictum ſit, vnam naturam aſſumptam non vniri alteri, ſicut diuinitatem ipſam.

Addit tertiam quæſtiunculam Caietan. an eſſet tunc communicatio idiomatum inter naturas aſſumptas, verbi gratia inter Angelum & hominem; & reſpondet negando: itaque ſi ille homo moreretur, non eſſet verum dicere Angelum mori, ſicut nunc eſt verum dicere Deum mori. Sed hæc ſententia mihi videtur falſa, loquendo de propria communicatione idiomatum inter naturas in cócreto ſignificatas, quia hæc communicatio non fundatur nunc (vt ipſe putat) in hoc, quòd diuinitas & perſona Verbi ſunt omnino idem, ſed in hoc, quòd vna & eadem perſona ſub vtraque natura ſubſiſtit, & pro ea ſupponunt nomina, naturam ipſam in concreto ſignificantia, vt videre etiam eſt inter duas formas accidẽtales exiſtentes in eodẽ ſuppoſito, & expoſitorio ſyllogiſmo conuinci poteſt: rectè enim ſequitur, Hic homo patitur; ergo Verbum patitur: rurſus, ſed Verbum eſt hic Angelus (ſuppono enim ſimul aſſumpſiſſe naturam angelicam) ergo hic Angelus patitur. Medina negat vltimã conſequentiam, quia ſignificatur, inquit, in illo conſequẽti hunc Angelum pati in propria natura: ſed contrà, quia ſubiecta præſertim in cócreto ſignificata, pro materiali accipi ſolent, aliàs hæc eſſet falſa in illo caſu, Hic Angelus creat, vel hic homo eſt genitus ab æterno; & ideo meritò D. Thom. admittit hanc communicationem idiomatum in eo caſu, in 3. d. 1. q. 2. art. 5. quem ſequuntur Gabr. ibi. q. 2. art 3. dub. 4. Marſil. in 3. q. 2. art. 3. dub. 3.

Cõmunicatio idiomatũ eſſet inter naturas aſſumptas.

D. Thom.

Gabr.

Marſi.

Dixi, loquendo de propria cõmunicatione in concreto: nam aliquæ prędicationes, quæ interdum fiunt in abſtracto reſpectu diuinę naturę, propter vnitatem eius cum ſua perſona, non poſſent extendi ad naturas aſſumptas: vt verbi gratia, Hic homo dicitur eſſe ſua diuinitas, non tamen poſſet dici eſſe ſua angelica natura, vel quid ſimile.

An verò ſicut dicitur natura diuina incarnata, ita etiam poſſet dici natura angelica, vel è contrario natura humana angelizata (ſi ita loqui licet) controuerti poteſt. Dicendum verò eſt, non poſſe dici naturam angelicam incarnatam, eodem modo quo diuinitas; quia, vt dictum eſt, non eſſet eodem modo vnita carni, poſſet tamen alio modo dici, quatenus vnita eſſet carni in eodem ſuppoſito.

A

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm fuerit magis conueniens, quòd perſona Filij aſſumeret humanam naturam, quàm alia perſona diuina.

AD octauum ſic proceditur. Videtur quòd non fuerit magis conueniens Filium Dei incarnari, quàm Patrem, vel Spiritum ſanctum. Per myſterium enim Incarnationis homines ad veram Dei cognitionem ſunt perducti: ſecundùm illud Ioan. 18. In hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, vt teſtimonium perhibeam veritati. Sed ex hoc, quòd perſona Filij Dei eſt incarnata, multi impediti fuerunt à vera Dei cognitione, ea, quæ di-
B *cuntur de Filio ſecundùm humanam naturam, referentes ad ipſam Filij perſonam; ſicut Arius, qui poſuit inæqualitatem perſonarum propter hoc, quod dicitur Ioan. 14. Pater maior me eſt. Qui quidem error non prouenisſet, ſi perſona Patris incarnata fuiſſet: nullus enim æſtimaſſet Patrem Filio minorem. Magis ergo videtur fuiſſe conueniens, quòd perſona Patris incarnaretur, quàm perſona Filij.*

26. Infrà qu. 39. art. 8. ad 3. & 3. diſtin. 1. quæſt. 2. art. 2. & 4. contra c. 39. fin. & 42.

2. Præterea, Incarnationis effectus videtur eſſe recreatio quædam humanæ naturæ: ſecundùm illud Galat. vlt. In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neç præputium, ſed noua creatura: ſed potentia creandi appropriatur Patri. Ergo magis decuiſſet Patrem incarnari, quàm Filium.

3. Præterea, Incarnatio ordinatur ad remiſſionem peccatorum: ſecundùm illud Matthæi 1. Vocabis nomen
C *eius Ieſum: ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum à peccatis eorum. Remiſſio autem peccatorum attribuitur Spiritui ſancto, ſecundùm illud Ioan. 20. Accipite Spiritum ſanctum, quorum remiſ. pecca. remit. eis. Ergo magis congruebat perſonam Spiritus ſancti incarnari, quàm perſonam Filij.*

*Sed contrà eſt, quod Damaſcenus dicit in 3. lib *. In myſterio Incarnationis manifeſtata eſt ſapientia & virtus Dei: ſapientia quidem, quia inuenit difficillimi ſolutionem pretij quàm decentiſſimam: virtus autem, quia victum fecit rurſus victorem. Sed virtus & ſapientia appropriantur Filio: ſecundùm illud 1. Cor. 1. Chriſtum Dei virtutem & Dei ſapientiam. Ergo conueniens fuit perſonam Filij incarnari.*

Lib. 3. cap. 2.

Reſpondeo dicendum, quòd conuenientiſſimum fuit
D *perſonam Filij incarnari. Primò quidem ex parte vnionis: conuenienter enim ea, quæ ſunt ſimilia, vniuntur. Ipſius autem perſonæ Filij, qui eſt Verbum Dei, attenditur vno quidem modo communi conuenientia ad totam creaturam, quia verbum artificis, id eſt, conceptus eius, eſt ſimilitudo exemplaris eorum, quæ ab artifice fiunt. Vnde Verbum Dei, quod eſt æternus conceptus eius, & ſimilitudo exemplaris totius creaturæ. Et ideo ſicut per participationem huius ſimilitudinis creaturæ ſunt in propriis ſpeciebus inſtitutæ, ſed mobiliter: ita per vnionem Verbi ad creaturam, non participatam, ſed perſonalem, conueniens fuit reparari creaturam in ordine ad æternam & immobilem perfectionem. Nam & artifex per formam artis conceptam, qua ar-*
E *tificiatum condidit, ipſum, ſi collapſum fuerit, reſtaurat. Alio modo habet conuenientiam ſpecialiter cum humana natura, ex eo quòd Verbum eſt conceptus æternæ ſapientiæ, à qua omnis ſapientia hominum deriuatur. Et ideo per hoc homo in ſapientia perficitur, quæ eſt propria eius perfectio, prout eſt rationalis, quòd participat Verbum Dei: ſicut diſcipulus inſtruitur per hoc quòd recipit verbũ magiſtri: vnde Eccli. 1. dicitur, Fons ſapientiæ verbum Dei in excelſis. Et ideo ad conſummatam hominis perfectionem conueniens fuit, vt ipſum Verbum Dei humanæ naturæ perſonaliter vniretur.*

Secundò poteſt accipi ratio huius congruentiæ ex fine vnionis, qui eſt impletio prædeſtinationis, eorum ſcilicet,

qui

qui praordinati ſunt ad hæreditatem cœleſtem, quæ non debetur niſi filiis: ſecundùm illud Roman. 8. Si filij, & hæredes. Et ideo congruum fuit, vt per eum, qui eſt filius naturalis, homines participarent ſimilitudinem huius filiationis ſecundùm adoptionem: ſicut Apoſtolus ibidem dicit, Quos præſciuit, & prædeſtinauit confor. fieri imag. fil. ſui.

Tertiò, poteſt accipi ratio huius cõgruentiæ ex peccato primi parentis, cui per Incarnationem remedium adhibetur. Peccauerat enim primus homo, appetendo ſcientiam: vt patet ex verbis ſerpentis promittentis homini ſcientiam boni & mali. Vnde conueniens fuit, vt per Verbum veræ ſapientiæ homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum ſcientiæ receſſerat à Deo.

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil eſt, quo humana malitia non poſſit abuti, quando etiam ipſa Dei bonitate abutitur, ſecundùm illud Roman. 2. An diuitias bonitatis B *eius contemnis? Vnde etiamſi perſona Patris fuiſſet incarnata, potuiſſet ex hoc homo alicuius erroris occaſionem ſumere: quaſi Filius ſufficere non potuiſſet ad humanam naturam reparandam.*

Ad ſecundum dicendum, quòd prima rerum creatio facta à potentia Dei Patris per Verbum. Vnde & recreatio per Verbum fieri debuit à potentia Dei Patris, vt recreatio creationi reſponderet: ſecundùm illud 2. Corinth. 5. Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi.

Ad tertium dicendum, quòd Spiritui ſancto proprium eſt quòd ſit donum Patris & Filij. Remiſſio autem peccatorum fit per Spiritum ſanctum tanquam per donum Dei: & ideo conuenientius fuit ad iuſtificationem hominum, quòd incarnaretur Filius, cuius Spiritus ſanctus eſt donum. C

De hac re iam diſputatum eſt, & litera nulla indiget expoſitione.

DISPVTATIO XIII.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De termino aſſumptionis ex parte perſonæ aſſumentis, in quauis Incarnatione poſſibili.

Ad tria capita poteſt reuocari diſputatio, ſcilicet ad naturam diuinam, ad perſonas diuinas, & ad perſonas creatas: de natura enim creata, ſuppoſitis iis, quæ de natura diuina dicemus, nihil dicendum ſupererit. Rurſus D perſonæ aſſumentes comparari poſſunt, vel plures perſonæ ad vnam naturam, vel vna perſona ad plures naturas, præter has verò nulla comparatio aut quæſtio videtur poſſibilis.

SECTIO I.

Vtrùm hic Deus, vt abſtrahit à perſonis diuinis, poſſit naturam creatam aſſumere.

Hæc quæſtio non eo modo pertractanda eſt, quo à D. Thom. diſputatur art. 3. in ſenſu conditionato ex hypotheſi impoſſibili: nam illa nullam habet difficultatem, & ſufficiunt, quæ Sanctus ibi docuit, ſed verſabitur in alio ſenſu in litera ſubnotato, ſcilicet, an hic Deus prout nunc eſt diuinis perſonis quiddam commune, naturam creatam per proprie- E tatem abſolutam, & communem terminare poſſit. Dupliciter autem intelligo, fieri id poſſe: vno modo vt vnio fiat primò & per ſe ad hunc Deum, ita præciſè, vt non fiat ad proprietates relatiuas, vt ſic: niſi tãtùm ratione abſoluti, ad eum modum quo nunc tres perſonæ diuinæ vniuntur in ſubſiſtentia abſoluta, & non in relatiuis. Secundo modo, vt licèt vnio primò fiat in abſoluto, conſequenter tamen fiat etiam in omnibus perſonalitatibus relatiuis: hoc ſecundum pendet ex alia quæſtione infrà tractanda, vbi decidetur. De priori igitur inſtituitur diſputatio.

A In qua eſt prima ſententia negans eſſe poſſibilem talem modum vnionis. Alenſ. 3. p. q. 2. memb. 3. & q. 7. mem. 1. art. 3. Bonauen. in 3. d. 1. art. 1. q. 3. & d. 5. art. 1. q. 4. Fundantur in hoc, quòd ipſi negant ſubſiſtentiam abſolutam in Deo: non poteſt autem intelligi vnio naturæ humanæ ad diuinam, niſi in aliqua ſubſiſtentia. Quæ opinio ſuppoſito illo fundamento optimè procedit; atque in Conciliis & Patribus fundamentum habet, qui non agnoſcunt aliam vnionem ſubſtantialem inter naturam diuinam, & creatam, niſi ſecundùm ſubſiſtentiam, quia in vnam naturã coniungi non poſſunt, vt ſuprà oſtenſum eſt: aliud autem genus vnionis ſubſtantialis, nec à ſanctis Patribus eſt cognitum, nec facilè fingi poteſt. Veruntamen abſoluta ſubſiſtentia immeritò negatur Deo, vt ſuprà latè probatum eſt, ſed Capreol. in 3. d. 1. q. 1. ad argumenta contra quartam concluſionem, quamuis admittat ſubſiſtentiam abſolutam, negat tamen hanc vnionem eſſe poſſibilem: exiſtimat enim illam ſubſiſtentiam vt ſic, non poſſe eſſe ſufficientem rationem terminandi naturam creatam, ſed oportere, vt ſit quaſi modificata, & conſtituta in eſſe incommunicabili per relationem, & in hoc eſt probabilis hæc ſententia, cuius fundamenta infrà videbimus, & fauet illi D. Thom. indicans naturæ diuinæ non conuenire aſſumere niſi ratione perſonæ, vt videre eſt hîc art. 2. & art. 3. ad primum & ſecundum, & quæſtione ſequenti artic. 5. ad primum. In alio tamen videtur Capreolus non ſatis conſequenter loqui, ponit enim, vt ſuprà videmus duplicem dependentiam naturæ creatæ aſſumptæ à perſona diuina, alteram quatenus per eius perſonalitatem ſubſiſtit, alteram quatenus per illius exiſtentiam eſſentialem & abſolutam exiſtit: quanquam ergo prior dependentia terminari non poſſit, niſi ad relationem immediatè, cur non poſſet fieri ſecunda ſine illa priori? atque adeò aſſumi natura humana, non ad ſubſiſtendum, ſed ad exiſtendum per ipſum eſſe eſſentiæ diuinæ? Et hæc obiectio procedit contra omnes Thomiſtas, qui dicunt humanitatem aſſumi, non tantùm ad ſubſiſtendum, ſed etiam ad exiſtendum. Sed fortaſſe aliquo modo reſpondere poſſent, vt iam dicam. Alenſ. Bonauẽt. Capreol. D. Tho.

Dico ergo primò, Natura diuina abſtracta à relationibus, ſi præciſè conſideretur, vt natura, ſeu tanquam forma nullum habens propriam & ſingularem ſubſiſtentiam, non poteſt vt ſic intelligi aſſumere naturam creatam. In hoc omnes ferè Theologi conueniunt, & eam conuincunt Alexand. & Bonauent. tum quia talis vnio naturarum non poſſet eſſe, niſi in natura, quia ex naturis vt ſic, immediatè inter ſe vnitis, & non in aliqua natura, vel ſubſiſtentia, quid poſſet reſultare, niſi natura; cùm non poſſet reſultare perſona, nec aliquid ſubſiſtens: tum etiam, quia nihil poſſet natura diuina, vt ſic communicare humanæ naturæ, quia non poſſet illam informare, neque eſſentialiter conſtituere in eſſe entis talis ſpeciei, vel rationis quod eſt munus naturæ, vt ſic.

Dices, Natura diuina ſic concepta intelligitur habere eſſe exiſtentiæ; ergo poſſet illud communicare naturæ creatæ, & trahere illam ad exiſtendum ſuo eſſe. Ego facilè reſpondeo hoc genus vnionis omnino implicare contradictionem, quia impoſſibile eſt, vt aliqua entitas realis exiſtat per exiſtentiam, vel entitatem realiter à ſe diſtinctam, ſicut impoſſibile eſt, vt aliqua entitas per entitatem à ſe diſtinctam, in eſſe entitatis conſtituatur: quia, vt ſæpe dixi, nihil aliud eſt per exiſtentiam conſtitui, quàm formaliter fieri entitatem actualem: Thomiſtæ verò reſpondere poſſent, vel ſequendo opinionem Caietani dicentis conſtitutionem ſuppoſiti eſſe priorem exiſtentia, quia per perſonalitatem fit perſona Obiectio. Reſponſ. Obiect. 2.

capax exiſtentiæ : hinc enim fieri videtur naturam creatam non eſſe capacem exiſtentiæ diuinæ, niſi præintelligatur perſonata perſonalitate diuina, aliàs deberet præintelligi perſonata perſonalitate propria, & conſequenter inaſſumptibilis, & incapax exiſtentiæ alienæ, vel ſequendo opinionem Capreoli, ſcilicet in creaturis perſonalitatem eſſe exiſtentiam ipſam ſubſtantialem: nam inde fieri videtur, non poſſe impediri ſub ratione exiſtentiæ, niſi impediatur ſub ratione perſonalitatis, atque adeò non poſſe trahi naturam creatam ad exiſtentiam alienam, niſi ſimul trahatur ad aliquam perſonalitatem.

Deus per ſubſiſtētiam abſolutam poteſt aſſumere.

Dico ſecundò, Natura diuina, vt intelligitur abſtracta à tribus perſonis, & eſſe hic Deus ſubſiſtens propria & ſingulari ſubſiſtētia abſoluta & eſſentiali, poteſt immediatè aſſumere naturam creatam, illam terminando per ſubſiſtentiam eſſentialem præciſè. Hæc eſt communior ſententia Theologorum, in 3. diſtinct. 1. Scot. q.2. §. ad quæſtionem igitur. Durandi quæſt. 2. Richard. art.1. quæſt. 4. Gabr. quæſt.1. art.3. dub.4. Okam q.1. Caietan. hîc art. 3. quem recentiores Thomiſtæ ſequuntur. Ratio verò eſt, quia, poſita illa ſubſiſtentia, quam ſuprà eſſe probauimus, nulla eſt ratio, cur non poſſit eſſe ſufficiens terminus aſſumptionis, quia in ratione ſubſiſtendi non eſt minùs perfecta, quàm ſubſiſtentia relatiua, neque eſt vlla ratio, ob quam neceſſariò requirat incommunicabilitatem, vt poſſit eſſe ratio terminandi, vel ſuſtentandi naturam creatam, vt conſtabit ſoluendo omnem apparentem repugnantiam, quæ hîc poteſt confingi.

Scotus. Durand. Richard. Gabriel. Okam. Caietan.

Obiectio 1. ex identitate ſubſiſtentiarum.

Prima eſt, quia cùm hæc ſubſiſtentia abſoluta ſit omnino idem cum relatiuis, non videtur poſſe communicari, & vniri humanæ naturæ, quin vniantur relatiuæ: ſicut ſi in Deo eſſet vna tantùm perſona, non poſſet aſſumere naturam ad ſubſiſtentiam, quin aſſumeret ad perſonalitatem, quia eſſent omnino idem, ſed non ſunt nunc minùs idē: ſicut etiam è contrario, non potuit nunc vniri ſubſiſtentia relatiua Verbi humanæ naturæ, quin conſequenter fuerit vnita natura, quæ eſt idem cum illa. Sed ex hoc capite nulla ſine dubio oſtenditur repugnantia: nam quamuis eſſe abſolutum & relatiuum in Deo, & in vnaquaque perſona Trinitatis, ſint idem in re ipſa, nihilominus communicat Pater Filio eſſe abſolutum, & nō ſuum proprium eſſe relatiuum, & ſimiliter Pater & Filius Spiritui ſancto; ergo ſimili modo non repugnabit tres perſonas communicare ſuam ſubſiſtentiam abſolutam naturæ aſſumptæ, non communicando relatiuas, vt ſic. Vnde non eſſet eadem ratio, ſi intelligeremus in Deo eſſe tantùm vnam perſonam, quia tunc ſubſiſtentia ipſa eſſet eſſentialiter incommunicabilis alicui perſonæ, & ideo non poſſet communicari naturæ aſſumptæ, niſi prout in re eſſet, ſcilicet vt incommunicabilis: at verò nunc reuera datur in re ipſa ſubſiſtentia communis multis perſonis, quæ in ſuo eſſentiali conceptu non includit incommunicabilitatem, & ideo vt ſic poteſt communicari naturæ creatæ.

Reſponſ.

Quocirca licèt nunc hæc ſubſiſtentia & relatio ita idem ſint, quemadmodum eſſent, ſi perſona Dei tantùm vna & abſoluta reperiretur, tamen non eodem modo: tunc enim eſſent adæquatè idem, & conuertibiliter, quia cum quocunque eſſet idem natura, eſſet idem perſona, & è contrario: nunc verò non ita eſt, ſed cum aliquo eſt idem natura, & non perſona, & ideo alicui poteſt etiam communicari ſubſiſtentia communis naturæ, cui non communicetur perſona. Denique ex myſterio Incarnationis prout factum eſt, potiùs confirmari poteſt, quod dicimus, quia licèt ſubſiſtentia abſoluta, & relatiua ſint idem, nihilominus relatiua eſt ratio terminandi, & non abſoluta vt ſic, ſed ſolùm vt includitur in relatiua. In quo etiam eſt inter alias notanda differentia deſeruiens propoſito: nam abſoluta includuntur eſſentialiter in relatiuis, relatiua autem non ita eſſentialiter includuntur in conceptu abſoluti, & ideo faciliùs intelligi poteſt ſubſiſtentiam abſolutam vniri naturæ creatæ, non vnitis relatiuis, vt ſic, quàm è contrario.

Obiectio 2. ex cōmunicabilitate.

Secunda ratio repugnantiæ ſumi poteſt ex parte ſubſiſtentiæ abſolutæ, quatenus communicabilis eſt: videtur enim impoſſibile, eſſe naturā à parte rei ſubſiſtentē, & non eſſe vltimò terminatam per ſubſiſtentiā incommunicabilē: tum quia aliàs daretur hic homo à parte rei, qui non eſſet perſona, quod non videtur intelligi poſſet, tum etiam, quia talis ſubſiſtentia, cùm perſonalitas non ſit, propriam perſonalitatem humanæ naturæ impedire non poſſet: tum præterea, quia humana natura tantùm videtur capax perſonalitatis, vt ſic, quia tota dependentia eius eſt in ſubſiſtendo perſonaliter, & incommunicabiliter, tum denique, quia aliàs daretur vnio media inter vnionem in natura, vel in perſona, quod non ſolùm eſt contra diuum Thomam in tota hac materia, ſed etiam contra communem modum loquendi Patrum, & Conciliorum, vt videre eſt in Conciliis Toletan. VI. & XI. in principio, & aliis ſuprà citatis, vnde Anſel. lib. de Incarnat. Verbi, c.4. arguens contra eos qui aſſerebāt, ſi Verbum incarnatum eſſet, neceſſariò ſequi, alias perſonas eſſe incarnatas, dicit eos neceſſariò ponere vnionem factam eſſe in natura, ſentiens non poſſe eſſe aliam vnionem tribus perſonis communem.

Anſel.

Reſponſ.

Sed hæc omnia nullam repugnantiam ſufficienter oſtendunt, qui cū illa ſubſiſtentia abſoluta vera ſit & realis, imò perfectiori modo includat modum eſſendi in ſe & per ſe, quàm omnis alia ſubſiſtentia, non eſt cur negetur ex propria ratione abſoluta ſine cōſortio relatiui, ad terminandam & ſuſtentandam alienam naturam ſufficientem eſſe: nam licèt ipſa non ſit incommunicabilis, tamen in re ſemper ac neceſſariò eſt communicata perſonis incommunicabiliter ſubſiſtētibus, & ideo ſicut non repugnat hunc Deum realiter communicabilē multis perſonis, ſubſiſtere à parte rei communicabili ſubſiſtētia, in re tamen nō diſtincta à perſona incōmunicabiliter ſubſiſtente, ita non eſt cur repugnet hunc hominē eſſe à parte rei ſubſiſtentē per communicabilem ſubſiſtētiam, exiſtentem tamen in eiſdem perſonis incommunicabiliter ſubſiſtentibus.

Vnde ad primā difficultatem reſpondetur, hunc hominem in eo caſu non eſſe quidem perſonam ex vi illius ſubſiſtentiæ, qua præciſè humanitas terminatur, ſicut neque hic Deus, vt ſic, eſt perſona, vt ſuprà dictum eſt, tamen in re ipſa eſſet Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, & quælibet harum perſonarum ex vi huius vnionis eſſet homo (vt præcedenti diſputatione contra Durand. dictum eſt) quia illa ſubſiſtentia communis intimè includitur in omni perſona, & ita in rigore nullum daretur indiuiduum humanum, quòd non eſſet perſona.

Ad ſecundam difficultatem reſpondetur, per vnionē humanitatis terminatā ad huiuſmodi ſubſiſtentiam, neceſſariò impediri ſeu excludi formaliter perſonalitatem propriam, quia hic modus exiſtēdi in alio, tanquam in ſuſtentante, formaliter repugnat cū propria ſubſiſtentia. Neq; ad hoc refert, quòd ſubſiſtentia illa ad quam terminatur hic modus vnionis, ſit cōmunicabilis aut incōmunicabilis: quia illa repugnātia non prouenit ex incommunicabilitate ſubſiſtentiæ, ad quam ſit vnio, ſed ex ipſo modo vnionis, & veluti exiſtētiæ in alio, præſertim quia ratio ſubſiſtēdi prior eſt quàm ratio perſonæ, ſeu quā ratio incōmunicabiliter ſubſiſtendi, & ideo impedita ſubſiſtentia creata ſub priori ratione ſubſiſtentiæ conſequenter impeditur

ſub

ſub ratione perſonalitatis, & prout in re ipſa exiſtit. A

Vnde ad tertiam difficultatem reſpondetur, verum eſſe, humanitatem natura ſua, ſeu ſecundùm capacitatem naturalem, non eſſe capacem ſubſiſtentiæ communicabilis, tamen inde non fit, per potentiam obedientialem non eſſe capacem illius, quia aliàs nullius ſubſiſtentiæ diuinæ eſſet capax, quia naturaliter illam non poſtulat; cùm ergo humanitas per capacitatem obedientialem terminabilis ſit ſubſiſtentia infinita, & hîc non appareat ſpecialis repugnantia, erit etiam terminabilis hac ſubſiſtentia, quæ dicitur ſupplere vicē ꝓpriæ perſonalitatis, quoad rationem ſubſiſtendi, nō verò quoad modum incommunicabilem, ſed altiori modo, intimè ſcilicet ſe communicando tribus perſonis incommunicabiliter ſubſiſtentibus.

Ad quartam difficultatem reſpondetur, hanc vnionem eſſe ad modum illius, quam vocant Sancti in B perſona, quia eſt ſubſiſtentia, vt ipſi etiam loquuntur, & quia per illam quælibet perſona diuina fieret homo, & ſubſiſteret in duplici natura, hanc n. vocant Sancti, vnionem in perſona, quia loquuntur de hoc modo vnionis, prout factus eſt: factus eſt autē in ſubſtantia incommunicabili. Denique hæc vnio nō fit ad cōponendam vnam naturā, ſed potiùs ad componendum vnum aliquid cum ſingulis perſonis, licèt non ſecundùm perſonalia, ſed ſecundùm ſubſiſtentiam communem illis. Ad Anſelmum verò ſpecialiter reſpondetur (quanquam non oporteat omnes rationes eſſe formales, & efficaces) vim tamen illius rationis eſſe hanc, ex vnione in ſubſiſtentia nō poſſe inferri eſſe communem omnibus perſonis, quia talis vnio ex C genere ſuo fieri poteſt in proprietate perſonali, & ideo non poſſe ex eo ſolùm, quòd vnio ſit ſubſtantialis, inferri eſſe communem omnibus perſonis, niſi ſupponatur talis vnio eſſe eſſentialis, ſeu in natura, & hoc ſenſu rectè Anſel. contra hæreticos concludit.

Alia difficultas offerebat ſe hîc ex eo, quòd eſſentia non poteſt videri ſine perſonis. Sed hæc expedienda eſt eodem modo, quoſi milem reſoluimus diſput. præced. ſect. 1.

SECTIO II.

Vtrùm plures perſonæ diuinæ poſſint ſimul aſſumere eandem naturam.

SVppono, quamlibet perſonam poſſe aſſumere naturam creatam: de hoc enim nulla poteſt inter D Catholicos eſſe controuerſia, ſuppoſita fide Incarnationis, quia non eſt maior ratio de vna perſona, quàm de aliis. Deinde ſumo ex præcedenti ſectione, tres perſonas poſſe aſſumere eandem naturam, terminando illam aliquo termino, ſeu ſubſiſtentia communi, quia non poſſet hîc Deus aſſumere, quin omnes tres perſonæ ſaltem hoc modo aſſumerent, vt oſtenſum eſt. Quæſtio ergo ſupereſt, an tres perſonæ poſſint aſſumere eandem naturam, terminando illam proximè, & immediatè per ſubſiſtentias relatiuas, ſiue illam ſimul terminent per ſubſiſtentiam abſolutam, ſiue non: hoc enim nihil poteſt variare quæſtionem, ſuppoſitis quæ in ſuperioribus dubiis dicta ſunt.

Eſt ergo prima ſententia negans poſſe hoc modo eandem naturam aſſumi à pluribus perſonis. Tenet E
Scotus. Scot. diſt. 1. q. 2. §. ad quæſtionē igitur. Richar. art. 1. q.
Richard. Albert. Palud. 3. Albertus q. 1. art. 10. Palud. verò q. 3. art. 2. æquè probabilem eſſe putat hanc & contrariam ſententiam, & citatur pro hac ſententia Anſelmus, de cuius ſenſu circa literam D. Thom. ſatis dictum eſt, citatur et-
Bonau. iam Bonauentura in 3. d. 1. art. 2. q. 3. Sed, vt conſtat ex fine illius quæſtionis, potiùs ibi docet contrarium, & in reliqua parte quæſtionis ſolùm explicat & confirmat ſenſum Anſelmi. Fundamentum huius ſententiæ eſſe debet, quia implicat contradictionem: quæ verò eſſe poſſit hæc contradictio, infrà videbimus.

Dicendum tamen eſt, poſſe plures perſonas aſſumere eandem naturam, & terminare illam propriis ſubſiſtentiis relatiuis. Hæc eſt communior ſententia Theologorū cum D. Thom. hîc, Alēſ. 3. p. q. 2. memb. D.Tho.
4. Altiſiod. lib. 3. ſum. tract. 1. c. 1. q. 6. Henric. quodl. 6. Alenſ.
q. 7. Marſ. in 3. q. 2. art. 3. Okam q. 1. art. 3. Gabr. diſt. 1. Altiſio. Henric.
q. 1. art. 3. dub. 3. Almain. q. 1. art. 3. conſentiunt Ca- Marſi.
preol. Caiet. & omnes Thom. Durand. etiam diſt. 1. q. Okam.
3. eandem tenet ſententiam, quam bene tractat, & Gabriel. Almain.
confirmat: ſed in hoc ſingularis eſt, quod affirmat, nō Durand.
poſſe tres perſonas aſſumere hoc modo eandem naturam, niſi priùs intelligatur aſſumere illā hic Deus, vt abſtrahit à perſonis: ſed nititur falſo fundamento: nam idem putat dicendum de quacunque vnione, facta etiam in vna perſona tantùm, & ideo, vt ſuprà vidimus, idem affirmat de Incarnatione, prout facta eſt. Sed hoc ſufficienter in ſuperioribus eſt confutatum. Illo ergo omiſſo, fundamentum huius ſententiæ eſt illud, quod D. Thom. attulit in art. 6. quod ſufficientiſſimum eſt, & ibi ſatis explicatum, ſed attingo breuiter: tres enim perſonalitates diuinæ, quantum eſt ex parte earum, poſſunt terminare eandem naturam, vt patet in natura diuina, ſed ex parte naturæ aſſumendæ, nulla eſt ſpecialis repugnantia; ergo.

Dicetur fortaſſe, eſſe repugnantiā ex parte naturæ Obiect. 1.
humanæ, quia finita eſt: nam diuina propter infinitatem, eſt capax trium ſubſiſtentiarum, & ideo natura finita non videtur habere tantam capacitatem, ſicut perſonalitas diuina poteſt terminare plures naturas, tamen quia hoc cōuenit illi ex infinitate ſua, creatæ perſonalitati conuenire non poteſt, vt infra dicetur.
Reſpondetur, diuinā eſſentiam ex ſe, & ex natura ſua, Reſponſ.
tria ſuppoſita poſtulare, hócque illi ex infinitate conuenire: ſimiliter ita eſſe in illis, vt cum ſingulis eorum omnino idem ſit cum perfectiſſima vnitate, & ſimplicitate, & ideo neutrum horum poſſe conuenire naturæ creatæ. Si autem tres perſonæ aſſumerent eandem naturā creatam, neque illa natura eſſet idem cum perſonis aſſumentibus, ſed ſubſtantialiter coniungeretur illis: nec ille modus ſubſiſtendi eſſet illi connaturalis, ſed per gratiam, & omnipotentiam aſſumentis communicatus, ipſa natura non repugnāre, quia cùm ipſa ſit in potentia obedientiali ad quamcūque perſonalitatem diuinam, & alioqui inter ipſas perſonalitates diuinas in ordine ad ſubſiſtendum, vel terminandum naturam, formalis repugnantia non ſit, aut oppoſitio, eadem ratione erit in potentia obedientiali ad omnes illas perſonalitates, etiam ſimul terminantes, neque eſt vlla ratio, cur ad hoc infinita perfectio ſeu capacitas requiratur. De illo verò exemplo, quod adducitur de perſonalitate finita & infinita, ſuo loco dicemus, nunc paritas negatur, tum quia cū perſonalitas ſit actus naturæ, maior perfectio requiritur ex parte perſonalitatis, vt terminare poſſit, quā ex parte naturæ, vt poſſit terminari: tū etiā, quia ex parte perſonalitatis creatæ eſt ſpecialis repugnantia, vt nō poſſit eſſe terminus alienæ naturæ, vt infrà videbimus. Vnde perſonæ infinitæ proprium eſt, non ſolùm terminare plures naturas, quia plures ſunt, ſed etiam quia proprium illius eſt, naturam extraneam terminare.

Sed obiicit ſecundò Scotus, quia repugnat eiuſ- Obiect. 2.
dem effectus dari plures cauſas totales, ſimul concurrentes; ergo repugnat eandem naturam ſimul dependere à multis perſonis, quia depēderet ab vnaquaque, tanquam à toto, & adæquato termino. Reſpondet Caiet. negando conſequentiam, quia dependentia à termino alterius eſt rationis, quàm dependentia effectus à cauſa: & hæc eſt prioris generis, & non poſterioris: in illo autem genere dependentiæ à termino, non repugnat vnum æquè dependere à multis; ſic enim vna relatio interdum reſpicit plures terminos.

Sed hæc reſponſio fundatur in opinione quadam ſatis dubia: nam fortaſſe magis repugnat vnam relationem pẽdere ſeu reſpicere plures terminos, quàm vnũ effectum pendere à multis cauſis totalibus, quia illa dependẽtia eſt magis intrinſeca & eſſentialis, & quaſi formalis: magis autem repugnat, eundem effectum conſtitui pluribus formis adæquatis, & eiuſdem rationis, quàm pendere à multis efficientibus.

Natura à tribus perſonis neceſſariò per tres vniones aſſumeretur. Deinde quod ad præſentem quæſtionem attinet, conſtat non poſſe eãdem naturam creatam ita aſſumi à tribus perſonis proximè, & immediatè, vt nunc loquimur, vt per eandem indiuiſibilem vnionem omnibus vniatur, aut per eandem relationem vnionis ad omnes referatur: quod probatur apertè, quia vnio ad vnam perſonam non pẽderet ab vnione ad aliam, neque è conuerſo, & vnaquæque earum intrinſecè penderet à ſuo termino; eſſent ergo diuerſæ. Item ſi nunc Pater aſſumeret eandẽ humanitatem, quæ eſt in Verbo, neceſſarium eſſet humanitatem illam mutari, quia non poteſt fieri noua vnio ſine noua alicuius extremi mutatione: ſed humanitas non mutaretur, niſi quia reciperet nouum modum vnionis, & conſequẽter nouam relationem, quæ ſequitur poſito nouo fundamento: quia nullum aliud genus mutationis ibi interuenire poteſt, neque eſt neceſſarium ad effectum intentum. Denique non poteſt vnum corpus conſtitui in duob. locis, quin in eis habeat diuerſos modos exiſtendi, ſeu diuerſas præſentias, vel relationes, nec poteſt vna anima vniri diſtinctis corporibus, quin ad illa habeat diuerſas vniones; ergo ſimiliter, &c.

Reſponſ. Ex hoc ergo petenda eſt propria ſolutio argumenti: quidquid enim ſit de antecedenti (de quo diſputare nolo, quia philoſophicum eſt, quanquam ego falſum illud eſſe exiſtimo, de potentia abſoluta loquendo) malè tamen propoſito applicatur, quia humanitas aſſumpta, in ſua entitate non pẽdet propriè à perſona aſſumente, tanquã ab influente in illam propriam entitatem, quam habet, vt quædam natura realis eſt, ſed ad ſummum pendet modo explicato, q. præced. tanquam à cõditione vel termino requiſito: nihil autem repugnat quòd natura ſimul habeat plures conditiones ſingulas per ſe ſufficientes, ſeu plures terminos in ordine ad plures vniones. Quocirca hæc dependentia à perſona aſſumente, vt à termino propriiſſimè eſt in vnione, & ſubſiſtẽtia, vnde ſi eadem humanitas aſſumeretur à multis, licèt natura eſſet vna, tamẽ proprius effectus aſſumptionis, & dependentia quæ inde oritur, non eſſet vna, ſed multiplex: eſſent enim tres vniones diuerſæ, quarũ vnaquæq; à ſuo termino penderet. In quo eſt etiam magna differentia inter cauſam efficientem reſpectu ſui effectus, & terminũ huius aſſumptionis: nam ſi tres cauſæ totales efficerent eundem effectum, darent illi idem eſſe, & ideo propriè eſſet vnius effectus à trib. cauſis: hic autem tres perſonæ aſſumentes communicarent eidem humanitati tria eſſe, ſeu tres ſubſiſtentias diuerſas mediis tribus vnionibus diſtinctis. Et ideo in hoc reuera nõ eſt ſimile, quod affertur, magis verò ſimile eſſet, ſi Deus eandem albedinem in diuerſis ſubiectis poneret, in quibus haberet diuerſas vniones, & diuerſas inhærentias, quod ſanè non videtur magis repugnare, quã cõſtituere duo corpora in eodem loco, vbi quãuis locus ſufficienter repleatur vno corpore, Deus tamen facit, vt ſimul & æquè ſufficienter repleatur ab alio, vbi nõ propriè eſt idem effectus ab vtroque corpore, quia proprius modus exiſtendi in tali loco, ſeu replendi tale ſpatium, diſtinctus eſt in vnoquoque corpore.

Et ex hac ſolutione obiter colligitur primò, quòd ſi humanitas aſſumeretur ab hoc Deo præciſè iuxta modum dictum in præcedenti ſectione, modus vnionis exiſtens in humanitate eſſet diſtinctus à modo vnionis, quẽ nunc habet humanitas in perſona Verbi, & ab omni modo, quem haberet vnita cuilibet perſonæ. Hoc patet ex dictis, quia iſti modi vnionis ſunt re ipſa ſeparabiles inter ſe; nunc enim habet humanitas vnionem ad Verbum, & non propriam illam vnionem ad hũc Deũ, vt ſupra contra Durand. oſtendimus: & è contrario, ſi hic Deus præciſè aſſumeret humanitatem, non eſſet in illa ille modus vnionis ad Verbum, qui nũc eſt in humanitate Chriſti, quia vnio eſſet indifferens, & æquè communis omnib. perſonis: cuius ſignum eſt, quia relationes habent terminos diuerſos, quia alia terminatur ad vnam perſonã, vt ſic, alia verò ad omnes, vt ſunt vnus Deus. Ex quo fit ſecũdò, quod ſi vna humanitas aſſumeretur immediatè, & proximè à trib. perſonis, non neceſſariò haberet illum ſpecialem modũ vnionis, quem poteſt habere ad hunc Deum ſecundùm ſe, quia hic modus non neceſſariò ſequitur ex vnione ad perſonam, vt nũc patet in perſona Verbi; neque ergo ſequeretur ex vnione, ſeu potiùs ex vnionibus ad omnes tres perſonas, quia omnes ſunt eiuſdem rationis. Tertiò tandem licet ex dictis colligere, quãuis hoc non ſit neceſſariũ, poſſe tamen ita fieri, quia ſicut vna humanitas poteſt ſimul terminari à trib. perſonis, ita etiam ab hoc Deo, vt ſit, ſimul cũ ipſis perſonis, quia non magis, imò minùs repugnat eandem naturam terminari ſubſiſtentia abſoluta, & relatiua, quàm terminari pluribus relatiuis.

Obiect. 3. Tertia & maior difficultas in hac ſententia eſt, quia ex illa ſequi videtur humanitatem ſemel terminatam poſſe iterum aſſumi, priori termino conſeruato, vnde fiet conſequens, vt poſſit etiam aſſumi humanitas exiſtens in propria perſona. Sed hæc difficultas tractanda eſt infrà diſput. ſequenti in propria diſputatione de hac re, & ideo hîc ſolùm reſpondeo *Reſponſ.* humanitatem terminatam vt ſic, non poſſe iterùm aſſumi, quod eſt dicere, perſonam ipſam non poſſe aſſumi ſeu terminum vltimum naturæ non poſſe iterum terminari, quod eſt per ſe clarũ, vt infrà etiam dicemus: at verò humanitas ſemel terminata, poteſt ſecundùm ſe iterũ aſſumi, & terminari, præſertim quando ille terminus eſt extrinſecus, quia licèt ſit per vnionẽ coniunctus, ſemper tamen manet omnino diſtinctus à natura, & ita poteſt ipſa natura aſſumi, non aſſumpto termino. An verò in hoc ſit ſpecialis repugnantia, quando terminus eſt intrinſecus, ſeu perſonalitas connaturalis, dicemus citato loco.

Dices: Ex parte ipſius vnionis videtur eſſe repugnantia, quia cùm vnio ſit modus naturæ in illa exiſtens, nõ videtur poſſe aſſumi natura vnita alteri perſonæ conſeruata vnione, quin aſſumatur ipſa vnio, quod apertè repugnat, vnde inter ipſas vniones ad terminos diſtinctos videtur eſſe repugnantia formalis. Reſpondetur, licèt vnio ſit modus naturæ, tamen ex natura rei ab illa diſtingui, & ideo non oportere, vt aſſumendo naturam aſſumatur ipſa vnio, & ideo non eſt tanta repugnantia formalis inter ipſas vniones, vt contradictionem inuoluat in eandem naturam ſimul conuenire: ſicut ſi corpus exiſtens in vno loco conſtituatur in alio, licèt modus exiſtendi in vno loco ſit in ipſo corpore, nihilominus illemet modus nõ conſtituitur in alio loco, ſed ipſum tantùm corpus: quod etiam videre eſt in modo ſacramentali, quem corpus Chriſti habet in Euchariſtia: nam licèt idem numero corpus Chriſti conſtituatur ſub diuerſis ſpeciebus cõſecratis, non tamen idem numero modus exiſtendi, quem habet ſub his ſpeciebus, ſub aliis ponitur.

Obiect. 4 Quarta difficultas eſt, quia in eo caſu tres perſonæ nec eſſent plures homines propter vnitatem humanæ naturæ, neque vnus propter trinitatem perſonarum. Ad hoc quidam vtrumque concedunt, vt *Richar.* Richard. in 3. diſtinct. 1. art. 1. quæſt. 4. ad 2. Durand. *Durand.* q. 3. ad 3. ſed eſſent, inquiunt, vtrumque ſecundùm

quid. Sed non placet, quia cùm vnum & multa adæquatè diuidant ens, poteſt quodlibet ens ſub quacũque ratione, aut vnum aut multa ſimpliciter appellari. Alij dicunt in eo caſu fore tres perſonas tres homines. *Marſi. Gabriel. Caietan.* Ita tenent nominales, & Marſil. in 3. q. 2. ar. 3. dub. 2. & Gabr. ſuprà, quos Caiet. hoc loco art. 6. imitatur, malè interpretãs D. Thom. vt ibi notaui. Sed hoc magis diſplicet, aliàs tres perſonæ non eſſent ſimpliciter dicendæ vnus Deus. Reſpondent nominales, non eſſe eandem rationem, quia diuinitas ita eſt vna in tribus perſonis, vt ſic omnino idem cum ſingulis; humanitas verò, quamuis eſſet in tribus perſonis, non eſſet idem cum ipſis. Sed hoc, licèt referat ad prædicationes in abſtracto, vt videlicet poſſint tres perſonæ dici vna diuinitas, non tamẽ vna humanitas: ad prædicationem tamen in concreto parum videtur referre, quia vnaquæque perſona non eſt Deus præcisè ac formaliter, quia eſt ſua deitas, ſed quia habet deitatem: ſicut Verbum eſt homo, quia habet humanitatem, licèt non ſit ſua humanitas; ille ergo modus prædicationis per ſe ac formaliter non requirit illã identitatem: ſic ergo tres perſonæ ſunt vnus Deus, non quia ſunt vna Deitas formaliter ac præcisè loquendo; ſed quia habent vnam deitatem; ergo ſimiliter eſſent vnus homo, ſi haberent vnam humanitatem.

Aliter reſpondet Caietan. tres perſonas eſſe vnum Deum, nõ propter quamcumque vnitatem Deitatis, vt natura eſt, ſed propter vnitatem ſubſiſtentis communis, id eſt, quia ſunt vnum & idem habens Deitatem. Sed in primis reſponſio non procedit, ſi conſtituamus vnionem eiuſdem humanitatis factam eſſe, & in hoc Deo & in tribus perſonis, tunc enim tres perſonæ eſſent vnum & idem habens humanitatem. Deinde quòd tres perſonæ ſint vnus Deus, non pendet ex illa opinione de ſubſiſtentia communi, ſed ex vi vnius naturæ ſunt vnus Deus, vt omnes Patres loquuntur: aliàs ſi vnitas naturæ non ſufficeret, quanquam poſita ſubſiſtentia eſſentiali poſſent dici vnus Deus, quatenus ſunt vnum habens Deitatem, ſub alia ratione poſſent dici tres dij, quatenus ſunt plures habentes deitatem, ſicut dicuntur fore tres homines in dicto caſu. Denique Pater, & Filius, ſunt vnus ſpirator, & vnum principium Spiritus ſancti, vt conſtat ex 1. p. q. 36. art. 4. idque propter vnam virtutem, & vnam relationem ſpirandi, quamuis ſub ea ratione non habent vnam ſubſiſtentiam communem.

Reſponſ. D. Tho. Durand. Bonau. Alenſ. Altiſio. Dicendum eſt ergo, in eo caſu fore tres perſonas vnum hominem, ita tenet expreſsè D. Thom. hîc art. 6. ad primum, vt ibi notaui, & in 3. diſtinct. 1. quæſt. 2. art. 4. ad 6. & in hoc magis inclinat Durand. ſuprà, & Bonauent. Alenſ. & alij ſuprà citati, & Altiſiod. lib. 3. Sũmæ tract. 1. c. . quæſt. 6. & Capreol. & Hiſpal. in 3. d. 1. q. 1. Ferr. 4. con. Gent. c. 1 . Et ratio eſt, quia ad vnitatẽ termini ſubſtãtiui ſufficit vnitas formæ, vt optimè docuit D. Thom. 1. p. q. 36. art. 4. & q. 39. art. 3. quia terminus ſubſtantiuus, vt homo formaliter ſignificat formam ſeu naturam, vt in habente illam, & ideo vt ſimpliciter dicatur vnus homo ſufficit vnitas naturæ. Nec refert, quòd illa natura ſit intrinſeca, & connaturalis, vel aduentitia, vt eſt humanitas reſpectu Verbi, quia hoc non variat rationem nominis, nec modum ſignificandi illius. Et confirmatur: nam Chriſtus abſolutè eſt vnus homo ſpecie cũ aliis hominibus, propter vnitatem ſpecificam naturæ, quamuis ſuppoſita pluſquam genere differant; ergo pari ratione tres perſonæ erunt vnus homo numero, propter vnitatẽ numericam naturæ, etiã ſi perſonæ diſtinctæ ſint. Cõtra hanc verò ſententiam fiũt hîc à Thomiſtis multa argumenta, quæ ſophiſtica mihi videntur, & parui momenti, ideo prætermitto, tum quia ſi quid in eis eſt difficultatis, in ſequenti ſectione fortaſſis attingetur.

A

SECTIO III.

Vtrùm vna perſona diuina poſſit aſſumere plures naturas.

IN hoc dubio, quod ad quæſt. de re pertinet, facillimè expediri poteſt; ſine controuerſia enim conueniunt Theologi omnes; hoc eſſe poſſibile, quia neque ex parte naturarum eſt repugnãtia, cùm vtraque ſupponatur aſſumptibilis, & inter eas nõ ſit formalis repugnantia reſpectu eiuſdem perſonæ; nulla n poteſt fingi ratio huius repugnãtiæ, vel contradictionis, etiã ſi alioqui ipſæ naturæ fingantur habere formas contrarias, vel repugnantes, quia illa repugnantia formarum eſt reſpectu eiuſdẽ ſubiecti: at verò ſi diuerſæ naturæ aſſumerẽtur ab vna perſona, formæ taliũ naturarum manerent in diuerſis materiis, & ſubiectis, vt B omittam poſſe Deũ etiam contrarias formas ſimul in eodem ſubiecto collocare: nec verò poteſt eſſe repugnantia, vel inſufficientia ex parte perſonæ, cùm illa infinita ſit, atque adeò vim habet infinitã terminandi.

Dices, Pater æternus habet infinitam vim generandi, & tamen nõ poteſt generare niſi vnam perſonam; ergo. *Obiectio. Reſponſ.* Reſpondetur illam potentiã veluti expleri vno actu perfecto, & adæquato, cui etiam vnus terminus totus, & adæquatus reſpondet: at verò Verbum aſſumens, infinitè naturas aſſumptas excedit. Sed contrà: nam ex hac reſpõſione fieret, Verbũ nullam naturam poſſe terminare præter diuinã, quia in hoc habet actũ perfectum, & adæquatum, quo videtur eius virtus expleri. *Obiectio. Reſponſ.* Reſpondetur negando conſequentiam, ſed ſolum ſit, vt non poſſit terminare aliam naturam illo C modo, ſcilicet, vt adæquatam, connaturalem, & ſecum habentem neceſſariam coniunctionem ſeu vnitatem: non verò impeditur, quin poſſit liberè ſe communicare modo minus perfecto inferioribus naturis, ſicut voluntas diuina amando ſeipſam, amat bonum ſibi adæquatum naturali quadam neceſſitate, & nihilominus liberè poteſt alia amare, & ſe illis communicare: & eodem modo eſſentia diuina, quæ in Patre eſt principium naturalis generationis, eſt in omnibus perſonis virtus ſeu potentia creandi: Deus enim, quia eſt ſimpliciter & in omni ratione infinitus, & intra ſe habet omnem perfectionem, & virtutem ſibi connaturalem, omni modo completam, & perfectam, & ſimul habet infinitam vim communicandi ſe D creaturis omni modo communicationis poſſibilis. Et hactenus de quæſtione de re.

Maior controuerſia eſt in quæſtione ferè de modo loquendi, an in eo caſu illa perſona ſubſiſtẽs in pluribus humanitatibus, vnus homo, vel plures diceretur. Richard. enim in 3. diſt. 1. ar. 1. q. 5. idẽ dicit, quod in ſimili dubio, præcedenti ſectione tractato, ſcilicet ſimpliciter neq; eſſe vnũ, neq; plures homines, ſed vtrũque ſecundùm quid. *Richard.* Aliorum verò ſententia eſt, in eo caſu ſimpliciter dicendum eſſe, vnã perſonam habentem plures humanitates ſimpliciter eſſe plures homines. Ita tenuit D. Thom. in 3. diſt. 1. q. 2. art. 5. ad 2. & 3. Scot. q. 3. & in 2. diſt. 12. q. vnica circa finẽ, & Durand. ſuprà. Altiſiod. lib. 4. Summę tract. 1. c. 1. q. 5. *D. Tho. Scotus. Duran. Altiſio.* Fundamẽtum ſumitur ex dictis ſectione præcedenti, quia ad E vnitatem ſubſtantiui ſufficit vnitas formæ; ergo & ad pluralitatem ſufficit pluralitas: nam oppoſitorum eadem eſt ratio. Item quia tres perſonæ dicuntur vnus homo propter vnã humanitatem, quia homo ſignificat humanitatem, in habẽte ipſam, & ita cùm dicitur vnus homo, ſolùm numeratur vna humanitas in habente; ergo habens plures humanitates nõ poteſt dici vnus homo, quia etiam tunc formaliter numeraretur humanitas, & ſignificaretur tantùm habere vnam humanitatem: è contrario verò poſſunt dici plures homines, quia in hoc modo dicendi ſolùm numerantur tres humanitates in habente ipſas. Dices: Non

 ſolùm

ſolùm numerantur humanitates, ſed etiam habentes humanitates.

Obiectio.

Sed contrà: nam per terminum vnitatis non numerantur habentes, ſed ſola humanitas in habente, ſiue illud ſit vnū, ſiue plura; ergo, & ſimili modo per terminum multitudinis numerantur formæ, & non ſuppoſita ſeu habentes ipſas.

Reſponſ.

Denique indiuiduū humanæ naturæ conſtituitur per indiuiduam naturam, ſicut homo in ſpecie conſtituitur per ſpecificam naturam; ergo vbi ſunt plures indiuiduæ naturæ humanæ, erunt plura indiuidua, atque adeò plures homines. Hæc ſententia eſt valde probabilis.

D.Tho. Marſilius. Almain. Gabriel. Caietan.

Nihilominus D.Thom. hoc loco, art. 7. ſententiam retractauit, & docuit in eo caſu huiuſmodi perſonam eſſe vnum hominem; ſequitur Marſil. in 3. q. 2. art. 3. dub. 3. Almain. d. 1. q. 2. dub. 3. Gabr. q. 2. art. 3. dub. 4. Caiet. hîc, Ferr. 4. cont. gent. c. 11. & omnes Thomiſtę, & quoniam hæc controuerſia magis eſt de modo loquendi, quàm de re, & hęc vltima ſentētia magis conſentanea eſt communi modo loquendi, ideo ſimpliciter mihi magis probatur: in eo enim caſu ex omnibus illis naturis cōſtitueretur vna perſona humana, vt per ſe conſtat, & vnum ſuppoſitum: vt verò, iuxta communem modum loquendi, nullum ſuppoſitū dicitur ſimpliciter plures ſub aliqua appellatione, ſeu forma: etiam ſi habeat plures formas, ſeu rationes, à quibus poſſit illa denominatio ſumi. Antecedens inductione conſtat: nam vnus homo eſt vnus artifex, vel vnus pater, etiam ſi habeat plures artes, vel paternitates: & æternus Pater eſt vnum principium Filij, & Spiritus ſancti, quamuis habeat plures proprietates ſeu relationes, vt docuit D.Thom. 1. part. q. 36. ar. 4. ad 1.

In concretis, quid vnum, & quæ plura dicantur.

Denique Chriſtus Dominus quamuis habeat duas naturas ſubſtantiales, ſimpliciter eſt vna ſubſtantia, & non plures: ex qua inductione colligimus, iuxta cōmunem modum cōcipiendi, & loquēdi, has voces numerales, quæ ſignificant multitudinē, applicatas terminis concretis, ſemper implicitè dicere multitudinem ſuppoſitorum, vt D.Thom. ſuprà dixit: de termino autē ſignificante vnitatem nō ita eſt, ſed potiùs licèt ſuppoſita ſint plura, dicuntur aliquid vnum, quatenus in aliqua forma vel ratione conueniunt; & ita licèt plures perſonæ dicantur vnus homo, propter cōuenientiā in vna humanitate, vna tamen perſona non poterit dici plures homines, propter plures humanitates.

Ratio verò aliqua ex re ipſa reddi poteſt, quia multitudo diuiſionem ſignificat, diuiſio autem ſignificat negationem vnionis, ſeu vnitatis: è contrario verò vnitas formaliter ſignificat vnionē, ſeu indiuiſionem, vnde vt aliqua ſint vnum ſub aliqua ratione, ſufficit vt ſub illa ratione vniātur: at verò vt ſint plura, requiritur, vt abſolutè & ſimpliciter diuidātur, & nō vniātur ad componēdum vnum. Quia ergo plures humanitates aſſumptæ ab eadem perſona, coniunguntur in illa ad componēdum vnum, ideo non poſſunt dici ex illis reſultare tres homines, ſed vnus homo. Quod cōfirmatur, quia plures homines illi ſunt quorum vnus non eſt alius, ſed ſi Verbum aſſumeret duas humanitates, & ſub vna vocaretur Ieſus, & ſub alia Ioannes, verum eſſet dicere, Ieſus eſt Ioannes, ſicut eſt verū dicere, Verbum eſt Ieſus; ergo hic homo non eſſet alius ab illo, quia vnus eſſet alius; ergo non eſſent plures. Et hoc argumentū oſtendit per hanc vocem *plures* ſignificari, non tantùm plures formas, ſed etiam plura ſuppoſita, quia illa vox ſimpliciter diſtinguit vnum hominem ab alio. Et confirmatur denique, quia illa perſona ſubſiſtens in pluribus naturis, eſt vnus ſimpliciter & ſine addito, & vnum ens per ſe abſolutè & ſine addito; ergo & vnus homo. Vnde ad argumentum in contrarium reſpōdetur, hunc terminum vnitatis non ſemper numerare vnam formā ſolam, ſeu excludendo aliam, vt patet in exēplis ſuprà adductis de vno artifice, &c. Requirit ergo vel vnitatem formæ, vel ſaltem vnionem formarum in eodem ſuppoſito.

Et ex his facilè intelligitur, quid dicēdū ſit ſi omnes tres perſonæ aſſumerent tres humanitates, ita vt quælibet earum aſſumeretur ab omnibus, tunc enim diuerſis reſpectibus eſſent tres homines, comparando ſcilicet diſtinctas perſonas ad diſtinctas humanitates, & vnus homo, comparando tres perſonas ad eandem humanitatem; vel plures humanitates ad eandē perſonam. Secundò ſequitur, quòd ſi Verbum dimitteret humanitatem, quam nunc habet, & eā aſſumeret Pater, nihilominus maneret idem homo, quia licèt non maneret eadem perſona humana, maneret tamen ſubſiſtens in eadem humanitate: è contrario verò, ſi Verbum dimitteret hanc humanitatem, & aſſumeret aliam, nihilominus maneret idem homo: ſicut etiam ſi Petrus acquirat vnam albedinem, & amittat quam habebat, manet idem album, & idem eſt in omnibus mutationib. quæ fingi poſſunt: quia ratio eadem eſt, ſiue intelligantur plures naturæ ſeu formæ ſimul eſſe in eodem ſuppoſito, ſiue ſucceſſiuè. Tertiò ſequitur fieri poſſe, vt hic homo dicatur quieſcere & moueri, generare & generari, & ſimilia: quæ per communicationem idiomatum nullum eſt inconueniens dici de eodem ſuppoſito propter diuerſas naturas. Et aliqua etiam poſſent interdum dici de eodem indiuiduo naturæ, propter diuerſas perſonas, vt hic Deus dicitur generare & generari, & ex his principiis facile ſoluentur omnia ſophiſmata, quæ hîc fieri ſolent.

SECTIO IIII.

Vtrùm perſona creata poſſit hypoſtaticè vniri alteri naturæ.

NOn eſt quæſtio de vnione quoad vim efficiendi illā, de hoc enim ſatis dictū eſt diſput. 10. ſect. 1. ſed ſolùm de ratione terminādi, an poſſit Deus vnire hypoſtaticè ſuppoſitum creatum cum aliena natura.

Ocham. Gabriel. Scotus. Maior. Baſolis. Almain. Palac. Marſil.

Prima ſententia affirmat hoc fieri poſſe, quam tenet Ocham in 3. q. 1. dubit. vltim. ad 14. vt refert Gab. diſt. 1. q. 2. dub. 5. qui dubiam reliquit ſententiam ſuam, ſicut etiam Scot. q. 4. licèt in hanc partem magis inclinet, quā tenuit ibi Maior q. 5. Baſol. q. 6. Alma. q. 2. dub. vlt. Palacius q. 5. vtrāque reputat probabilem. Marſil. verò q. 2. dub. 3. difficile ait eſſe inuenire implicationē, vnde in hanc partem etiam inclinat. Fundamentum eſt, quia id non implicat contradictionem: non enim ex parte naturæ cùm illa ſeparabilis ſit à proprio ſuppoſito, & conſequenter de ſe ſit in potentia obedientiali, vt vniatur cuiuis potenti illam terminari, nec verò ex parte ſuppoſiti creati, ad hoc enim virtus aut perfectio infinita minimè requiritur, cur enim? namque non adeò nobilis eſt hic effectus terminādi vt illam requirat: quam rationem meliùs vrgebimus examinando implicationem, quam affert contraria ſententia.

Hieron. Maior.

Poſſet verò opinio hæc cōfirmari authoritate eorum, qui putarunt, non ſolùm hoc eſſe poſſibile, ſed etiam eſſe factum: refert enim Hieron. in præfat. ad Malachiā, & Aggæi primo circa illud, *& dixit Aggæus nuntius Domini*, aliquos ſenſiſſe, Malachiam, Aggæū, & Ioannem fuiſſe Angelos in aſſumptis corporibus, eo modo quo Chriſtus eſt Verbū in corpore aſſumpto: & ſubdit Hieronymus, *Nec mirum hoc de Angelis credi, cū pro ſalute noſtra Filius Dei corpus noſtrum aſſumpſerit*. De Melchiſedech etiā ita quoſdam ſenſiſſe, videbimus infrà q. 22. Et ſequente tomo referā aliquos ſimiliter dixiſſe, Antichriſtum futurum dæmonē incarnatum.

Tertul.

Tertul. lib. de carne Chriſti, c. 4. & 6. & lib. 3. cōt. Marcionē, c. 9. Angelos dicit veram carnem aſſumpſiſſe, cùm apparuerunt Abrahæ, & ſæpe aliàs, & indicat aſſumpſiſſe hypoſtaticè: nam ex ea aſſumptione probat fuiſſe poſſibilē Verbi Incarnationem. Denique interdum Sancti dicunt, potuiſſe Deum

redi

redimere homines per Angelum, & non cenſent id fuiſſe poſſibile tantùm per naturam angelicam, ſed per naturam humanam, quod non poſſet eſſe ſine vnione hypoſtatica humanitatis ad Angelum; ſentiunt ergo illam fuiſſe poſſibilem.

Secunda opinio negat vlla ratione fieri poſſe, vt ſuppoſitum creatum alienam naturam terminet, ſeu hypoſtaticè ſuſtineat. Hæc cenſetur eſſe D. Thom. ſuprà art. 1. ad 2. vbi dicit eſſe proprium diuinæ perſonę propter eius infinitatẽ, vt fiat in ea concurſus naturarum ſecundùm ſubſiſtentiã, vbi Caietan. & alij Thomiſtæ hoc tenent, & Duran. diſt. 1. q. 5. Palud. q. 1. a. 2. Sot. in 4. d. 9. q. 2. a 1. Henri. quodlib. 11. quæſt. 10. Picus Mirand. in Apolog. q. 4. & 6. Sed fundamentũ & implicatio contradictionis non facilè aſſignatur. Durãdus ſuprà ita arguit, quia vt ſubſiſtentia aliqua terminet aliquas naturas, indiget aliqua perfectione & virtute: nam licèt actu terminare non ſit noua perfectio ſuppoſiti aſſumentis naturam, tamen poſſe terminare perfectionẽ dici: ſed ſubſiſtẽtia creata nec habet vim naturalem ad terminãdã aliam naturã, quàm ſibi cõnaturalẽ, nec capax eſt illius, vt ſcilicet ſupernaturaliter illã accipiat à Deo; ergo. Probatur prima pars minoris. Primò, quia vnaquęque ſubſiſtẽtia creata cũ limitata ſit, & finita, eſt adæquata ſuæ naturæ, ad quã ſolam terminandam ex natura ſua ordinata eſt; ergo ad hunc tantùm effectum habet naturalem vim: ſicut è contrario natura creata, ad propriam ſubſiſtentiam tantùm creatã, habet naturalem aptitudinem. Secundò, quia ſi poteſtas terminandi alienam naturam eſſet naturalis, ſuppoſito creato, etiã actus terminãdi eſſet illi naturalis, & ordo naturalis poſtularet agens, quo illa potentia poſſet in actum reuocari; eſſet ergo tota illa vnio hypoſtatica naturalis, & non miraculoſa.

D. Thom. *Caietan.* *Durand.* *Palud.* *Sotus.* *Henric.* *Ratio Durandi ex eo quòd virtus ſubſiſtentiæ creatæ nõ poſſit augere.*

Secunda pars minoris probatur, quia vis & poteſtas ſuppoſiti creati nullo modo augeri poteſt virtute diuina: neq; enim per intenſionem, quia cùm perſonalitas ſit vltimus & indiuiſibilis terminus ſubſtãtialis, non eſt intenſibilis: neque per additionem alicuius entitatis, quia talis entitas non poſſet eſſe niſi accidẽtalis, quæ nihil refert ad ſuppoſitandũ, quia hic eſt proprius actus ſubſtantię, vt ſubſtantia eſt: nec verò poſſet ſuppoſitalitas creata in ſe immutata eleuari ad terminãdam naturã, quam naturaliter non poteſt terminare: nam licèt hoc intelligatur eſſe poſſibile in inſtrumento cauſę efficiẽtis, quia ibi principalis cauſa eſt, quæ primariò agit, & eleuat inſtrumentum, tamẽ in hac ſuppoſitatione nõ videtur poſſe intelligi, quia hìc principalis ratio iſtius effectus, vel quaſi effectus, ſcilicet ſuſtẽtationis naturæ aſſumptæ, eſſe debet ipſa ſuppoſitalitas, neq; in eo numero poteſt ſe gerere vt inſtrumentũ, cùm nihil aliud ſit ibi, quod principaliter in hoc genere concurrat, & in hac ratione videtur niti illa, qua Caietanus hìc vtitur, ſcilicet, quia ſi ſuppoſitũ creatum poſſet eleuari ad ſuſtẽtandas duas naturas; ergo & ad tertiã & plures in infinitum: hoc autem videtur perfectionem infinitã in illo requirere.

Reiicitur Sed hæc ratio, vt verum fatear, non conuincit: quia ſicut ſuſtentare vel terminare naturã eſt alicuius perfectionis, ita è contrario informare ſubiectum eſt alicuius perfectionis in forma ipſa: vt viuificare corpus in anima, & ſuſtentare accidens in ſubſtantia: ſed non augendo ſubſtantiam animæ poteſt facere Deus, vt informet maius corpus, quàm naturaliter poſſet, vel etiam duo corpora, & vt eadem albedo immutata formaliter reddat alba duo corpora, & vt idem corpus ſuſtineat in ſe duo & plura accidentia, quæ naturaliter non poſſet recipere nec ſuſtentare. Item poteſt ponere in cœlo accidens, cuius naturaliter nõ eſt capax, & idem corpus in duobus locis: & in his omnibꝰ nõ propriè vtitur Deus his rebus, vt inſtrumentis, ſed vtitur potentia obediẽtiali earum ad dictos effectus, cõſtituẽdo virtute ſua rem tali modo, vt poſſit illum effectum efficere, vt v. g. non ſeparando à me meam albedinem, eam realiter coniungit Petro, & tamen, quia informare nihil aliud requirit quàm cõiunctionem illam, ſuppoſita aliàs naturali aptitudine formæ ad informandum, ideo ſtatim etiam informat illum ſine augmento virtutis: quia ibi non augetur effectus intenſiuè, ſed extenſiuè, & ad hoc ſatis eſt multiplicatio ſeu poſitio eiuſdem formæ in diuerſis ſubiectis, quia ille effectus nihil aliud eſt, quàm dare ſeipſam: & hac ratione non videtur difficile intellectu, quod idẽ numero punctum terminet plures lineas loco etiam diſtantes, ſi in omnibus illis cõſtituatur; ſic ergo poſſet Deus ſubſiſtentiam vnius naturę vnire etiam alteri naturæ, & tunc per ſe ipſam terminaret illam ſine vlla additione, & eadẽ ratione poſſet vniri tribus & pluribus in infinitum, quia ad hoc non requirit in ſe maiorẽ virtutem, ſed eandẽ pluries vnitam. Et iuxta hanc reſponſionem diceretur, perſonalitatem creatã de ſe & natura ſua eſſe limitatam ad propriam naturam, & ad eam tantùm terminandam habere veluti capacitatem & inclinationem naturalẽ: nihilominus poſſe diuina virtute vniri aliis naturis, & cõſequẽter ipſam eſſe veluti in potentia obedientiali ad eam vnionem, quæ propterea eſt ſupra naturam rerum & miraculoſa: rectè enim intelligi poteſt duas entitates eſſe naturales, & tamẽ earum vnionem eſſe ſupernaturalem, & ita ad illam tantùm eſſe in potentia obedientiali, vt ſi calor vniretur cœlo, vel quid ſimile.

Quocirca ſi perſonalitas creata eſt entitas realiter à natura diſtincta, vt res à re, fateor me nullam inuenire rationẽ, quę hanc ſententiam perſuadeat: ſuppoſito tamen perſonalitatem tãtùm eſse modum naturæ, videtur hæc ſatis ſufficiens ratio, quia ſcilicet modus vnius rei ab illa realiter indiſtinctus, non poteſt niſi rem illam modificare, minimè verò rem aliã diſtinctam. Quod primùm inductione patet: nam vna figura impoſſibile eſt vt aliam quantitatem afficiat præter eam, cum qua idẽtificatur, nec ſeſſio niſi ſedẽtem ipſum, à quo non diſtinguitur, vt res à re, nec relatio, &c. Ex qua inductione colligitur hanc eſse cõditionem eſsentialẽ modi, vt realiter ſit ipſa res, quã modificat, & cum ea habeat intrinſecam adæquationem in præſtãdo ſuo effectu, vel quaſi effectu formali, quia reuera modus ipſe nihil eſt aliud, quàm res ipſa cuius eſt modus, taliter ſe habẽs vel ſic terminata, quod etiam illo exemplo valde confirmatur: nam intelligi non poteſt, inhærentiam vnius accidentis eſse alteri accidenti rationem formalem inhærendi, ſeu modum inhæſionis, præterquam illi cum quo identificatur, cuius nulla alia ratio reddi poteſt, niſi quia inhærentia tantùm eſt modus.

Implicat vno modo plura modificari.

Dices hanc rationem nimiũ probare: videtur enim idem cõcludere de perſona increata. Reſpõdetur, nõ ita eſse, vt ex ſuprà dictis, q. 2. patet: nam perſonalitas diuina nõ tãtùm eſt modus, ſed eſt etiam per ſe ipſam perfectiſſima res & actus puriſſimus, & hinc habet quòd poſſit terminare alienam naturam: & quia hoc cõuenit illi ratione ſuæ infinitatis, meritò D. Thom. dixit, ea ratione hoc eſse propriã illius, & hoc modo verum etiam eſt, requiri infinitam perfectionem ad terminandum alienam naturam. Confirmatur & declaratur hæc ſentẽtia: nam ſi perſonalitas creata eſset entitas diſtincta à ſua natura, poſset certè cõſeruari à Deo ſeparata ab eadẽ natura; nulla enim poteſt reddi ratio implicationis: nam ex fide conſtat, quod poteſt ſeparari; ergo ſi res diſtincta, cur non etiam ſeparata poterit conſeruari? Rurſus: Ergo poſset Deus eam ponere in alia natura, v. g. perſonalitatem, quæ deberet eſse in humanitate Chriſti, in natura Ioãnis,

Obiectio. *Reſponſ.*

impediendo ibi perſonalitatem Ioannis; ſic ergo nõ poſſet negari in illa ſententia,quin natura creata poſſit terminari perſonalitate creata aliena, ſaltem per ſeparationem à propria natura, vt dictum eſt: tunc enim non procedit ratio de augmento virtutis,vel ſimiles,quia effectus ille non eſſet maior: quòd ſi hoc concedatur, facilè fiet credibile etiam ſine ſeparatione à propria natura,id fieri potuiſſe. At verò, vt nos procedimus, facilè intelligitur id eſſe impoſſibile, quia modus nunquam poteſt ita ſeparari à re, cuius eſt modus,vt ſine illa conſeruetur in eſſe. Alia etiam explicatio eſt,quia ſi perſonalitas eſſet res diſtincta, facilè intelligi poſſet affixa diuerſis naturis, etiam ſi illæ loco diſtent,ſolùm per hoc, quòd eadem entitas diuerſis in locis conſtituatur tota in toto, & tota in qualibet parte,quod facilè etiam intelligitur non implicare.Si verò eſt tantùm modus, nequit intelligi, quòd rem diſtinctam modificet, niſi illa prorſus penetret rem aliam, imò niſi idem cum illa fiat.

Non deſunt tamen, quibus hæc omnia exempla nihil perſuadeant,ſed potiùs exiſtimẽt,illa omnia eſſe poſſibilia,nimirum, vnum accidens realiter diſtinctum ab alio poſſe inhærere ſubiecto per inhærẽtiam alterius accidẽtis. Et me poſſe eſſe præſentẽ loco per vbi alterius corporis. Et ſedere per eandem numero ſeſſionem quæ eſt in alio homine: & ſic de aliis ſimilibus. Item poſſe modũ rei in alio loco conſtitui,quãuis in eo res ipſa non ponatur: vt v. g. figuram huius quantitatis conſtitui Romæ, quamuis ipſa quantitas Romæ non ſit, quia, licèt talis modus eſſentialiter pendeat à ſuo ſubiecto,nec ſine illo poſſit in rerũ natura conſeruari,ſatis eſt, quòd in vno loco habeat eam vnionem vel identitatem cum ſubiecto ſuo,qua ſuppoſita non eſt contra eſſentiam eius, vt in pluribꝰ locis conſtituatur,quàm ſubiectum. Multa enim alia fecit Deꝰ his mirabiliora, vt maximè in myſterio Incarnationis & Euchariſtiæ videre licet,& illa nõ admiramur,quia facta ſunt:ergo neque illa omnia & ſimilia ſunt neganda, in quibus non apparet euidens contradictio,neque aliquid,quod perfectioni Dei repugnet:his enim principiis vtuntur ſancti Patres ad probandum, poſſe Deum vti ſuis creaturis prout voluerit, & ad confirmanda myſteria ſupernaturalia, quæ per fidẽ credimus eſſe à Deo facta,vt de miraculis Chriſti dicemus infrà,q.13.& de Reſurrectione in ſequente tomo,& de Euchariſtia in 3.& interim legi poſſunt Auguſtinus 25.de Ciuit.cap.5.& ſequentib.& lib.6.Geneſ.ad lit.cap.13.& ſequentib.& lib.7.c. 17. Baſil.lib.2.& 3.contra Eunomium,Euſeb.Emiſs. homil.1.de Symbolo.Tertul.lib.2.& 3.cont.Marcion.& alia quæ congerit Claud.repet.4.de Euchar.c. 4. Sed qui ea omnia in prædictis exemplis adducta, aut mẽte concipere,aut ſibi perſuadere potuerit,non mirum ſi credat, poſſe Deum vnionem hypoſtaticam efficere inter naturam & perſonas creatas. Mihi tamen cõtradictionem implicare videntur ea omnia,ſupponẽdo,illas nõ eſſe res omnino diſtinctas, ſed eſsẽtialiter vnam eſſe modum alterius,quod idem nunc de ſubſiſtentia ſupponimus. Sicut enim id quod eſt modus tantùm eſſentialiter includit actualem vnionem per ſeipſum cum re cuius eſt modus,& ideo exiſtere non poteſt in rerum natura,quin illam actu afficiat,ita eſſentialiter determinat ſibi talem modum afficiendi per realem identitatem, & actualem ac eſſentialem coniunctionem cum re quam afficit,& ideo implicat contradictionẽ, vt extra hunc modum afficiendi extrahatur;non ergo poteſt afficere rem à ſe diſtinctam nec vniri ad dandum ſuum effectum formalem, vel quaſi formalem per vnionem realiter vel ex natura rei à ſe diſtinctam. Et confirmatur: nam hac ratione forma, quæ ex natura ſua habet modum informandi

A tanquam entitas diſtincta à ſubiecto non poteſt eleuari, vt actuet tanquam modus intrinſecus ſubiectũ, quia hoc eſſet mutare eſſentiã: fieret enim eſſentialiter inſeparabile à ſubiecto, quod ex vi ſuæ entitatis erat ſeparabile:ergo etiam è contrario repugnat,vt id quod eſſentialiter eſt modus,actuet aliam rem omnino diſtinctã per nouã & diſtinctam vnionẽ.Præterea, repugnat,accidẽs informare ſubiectũ nõ inhęrẽdo illi,quia,licèt informatio vt ſic in genere abſtrahat ab inhęſione,vt patet in informatione animę rationalis, tamẽ accidẽs,quod eſſentialiter eſt talis forma,eſſentialiter etiã ſibi determinat talem informationẽ,extra quam nõ poteſt extrahi, aliàs etiã poſſet effectus formalis fieri ſine cauſa formali,& materia prima eleuari poſſet ad informãdum, quamuis natura ſua ad hoc B apta nõ ſit.Quòd ſi hoc eſt impoſſibile,vt re vera eſt, fatendũ eſt, nullam formam vel modum aut actũ intrinſecũ extrahi poſſe à ſuo cõnaturali,& ſpecifico ac eſſentiali modo actuãdi;ſed hæ duę rationes actuãdi, ſcilicet vt forma realiter diſtincta,vel tãtùm vt modꝰ intrinſecus,ex natura rei ſpecificè & ſubſtãtialiter ſũt diuerſæ,& id quod eſt tãtùm modus,ex natura ſua & eſſentialiter determinat ſibi talem modum afficiẽdi, & ideo ab illo extrahi nõ poteſt,neque actuare rem à ſe diſtinctã. Neq; enim poteſt ita poni in rebus inter ſe realiter diſtinctis,vt idẽ numero manẽs cũ vtraque illarũ ita idẽtificetur, vt ab vtraq; ſit eſſentialiter inſeparabilis.Repugnat igitur,vt extrahatur ad actuan-C dam rẽ aliam præter eã,quã eſſentialiter afficit:Denique hãc repugnãtiã quæ eſt in rebus, ſatis indicat repugnãtia quæ eſt in intellectu ad concipiendũ alterũ ſedẽtem per ſeſſionem quæ eſt in me;aut vnã virgam eſſe rectã per rectitudinẽ alterius, & ſimilia,quæ ſtatim per ſe propoſita incredibilia apparẽt,quia hi effectus tales ſunt,vt per entitates diſtinctas fieri nõ poſſint,& ipſi modi tales ſunt, vt non niſi ſeipſi abſq; vlla vnione media afficere poſſint. Ex hac ergo ratione ſic explicata,facilè ſoluuntur obiectiones omnes: eſt enim in hoc ſpecialis cõtradictio,quãuis in aliis myſteriis,quæ maiora videãtur,nõ inueniatur.Atq; ita etiam reſponſum eſt ad fundamentũ prioris ſententiæ.

Illa verò quæ de facto afferebãtur, nullam habent D probabilitatem:nam ferè certum eſt,Deum hactenus nullam hypoſtaticam vnionẽ feciſſe præter Incarnationem; eſt enim hoc myſteriũ ſingulare & ſine exẽplo,vt Sãcti ſæpe dicũt.Nec decuit tam magnũ miraculũ fieri,niſi in diuina perſona, & vt perpetuò duraturũ ad magnã Dei gloriã, & perfectionẽ operũ ipſiꝰ. In Angelorũ verò apparitionibus, quãuis eſſet poſſibilis,nunquam fuit neceſſaria hypoſtatica vnio, cùm ſolùm ad breue tempus,& ad quãdam repræſentationẽ,vel alios ſenſibiles effectus corpora aſſumant,quę nõ ſolùm eis ſubſtãtialiter non vniuntur, verùm etiã nec ſemper talia ſunt,qualia apparẽt: & ideo dicebat Angelus Tobiæ, capite duodecimo, ſe non verè comediſſe, nec bibiſſe. Cùm ergo Patres dicũt potuiſſe Deum nos redimere per Angelum,nunquã dicunt id E fuiſſe poſſibile redimendo per humanam naturã, ſed per angelicam. Similiter homines illi,qui dicũtur interdum Angeli in Scriptura ſacra,vel ab officio nuncij,vel à puritate vitę,ſic appellantur,nõ à ſubſtantia. De Antichriſto verò certiſſimum eſt non futurũ dæmonem:nam eſto Deus poſſet facere illam vnionem, non illam faceret ad tam prauum finem, dæmon autem ipſe non poteſt eam facere, nec Ambroſius 2. *Ambroſ.* ad Theſſalon. 2. aliud indicat; tantùm enim dicit Antichriſtum futurum inſtrumentum dæmonis, & hunc pædagogum illius, & eodem modo eſt intelligendus Theodor.in epitome diuin.decret.c.de Antichriſto,de quo latè ſequẽte tomo diſp.14.ſect.1. Tertul.denique ibi citatus,licèt interdũ indicet, Angelos *Theodor.* *Tertul.*

cum

cùm apparebant in forma humana, verum corpus carnem aſſumpſiſſe, nunquam tamen explicuit modum illius aſſumptionis, nec de hypoſtatica vnione quidquam dixit: imò nec priorem ſententiam conſtanter affirmat, quòd illa fuerit vera caro, ſed quaſi per exaggerationem interdum ita loquitur, cùm aliis locis id neget, vt annotauit Pamel. in principio operum Tertul. paradox. 2. & 19.

Pamel.

QVÆSTIO IIII.

De modo vnionis ex parte naturæ aſſumptæ, in ſex articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de vnione ex parte aſſumpti. Circa quod primò conſiderandum occurrit de his, quæ ſunt à Verbo Dei aſſumpta. Secundò, de coaſſumptis, quæ ſunt perfectiones & defectus: aſſumpſit autem Dei Filius humanam naturam & partes eius.

Vnde circa primum triplex conſideratio occurrit. Prima eſt quantum ad ipſam naturam humanam. Secunda eſt quantum ad partes ipſius. Tertia quantum ad ordinem aſſumptionis.

Circa primum quæruntur ſex.

Primò, Vtrùm humana natura fuerit magis aſſumptibilis à Filio Dei, quàm aliqua alia natura.

Secundò, Vtrùm aſſumpſerit perſonam.

Tertiò, Vtrùm aſſumpſerit hominem.

Quartò, Vtrùm fuiſſet conueniens, quòd aſſumpſiſſet naturam humanam à ſingularibus ſeparatam.

Quintò, Vtrùm fuiſſet conueniens, quòd aſſumpſiſſet humanam naturam in omnibus eius ſingularibus.

Sextò, Vtrùm fuerit conueniens, quòd aſſumeret humanã naturam in aliquo homine ex ſtirpe Adæ progenito.

AGit D. Thom. in hac quæſt. de altero extremo huius vnionis, ſcilicet de natura aſſumpta, & ferè in tota quęſt. ſolùm tractat de myſterio prout factum eſt, obiter tamen indicat aliquid de poſſibili, in quas duas partes hanc & ſequentem quæſtionem diuidemus, ſicut in præcedenti quæſt. fecimus. Præmittenda verò eſſet hoc loco diſputatio de ſubſiſtentia, ſeu perſonalitate creata, quam Caietanus artic. 2. latiſſimè tractat, niſi de hac re, vt in ſuperioribus dixi, in diſputationibus Metaphyſicis tractatum eſſet.

ARTICVLVS I.

Vtrùm natura humana fuerit magis aſſumptibilis à Filio Dei, quàm aliqua alia natura.

27. 3. d. 2. q. 1. artic. 1. & 4. contra c. c. 53. tertium & quartum In epiſt. 3. nõ multum ante medium to. 2.

*AD primum ſic proceditur. Videtur quòd humana natura non fuerit magis aſſumptibilis à Filio Dei, quàm qualibet alia natura. Dicit enim Auguſt. in Epiſt. * ad Voluſianum, In rebus mirabiliter factis, tota ratio facti eſt potentia facientis: ſed potentia Dei facientis Incarnationem, quæ eſt opus maximè mirabile, non limitatur ad vnam naturam, cùm potentia Dei ſit infinita. Ergo natura humana non eſt magis aſſumptibilis à Deo, quàm aliqua alia creatura.*

q. præced. art. c. 8.

*2. Præterea, Similitudo eſt ratio faciens ad congruitatem Incarnationis diuinæ perſonæ, vt ſupra dictum eſt *: ſed ſicut in creatura rationali inuenitur ſimilitudo imaginis, ita in creatura irrationali inuenitur ſimilitudo veſtigij. Ergo creatura irrationalis aſſumptibilis fuit, ſicut humana natura.*

Eſt hom. 24.

3. Præterea, in natura angelica inuenitur expreſſior Dei ſimilitudo, quàm in natura humana: ſicut Gregor. dicit in hom. de centum ouibus, introducens illud Ezech. 28. Tu ſignaculum ſimilitudinis: inuenitur enim in Angelo peccatum, ſicut in homine, ſecundùm illud Iob 4. In Angelis ſuis reperit prauitatem: ergo natura angelica fuit ita aſſumptibilis, ſicut natura hominis.*

Euang. ante medium illius.

4. Præterea, Cùm Deo competat ſumma perfectio, tanto magis eſt Deo aliquid ſimile, quanto eſt magis perfectum: ſed totum vniuerſum eſt magis perfectum, quàm partes eius, inter quas eſt humana natura; ergo totum vniuerſum eſt magis aſſumptibile, quàm humana natura.

Sed contrà eſt, quod dicitur Prouer. 8. ex ore ſapientiæ genitæ: Deliciæ meæ ſunt eſſe cum filiis hominum: Et ita videtur eſſe quædam congruentia vnionis filij Dei ad humanam naturam.

b *Reſpondeo dicendum, quòd aliquid aſſumptibile dicitur quaſi aptum aſſumi à diuina perſona. Quæ quidem aptitudo non poteſt intelligi ſecundùm potentiam paſſiuam naturalem: quæ non ſe extendit ad id quod tranſcendit ordinem naturalem; quem tranſcendit vnio perſonalis creaturæ ad Deum. Vnde relinquitur quòd aſſumptibile aliquid dicatur, ſecundùm congruentiam ad vnionem prædictam. Quæ quidem congruentia attenditur ſecundùm duo in humana natura; ſcilicet ſecundùm eius dignitatem & neceſſitatem. Secundùm dignitatem quidem; quia humana natura, in quantum eſt rationalis & intellectualis, nata eſt attingere aliqualiter ipſum Verbum per ſuam operationem, cognoſcendo ſcilicet & amando ipſum. Secundùm neceſſitatem autem; quia indigebat reparatione cùm ſubiaceret originali peccato. Hæc autem duo ſoli humanæ naturæ conueniunt: nam creaturæ irrationali deeſt congruitas dignitatis: naturæ autem angelicæ deeſt congruitas prædictæ neceſſitatis. Vnde relinquitur quòd ſola natura humana ſit aſſumptibilis.*

Ad primum ergo dicendum, quòd creaturæ denominantur aliquales ex eo quod competit eis ſecundùm proprias cauſas: non autem ex eo quòd conuenit eis ſecundùm cauſas primas & vniuerſales: ſicut dicimus aliquem morbum eſſe incurabilem, non quia nõ poteſt curari à Deo, ſed quia per propria principia ſubiecti curari non poteſt. Sic ergo dicitur aliqua creatura non eſſe aſſumptibilis, non ad ſubtrahendum aliquid potentiæ diuinæ, ſed ad oſtendendum conditionem creaturæ, quæ ad hoc aptitudinem non habet.

c *Ad ſecundum dicendum, quòd ſimilitudo imaginis attenditur in natura humana ſecundùm quod eſt capax Dei, ſcilicet ipſum attingendo propria operatione cognitionis & amoris. Similitudo autem veſtigij attenditur ſolùm ſecundùm repræſentationem aliquam, ex impreſſione diuina in creatura exiſtentem: non autem ex eo quòd creatura irrationalis, in qua eſt ſola talis ſimilitudo, poſſit Deum attingere per ſolam ſuam operationem. Quod autem deficit à minori, non habet congruitatem ad id quod eſt maius: ſicut corpus quod non eſt aptum perfici anima ſenſitiua, multo minùs eſt aptum perfici anima intellectiua. Multo autem maior & perfectior eſt vnio ad Deum ſecundùm eſſe perſonale, quàm quæ eſt ſecundùm operationem. Et ideo creatura irrationalis, quæ deficit ab vnione ad Deum per operationem, non habet congruitatem, vt vniatur ei ſecundùm eſſe perſonale.*

*Ad tertium dicendum, quòd quidam dicunt Angelum non eſſe aſſumptibilem: quia à principio ſuæ creationis eſt in ſua perſonalitate perfectus, cùm non ſubiacet generationi & corruptioni. Vnde non poſſet in vnitatem diuinæ perſonæ aſſumi, niſi eius perſonalitas deſtrueretur: quod neque conuenit incorruptibilitati naturæ eius, neque bonitati aſſumentis: ad quam non pertinet, quòd aliquid perfectionis in creatura aſſumpta corrumpat: ſed hoc non videtur excludere totaliter congruitatem aſſumptionis angelicæ naturæ: poteſt enim Deus producendo nouam angelicam naturam, copulare eam ſibi in vnitate perſonæ: & ſic nihil præexiſtens ibi corrumperetur. Sed, ſicut dictum eſt *, deeſt congruitas ex parte neceſſitatis: quia etſi natura angelica in aliquibus peccato ſubiacet, eſt tamen eius peccatum irremediabile, vt in prima parte habitum eſt *:*

In corpor. artic. 1. p q. 64. artic. 2.

Ad

*Ad quartum dicendum, quòd perfectio vniuerſi non eſt perfectio vnius perſonæ, vel ſuppoſiti, ſed eius quod eſt vnum poſitione vel ordine, cuius plurimæ partes non ſunt aſſumptibiles, vt dictum eſt *. Vnde relinquitur, quòd ſola natura humana ſit aſſumptibilis.*

In corpore artic.

COMMENTARIVS.

Duobus modis dicitur natura aſſumptibilis.

AD intelligendam mentem D. Thom. oportet aduertere, dupliciter naturam aliquam aſſumptibilem denominari poſſe, primò denominatione extrinſeca ab omnipotentia Dei, cui ex parte creaturarum ſolùm reſpondet potentia obedientialis, ſeu non repugnantia: de qua ratione aſſumptibilis, D. Thom. nec quæſtionem mouit, nec mentionem fecit in toto atticulo, vt ex ſequentibus conſtabit.

Alio modo poteſt hæc denominatio eſſe intrinſeca aliquo modo, id eſt, ſumpta ex aliqua intrinſeca proprietate rei, & hoc modo ſumitur in hoc titulo, & eodem ſenſu dicitur in corpore articuli, dupliciter poſſe naturam dici aſſumptibilem, ſcilicet vel ſecundùm potentiam paſſiuam naturalem, vel ſecundùm aliquam congruentiam fundatam in aliqua proprietate, vel conditione ipſius rei: quæ diuiſio non eſſet ſufficiens, niſi D. Thom. in dicto ſenſu loqueretur. Et eodem ſenſu negat D. Thomas in ſolutione ad primum naturam irrationalem eſſe aſſumptibilem, ſcilicet ſecundùm intrinſecam congruentiam, & propterea in eadem ſolutione præmittit, creaturam denominari talem, ex eo quod competit ei ſecundùm propriam cauſam, & non ex denominatione ab omnipotentia Dei, quando ex huiuſmodi cauſis diuerſis ſumi poſſunt denominationes aliquomodo oppoſitæ, vt Caiet. adnotauit, & D. Thom. optimè explicuit exemplo morbi, qui dicitur curabilis, vel incurabilis, non per denominationem ab omnipotentia Dei, ſed ſecundùm aliquam intrinſecam conditionem eius. Et eodem modo in ſolutione ad quartum negat totum vniuerſum fuiſſe aſſumptibile, ſcilicet ſecundùm intrinſecam congruentiam: nam ſecundùm extrinſecam omnipotentiam Dei, licèt totum vniuerſum non ſit vnum ſuppoſitum, non tamen repugnaret aſſumi in vno ſuppoſito Verbi, vt patet ex dictis diſputat. præcedenti.

Reſponſ. b Reſpondet ergo D. Thomas, humanam naturam fuiſſe maximè aſſumptibilem, nõ quidem ſecundùm capacitatem naturalem (hoc enim modo nulla natura aſſumptibilis eſt) ſed ſecundùm congruentiam ad vnionem, quæ ex duplici capite conſurgit, primùm ex dignitate intellectualis ſeu rationalis naturæ, quæ ſit capax ipſius Dei, & per operationem ipſum attingat: deinde ex neceſſitate & indigentia redemptionis, quæ duo in ſola humana natura ita concurrunt, vt reddant eam maximè aſſumptibilem.

Obiectio. Sed dubitabit aliquis, quia ad congruentiam ſimpliciter huius aſſumptionis ſufficit dignitas intellectualis naturæ, quia indigentia redemptionis non eſt ſimpliciter neceſſaria, vt ſuprà q. 1. art. 3. dictum eſt, ſed illa dignitas multo maior reperitur in angelica, quàm in humana natura, adeò vt licèt neceſſitas redemptionis aliquid conferat ad hanc congruentiam, magis conferre videatur exceſſus perfectionis & dignitatis angelicæ naturæ, quia hæc dignitas per ſe magis confert ad hanc congruẽtiam. Et confirmatur, quia in Angelis etiam reperitur neceſſitas, & indigentia ex peccato contracta. Sed hoc vltimum facilè expeditur: peccatum enim angelicum non facit congruentiam ad vnionem, quia iuxta modum prouidentiæ conſentaneum illi naturæ, & conſiderata intrinſeca conditione eius, peccatum illius eſt irreparabile. Ad priorem verò partem reſpondetur, D. Thom. A in hoc diſcurſu ſupponere hãc congruentiã ad vnionẽ cõſurgere ex vtroq; illo capite ſimul ſumpto, præſertim loquendo de congruentia, quæ mouit Deum ad perficiendum hoc myſterium, & ideo deficiente altera conditione, negat eſſe congruentiam ſimpliciter, etiam ſi alia in ſuo genere maior ſit.

Obiectio. Dices: Ergo iuxta ſententiam D. Thom. ſic explicatam, natura Angeli ſimpliciter dicẽda eſt inaſſumptibilis, ſicut irrationalis natura; in vtraque enim abſolutè loquendo deeſt intrinſeca congruentia, quanquam in altera tãtùm ex vno capite, in altera verò ex duobus. *Reſponſ.* Reſpondetur ex D. Thom. ſolutione ad tertium (& eſt explicatio ſolutionis priùs datæ) ad congruentiam ſimpliciter, non eſſe omnino neceſſarium vt duplex illa ratio congruitatis ſuprà poſita ſimul B concurrat, quia vtraque per ſe confert aliquam congruitatem, diuerſæ tamen rationis: nam dignitas naturæ præcisè confert congruitatem quandam, indigentia verò redemptionis confert quodammodo cõgruentiam neceſſitatis; quia ergo prior ratio conuenit angelicæ naturæ, ideo poteſt ſimpliciter denominari aſſumptibilis, in quo differt à natura irrationali: humana verò natura dicitur ſimpliciter aſſumptibilior, id eſt, pluribus titulis & rationibus quàm aliqua alia natura. Qui tituli cùm ſint diuerſarum rationum, vt dictum eſt, nõ ſunt propriè inter ſe comparabiles, neque exceſſus in vno poteſt exæquare alium; & ita facilè procedit diſcurſus D. Thom. de ipſa verò re latiùs infrà dicemus. Solutiones ad primum, tertium, & C quartum argumentum ex dictis explicatæ ſunt.

c Argumentum ſecundum difficultatem non habet, quod verò D. Thom. occaſione illius reſpondet, explicatione indiget: probat n. in creatura irrationali nõn eſſe congruentiam ad hanc vnionem, quia quod deficit à minori, non habet congruitatem ad id quod maius eſt: ſed creatura irrationalis deficit ab vnione ad Deum per operationem, quæ minor eſt quàm per vnionem perſonalem; ergo non poteſt habere congruitatem ad hanc vnionem. Ex quo diſcurſu ſtatim *Obiectio.* inſurgit difficultas: nam eadem forma & proportione applicandi argumentum concluderetur in natura irrationali non eſſe capacitatem, nec obedientialem ad hanc vnionem, quia quod deficit à maiori ſicut D non habet congruitatem ad id quod maius eſt, ita nec capacitatem: nulla enim eſt maior ratio de vna quàm de alia. Vnde exemplum quo D. Thom. confirmat hoc principium, non ſolùm de congruitate, ſed de capacitate procedit. *Sicut corpus*, inquit, *quod non eſt aptum perfici anima ſenſitiua, multo minùs aptum eſt perfici anima intellectiua.*

Reſponſ. Reſpondetur, illud principium, quod non poteſt in minus, nec poteſt in maius, ſolùm habere locum in iis quæ ſunt ſubordinata, non verò in reliquis, vt conſtat ex Philoſophia, & poteſt breuiter exemplis declarari: materia enim elementalis non eſt capax formę cœleſtis, & tamen eſt capax ſuperioris formæ, ſcilicet rationalis, & homo non poteſt generare leonem, poteſt E tamen generare hominem, quod maius eſt. *Duplex ratio ſubordinationis.* Fieri autem poteſt, vt quædam ſint per ſe ſubordinata quoad capacitatem, alia verò ſolùm quoad congruitatem: vt cognitio & amor ſunt per ſe ſubordinata quoad capacitatem, quia nulla eſt capax vnius, qui non ſit alterius: at verò viſio Dei & vnio perſonalis ſunt per ſe ordinata quoad congruitatem, non quoad capacitatem, & ideo qui deficit à minore vnione, quæ eſt per operationem, non habet congruitatem ad maiorem vnionem, ſcilicet perſonalem, vt D. Thom. arguit. Nec in obiectione facta de capacitate eſt eadem proportio, quia illa duo non ſunt per ſe ordinata quo ad capacitatem, ſed tantùm quoad congruitatem: ſæpe enim accidit defectum

minoris

minoris perfectionis, facere incongruitatem quandã ad maiorem perfectionem ſuſcipiendam, quamuis non faciat incapacitatem: vt mulier ignobilis non habet congruitatem vt fiat vxor Regis, non tamen propterea habet incapacitatem.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Filius Dei aſſumpſerit perſonam.

28.

Locis art. ſequenti notatis. Lib. 3. orth. fid. c. 11. In 3. pag. à princ. lib. Lib. 3. c. 6. circa med.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Filius Dei aſſumpſerit perſonam. Dicit enim Damaſc. in 3. lib. quòd Filius Dei aſſumpſit humanam naturam in atomo, id eſt, in indiuiduo: Sed indiuiduum rationalis naturæ eſt perſona: vt patet per Boet. in lib.* de duab. natur. Ergo Filius Dei perſonam aſſumpſit.*

2. Præterea, Damaſc. dicit quòd Filius Dei aſſumpſit ea, quæ in natura noſtra plantauit. Plantauit autem ibi perſonalitatem. Ergo Filius Dei aſſumpſit perſonam.*

3. Præterea, nihil conſumitur niſi quod eſt. Sed Innocentius III. dicit in quodam Decret. quòd perſona Dei conſumpſit perſonam hominis. Ergo videtur quòd perſona hominis fuerit priùs aſſumpta.

Cap. 2. tom. 3.

Sed contrà eſt quod Auguſtinus dicit in libro de fide ad Petrum, quòd Deus naturam hominis aſſumpſit, non perſonam.*

b *Reſpondeo dicendum, quòd aliquid dicitur aſſumi ex eo, quod ad aliquid ſumitur. Vnde illud quod aſſumitur, oportet præintelligi aſſumptioni, ſicut illud quod mouetur localiter, præintelligitur ipſi motui. Perſona autem non præintelligitur in humana natura aſſumptioni, ſed magis ſe habet vt terminus aſſumptionis, vt ſuprà dictum eſt*. Si enim præintelligeretur, vel oporteret quòd corrumperetur, & ſic fruſtrà eſſet aſſumpta: vel quòd remaneret poſt vnionem, & ſic eſſent duæ perſonæ, vna aſſumens, & alia aſſumpta, quod eſt erroneum, vt ſuprà oſtenſum eſt*. Vnde relinquitur, quòd nullo modo Filius Dei aſſumpſit humanam perſonam.*

q. præced. art. 1. & 2. — q. 2. ar. 6

Ad primum ergo dicendum, quòd naturam humanam aſſumpſit Filius in atomo, id eſt, in indiuiduo: quod non eſt aliud à ſuppoſito increato, quod eſt perſona Filij Dei. Vnde non ſequitur, quòd perſona ſit aſſumpta.

Ad ſecundum dicendum, quòd naturæ aſſumptæ non deeſt propria perſonalitas propter defectum alicuius, quod ad perfectionem humanæ naturæ pertineat: ſed propter additionem alicuius, quod eſt ſupra humanam naturam, quod eſt vnio ad diuinam perſonam.

Ad tertium dicendum, quòd conſumptio ibi non importat deſtructionem alicuius, quod priùs fuerat, ſed impeditionem eius, quod aliter eſſe poſſet. Si enim humana natura non eſſet aſſumpta à diuina perſona, natura humana propriam perſonalitatem haberet: & pro tanto dicitur perſona conſumpſiſſe perſonam, licèt impropriè: quia perſona diuina ſua vnione impediuit, ne humana natura propriam perſonalitatem haberet.

COMMENTARIVS.

TRibus modis dici poteſt aſsumi perſona, primò propriè & formaliter, vt ſi ipſamet perſonalitas atq; adeò perſona, vt perſona intelligatur aſsumi, atque iterum terminari. Secundò, minùs propriè, & tãtùm concomitanter, vt ſi aſſumatur natura exiſtẽs in propria perſona cõſeruata propria eius perſonalitate.

Tertiò adhuc minùs propriè, & ſolùm quaſi extrinſecè, vt ſi aſſumatur natura exiſtens in propria perſona, ita tamen vt per aſſumptionem in illa eſſe deſineret, & propriam perſonalitatem amitteret, tunc dici poſſet aſſumi perſona quaſi extrinſecè, quia eſſet terminus à quo præexiſtens aſsumptioni: ſicut per tráſ- A ſubſtantiationem dicitur panis vel vinum conſecrari tanquam materia, ex qua fit transſubſtantiatio. In hoc ergo titulo omnes hos ſenſus videtur D. Thom. complecti, omnibus enim in corpore articuli ſatisfacit, quamuis primus ſenſus tanquam magis proprius potiſſimùm intendi videatur.

b Reſpondet ergo D. Thomas, Filium Dei non aſſumpſiſſe perſonam. Probat, quia hæc aſſumptio non ſupponit perſonam, ſed ad illam potiùs terminata eſt: ergo non fuit aſſumpta perſona. Antecedens probat, quia ſi in Chriſti humanitate præcederet perſona creata ante aſſumptionem, vel illam perſonalitatem amitteret per aſſumptionẽ, vel eam retineret. Si primum dicatur, ſequitur non potuiſſe humanitatem illam in eodem inſtanti aſſumi, in quo fuit creata, quia non potuit in eodem inſtanti habere perſonalitatem B propriam, & illa carere: ſi verò dicatur ſecundum, ſequitur in Chriſto eſſe duas perſonas, creatam & increatam, quod eſt contra fidem: quę ratio probat perſonam creatam nec formaliter nec concomitanter manſiſſe facta aſsumptione. Primam verò conſequẽtiam argumenti probat D. Thom. quoniam id quod aſsumitur, ſupponitur aſsumptioni: quæ propoſitio eſt valde notanda in hac materia, quam adeò per ſe notam D. Thom. exiſtimauit, vt nulla probatione ſed ſola terminorũ explicatione indigere putauerit: ſicut quod mouetur, inquit, prȩintelligitur motui, eſt enim aſsumptio mutatio quædam eius naturæ quæ aſsumitur, & ideo eam ſupponit, ſicut mobile motus.

C In ſolutionibus argumentorum nihil notandum occurrit, tum quia per ſe claræ ſunt, tum quia ſimilia argumenta ſæpe in ſuperioribus tractauimus.

ARTICVLVS III

Vtrùm perſona diuina aſsumpſerit hominem.

29.

3. d. 6. q. 1. artic. 2. & opuſc. 1. c. 21. & op. 3. c. 215. & Rom. 1. lect. co. fi. & Phil. 2. co. 4. fi. * gloſ. ordi. & inter lib. † cap. 11. ante medium to. 3.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd perſona diuina aſsumpſerit hominem. Dicitur enim in Pſal. 64. Beatus, quem elegiſti & aſsumpſiſti. Quod gloſſa exponit de Chriſto. Et Auguſtinus dicit in libro de Agone Chriſti, quòd Filius Dei hominem aſsumpſit, & in illo humana perpeſſus eſt.*

D *2. Præterea, hoc nomen homo, ſignificat naturam humanam: ſed Filius Dei aſsumpſit humanam naturam. Ergo aſsumpſit hominem.*

3. Præterea, Filius Dei eſt homo: ſed non eſt homo, quem non aſsumpſit: quia ſic eſſet pari ratione Petrus, vel quilibet alius homo. Ergo eſt homo, quem aſsumpſit.

Ex Eph. Synodo refertur in Chalcedonen.

Sed contrà eſt authoritas Felicis Papæ & martyris, quæ introducitur in Epheſina Synodo, Credimus in Dominũ noſtrum Ieſum Chriſtum de Virgine Maria natum: quia ipſe eſt Dei ſempiternus Filius & Verbum, & non homo à Deo aſsumptus, vt alter ſit præter illum; neque enim hominem aſsumpſit Dei Filius, vt alter ſit præter ipſum.*

Act. 1. dum Nicenæ ſynodi fides legitur. Art. præced. q. 3. ar. 1. & 2. Lib. 3. c. 4. in principium & clarius 11. circa finem.

b *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt*, illud quod aſsumitur, non eſt terminus aſsumptionis, ſed* E *aſsumptioni præintelligitur. Dictum eſt autem*, quòd indiuiduum, in quo aſsumitur humana natura, non eſt aliud quàm diuina perſona, quæ eſt terminus aſsumptionis. Hoc autem nomen homo, ſignificat humanam naturam, prout nata eſt in ſuppoſito eſſe: quia, vt dicit Damaſcenus*, ſicut hoc nomen Deus ſignificat eum, qui habet diuinam naturam; ita hoc nomen homo, ſignificat eum, qui habet naturam humanam: & ideo non eſt propriè dictum, quòd Filius Dei aſsumpſit hominem, ſupponendo (ſicut rei veritas ſe habet) quòd in Chriſto ſit tantùm vnum ſuppoſitum, & vna hypoſtaſis: ſed ſecundùm illos, qui ponunt in Chriſto duas hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita, conuenienter & propriè dici poſſet, quòd Filius Dei hominem aſſumpſiſſet. Vnde & prima opinio, quæ ponitur in ſexta diſtinct. tertij*

lib.

Diſt. 6. paragr. 2. q. 2. a. 6. *lib. * Sen. concedit hominem eſſe aſſumptum : ſed illa opinio erronea eſt, vt ſuprà dictum eſt *.* A

c *Ad primum ergo dicendum, quòd huiuſmodi locutiones non ſunt extendendæ tanquam propriæ : ſed piè ſunt exponendæ vbicunque à ſacris Doctoribus ponuntur: vt dicamus hominem aſſumptum, quia eius natura eſt aſſumpta, & quia aſſumptio terminata eſt ad hoc, vt Filius Dei ſit homo.*

d *Ad ſecundum dicendum, quòd hoc nomen, homo, ſignificat naturam humanam in concreto, prout ſcilicet eſt in aliquo ſuppoſito : & ideo ſicut non poſſumus dicere, quòd ſuppoſitum ſit aſſumptum; ita non poſſumus dicere, quòd homo ſit aſſumptus.*

Ad tertium dicendum, quòd Filius Dei non eſt homo, quem aſſumpſit, ſed cuius naturam aſſumpſit.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo nõ tractat D.Thom. rem nouam, ſed illum propoſuit ad explicandas nonnullas Sanctorum locutiones, quæ interdum non adeò propriæ & rigoroſæ inueniuntur.

Reſponſ. b Reſpondet igitur, non propriè dici Deum aſſumpſiſſe hominem: quam aſſertionem in argumẽto, ſed contrà, probat teſtimonio Felicis Papæ, quod habetur, inquit, in Concilio Epheſino: vbi notandum eſt, neque in Concilio Epheſino, quod habetur 1. tom. Conciliorũ, neque in alio Concilio Epheſino nuper edito reperiri hoc teſtimonium Felicis, tamen in Cõcilio Chalcedonenſi Action. 1. pag. 81. poſt fidem Synodi Nicenę, referri varia Patrum teſtimonia, quę recitata fuiſſe dicuntur in Concilio Epheſino, & octauo loco ponitur hoc teſtimonium. In quo tamen eſt vlterius obſeruandum, illum non ſimpliciter negare, Verbum aſſumpſiſſe hominem, ſed verba eius ſunt, *Credimus in Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum ex Maria Virgine natum, quoniam ipſe eſt æternus Dei Filius & Verbum, & non homo à Deo ſuſceptus, vt alter eſſet præter ipſum: neque enim hominem aſſumpſit Dei Filius, vt eſſet alter præter ipſum.* Quibus verbis non videtur ſimpliciter negare illam propoſitionem, ſed cum illo addito, vt eſſet alter pręter ipſum: quanquam dici poſſit, hoc verbum non eſſe additum ad limitandum illam locutionem, ſed potiùs ad indicandum rationem, quare Chriſtus non poſſit dici homo aſſumptus, quia in hac locutione ſignificatur, Chriſtum eſſe alterum ab aſſumente, quia aſſumptus eſt alter ab aſſumente.

(Felix. Papa. — Cõcilium Chalced.)

Quam rationem indicauit Cyrillus anathematiſmo 8. recepto in Concilio Epheſin. can. 8. vbi damnãtur, qui hominem aſſumptum, vnà cum Dei Verbo adorandum dicunt: tanquam alterum in altero exiſtentem. Et defendendo illum anathematiſmum ab obiectione Orientalium, dicit idem Cyrillus non eſſe factam connexionem hominis cum Deo: & in defenſione eiuſdem contra Theodoret. dicit: *Non hominem aſſumptum dicimus à Deo Verbo, & copulatum illi ſecundùm habitudinem quandam, quæ extrinſecus intelligatur, ſed hominem factum eſſe dicimus.* Et eandem rationem indicat B. Ioannes Maxentius dialog. 1. contra Neſtorium tom. 5. Bibliot. circa finem dicens, *Ego à Deo ſuſceptum hominem nullatenus dicere audeo, ſed Deum factum hominem fateor, ne ſi ſuſceptum à Deo hominem dixero, duas videar prædicare perſonas.* Et ad hanc tendit etiam ratio D. Thom. in artic. quia homo ſignificat humanitatem vt ſubſiſtentem, ſed Chriſtus non aſſumpſit humanitatem vt ſubſiſtentem; ergo neque hominem. Minorem probat, quia quod aſſumitur, ſupponitur aſſumptioni: ſed humanitas vt ſubſiſtens non ſupponitur aſſumptioni, ſed potiùs per aſſumptionem trahitur ad ſubſiſtendum; ergo. Quæ ratio ita etiam explicatur, quia quod aſſumitur, terminatur ſubſiſtentia Verbi: non terminatur autem homo, ſed humanitas, quia homo ſignificatur vt ſubſiſtens, & vt perſona.

(Cõcilium Epheſi. — Cyril. — Ioan. Maxentius.)

c In primo argumento obiicit D. Thomas teſtimonium Auguſtin. ex lib. de Agone. Chriſt. cap. 11. vbi ita loquitur, *Filius Dei hominem aſſumpſit*: quæ locutio frequens eſt apud illum, vt videre eſt lib. 9. de ciuit. c. 17. & 21. & lib. 10. cap. 22. & 29. & epiſt. 66. & enarratione Pſalmi 4. & 29. & ſæpe aliàs, quem imitata ſunt Concil. Tolet. VI. & XI. in confeſſionibus fidei, & Anſelm. lib. de Incarnat. c. 5. citari etiam ſolet hæc locutio ex Concilio Epheſ. & ex VI. Synod. Act. 11. ſed malè, in illis enim locis non reperitur. Indicat autem eam locutionem Iren. lib. 5. contra hæreſ. c. 1. & Damaſc. lib. 3. c. 6. ac denique in Cantico, Te Deum laudamus, quod ab vniuerſa Eccleſia receptum eſt, dicitur, *Tu ad liberandum ſuſcepturus hominem, non horruiſti Virginis vterum.* B

(Auguſt. — Concil. Toleta num. — Irenæus. — Damaſc.)

Propter quæ nonnulli, & inter eos Ludouicus Viues 9. de ciuit. c. 17. reprehendunt D. Thom. qui negat eã locutionem in rigore, & proprietate ſermonis eſſe veram. Sed D. Thom. ſententia communis eſt Theologorũ in 3. d. 6. & eandem ſequitur Alenſis 3. p. q. 4. memb. 7. ad finẽ, & ſufficiẽtiſſimè probata eſt, & ideo ad Auguſt. (& idem eſt de aliis Patribus) reſpondet D. Thomas in hac ſolutione, eam locutionem, vbi inuẽta fuerit, non eſſe extendendam, ſed piè explicãdam. Adhibet verò duas explicationes: prima eſt vt homo dicatur aſſumptus, quia eius natura aſſumpta eſt, & hanc indicauit ſuprà Anſelmus, quia tamen addit hãc eſſe veram, Deus aſſumpſit hominem, quia terminus communis ſolam naturam ſignificat: hanc verò falſam, Deus aſſumpſit hunc hominẽ, quia iam deſignatur perſona. Quæ tamen differentia non videtur admodum neceſſaria, quia in proprietate ſermonis etiã homo ſignificat naturã, vel ſubſiſtentem: ſi autẽ impropriè loquamur, etiam hic homo poteſt ſignificare hãc humanitatem. Secunda explicatio D. Thom. eſt, vt Deus dicatur aſſumpſiſſe hominẽ, quia aſſumptio terminata eſt, vt Deus ſit homo: in qua ſignificatione Verbũ aſſumendi non ſignificat actionem, vt eſt mutatio rei aſſumptæ, ſed vt eſt veluti productio termini reſultantis ex vnione. Aliæ expoſitiones adhiberi ſolent, ſed illas omitto, vtpote non ita proprias. C D

(Ludouicus Viues Valentinus. — Alenſ.)

d Alia argumenta, & ſolutiones eorum claræ ſunt, & à Caietano ſufficienter explicantur. Collige tamen obiter ex ſolutione ad ſecundum, cum expoſitione Caietani magis impropriam eſſe hanc locutionem, Homo aſſumptus eſt à Verbo, quàm hãc, Verbum aſſumpſit hominem, quia ſubiecta magis ſtãt materialiter, quàm prędicata, & ideo magis in priori locutione ſignificatur ſuppoſitum, vel perſonã hominis eſſe aſſumptam, quàm in poſteriori: quanquam etiam in poſteriori hoc indicetur, ſi propriè Verbo aſumptionis vtamur, quod in rigore ſupponit, vt ſubiectum, totum id quod aſumi dicitur.

E

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Filius Dei debuerit aſſumere humanam naturam abſtractam ab omnibus indiuiduis.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd Filius Dei debuerit aſſumere humanam naturam abſtractam ab omnibus indiuiduis. Aſſumptio enim humanæ naturæ facta eſt ad communem omnium hominum ſalutem: vnde dicitur 1. ad Timot. 4. de Chriſto, quòd eſt Saluator omnium hominum, maximè fidelium. Sed natura prout eſt in indiuiduis, recedit à ſua communitate. Ergo Filius Dei debuit humanam naturam aſſumere, prout eſt ab omnibus indiuiduis abſtracta.

(30. Sup. p. 2. art. 2. ad 3. & 5. ad 2. & q. 4. artic. 2. ad 1. & 3. c. & 3. d. 5. q. 3. art. 3. ad 1. & dist. 6. q. 1. ar. 1. q. 3. ad 1.)

2 *Præterea, in omnibus, id quod eſt nobiliſſimum, eſt*

*Deo attribuendum: ſed in vnoquoque genere, illud quod eſt per ſe, potiſſimum eſt. Ergo filius Dei debuit aſſumere hominem per ſe. Qui quidem ſecundùm Platonicos * eſt ipſa humana natura ab indiuiduis ſeparata. Hanc igitur debuit filius Dei aſſumere.*

Vt patet ex Ariſt. 1.metap. text. 6. & 15.

3. *Præterea, Humana natura non eſt aſſumpta à filio Dei, prout ſignificatur in concreto per hoc nomen homo, vt dictum eſt *. Sic autem ſignificatur, prout eſt in ſingularibus, vt ex dictis patet. Ergo filius Dei aſſumpſit naturam humanam, prout eſt ab indiuiduis ſeparata.*

Ar. præcedent.

Sed contrà eſt quod dicit Dam. in 3.lib. Deus Verbum incarnatum non eam quæ nuda contemplatione conſideratur naturam aſſumpſit: non enim Incarnatio hoc ſed deceptio & fictio incarnationis eſſet. Sed humana natura, prout eſt ab indiuiduis ſeparata, vel abſtracta, in nuda contemplatione cogitatur: quia ſecundùm ſeipſam non ſubſiſtit, vt ibid. Damaſc. * dicit. Ergo filius Dei non aſſumpſit humanam naturam, ſecundùm quòd eſt à ſingularibus ſeparata.*

Li.3.orth. fi.c 11.circa princ. — Loco nũc citato.

b *Reſpondeo dicendum, quòd natura hominis, vel cuiuſcunque alterius rei ſenſibilis, præter eſſe, quod in ſingularibus habet, dupliciter poteſt intelligi. Vno modo quaſi per ſeipſam eſſe habeat præter materiam, ſicut Platonici poſuerunt. Alio modo ſicut in intellectu exiſtens, vel humano vel diuino. Per ſe quidem ſubſiſtere non poteſt, vt Philoſophus probat in 7.Metaph. * quia ad naturam ſpeciei rerum ſenſibilium, pertinet materia ſenſibilis, quæ ponitur in eius definitione: ſicut carnes & oſſa in definitione hominis. Vnde non poteſt eſſe, quòd natura humana ſit præter materiam ſenſibilem.*

Li.7.metap text. 26.&27. tom.3.

*Si tamen eſſet hoc modo ſubſiſtens natura humana, non fuiſſet conueniens, vt à Verbo Dei aſſumeretur. Primò quidem, quia aſſumptio iſta terminatur ad perſonam: hoc autem eſt contra rationem formæ communis, vt ſit in perſona: quia in perſona indiuiduatur. Secundò, quia naturæ communi non poſſunt attribui, niſi operationes communes & vniuerſales: ſecundùm quas homo non meretur, nec demeretur. Cùm tamen illa aſſumptio ad hoc facta ſit, vt filius Dei natura aſſumpta nobis mereretur. Tertiò, quia natura ſic exiſtens non eſt ſenſibilis, ſed intelligibilis. Filius autem Dei aſſumpſit humanam naturam, vt hominibus in ea viſibilis appareret, ſecundùm illud Baruch 2. Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt. Similiter etiam non potuit aſſumi humana natura à filio Dei, ſecundùm quòd eſt in intellectu diuino: quia ſic nihil aliud eſt, quàm natura diuina, & per hunc modum ab æterno eſſet in filio Dei humana natura. Similiter non conuenit dicere quòd filius Dei aſſumpſit humanam naturam, prout eſt in intellectu humano: quia hoc nihil aliud eſſet quàm quòd intelligeretur aſſumere naturam humanam. Et ſic ſi non aſſumeret eam in rerum natura, eſſet intellectus falſus. Nec eſſet aliud iſta naturæ humanæ aſſumptio, quàm fictio quædam Incarnationis: vt Damaſ. dicit *.*

Circa princ.lib. 3.c.11.

Ad primum ergo dicendum, quòd Filius Dei incarnatus, eſt communis omnium Saluator, non communitate generis, vel ſpeciei quæ attribuitur: naturæ ab indiuiduis ſeparatæ, ſed communitate cauſæ: prout Filius Dei incarnatus, eſt vniuerſalis cauſa ſalutis humanæ.

*Ad ſecundum dicendum, quòd per ſe homo non inuenitur in rerum natura: ita quòd ſit præter ſingularia, vt Platonici poſuerunt *. Quamuis quidam dicant, quòd Plato non intellexit hominem ſeparatum eſſe, niſi in intellectu diuino. Et ſic non oportuit quòd aſſumeretur à Verbo, cùm ab æterno ſibi affuerit.*

Apud Ariſt. li. 1. Meta. text. 6. & 25.

Ad tertium dicendum, quòd quamuis natura humana non ſit aſſumpta in concreto, vt ſuppoſitum præintelligatur aſſumptioni: ſic tamen aſſumpta eſt in indiuiduo, quia aſſumpta eſt, vt ſit in indiuiduo.

COMMENTARIVS.

CAietanus exponit, in hoc titulo non quæri, an hoc fieri potuerit, ſed an fuerit expediens; vnde

A explicando literam articuli dicit, propterea D.Thom. non tantùm docuiſſe fuiſſe impoſſibile humanitatem ſic abſtractam aſſumi, ſed etiam non debuiſſe ita aſſumi, etiam ſi fuiſſet poſſibile. Sed ego exiſtimo D.Tho. voluiſſe docere illum modum Incarnationis, & ſecundùm ſe fuiſſe impoſſibilem, & ad finem Incarnationis, qui eſt redemptio noſtra, eſſe ineptum, & diſconuenientem, & ideo titulum articuli ſub illis verbis propoſuiſſe.

b Ex qua tituli intelligentia, tam clara relinquitur reſponſio D.Thom. vt ferè nulla indigeat expoſitione. Quoniam verò Caietanus quædam circa illam commentatur parùm vera, minùs vtilia, valde autem obſcura, vt ea intelligatur, & non ſit deceptionis occaſio, pauca notanda ſunt, præſertim circa primam eius dubitationem. B Probat enim D.Thomas hanc conditionalem propoſitionem, etiam ſi natura humana eſſet ſeparata ab indiuiduis, non eſſe conueniens vt à Verbo aſſumeretur, quia aſſumptio terminatur ad perſonam: eſt autem contra rationem formæ communis, vt in perſona ſit. Sed contrà inquit Caiet. quia ſi talis forma exiſteret, neceſſariò eſſet indiuidua, & non eſſet vniuerſalis in eſſendo, ſed in cauſando, ſeu in ratione cauſæ exemplaris; ergo non eſſet contra rationem eius, vt aſſumeretur in perſona. Quod confirmat exemplo formæ angelicæ, quæ licèt in forma ſeparata, nihilominus eſt in perſona. In quo dubio & ſolutione eius ſupponit Caietanus in naturis perfectis ſeu completis & ſpiritualibus, exiſtere naturam ſpecificam quaſi ſeparatam, & C abſtractam, & nihilominus eſſe terminatam per ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem, quod dicit repugnare materiali naturæ: fortaſſe quia exiſtimat in rebus materialibus indiuiduam naturam addere aliquid ſupra naturam ſpecificam, non verò in ſpiritualibus. Vnde concludit, rationem D.Thom. non probare eſſe impoſſibile, formam ſeparatam aſſumi in perſona, ſed ſolùm non eſſe conueniens quanquam ſtatim videatur contrarium docere; conſtituit enim differentiam inter naturam humanam abſtractam, & naturam angelicam: quia in Angelis, inquit, licèt natura ſit abſtracta, tamen in eis non tantùm eſt natura, ſed etiam habens naturam: ſi autem humanitas eſſet abſtracta, eſſet ſolùm natura, & humanitas, & non D poſſet reſpectu illius eſſe aliquod habens naturam, & ideo eſſet impoſſibile aſſumi. Quæ reſponſio, vt dixi, videtur contraria priori, & omninò voluntaria: nam qui fingit ſpeciem humanam exiſtere abſtractam ab indiuiduis, non tantùm fingeret humanitatem, ſed etiam abſtractè exiſtere.

Dicendum eſt ergo D.Thomam in hac parte articuli voluiſſe oſtendere, impoſſibilem eſſe aſſumptionem talis naturæ abſtractæ, non ſolùm quia impoſſibile eſt, naturam illam ſic exiſtere (hoc enim iam egerat in prima parte articuli) ſed etiam quia haberet ſpecialem repugnantiam cum aſſumptione, quia natura in communi etiam ſi fingatur exiſtens, tantùm poſſet eſſe ſubſiſtens ſubſiſtentia in communi, & non certa & determinata perſonalitate, quia in E perſona indiuidua non poteſt eſſe niſi natura indiuidua: aſſumptio autem terminata eſt ad certam & determinatam perſonam. Neque contra hunc ſenſum procedit dubitatio Caietani: nam poſita hypotheſi, illa natura eſſet vniuerſalis, non tantùm in cauſando, ſed etiam in eſſendo, & prædicando, & conſequenter, licèt ſequatur fore indiuiduam, quia exiſtentem, tamen etiam ſequitur non fore indiuiduam, quia abſtractam, & vniuerſalem; hæc enim implicatio ſequitur ex illa hypotheſi: & ex poſteriori membro ſequitur, illam naturam vt ſic non eſſe aſſumptibilem, nec perſonabilem, nec principium operatio-

num particularium,&c.Deniquè contra hoc nihil facit obiectio de angelica natura;ſupponit enim falſam doctrinam, cùm illa reuera nõ exiſtat ſeparata ſeu abſtracta à ſingularibus,ſed ſit quædam indiuidua, & ſingularis natura, non minus quàm hæc humanitas; quoad hoc enim nulla eſt differentia inter naturam ſpiritualem, & materialem,vt in alio loco latiùs diſputandum eſt.

ARTICVLVS V.

Vtrùm filius Dei naturam humanam aſſumere debuerit in omnibus indiuiduis.

B

Sap.q.2. art.5.ad 1. & 3. 4.2.q.1. art.2.q.1.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd Filius Dei humanam naturam aſſumere debuerit in omnibus indiuiduis. Illud enim, quod primò & per ſe aſſumptum eſt, eſt natura humana: ſed quod conuenit per ſe alicui naturæ, conuenit omnibus in eadem natura exiſtentibus; ergo conueniens fuit vt natura humana aſſumeretur à Dei Verbo in omnibus ſuis ſuppoſitis.

2. Præterea, Incarnatio diuina proceſſit ex diuina charitate;vnde dicitur Ioan.3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret. Sed charitas facit vt aliquis ſe communicet amicis, quantum eſt poſſibile. Poſſibile autem C *fuit Filio Dei,vt plures naturas hominum aſſumeret (vt ſuprà dictum eſt*) & eadem ratione omnes. Ergo conueniens fuit, quòd Filius Dei aſſumeret naturam humanam in omnibus ſuis ſuppoſitis.*

q.3.art.7.

3. Præterea, ſapiens operator perficit opus ſuum breuiori via, qua poteſt. Sed breuior via fuiſſet, ſi omnes homines aſſumpti fuiſſent ad naturalem filiationem, quàm quòd per vnum filium naturalem multi in adoptionem filiorum adducantur, vt dicitur Galat. 4. Ergo humana natura debuit à Filio Dei aſſumi in omnibus ſuppoſitis.

Lib.3.c. 11. cir. prin.

Sed contrà eſt quod Damaſc. dicit in 3. lib. quòd Filius Dei non aſſumpſit humanam naturam, quæ in ſpecie conſideratur; neque enim omnes hypoſtaſes eius aſſumpſit.*

Reſpondeo dicendum,quòd non fuit conueniens, quod humana natura in omnibus ſuis ſuppoſitis à Verbo aſſumeretur. D *Primò, quia tolleretur multitudo ſuppoſitorum humanæ naturæ,quæ eſt ei connaturalis. Cùm enim in natura aſſumpta non ſit conſiderare aliud ſuppoſitum præter perſonam aſſumentem (vt ſuprà dictum eſt*) ſi non eſſet humana natura,niſi aſſumpta,ſequeretur,quòd non eſſet niſi vnum ſuppoſitum humanæ naturæ, quod eſt perſona aſſumens. Secundò, quia hoc derogaret dignitati Filij Dei incarnati prout eſt primogenitus in multis fratribus ſecundum humanam naturam; ſicut eſt primogenitus omnis creaturæ ſecundùm diuinam; eſſent enim tunc omnes homines æquales dignitatis. Tertiò, quia conueniens eſt, quòd ſicut vnum ſuppoſitum diuinum eſt incarnatum; ita vnam ſolam naturam humanam aſſumeret,vt ex vtraque parte vnitas inueniatur.*

art.3.huius qu.

Ad primum ergo dicendum, quòd aſſumi conuenit ſecundùm ſe humanæ naturæ, quia ſcilicet non conuenit ei E *ratione perſonæ, ſicut naturæ diuinæ conuenit aſſumere ratione perſonæ. Non autem conuenit ei ſecundùm ſe, ſicut pertinens ad principia eſſentialia eius, vel ſicut naturalis eius proprietas: per quem modum conueniret omnibus eius ſuppoſitis.*

Ad ſecundum dicendum, quòd dilectio Dei ad homines manifeſtatur non ſolùm in ipſa aſſumptione humanæ naturæ, ſed præcipuè per ea, quæ paſſus eſt in humana natura pro aliis hominibus,ſecundùm illud Roman. 5. Commendat autem Deus ſuam charitatem in nobis: quia cùm inimici eſſemus, Chriſtus pro nobis mortuus eſt: quod locum non haberet, ſi in omnibus hominibus naturam humanam aſſumpſiſſet.

Ad tertium dicendum, quòd ad breuitatem vitæ quam A *ſapiens operator obſeruat, pertinet quod non faciat per multa, quod ſufficienter poteſt fieri per vnum. Et ideo conuenientiſſimum fuit, quòd per vnum hominem omnes alij ſaluarentur.*

COMMENTARIVS.

LItera non eget explicatione, de ipſa verò re ſufficienter dictum eſt ſuprà,diſputatione prima.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm conueniens fuerit quòd Filius Dei humanam naturam aſſumeret ex ſtirpe Adæ.

Infrà q. 31.art.1. & 3. diſ. 2.q.1.ar. 2.q.2.& opuſc. 3. cap.224.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd non fuerit conueniens, vt Filius Dei naturam humanam aſumeret ex ſtirpe Adæ. Dicit enim Apoſtol. ad Heb. 7. Talis decebat, vt eſſet nobis Pontifex ſegregatus à peccatoribus. Sed magis eſſet à peccatoribus ſegregatus, ſi non aſſumpſiſſet naturam humanam ex ſtirpe Adæ. Ergo videtur, quòd non debuerit de ſtirpe Adæ naturam humanam aſumere.

2. Præterea, In quolibet genere principium nobilius eſt eo, quod eſt à principio. Si igitur aſumere voluit humanam naram,magis debuit eam aſumere in ipſo Adam.

gloſ. interlin.

3. Præterea, Gentiles fuerunt magis peccatores, quàm Iudæi, vt dicit gloſ. ad Gal. 2. ſuper illud, Nos natura Iudæi, & non ex Gentibus peccatores. Si ergo ex peccatoribus naturam humanam aſumere voluit, debuit eam magis aſumeret ex Gentibus,quàm ex ſtirpe Abrahæ, qui fuit iuſtus.*

Sed contrà eſt,quod Luc.3. Generatio Domini reducitur vſque ad Adam.

Lib.13. c. 18. in princip. tom.3.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit in 13. de Trinit. Poterat Deus hominem aliunde ſuſcipere, non de genere iſtius Adæ qui ſuo peccato obligauit genus humanum: ſed melius iudicauit, vt de ipſo, quod victum fuerat, genere aſumeret hominem Deus,per quem generis humani vinceret inimicum.*

Et hoc propter tria. Primò quidem, quia hoc videtur ad iuſtitiam pertinere, vt illi ſatisfaciat qui peccauit: & ideo de natura per peccatum corrupta debuit aſumi id, per quod ſatisfactio erat implenda pro tota natura. Secundò, quia hoc etiam pertinet ad maiorem hominis dignitatem, dum ex illo genere victor diaboli naſcitur, quod per diabolum fuerat victum. Tertiò, quia per hoc etiam Dei potentia magis oſtenditur, dum de natura corrupta & infirma aſumpſit id, quod in tantam virtutem & dignitatem eſt promotum.

Ad primum ergo dicendum, quòd Chriſtus debuit eſſe à peccatoribus ſegregatus quantum ad culpam, quam venerat deſtruere: non quantum ad naturam, quam venerat ſaluare, ſecundùm quam debuit per omnia fratribus aſſimilari, vt idem Apoſtol. dicit ad Heb. 2. Et in hoc etiam mirabilior eſt eius innocentia, quod de maſſa peccato ſubiecta,natura aſumpta tantam habuit puritatem.

In ſolut. præc.

Ad ſecundum dicendum, quòd (ſicut dictum eſt) oportuit eum, quia peccata venerat tollere, eſſe à peccatoribus ſegregatum, quantum ad culpam, cui Adam ſubiacuit, & quem Chriſtus à ſuo delicto eduxit: vt dicitur Sapien. 10. Oportebat autem eum, qui mundare omnes venerat, non eſſe mundandum,ſicut & in quolibet genere motus, primum mouens eſt immobile ſecundùm illum motum, ſicut primum alterans eſt inalterabile. Et ideo non fuit conueniens, vt aſſumeret humanam naturam in ipſo Adam.*

Ad tertium dicendum, quòd quia Chriſtus maximè debebat eſſe à peccatoribus ſegregatus, quantum ad culpam quaſi ſummam innocentiæ obtinens, conueniens fuit, vt à primo peccatore vſque ad Chriſtum perueniretur,

medіan

mediantibus quibuſdam iuſtis, quibus præfulgeret quædam inſignia futuræ ſanctitatis. Et propter hoc etiam in populo, ex quo Chriſtus erat naſciturus, inſtituit Deus quædam ſanctitatis ſigna, quæ inceperunt in Abraham, qui prius promiſſionem accepit de Chriſto, & circumciſionem in ſignum fœderis conſummandi: vt dicitur Geneſ. 17.

COMMENTARIVS.

Reſpondet D.Thom.affirmando,& congruentiæ quas adducit,ſunt optimæ.Argumenta autem in contrarium facilia ſunt, & ideo nihil in explicanda litera immorari oportet. Rem verò ipſam tractabimus infrà,quæſt. 31. vbi de Chriſti genealogia, eiuſque conceptione diſſeritur.

DISPVTATIO XIV.

In quatuor Sectiones diſtributa.

Quid potuerit à Deo aſſumi per quamcunque vnionem hypoſtaticam poſſibilem.

QVoniam ea, quæ pertinent ad naturam aſſumptam per Incarnationem iam factam,& facilia ſunt, & cum his connexa, quæ ſequenti quæſtione tractat D.Thom.ideo illorum diſputationem differimus, & hanc de poſſibili præmittimus, quæ nonnihil etiam confert ad intelligendum ea, quæ iam facta ſunt. Quatuor verò ſunt quæ hîc poſſunt in diſputationem venire. Primò,ſuppoſitum creatum, ſeu natura in proprio ſuppoſito exiſtens. Secundò, natura integra ſubſtantialis. Tertiò, partes eius.Quartò,accidentia:præter hæc n. nihil eſt in rebus creatis,de quo hîc diſputari poſſit. De natura autem, vel perſona increata nihil dicendum eſt, cùm per ſe notum ſit non poſſe aſſumi.

SECTIO I.

Vtrùm natura exiſtens in propria perſona potuerit aſſumi.

SVppoſitis variis ſenſibus huius quæſtionis, quos circa articulum ſecũdum D.Thom.explicauimus, duo ſunt certa. Primum eſt, perſonam creatam formaliter,& vt perſona eſt, non eſſe aſſumptibilem, in quo cõueniunt omnes Doctores in 3.d.1. & 5. Scotus in quodlib.q.19.art.3.Aureol.apud Capr. in 3.d.5. art. 2.in arg.cõ.2.cõcluſionem. Eſt enim clara implicatio contradictionis, quia vel perſona in ſuo cõceptu formaliter includit negationem exiſtendi in alio vt in ſuppoſito, vt Scot. & alij volunt, vel certè includit modum per ſe exiſtendi incommunicabiliter, ex quo modo immediatè oritur illa negatio: & ideo illi modo directè repugnat in alio eſſe, ſeu ab alio terminari;eſt enim manifeſta implicatio contradictionis: ſicut in accidenti, quamuis poſſit Deus accidens per ſe conſtituere, tamen quòd ipſa actualis inhærentia accidentis in ſubiecto per ſe ſit, eſt manifeſta repugnãtia,quia ille modus inhærentiæ includit formaliter, vel radicaliter negationem modi eſſendi per ſe, & hac ratione dicitur perſonalitas vltimus terminus naturæ,quia in ſuo cõceptu includit,vt perſona per illam cõſtituta in ſe,& per ſe ſit, cui directè repugnat, quod ab alio ſuſtentetur, vel aſſumatur. Præterea hac ratione non poteſt eſſe vnio ſubſtantialis inter duas perſonas, quia non poteſt fieri ex illis vna perſona,& ideo etiam neutra poteſt aliã aſſumere. Confirmatur,quia,vt ſup.dicebam diſp.11.ſect.3. de ratione perſonalitatis eſt incommunicabilitas, imò ad hoc potiſſimum poni videtur, vt ita terminet naturam, quòd eam ſic terminatam reddat incommunicabilẽ, & ideo dicitur eſſe vltimus naturæ terminus:ergo eſt aperta implicatio, talem terminũ amplius terminari, ſeu conſtitutum per talem terminum, alteri hypoſtaticè vniri. De ratione enim huius termini, vt ſuprà dicebam,non eſt, quòd ſit incommunicabilis naturæ vt ſic: nam potiùs eſt modus ac terminus eius; eſt

A ergo incommunicabilis perſonæ, & interminabilis altero ſimili termino. Sicut etiam linea non poteſt terminari alia linea, nec punctus alio puncto, nec vnum vbi formaliter alio vbi, nec vna actio alia actione: & in vniuerſum vna forma non poteſt ſuum veluti formalem effectum per aliam formam recipere, vt calor fieri nequit calidus alio calore: ita ergo nec perſonalitas vt ſic poteſt alia perſonalitate perſonari ſeu terminari.

Secundò eſt certum, naturam præexiſtentem in propria perſona poſſe aſſumi, ſi per aſſumptionem & vnionem ad aliam perſonam, priuetur propria perſonalitate: hoc videtur per ſe euidens, quia non inuoluit maiorem repugnantiam, ſi aſſumatur natura præexiſtens in propria perſona, & priuetur perſona- B litate propria, quàm quod à principio aſſumatur, impediendo perſonalitatem propriam; illa enim vnio, quæ impedit perſonalitatem propriam, poteſt etiam formaliter expellere præexiſtentem: virtus autem Dei, cùm ſit infinita, non minùs poteſt effectiuè expellere præexiſtentem perſonalitatem, quàm ne ſequatur impedire. Et confirmatur: nam poteſt Deus accidens prius inhærens in ſubiecto priuare modo inhærentiæ, & per ſe conſtituere, & humanitatem iam exiſtentem in Verbo, poſſet priuare modo vnionis,& propriam perſonalitatem illi conferre; ergo & è contrario. Neque vllam rationem video quare poſſit de hoc dubitari, quamquam diuus Thom. 4. D. Tho. contra gent.c.4. videtur contrarium indicare, dicens non poſſe naturam humanam in propria perſona præ- C exiſtentem aſſumi, niſi per corruptionem talis perſonæ, & ideo, inquit, oportuiſſet illum hominem corrumpi, quia vnioni præextitiſſet, & per conſequens humanam naturam in eo exiſtentem. Sed hæc ratio parum concludit; oportuiſſet enim perſonam corrumpi,ſeu deſinere eſſe formaliter quoad modum perſonalitatis, inde tamen non fit, ipſam humanitatem quoad ſubſtantiam ſuam corrumpi, ſed mutare tantùm modum exiſtendi: ſicut è contrario, ſi Verbum nunc dimitteret humanitatem, deſtrueretur in humanitate modus vnionis, non tamen ſubſtantia naturæ. Vndè etiam propriè, & in rigore non ſequitur neceſſarium fore, tunc corrumpi hunc hominem, ſed tantùm hanc perſonam humanam, vt ex ſu- D prà dictis diſputationibus 13. conſtat. Et ita exiſtimo D. Thom. hîc artic. 2. mutaſſe ſententiam: non enim dixit impoſſibile eſſe humanitatem præexiſtere in propria perſona, ſed dicit fruſtrà id futurum fuiſſe.

Tertiò eſt certum, ad humanitatis aſſumptionem ex natura rei ſequi, vt propria perſonalitate priuetur: & hoc, vt minimum, probabunt rationes ſtatim adducendæ. Quod etiam ſufficienter perſuadet Incarnationis myſterium. Cur enim priuata fuiſſet Chriſti humanitas propria perſonalitate, niſi id, ſaltem ex natura rei,ad aſſumptionem eſſet conſecutum? Tandem humanitas ipſa, cùm limitata ſit, propria perſonalitate adæquatè terminatur; ergo ſaltem ex natura rei non admittit aliam; ergo hoc ipſo, quòd ei datur alia, ex vi illius actionis conſequitur vt altera pri- E uetur.

Quartum ergo diſputandum relinquitur, vtrùm natura terminata propria perſonalitate poſſit aſſumi conſeruata propria perſonalitate, ita vt nec perſonalitas aſſumatur, ſed ſola natura, nec tamen corrumpatur, ſed concomitanter maneat terminans eandem naturam. Sicut natura diuina, cùm per æternam generationem communicatur Filio, in illo terminatur propria Filij perſonalitate, non amittendo perſonalitatem Patris: vel ſicut, ſi eadem humanitas,quæ nunc eſt aſſumpta à Verbo, conſeruata vnione aſſumeretur etiam à Patre. Et hoc exemplum

eſt, quod difficilem reddit hanc quæſtionem, quia eadem natura exiſtens in vna perſona aliena, poteſt aſſumi & terminari in alia, nō amittēdo priorem perſonalitatem; ergo eadem ratione natura exiſtens in propria perſona, poteſt aſſumi, & terminari ab aliena perſona, conſeruata propria perſonalitate. Quam illationem ita conſtantem exiſtimauit Scot. in 3.d.1. q.2. vt ne concederet conſequens, negauerit antecedens, & ex contradictorio antecedentis intulerit contradictorium cōſequentis. Alij verò, qui nullā etiam ſufficientem rationem differentiæ aſſignari poſſe exiſtimant, de præſenti quæſtione opinātur, non eſſe impoſſibile eandem naturam ſimul eſſe in ſuppoſito proprio & alieno, ſicut non repugnat ſimul eſſe in duobus alienis, vel ſicut eadem natura diuina ſimul eſſe poteſt in tribus propriis, nulla enim hîc ſpecialis contradictio aſſignari poteſt. Quam ſententiam non inuenio apud aliquē authorem, ſolùm audiui doctos aliquos viros ita ſentientes, & publicè docentes, & re vera non poſſunt ratione conuincente impugnari.

Contraria verò ſententia eſt communis Theologorum, ſupponentium eam magis, quàm probantium, vt
Scotus. videre eſt in Scoto ſuprà, Duran.1.q.3. ad 2. Palud.q.
Durand. 3.art.2. Marſil. in 3.q.2.art.3.dub.1. ad 5. Capre.d.1. ad
Palud. 1. Scoti contra ſecundam concluſ. Caiet. ſupra q.3.
Marſil. Capreol. art.6. Palacios in 3.d.1. diſ.3. ad fin. Henric. quodl. 6.
Scot. q.7. qui tamen in aſſignanda ratione, & implicatione
Caietan. contradictionis multum inter ſe diſcrepant. Prima ſu-
Palac. mitur ex Scot. quia natura creata non poteſt ſimul
Henric. eſſe in multis perſonis, vel quia finita eſt, vel quia pendet à perſonis in quibus exiſtit, & non poteſt ſimul pendere à multis. Sed hæc ratio ſupponit falſum, & ſuprà ſoluta eſt, cùm definiuimus eandem humanitatem poſſe ſimul aſſumi à duabus perſonis diuinis, cuius contrarium illa ratio probaret, ſi efficax eſſet. Et ideo alij authores conantur repugnantiam oſtendere, aſſignando differentiam inter naturam terminatam propria perſonalitate, & aſſumptam à Verbo.

Secunda ergo ratio ex Caietano fit, quia natura aſſumpta terminatur ab aliena perſona intenſiuè, non tamen extenſiuè: at verò per propriam perſonalitatem terminatur intenſiuè, & extenſiuè, & ideo hæc perſonalitas propria non admittit conſortium alterius perſonalitatis. Sed hæc ratio niſi aliud addatur, potiùs eſt petitio principij, quàm probatio, per illa enim verba nihil aliud fit, quàm obſcuriùs repetere ipſam concluſionem; dicere enim naturam terminari perſonalitate propria intenſiuè, & extenſiuè, nihil aliud eſt, quàm dicere ita terminari, vt non poſſit ſimul ab alia perſona terminari: hæc autem eſt aſſertio, cuius rationē indagamus. Addit ergo Caietanus naturam exiſtentem in propria perſona, conſtituere illam vi ſua, quia ſecum affert propriam perſonalitatem, velut à ſe manantē, & ideo non poteſt hoc modo conſtituere, niſi vnam perſonam: vnde fit conſequens, vt dum ita ſubſiſtit, non poſſit ab alia perſona aſſumi, quia ſequitur implicatio contradictionis, nimirū, quòd eſſet vna perſona, & non eſſet vna perſona cum aſſumente. Sed neque vim huius rationis ſatis percipio, quia ex illa ſolùm habetur, naturam creatam ſolùm poſſe conſtituere vnam perſonam, tanquā proprium, & cōnaturale principium, atq; adeò vt ſibi intrinſecā, & connaturalem. Quod verò natura cōſtituens hoc modo vnam perſonam non poſſit aſſumi vt alio modo componat cum aſſumente aliam perſonam humanā, non poteſt illa ratione concludi: quia hoc poſito non ſequitur illa contradictio, ſed tunc eſſet perſona connaturalis, & alia aſſumens, & perſona aſſumēs eſſet vna & eadem cū perſona compoſita reſultāte ex vnione, ſeu aſſumptione, quod ſolùm eſt de intrinſeca ratione vnionis hypoſtaticę, non tamen

A eſſet vna & eadem cū perſona, quæ cōcomitanter tātùm ſupponitur aſſumptioni, quòd non videtur eſſe cōtra rationē vnionis hypoſtaticæ: vt ſuo modo patet in caſu ſup. poſito de natura aſsūpta à duab. perſonis.

Et ideo addit vlterius Caietan. ex illo modo, quo humanitas terminatur propria perſonalitate, ſequi vt, dum ſic terminata eſt, non poſſit aſſumi, quin aſſumatur talis perſonalitas, propter naturalē connexionem, quam inter ſe habent: hoc tamen non ſequitur, quando natura eſt terminata in aliena perſona, quæ eſt quodammodo extrinſeca, & non connexa cum ipſa natura. Sed adhuc non cogit ratio, quia cùm perſonalitas ſit vel res, vel modus ex natura rei diſtinctus, nihil videtur repugnare humanitatem aſſumi,
B quæ eſt capax aſſumptionis, manente perſonalitate non aſſumpta, quia eſt incapax talis aſſumptionis: ſicut ſuprà dicebamus naturam vnitam vni perſonæ poſſe aſſumi ab alia, nō aſſumpto modo vnionis cum priori perſona, quia ille modus eſt inaſſumptibilis, & licèt ſit in ipſa natura, tamen diſtinguitur ab illa ex natura rei. In Trinitate etiam videmus, eandem naturam vltimo terminatam in perſona Patris, rurſus terminari per relationem Filij, quamuis vna perſonalitas non terminet perſonaliter aliam: ad hunc ergo modū poteſt faciliùs intelligi, Verbum aſſumere & terminare naturam perſonatam, & non perſonalitatem
C eius, cùm inter hæc ſit diſtinctio ex natura rei, quæ non reperitur inter eſſentiā, & perſonalitates diuinas.

Præterea, licèt in eodem Chriſti corpore ſit præſentia localis in cœlo, & ſacramentalis in Euchariſtia & vnaquæq; afficiat Chriſti corpus, illúdque faciat alicubi præſens, tamen neutra afficit alteram, neque facit præſentem, quia & ex natura rei diſtinguuntur à corpore & inter ſe habēt oppoſitionem, neq; vna eſt capax effectus formalis alterius: atque idem erit quotieſcunq; oppoſita vel diſparata in eodem termino coniūcta fuerint, vt ſi albedo & nigredo eſſent in eodem ſubiecto, illud quidem efficerent, inter ſe autem nihil communicarent quoad ſuos effectus formales: ſic ergo eſſet in præſenti caſu, ſi ſubſiſtentia propria & aliena eandem naturam terminarent, non ideo ſe-
D qui quòd vna alteram afficeret aut terminaret. Ratio denique à priori eſt, quia poſſet natura pendēre à plurib. & ſingulis perſonalitatibus, licèt vna perſonalitas ab alia non penderet: quia neque vna perſonalitas indigeret alia, neq; haberet influxū vllum vel habitudinem ad illam, ſed merè concomitanter ſe haberent.

Quare addit vltimò Caietanus, perſonam diuinam eſſe infinitam, & ſupra capacitatem naturæ humanæ, perſonalitatem autem creatam eſſe finitam, & quaſi adæquatam ipſi humanitati. Sed hoc nihil ad præſentem quæſtionem referre video; quanquam enim humana natura exiſtens in propria perſona ſufficienter & adæquatè terminetur, ita vt neque natura ſua appetat aliam perſonalitatem, neque habeat naturalem capacitatem eius, non inde fit, implicare con-
E tradictionem, vt ſupra naturam excellentiori modo terminetur per infinitam perſonam Verbi. Cur enim non dicemus hoc poſſe Verbum propter infinitatem ſuam? Etenim cùm perſona Verbi non ſolùm adæquatè, ſed etiam excellenter terminet naturam humanam, & nihilominus poſſit ſimul terminari ab alia perſona, cur eadem natura licèt adæquatè terminetur propria perſonalitate, non potuerit ſimul terminari ab excellentiori perſona?

Tertia ergo ratio ſumitur ex Durand. & Capreol. ſcilicet, quia vna natura non poteſt ſimul terminari à duab. perſonalitatib. quæ non tantùm in propria ratione perſonalitatis, & incommunicabilitatis, ſed etiam in ratione ſubſiſtendi diſtinguatur, quia non poteſt vna natura, niſi vnica ſubſiſtentia ſubſiſtere:

& ideo

& ideo natura diuina poteſt tribus relationib. terminari, quia illæ non diſtinguuntur in ratione ſubſiſtendi, ſed in ſola incommunicabilitate, & propter eandē cauſam poteſt eadē natura creata eiſdem relationib. diuinis ſimul terminari, non verò poteſt ſimul terminari propria perſonalitate, & diuina, quia hæ non ſolū in incommunicabilitate, ſed in ratione ſubſiſtendi diſtinguuntur. Sed hæc ratio primum ſupponit falſum, quia relationes diuinę re vera diſtinguūtur in propria ratione ſubſiſtendi, & quāuis cōueniant in communi & abſoluta ſubſiſtentia, poſſunt tamen proximè & immediatè aſſumere eādem naturam, & terminare illā, ſolùm per proprias ſubſiſtentias. Deinde non oſtēdit repugnātiam, cur non poſſet eadē natura pluribus ſubſiſtētiis ſubſiſtere, vel propriis, vel alienis: vel altera propria, & altera aliena, ſicut poteſt ignis ſimul eſſe calidus duplici calore, altero innato, altero aduētitio.

Quarta ratio ſit, quia natura exiſtens in propria perſona, exiſtit exiſtentia creata, in perſona autem Verbi exiſtit exiſtentia increata: repugnat autem eandē naturam ſimul exiſtere per creatam & increatā exiſtentiam. Sed hæc ratio, & falſum ſupponit, quia natura nunquam exiſtit extra cauſas, niſi per exiſtentiā creatam: & illo admiſſo non oſtendit, cur repugnet, eandem naturam illis duabus exiſtētiis ſimul exiſtere, vel enim repugnaret ſolū, quia duæ ſunt, & hoc non, alias nec poſſet eadem natura ſimul exiſtere duabus exiſtētiis relatiuis increatis: vel repugnat, quia vna eſt creata, & altera increata, & oporteret oſtēdere ſpecialem implicationē, quæ hinc ſequatur, nulla enim apparet.

Quinta ratio additur à quibuſdam, quòd perſonalitas propria eſt intrinſeca, & ideo non ſecum cōpatitur aliā extrinſecam: duæ autem perſonalitates connaturales & intrinſecæ, vt ſunt in natura diuina, vel duæ etiam extrinſecæ, vt eſſent reſpectu humanitatis duæ perſonæ diuinæ, ſi illam aſſumerent, non habent prædictam repugnantiam. Sed hæc ratio ex hoc præcisè quòd vna ſit intrinſeca, & alia extrinſeca, nullam ſufficientem repugnantiā declarat. Nam ſi intrinſecū dicatur, quod eſt intimè coniunctum, etiam perſona aſſumens naturam eſt intimè coniuncta, & vnio ad illā eſt maximè intrinſeca. Vnde inter vniones ad plures perſonas eſſet eadem repugnātia. Item hoc modo duæ formæ inhærentes ſunt intrinſecæ ſubiecto, & duo vbi ſeu duæ præſentiæ, & tamen Deus coniungit hæc, etiam ſi alioqui diſparata ſint, vel oppoſita in eodem ſubiecto. Si autem intrinſecum dicatur, quod eſt connaturale, extrinſecum verò quod aduentitium eſt, ſicut Deus conſeruat in eodem ſubiecto duas formas, vel duo vbi præter naturalia & extrinſeca, ita poteſt conſeruare vnum naturale, & aliud aduentitium. Neque hoc refert quicquam ad repugnantiam, ſi alioqui inter effectus formales talium formarum vel modorum non declaretur repugnantia.

Sexta ratio ſumitur ex Paludano, & Durando, quia perſonalitas relatiua non excludit cōſortium alterius perſonalitatis relatiuæ ab eadē natura: at verò perſonalitas abſoluta excludit coniunctionem, ſeu conſortium cuiuſcūq; alterius perſonalitatis: quia ergo perſonalitas propria eſt abſoluta, ideo natura, quæ per illam terminata eſt, non poteſt per aliā perſonalitatem ſimul terminari; quia verò natura aſſumpta ab vna perſona diuina, ſolū per relatiuam perſonalitatē terminata eſt, ideo poteſt ſimul ab alia perſona diuina aſſumi. Hæc ratio eſt probabilis, tamē non ſatis oſtēdit, cur implicet contradictionem perſonalitatem abſolutam ſimul coniungi in eadem natura cum relatiua, quia licèt verum ſit, perſonalitatem abſolutam eſſe limitatam, & natura ſua non admittere aliam, non tamen inde ſequitur, hoc non poſſe fieri virtute diuina. Nam etiam vna forma natura ſua non admittit aliam

A in eodem ſubiecto, & tamen Deus poteſt facere, vt ſimul exiſtāt. Et cōfirmatur: quia ſi fieri poſſet, vt ſuppoſitum creatum, v.g. Angelicum terminaret humanam naturā, illo poſito, natura humana terminata ab Angelo, poſſet ſimul aſſumi à Verbo, & tamen perſonalitas Angeli abſoluta eſt. Antecedens quamuis à Palud. conſequenter negetur, videtur per ſe ſatis clarum, & contrariū non eſſe veriſimile, ſuppoſito quòd eadem natura poteſt eſſe in duplici ſuppoſito alieno, quia non poteſt ibi oſtendi ſpecialis repugnantia.

Reſponderi poteſt ex Henrico ſuprà, perſonalitatem relatiuam non excludere conſortium alterius relatiuæ perſonalitatis ab eadem natura per idētitatem cum illa, quæ non poteſt eſſe cum perſonalitate abſoluta. Sed hoc nō videtur referre: nā illa duo ſuppoſita B relatiua, realiter diſtinguuntur ab humanitate quam terminare ſimul poſſunt; ergo, quòd in alia natura ſint idem, nihil refert, cùm non terminent per id, in quo ſunt idem, ſed in quo diſtinguuntur. Item illa ratio ad ſummū probat, duas perſonas abſolutas, vel abſolutam & relatiuam, non poſſe eſſe connaturales eidem naturæ; non verò, quòd de potentia abſoluta non poſſint illam terminare, quia ad hoc non eſt neceſſaria identitas perſonæ terminantis vel aſſumentis cum natura terminata vel aſſumpta; ergo omnis alia identitas eſt impertinens & per accidens.

Vltima ergo ratio, quæ mihi maximè ſatisfacit, eſt, quia propria, & creata ſubſiſtentia ſolùm eſt modus quidam intrinſecus per ſe exiſtendi: hic autem modus habet formalem, & immediatā repugnantiam cū illo C modo vnionis, quē habet natura aſſumpta in alieno ſuppoſito, quia eſſe per ſe, & in alio, ſunt modi ita repugnātes inter ſe, vt vnus proximè includat negationem alterius. Quod exemplo ſumpto ex aliis modis ſimilibus, bene explicari poteſt: fieri enim non poteſt, quòd eadem virga ſimul ſit recta, & curua: quia illi modi licèt poſitiui ſint, includunt immediatam repugnantiam. Et ſimili ratione idem accidens non poteſt ſimul per ſe eſſe, & actualiter inhærere, & ſic de aliis. Et ex hac ratione facilè ſumitur ratio differētiæ, cur eadem natura poſſit ſimul eſſe in duabus perſonis extrinſecis, non verò in propria & aliena: quia ſcilicet magis repugnant inter ſe modus exiſtendi per ſe & in alio, quàm duo modi exiſtendi in alio, quia illi duo D modi ita ſe habent, vt vnus includat negationē alterius: iſti verò minimè, ſed ſunt prorſus diſparati, ſicut idem accidens poteſt ſimul eſſe in duobus ſubiectis, non tamen ſimul per ſe, & in alio. Et eadem ratione intelligitur facilè, cur poſſit eadem natura diuina eſſe in tribus perſonis, ſcilicet, quia in omnibus illis eſt per ſe, & omnes illæ perſonalitates ſunt veluti modi per ſe exiſtendi, & non dicunt vnionē ad extrinſecam perſonam: modi autem per ſe exiſtendi inter ſe comparati, nō includunt illam repugnantiam, & negationem mutuam, quam includunt modi, per ſe & in alio.

Dices: Etiam humanitas aſſumpta à Verbo, per ſe exiſtit in Verbo, quia in illo ſubſiſtit. Cur enim magis dicetur eſſe per ſe per propriam ſubſiſtentiā quàm per alienam, cùm ab vtraque diſtinguatur, & in vtraque ſuo modo nitatur vel ſuſtentetur? Nam quòd E alteri vniatur per modum diſtinctum, alteri verò nō, videtur nihil referre. Reſpondetur, longè aliter eſſe naturam in propria perſona, & in aliena: nam in propria eſt quaſi ſibi ipſi innitens, in aliena eſt quaſi ſuſtentata ab illa, & ideo modus propriæ ſubſiſtentiæ, oppoſitam omnino rationem habet cum modo vnionis. Ac denique in hoc ſenſu natura aſſumpta non eſt propriè per ſe, nec ſubſiſtit in ſe, ſed in alio, quod propriè dicitur ſubſiſtere in illa.

Poteſt denique hæc ratio, & ſimul communis hæc Theologorum ſententia confirmari ex doctrina, &

modo loquendi Conciliorum, & Sanctorum de hoc myſterio: quia enim in Chriſto Domino facta eſt ſubſtantialis vnio hypoſtatica inter humanam naturã, & diuinã perſonam: definiunt omnes eſſe in Chriſti humanitate vnicam tantùm perſonam increatam, & diuinam, illámq; ſolã in illa humanitate ſubſiſtere: ſentiunt ergo illum modũ vnionis humanitatis ad Verbum, repugnare cum perſona creata, illámq; formaliter excludere: quomodo interdum Sancti dicunt perſonam conſumpſiſſe perſonam, vt ſuprà videmus. Dicetur fortaſſe, ex natura rei verum eſſe illos duos modos inter ſe repugnare, & hoc ſatis eſſe, vt in Chriſti humanitate non permanſerit perſonalitas creata, non tamen neceſſariũ eſſe, vt contradictionẽ implicet. Sic enim in materia de Euchariſtia ex præſentia corporis Chriſti ſub ſpeciebus inferunt Concilia abſentiã ſubſtantiæ panis, quia ex natura rei ſequitur, licèt oppoſitum non repugnet. Sed hoc mihi non ſatisfacit, quia cùm hoc myſterium omnino ſit ſupernaturale, & in eo tota ratio facti ſit potentia facientis, ſi de potentia abſoluta fieri potuit, vt humanitas aſſumeretur ſine priuatione ſuæ perſonalitatis, non eſſet ratio ſufficiẽs ad negandum ita factum eſſe, cùm illud non repugnet alicui perfectioni Chriſti, vel huius vnionis. Et deinde, quia ſi illi duo modi ex natura rei repugnant, inde fit (non ratione formæ, ſed ſaltem ratione materiæ) vt ſimpliciter, & de potentia abſoluta repugnẽt, quia illi duo modi non repugnant vt formæ contrariæ, ſed vt modi proximè includentes negationem mutuam, ſeu contradictionem, vt explicatum eſt.

Obiectio. *Reſponſ.*

Neque exemplum de Euchariſtia eſt ad rem: quia Concilia non colligunt abſentiam panis ex naturali repugnantia cũ præſentia corporis Chriſti, quæ fortaſſe nulla eſt, ſed colligunt ex veritate verborũ, quibus fit cõſecratio, vt ſuo loco dicetur. Cum qua veritate, ſuppoſita ſignificatione verborum, quam propriam & genuinã eſſe intellexit ac declarauit Eccleſia, omnino repugnat ſubſtantiam panis manere cũ corpore Chriſti. Sic ergo in præſente ex locutionibus Scripturę, quibus de Chriſto Deo homine loquitur vt de vna & eadem perſona, intellexit Eccleſia non eſſe in Chriſto Domino perſonam humanam creatã: ergo intellexit vnitatem illarum locutionum non poſſe conſiſtere cum perſona creata. At verò, ſi eſſet poſſibile, humanitatem aſſumptã ſimul ſubſiſtere in propria perſona, illæ omnes locutiones eſſent veræ, etiã ſi in Chriſto eſſet duplex perſona: non ergo habuiſſet Eccleſia ſufficiens fundamentum ex quo veritatem perſonæ Chriſti colligeret. Non ignoro coniecturam hanc poſſe habere probabilem reſponſionẽ, nimirum ex illis locutionibus immediatè inferri, perſonam ipſam increatam in humanitate ſubſiſtere, & quia in Scriptura vel tota fidei doctrina nulla fit mẽtio alterius perſonæ in illa humanitate ſubſiſtentis, hanc eſſe virtualem excluſionem ſeu negationem alterius perſonæ: ſicut quia non reuelãtur nobis niſi tres perſonæ Trinitatis, ibi virtute reuelatur nõ eſſe quatuor. Sic ergo Scriptura cùm nobis tantùm reuelet vnam Chriſti perſonam, virtute negat plures eſſe in Chriſto perſonas. Et ad hoc etiam conducit naturalis repugnantia, etiam ſi de potentia abſoluta nõ eſſet. Quare etiam oppoſitam ſententiam cenſeo probabilem, quam video doctis viris non diſplicere: ratio etenim à nobis facta, non eſt demonſtratio, ſed ſolui etiam poteſt. Nihilominus ſententia propoſita magis probanda videtur, tum quòd communis ſit, tum etiam quòd exiſtat aptior ad fidei myſterium declarandum: tum demum quòd ratione ſatis probabili ſuadeatur.

Vna verò ſupereſt difficultas, quia hæc ratio facta ad ſummũ probat, humanitatem, in vno & eodem loco exiſtentem, non poſſe ſimul habere illos duos modos exiſtendi: tamen ſi conſtituamus humanitatem eſſe in duobus diſtinctis locis, nulla videtur repugnãtia, quòd in vno habeat perſonalitatem propriam, & per ſe exiſtat, in alio verò illa careat, & exiſtat in Verbo. Dici poteſt primò, humanitatem ita vniri Verbo, vt ex vi illius vnionis neceſſariò maneat illi vnita, vbicunque exiſtit, ídque propter ſummam verbi ſimplicitatem, & ineffabilem modum illius vnionis, quæ abſtrahit ab hoc & illo loco, & fit ad ipſum Verbum ſecundùm ſe: propter hanc enim cauſam, quamuis Chriſtus ſecundùm humanitatem localiter moueatur, ipſo Verbo ſecũdùm ſe immutato manente, ſemper humanitas, vbicunque exiſtit, manet eodem modo vnita Verbo ex vi eiuſdem vnionis. Et in myſterio Euchariſtiæ, per quod humanitas Chriſti quodammodo in multis locis conſtituitur, in omnibus eſt vnita Verbo, ex vi eiuſdem vnionis.

Sed nihilominus hoc mihi non ſatisfacit, quia licèt ex natura rei verum ſit, humanitatem vnitam Verbo, vbicunque cõſtituatur ferre ſecũ ſuam vnionem, quia eſt intrinſecus modus eius, & à loco non pendens: tamen cũ hic modus ex natura rei ab ipſa humanitate diſtinguatur, nõ videtur implicare contradictionẽ, vt exiſtente humanitate vnita in vno loco, cõſtituatur in alio quoad ſubſtantiam ſuam, & non quoad modum vnionis: ſicut non videtur contradictionẽ inuoluere, quòd eadẽ anima, quæ in vno loco eſt vnita corpori, in alio ponatur ſine corpore, & ſine modo vnionis: & ſimiliter quòd idem accidens alicubi inhæreat ſubiecto, alibi verò ſine ſubiecto ſit. Admiſſo ergo hoc caſu, vt poſſibili, non videtur inconueniens concedere totum id, quod argumentũ intendit: quia illi duo modi non repugnant, niſi reſpectu eiuſdẽ ſubiecti, vt habet rationem vnius: at verò humanitas conſtituta in duobus locis, habet vicẽ, ſeu modum duplicis ſubiecti. Deinde contradictio, ſeu repugnantia, quæ includitur in illis modis, ſolùm eſt ſeruatis omnib. circunſtantiis ad contradictionẽ requiſitis, & conſequenter requiritur, vt ſit in eodem tempore, & loco: vnde ſicut pro diuerſis tẽporibus nõ ſibi repugnant, ita nec pro diuerſis locis videtur pugnare. Quod denique exemplis ſuprà poſitis declaratur, quia vnum accidens poteſt in vno loco inhærere, & in alio per ſe eſſe, & vna linea in vno loco eſſe recta, & in alio curua. Neq; cõtra hoc video, quod obiici poſſit; argumentũ enim ſuprà factum ex vnitate perſonæ Chriſti, & locutionibus Sanctorum, contra hoc non procedit, loquuntur enim de myſterio, vt factũ eſt: nunc autem humanitas Chriſti, vbicunque eſt, eſt vnita Verbo, nõ quia contrarium implicet contradictionẽ, ſed quia vbicunque eſt hic homo, eſt verus Deus: & quia facta vnione hoc eſt illi debitum, & connaturale, & maximè pertinens ad perfectionem eius. Sicut etiam vbicunque nunc eſt caro Chriſti, eſt vnita animæ, non quia contrarium implicet contradictionem, ſed quia hoc pertinet ad maiorem perfectionem, & eſt magis connaturale.

Alia hîc poſſet eſſe quæſtiuncula, an poſſit Deus eandem naturam conſeruare in duplici perſona, non aliena, ſed propria, faciendo videlicet vt natura habeat duos proprios modos ſubſiſtentiæ. Et ratio dubij eſt, quia in eis non procedit repugnantia poſita: nã per eos non eſſet per ſe & in alio, ſed per vtrumque eſſet per ſe; ergo ex hoc capite non eſt repugnantia. Nec verò ex ſola pluralitate, quia non repugnat has ſubſiſtentias multiplicari in eadem natura ſucceſſiuè, poſſet enim Deus ſubſiſtentiam, quam nunc habeo, à me auferre, vel aliquo tẽpore impedire, aliámque loco illius tribuere; ergo etiam ſimul poſſet vtramque ponere in mea natura. Tandem accidenti poſſet ſimul conferre duplicem inhærentiam, vel in diuerſis, vel etiam in eodem ſubiectò. Nec verò hinc

hinc ſequitur infinitas in natura, tum quia non eſſet ille modus ſubſiſtendi in pluribus ſuppoſitis propriis connaturalis, nec debitus: tum etiam, quia non eſſet per identitatem in illis, ſed per vnionem. Fateor, me nunc non inuenire in hoc repugnantiam, nec inconueniens aliquod, ſed fortaſſe in Metaphyſica preſſiùs dubitationem hanc examinabo. Hoc enim loco non expedit in ea diutius immorari.

SECTIO II.

Vtrùm alia ſubſtantialis natura præter humanam ſit aſſumptibilis à perſona diuina.

HIc non agimus de natura aſſumptibili ſolùm ex intrinſeca congruentia, ſed ſimpliciter de potẽtia obedientiali, ſeu non repugnantia: neque agimus de humana natura, ſatis enim ex myſterio facto conſtat, aſſumptibilem eſſe. Neque audiendus eſt error *Vvicleph.* *Vvalden.* Vvicleph. quem refert Vvalden. libro 1. Doctrinalis Fidei antiquæ, cap. 44. qui aſſeruit, nullam aliam humanitatem fuiſſe à Verbo aſſumptibilem, præter eam ſingularem, & indiuiduam, quam aſſumpſit. Eſt enim hoc planè abſurdum, & ſine fundamento dictum, quia non eſt maior ratio, vel repugnantia in vna, quàm in alia, cùm in ſubſtantia & ſpecie eiuſdem rationis ſint, & conſequenter eandem capacitatem habeant ſubſtantialem, vt Verbo vniantur: & ideo *Auguſt.* Auguſt. 13 de Trinit. cap. 18. vt per ſe notum ſupponit, potuiſſe Verbum aſſumere humanitatem aliũde, quàm ex ſtirpe Adæ, & ideo de prædeſt. Sanct. c. 15. dicit, ex ſola Dei gratuita electione, & non ex alicuius meritis factum eſſe, vt illa potiùs humanitas, quàm alia Verbo iungeretur. Itaque in hoc nullus vnquam Catholicus dubitare potuit.

Omiſſa ergo humana natura, quæſtio eſſe poteſt vel de natura ſuperiori, vt eſt angelica, vel de inferiori, vt eſt irrationalis, vel inſenſibilis natura.

Prima ſententia eſſe poteſt, negans angelicam, ſe ſpiritualem naturam eſſe aſſumptibilem. *Albert.* Ita tenet Albertus in 3. diſtinct. 2. art. 2. Et fundamentum eſſe poteſt, quia in natura immateriali ſuppoſitum nihil addit ſupra naturam ipſam, ſed ipſa natura per ſe ipſam formaliter eſt quo eſt, & quod eſt; inde enim fit, non eſſe magis aſſumptibilem talem naturam, quàm ſuppoſitum. Quod fundamentum videtur doceri *D.Thom.* à D. Thom. 4. contra gent. cap. 55. ad 4. & 1. part. q. 3. ad 3. vbi generaliter dicit, in ſeparatis à materia, non diſtingui ſuppoſitum à natura.

Secunda ſententia negat, irrationalem naturam eſſe aſſumptibilem, niſi aliquem ordinẽ habeat ad rationalem. *Alenſis.* Hæc tribuitur Alexand. Alenſ. 3. p. q. 2. memb. *Bonauẽt.* 7. & Bonau. in 3. diſt. 2. a. 1. q. 1. Sed his locis non agũt de poſſibili ſimpliciter, ſed eo quod maximè decet. Magis hoc inſinuat idem Alenſis q. 11. memb. 1. & q. 12. memb. 1. art. 1. Et ſequitur ex alia eius doctrina in q. 7. memb. 2. art. 1. ſcilicet naturam non eſſe aſſumptibilem, niſi mediante gratia habituali, cuius cùm irrationalis natura capax non ſit, ſequitur neque huius vnionis eſſe capacem. Expreſſiùs tenuit hanc ſen- *Henric.* tentiam Henric. quodlib. 13. quæſt. 5. Carthuſ. diſtinct. *Carthuſ.* 2. q. 2. art. 3. Picus Mirandul. in Apolog. concluſ. 4. & *Picus Mirand.* eam vt probabilem defendunt Richard. diſtinct. 2. *Richard.* art. 1. quæſt. 4. Gabriel diſt. 2. quæſt. 2. Marſil. in 3. q. 3. *Gabriel.* Fundamenta infrà videbimus.

Marſil. Dico primò, potuiſſe Deum aſſumere, ſibíque hy- *D.Thom.* poſtaticè vnire naturam angelicã. Hæc eſt D. Thom. hîc art. 1. ad 3. & 4. contra gent. c. 55. ad 3. & 4. quibus *Caietan.* locis Caietan. Ferrar. & alij Thomiſtæ id docent: & *Ferrar.* eſt communior ſententia Doctorum in 3. diſtinct. 2. *Hebr.* & ſumi poteſt ex verbis Pauli ad Hebr. 2. *Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit*; quæ verba clarè ſupponunt, vtrumq; fuiſſe poſſibile, gratiam verè Dei erga humanum genus in hoc commẽdari, quòd in hac vnione humanam naturam angelicæ prætulerit: & hoc modo expoſitores omnes, & Sancti hæc verba interpretantur. Et cõfirmatur, quia anima ſeparata, manſit vnita Verbo hypoſtaticè; ergo pari ratione, &c. Ratio verò à priori ſumenda eſt ex fundamento illi contrario quod prima ſententia ſumebat, ſcilicet etiam in naturis ſpiritalibus ſuppoſitũ ex natura rei à natura diſtingui; quod in Metaphyſica, tractando de natura & ſuppoſito, ſufficienter diſputatũ eſt. Vnde quod Ferrar. citato loco dicit, quãuis in Angelis non ſit diſtinctio naturæ à perſona, nõ ſequi eſſe impoſſibile aſſumi naturam angelicam, & priuari ſua perſonalitate, ſed ſolùm non eſſe congruum, non video quo modo intelligi poſſit. Nam ſi B perſona Angeli non diſtinguitur à natura; ergo perſonalitas Angeli nihil eſt præter ipſam naturam; quomodo ergo illa priuari poteſt? Denique ſi ad hanc aſſumptionem non eſſet neceſſaria diſtinctio ſuppoſiti à natura, nunquam propter hoc myſterium ſancti Patres & Theologi hanc diſtinctionem docuiſſent, & quoad hoc non eſt maior ratio de natura angelica, quàm humana: & ideo meliùs Caietan. hinc colligit etiam in Angelis perſonalitatem diſtingui à natura.

Dices: Ergo poſſet nunc Deus aſſumere naturam *Obiectio.* Angeli corrumpendo perſonam eius: quod videtur repugnare, quia perſona Angeli eſt incorruptibilis. Reſpondetur, concedendo primò, poſſe Deum aſſu- *Reſponſ.* mere naturam Angeli præexiſtentem in propria perſona, iuxta ſuprà dicta ſectione præcedenti. Secundò C neceſſarium eſſe, talem naturam priuari perſonalitate, & conſequenter eandem perſonalitatem, ſeu perſonam vt ſic, deſinere eſſe, iuxta dicta etiam ſectione præcedenti. An verò illa deſitio dicẽda ſit corruptio, quæſtio eſt de nomine, magis verò propriè diceretur mutatio quædam in modo exiſtendi ſalua ſubſtantia ipſius naturæ: ſicut quando accidens ſeparatur à ſubiecto, mutat modũ exiſtendi, non tamen propriè corrumpitur: quòd ſi inhærentia ipſa, vel in noſtro propoſito ipſa perſonalitas corrũpi dicatur, nõ propterea perſona angelica dicenda eſt corruptibilis, quia ex natura ſua non eſt ſubiecta huic mutationi, ſed ſolùm per diuinam potentiam, illam poteſt ſuſcipere.

D Dico ſecundò: Simpliciter loquendo, nõ implicat cõtradictionem, naturam irrationalem, vel inſenſibilem vniri Deo hypoſtaticè. Hæc eſt ſententia cõmunior Theologorum in 3. diſtinct. 2. vbi D. Thom. q. *D.Thom.* 1. art. 1. & Scot. quæſt. 1. art. 2. Palud. quæſt. 1. Durand. *Scotus.* *Palud.* quæſt. 1. Almain. quæſt. 2. Marſil. q. 3. art. 1. Okam q. *Durand.* 1. artic. 3. & 9. Capreo. Caiet. & omnes Thomiſtæ. Et *Almain.* videtur aperta ſententia Auguſt. lib. de vera religion. *Marſil.* cap. 16. tom. 1. vbi ait per hoc myſterium demonſtraſ- *Capreol.* ſe Deum, quia excelſum locum inter creaturas habeat *Caietan.* humana natura, quod non ſolùm viſibiliter. *Auguſt.* *Nam id*, inquit, *poterat & in aliquo æthereo corpore, ad noſtrorum aſpectuum tolerantiam temperato, ſed etiam hominibus in vero homine apparuit: ipſa enim natura ſuſcipienda erat, quæ liberanda.* Idem ſentiunt Tertullianus, & Grego- E rius Nyſſen. infrà citandi. Et ex his, quæ facta ſunt, poteſt hac ſententia ſuaderi, primò, quia corpus humanum & terrenum Verbo vnitum fuit. Dices, fuiſſe vnitum mediante anima, ſine qua vniri non poſſet, vt expreſsè affirmat Origen. 2. Periarch. c. 6. dicens: *Non* *Origen.* *enim poſſibile erat Dei naturam corpori ſine medio*, ſcilicet anima, *miſceri*. Sed contrà: nã licèt anima dicatur medium vt quo, ſeu in ordine intentionis, non tamẽ fuit mediũ phyſicè, vt ita dicã, ſeu in ordine executionis, vt quæſtione ſexta explicabitur: Verbum enim ipſum immediatè fuit vnitũ corpori, & materiæ ſecundùm ſe, quamuis in ordine ad animam, & propter animam. Deinde in triduo manſit corpus ſine anima, & tamen verè ac ſubſtãtialiter manſit vnitũ hypoſtati-

cè Verbo; ergo informatio animæ non erat ſimpliciter neceſſaria ad hanc vnionem. Vnde illa verba Origenis, vel reiicienda ſunt, vel piè explicāda ſecundùm quandam congruitatem. Sed reſpondent aliqui, etiā corpus fuiſſe vnitum mediante anima, per diſpoſitionem, quæ in illo manſit. Sed hoc nihil refert, quia in corpore non manent, niſi vel accidentia, quæ per ſe non referunt ad vnionem hypoſtaticam, vt ex ſuprà dictis patet, vel ordo aut habitudo ad animam quę in corpore fuit, & poſtea iterum futura erat per reſurrectionem, quæ potiùs eſt habitudo rationis, vel denominatio extrinſeca, quàm aliquid intrinſecū ipſi corpori; ergo intrinſecè ipſum corpus ratione ſuę ſubſtātiæ fuit capax huius vnionis; ergo pari ratione quælibet natura ſubſtantialis habet eandem capacitatem. Tertiò hoc ſuadetur, quia ſanguis, & alij humores, vt infrà dicetur, ſunt vniti Verbo hypoſtaticè, cùm non informentur anima iuxta probabiliorem ſentētiam; ergo eodem modo poterat aſſumi quælibet alia ſubſtantialis natura inanimis. Quòd ſi dicatur, ſanguinē eſſe aſſumptum, vt partem pertinentem ad veritatem humanæ naturæ: hoc quidem referri poteſt ad congruitatem, ſeu decentiam vnionis, non verò ad capacitatē ſimpliciter, quia hęc eſt intrinſeca ipſi ſubſtantię, quę vnitur, & proximè oritur ex hoc, quòd eſt natura capax ſubſiſtentiæ. Vnde arguitur quartò (& hęc eſt propria ratio concluſionis) quia vnio hypoſtatica proximè, & per ſe terminatur ad ſubſiſtentiam: ſed quælibet natura ſubſtantialis eſt capax ſubſiſtentiæ; ergo eſt capax huius vnionis. Denique nulla contradictio, vel repugnantia poteſt vel probabiliter oſtendi, vt patebit obiectionibus ſatisfaciendo.

Obiectio. Prima obiectio eſt, quia irrationalis natura non eſt apta ad conſtituendam perſonam; ergo nō poteſt in diuina perſona ſubſiſtere. *Reſponſ.* Reſpondetur, perſonam & ſuppoſitum non differre in modo incommunicabiliter ſubſiſtendi, ſed ſolùm differre in dignitate naturæ, quia perſona dicit illum modum ſubſiſtendi, quaſi extrinſecè limitatum, & contractum ad naturā rationalem. Quocirca reſpectu huius vnionis hypoſtaticæ nihil refert, quòd terminus per illam reſultans denominetur ſuppoſitum, vel perſona, hoc enim pēdet ex conditione tātùm naturæ aſſumptæ: per ſe verò ſolum neceſſarium eſt, vt ſit vnio in ſubſiſtentia, & ideo omnis natura capax ſubſiſtentiæ, eſt capax huius vnionis. Ex quo expeditur facilè, quod à quibuſdam quæri ſolet, ſi Verbum vniretur naturę irrationali, an vniretur in ratione perſonæ, vt Okam ſuprà cōtēdit, *Okam.* vel tātùm in ratione ſuppoſiti, vt alij volūt. Dicendū eſt enim, quòd Verbum in eo caſu vniretur tali naturę per ſuā perſonalitatē, ſicut nō vnitur ſanguini, vel ſicut vniebatur cadaueri in triduo: compoſitum tamē reſultās ex illa vnione, licèt eſſet ſuppoſitū talis naturæ, vt ſic tamē non denominaretur perſona, quia illa natura non eſſet rationalis, ſicut cadauer Chriſti, vt ſic non erat perſona, quanquam illud idem ſuppoſitum, vt ſubſiſtit in natura diuina, perſona ſit.

Obiectio. Secunda, & communis obiectio eſt, quia natura irrationalis nō eſt capax vnionis diuinæ, neque alicuius operationis diuinæ; ergo nec diuini eſſe quod per hāc vnionem communicatur: cùm enim eſſe ſit propter operari, teſte Ariſtotele, quod eſt incapax operationis alicuius naturæ, eſt etiā incapax eſſe, ſeu ſubſiſtētię talis naturę. Vnde Damaſc. lib. 3. de Fide, c. 17. dicit, carnem Chriſti ſimul cum diuina ſubſtantia actiones diuinas participaſſe. Et c. 18. *Mens, inquit, ſapientia, & operatione deſtituta, nulla vnquam eſſe queat: nam ſi torpida atque immobilis eſt, nec quidem omnino eſt.* *Reſponſ.* Reſpondetur negando conſequentiam: quia viſio beata non eſt propria operatio conſequens hanc vnionem, communicatur enim ſine illa, & per ſe, ac ex natura ſua ſolū in gratia fundatur: eſt enim gratia participatio diuinæ naturæ, cui reſpōdet participatio diuinæ operationis. Vnio verò hypoſtatica, ſi propriè ac phyſicè loquamur, non habet operationem hoc modo propriam, quia gratia vnionis non eſt formalis communicatio ipſius naturæ diuinæ, quæ eſt principium operationum diuinarum: ſed eſt communicatio ſubſiſtētię diuinæ, quæ conſtituit perſonam operantem, non verò eſt principium formale operandi. Debetur autem naturæ aſſumptæ, ratione huius vnionis, perfectus modus operandi iuxta ipſius naturæ capacitatem, & cōſequenter debetur gratia creata, & viſio Dei, ſi natura ſit capax eius: non tamen ſunt hæ perfectiones accidētarię, ſimpliciter neceſſariæ ad hanc vnionem, vt ſuprà q. 2. dictum eſt, & in ſequentibus ſępius dicetur. Cùm ergo dicitur, eſſe communicari propter operationem, propriè & formaliter intelligēdum eſt de eſſe naturæ, ſeu eſſentiali, & de eſſe exiſtentiæ, quod eſt proprium operationis naturæ: eſſe autem ſubſiſtētiæ, proximè & intrinſecè ſolùm eſt propter ſubſiſtēdum, remotè verò & extrinſecè poteſt ordinari ad operandum, iuxta naturæ capacitatem: & ita poſſet Deus, ſi aſſumeret irrationalē naturam, illā eleuare ad actiones miraculoſas, quas Dionyſius, & Damaſcenus diuinas vocant: quamuis hoc etiam extrinſecum ſit ipſi vnioni, & ex voluntate Dei pendeat. Cur autem irrationalis natura ſit capax huius vnionis, non autē viſionis beatæ, cùm tamē illa ſit maior perfectio, quàm hæc, tractatum eſt ſuprà diſput. 9. ſect. 2. Ratio enim eſt, quia hæc vnio ordinatur ad quandam ſubſtantiæ ſeu ſubſiſtentiæ compoſitionem, & ideo capacitas eius ſolùm fundatur in communi ratione naturæ ſubſtantialis: viſio verò eſt operatio vitæ, cuius ſola natura intellectualis eſt capax per facultatem, quæ non conſequitur naturam ſubſtantialem vt ſic, ſed certum gradum eius.

Tertia obiectio eſt, quia natura irrationalis eſt incapax ſanctificationis, propter quod eſt etiā incapax gratiæ habitualis. *Obiectio.* Reſpondetur, in hac voce ſanctificationis poſſe multa includi, quæ faciunt ſenſum ambiguū, & æquiuocū, vt infrà q. 7. latiùs exponā. *Reſponſ.* Si ergo nomine ſanctificationis intelligatur rectitudo aliqua, & perfectio in actibus ſtudioſis, vel meritoriis, ſeu liberis: non eſt de ratione huius vnionis, vt conferat hāc ſanctificationē cuicūq; naturæ, ſed ſolùm naturę liberę, & capaci illius: non eſt enim hic effectus quaſi formalis huius vnionis, ſed ſolùm ex illa reſultat iuxta naturę capacitatem. Si autē nomine ſanctificationis intelligitur deificatio quædam naturæ aſſumptæ, per intimam vnionē, & præſentiam diuinæ perſonæ, ſic omnis natura vnita Verbo Dei, etiamſi irrationalis ſit, eſt deificata, & ſāctificata: vnde & ſpeciali adoratione digna eſt ratione vnionis, &, vt dictum eſt, illi debetur perfecta operatio iuxta ſuam capacitatem.

Quarta obiectio, quia videtur per ſe indignum, & indecens diuinā perſonam, vt his imperfectis, & inferioribus naturis vniatur: quod autē huiuſmodi eſt, abſolutè repugnat fieri à Deo, qui ſumma prudentia, & ſapiētia omnia operatur. *Obiectio.* Quæ ratio fundata eſt in Anſelmo lib. 2. Cur Deus homo, cap. 4. & 5. *Anſelm.* Reſpōdetur primò ſolùm probari hoc argumēto, quod diuus *Reſponſ.* Thom. ſuprà dixit, nō eſſe in natura irrationali intrinſecam cōgruentiam, vt aſſumatur, & ideo Deus nunquam aliquid huiuſmodi aſſumpſit, niſi in ordine ad rationalem naturā. Secūdò verò dicitur, quamuis naturę irrationali deſit hęc congruentia, nō tamen propterea eſſe verè ac propriè indecēs, vt aſſumatur, quia ſi Deus hoc faceret, cōtra nullam virtutē faceret, nec deeſſet illi modus & ratio, propter quam decenter, & ſapienter id faceret: ad oſtendendum verbi gratia potentiam ſuam, & ſapientiam humanā confundēdam, vt in

Tertul. vt in ſimili dixit Tertul. in lib. de carne Chriſti, c. 4. arguens contra Marcion. qui Deo indignum iudicabat, vt de fœmina carnẽ aſſumeret. *Hoc enim*, inquit Tertul. *ita videbitur, ſi res humano ſenſu ponderetur, non autem ſi diuino: quia ſtulta mundi elegit Deus, vt confundat ſapientes. Et idem eſſet*, inquit, *ſi de lupa, ſeu de vacca prodire voluiſſet.* Et ad eundem modum loquitur Gregorius Nyſſen. in oratione magna catechetica, cap. 27. vbi inquit, poſſe Deum ſine indecentia quamcunque naturam ſumere, quia omnes à Deo infinitè diſtant, vnde reſpectu illius ferè nihil inter ſe diſtant. Quamuis negandum non ſit, in vna natura maiorem congruentiam reperiri, quàm in alia, vt diligenter conſideranti non apparet obſcurum. *Gregor. Nyſſen.*

Vltima, & obſcurior difficultas in hac ſententia eſt, an hæc vnio ad irrationalem naturam, ſit poſſibilis ratione ſolius materiæ, vel etiam ratione formæ, ſeu totius naturæ compoſitæ ex materia, & forma. Et eſt ratio dubitandi, quia forma huiuſmodi naturæ nõ eſt forma ſubſiſtens, cùm in ſuo eſſe pendeat à materia, tanquam à ſuſtentante: ergo illa non eſt capax huius vnionis, quæ tantùm eſt ad ſubſiſtendum; ergo vnio ſolùm poteſt fieri in materia, ratione cuius iſtæ res materiales ſubſiſtunt, vt ſumitur ex D. Th. inf. q. 6. art. 1. ad 2. & clariùs q. 2. de poten. Dei, art. 1. Hæc dubitatio pendet ex Metaphyſica quæſt. de modo ſubſiſtentiæ harum naturarum, quæ ex materia & forma materiali conſtant, an ſit idem cum ſola materia, ſeu illam tantùm proximè & immediatè afficiat, & ab illa denominetur totum compoſitum, an verò ſit idem cum tota natura cõſtante materia & forma, & illam adæquatè afficiat, atq; ideo veluti partialiter idẽtificetur realiter cum materia, & forma, & vtramque afficiat. De qua re dixi in diſputationibus Metaphyſicis agens de natura & ſuppoſito, & infrà in q. 6. iterum occurret. Supponendo ergo poſteriorem modum, tãquam probabiliorẽ, dicendum conſequenter eſt, naturam irrationalem ita eſſe aſſumptibilẽ à Verbo, vt per vnionem Verbum proximè & immediatè vniatur & toti naturæ, & materiæ, & formæ ipſi: quãuis formæ non vniatur ſecundùm ſe, ſed ſolùm vt cõponit totam naturam. Ita enim omnino cenſendum eſt fuiſſe vnitum ſanguini, & de cadauere Chriſto in triduo eſt id probabilius, quamuis non ſit ita certum, quòd pertinet ad vnionem ipſius formæ cadaueris: ratio verò eſt, quia tota natura eſt, quæ trahitur ad ſubſiſtendum, & non tantùm materia. *D. Thom.* *Reſponſ.*

Neque obſtat quòd forma huius naturæ non ſit ſubſiſtens, inde enim ſolùm habetur, non vniri ſecundùm ſe, ſed prout componit vnam naturam aptã ad ſubſiſtendum: differt autem inter formam vnitam ſecundùm ſe, vel ſolùm ratione totius naturæ, quod quando priori modo vnitur, ex vi illius vnionis manebit vnita verbo, etiam ſi intelligatur nõ componere totam naturam: quomodo dicemus infrà vniri animam rationalem, quia eſt ſubſiſtens: at verò quando vnitur ratione totius, habet modum vnionis pendentem à toto, & ideo non vnitur, vt quod ſubſiſtit, ſed ſolùm, vt quo tota natura conſtituitur, & eſt apta ad ſubſiſtendum.

SECTIO III.

Vtrùm partes ſubſtantiales poſſint hypoſtaticè vniri diuinæ perſonæ.

QVæſtio hæc intelligi debet de partibus præcisè ſumptis, an aſſumi poſſint abſque vnione toti⁹ naturæ: nam de vnione ipſarum in toto, ſatis dictum eſt in præcedenti ſectione. Verſari autem poteſt quęſtio de partibus integralibus, vel eſſentialibus Phyſicis: Metaphyſicæ enim partes nihil ad rem pertinẽt, quia cùm illæ in re non habeant diſtinctam entitatẽ, nec inter ſe, nec à toto, non aliter poſſunt aſſumi

A quàm in tota natura.

Dico primò: Materia prima per ſe aſſumptibilis eſt ſine forma, atq; ideo ſine natura integra, & completa. Duobus modis poteſt intelligi hoc fieri, primò cõſeruando materiã exiſtentẽ in rerum natura ſine vlla forma, & hoc modo vniendo illam Verbo: & hic modus ſupponit illam quęſtionem Phyſicam, an materia poſſit conſeruari ſine forma, in qua ego ſentio, multo probabilius eſſe, poſſe hoc fieri: quia reuera nulla eſt repugnantia, nec probabilis contradictio, quod breuiter declaro: quia materia prima omni forma ſubſtantiali carens, licèt non habeat actum formalem, & hoc ſenſu dicatur pura potentia, habet tamen ſuum actũ entitatiuũ, & partialem exiſtentiã, in qua poteſt cõſeruari ſine forma, quia licèt fortaſſe ſecũdùm ordinem naturæ à forma pendeat, non tamẽ pendet ab ipſa, vt cauſa intrinſecè ac formaliter conſtituente entitatem eius. Et ideo poteſt Deus effectiuè ſupplere illam dependentiã, ſicut ſupplet in accidente dependentiam à ſubiecto, quando ſeparatum illud cõſeruat. Poſito autem hoc caſu, per ſe euidens eſt, materiam ſic exiſtentem poſſe vniri hypoſtaticè Verbo, quia talis materia eſſet ſubſiſtens, quamuis ſubſiſtentia partiali: hoc autem ſatis eſt, vt poſſit hypoſtaticè aſſumi, ſicut anima rationalis ſeparata aſſumi potuit, quia ſubſiſtens eſt, licèt per modum partis. Imò non deſunt, qui putent ita factum eſſe in corpore Chriſti in triduo, quod ego non probo, vt ſuo loco dicam. *Materia prima dupliciter per ſe aſſumptibilis ſine forma.* (B)

C Secũdo modo poſſet intelligi caſus huius cõcluſionis de ipſa materia exiſtẽte in toto, & actu informata per formã, ita vt quãuis materia ſit actualiter pars alicuius naturæ, nihilomin⁹ Deus vniatur ſoli materiæ, & non immediatè ipſi formæ, nec toti naturæ, vt ſic, ſed tãtũ ratione materiæ. Et hoc etiã exiſtimo eſſe poſſibile, quia materia etiam cùm actu componit totũ, & informatur forma, eſt entitas ſubſiſtens propria ſubſiſtentia partiali, quam ſemper retinet, quamuis forma varietur: ſicut retinet ſuam partialẽ exiſtentiã, quæ non eſt exiſtẽtia in alio ſuſtẽtãte, ſed in ſe & per ſe, talis enim mod⁹ exiſtendi fuit neceſſarius ipſi materiæ, vt poſſet eadem ſubſtare tranſmutationi formarũ: cùm ergo materia ſit diſtincta à forma, etiamſi ſit illi coniuncta, nulla eſt repugnantia, ꝙ Deus ſolam materiã aſſumat ad ſubſiſtendũ, nõ aſſumpta forma, & conſequenter nõ aſſũpta tota natura. Quin potiùs in corpore Chriſti in triduo exiſtimant aliqui nõ improbabiliter, ita factũ eſſe: quia nõ videtur illis neceſſariũ, vt forma cadaueris imperfectiſſima, & quę ſtatim abiicięda erat, immediatè vniretur hypoſtaſi Verbi Dei, ſed tãtũ ratione materię, de quo inf. dicetur. (D)

Dico ſecundò: Forma ſubſtantialis ſeparata à materia, vniri poteſt hypoſtaticè Verbo Dei. Hæc concluſio explicari poteſt illis duobus modis, quibus præcedens explicata eſt. Primò, vt forma ſubſtantialis actu informans materiã præcisè aſſumatur, non aſſumpta materia proximè, & immediatè, & conſequenter nec tota natura: & hic modus eſt quidẽ poſſibilis in anima rationali, quia eſt forma ſubſiſtẽs, etiã cũ actu informat corpus, vt inf. dicam, & ita procedit illa ratio ſuperiùs facta de materia: at verò in aliis formis materialibus eſt res difficilior, & videtur certè probabile, non poſſe ita aſſumi, quia, cùm non ſint per ſe ſubſiſtentes, non poſſunt per ſe aſſumi ad ſubſiſtendum, niſi per ſe conſtituantur ſeparatæ à materia, vt infrà dicam: quamdiu autem ſunt vnitæ materiæ, non videntur capaces ſubſiſtentiæ, quia ille modus vnionis, & informationis intrinſecè, & eſſentialiter includit dependentiam formæ informantis à materia, tanquam à ſuſtentante, & ideo non poteſt forma materialis ſimul ita informare materiam, & per ſe ſubſiſtere, ſicut ſuprà dicebam non poſ- *De aſſumptione formæ ſine materia.* (E)

ſe ac

ſe accidẽs ſimul per ſe eſſe,& inhærere: pari ergo ratione hæc forma actu informans, non videtur per ſe capax proprię vnionis hypoſtaticæ,ſed tantùm in toto,ſeu ratione totius naturæ. Et hęc ſententia eſt ſatis probabilis,quamuis oppoſita etiam poſſit probabiliter defendi, eo modo, quem ſtatim ſubiiciam.

Secundò ergo poteſt concluſio intelligi de forma ſubſtantiali,ſeparata à materia,& per ſe conſtituta,& ſic de anima rationali omnino certum, & de fide eſt, ſeparatam poſſe vniri hypoſtaticè Verbo: ita enim in triduo factum eſt,quia illa,natura ſua,eſt per ſe ſubſiſtens,quòd verò illa non ſubſiſtat,vt perfecta natura, ſed vt pars tãtùm, & conſequenter quòd eius ſubſiſtentia naturalis imperfecta ſit,& quaſi partialis, non impedit quin Verbo vniri poſſit, quia illa imperfectio eſt per accidens ad rationem ſubſiſtendi, vt ſic, & ſolùm ſe tenet ex parte ipſius naturæ. Et hinc probabiliùs concluditur,idem fieri poſſe de potentia abſoluta in quacunque forma ſubſtantiali,ſi per ſe conſeruetur extra materiam, vt omnes fieri poſſe concedunt, multò faciliùs quàm accidentia conſeruantur extra ſubiectum. Et ratio eſt, quia forma ſubſtantialis ſic ſeparata, haberet modum per ſe exiſtendi, qui modus ſubſtantialis eſſet, atq; adeò eiuſdem rationis cum ſubſiſtentia:quamuis ergo hæc forma natura ſua non ſit ſubſiſtens, tamen de potentia abſoluta ſeparata,eſt capax veræ ſubſiſtentiæ; ergo eadem ratione poſſet vniri hypoſtaticè Verbo. Et hinc fit, ſi eadem forma in diuerſis locis conſtituatur, poſſe in vno actu informare materiã, in alio verò per ſe eſſe, vel hypoſtaticè aſſumi. Addo deniq;,quia forma vel natura aſſumpta non omnino per ſe eſt, ſed habet modum vnionis ad perſonam aſſumentem,ideo probabile eſſe, hanc vnionem non ita repugnare cum actuali informatione materiæ,ſicut repugnat modus per ſe eſſendi, & ideo probabile eſt hanc formam, hoc ipſo quòd capax eſt huius vnionis hypoſtaticæ, poſſe ad illam aſſumi,etiam ſi actu informet, quamuis fortaſſe propriam ſubſiſtentiam, ſeu per ſe exiſtentiam habere nõ poſſit,dum actu informat, in eodem ſcilicet tempore, & loco,&c. Sic enim ſuprà dicebamus, non poſſe eandem naturam ſimul per ſe eſſe, & vniri alteri perſonæ, quamuis poſſit ſimul duabus perſonis vniri, & hoc modo poteſt facilè defendi prior ſenſus huius concluſionis.

Dico tertiò: Pars integralis,vt cor,caput, &c. aſſumi poteſt ſine aliis partibus. Hæc concluſio intelligi debet de parte actu vnita: nam ſi ſit actu diuiſa, iam non eſt pars,ſed aliqua completa natura, vnde non eſt dubiũ quin poſſit aſſumi. Probatur ergo concluſio, quia hæc pars ſubſiſtit in toto, ſaltem partialiter; habet enim ſuum partialem modum per ſe eſſendi, qui ſolum propter cõtinuationẽ cum alia parte, non eſt integra ſubſiſtẽtia;ergo poteſt illa pars vniri Verbo,& amittere illum partialem modum per ſe eſſendi: & Verbum poterit terminare, & quaſi ſuſtentare partem illam,non terminando reliquas. Neque propterea Verbum eſſet pars, ſicut nec dicitur eſſe anima,aut ſanguis, quia denominatio partis non eſt denominatio ſuppoſiti,ſed naturæ incompletæ. Neq; etiã ſubſiſtẽtia Verbi denominaretur partialis, quia ipſa nõ continuaretur,nec per ſe vniretur cum ſubſiſtentia aliarum partium; ſed ſolùm eſſet ſubſiſtentia vnius partis, quæ continuaretur & vniretur cum aliis partibus,ad componendam vnam naturam,non ad componendam vnam ſubſiſtentiam.

Contra has concluſiones nullas video obiectiones alicuius momenti, & ideo prætermitto nonnulla, quæ hîc inculcari poſſent, ſunt enim parum vtilia, & non difficile expediri poſſunt perceptis his, quæ dicta ſunt.

SECTIO IIII.

Vtrùm forma accidentalis poſſit vniri Verbo hypoſtaticè.

Duplex ratio vnionis ſecundùm hypoſtaſim & in hypoſtaſi.

DVobus modis intelligi poſſunt accidentia aſſumi, vno modo proximè, & per ſe, ita vt vel immediatè exiſtant per ipſammet exiſtentiam perſonæ aſſumentis,vt ſaltem ipſum Verbum per ſe terminet aliquo modo immediatè,& proxime exiſtentiam ipſorum accidentium. Secundo modo poſſunt aſſumi tantùm mediatè, quia videlicet inſunt in natura aſſumpta,quamuis non habeant immediatam aliquam vnionem cum Verbo: & hic modus vocari poteſt, vt ſup. quæſt. 2. dicebamus, vnio in hypoſtaſi, prior verò ſecundùm hypoſtaſim de vnione;ergo in hypoſtaſi non eſt dubium,quin ſit poſſibilis, quia de facto ita fuit in Chriſto,vt infrà dicetur. Quæſtio ergo hîc eſt de vnione ſecundùm hypoſtaſim, & communiter tractatur de accidente ſeparato à ſubiecto, & hoc ſenſu priùs definietur, & inde facilè conſtabit, quid dicendum ſit de accidente actu inhærente.

Marſil. Almain. Gabriel. Maior.

Prima ergo ſententia affirmat,poſſe Deum ſibi hypoſtaticè vnire accidens ſeparatum à ſubiecto. Ita tenent Marſil. in 3. quæſt. 3. art. 1. quamuis ſub dubio. Idem Almain. diſtin. 2. quæſt. 2. Maior quæſt. 3. Gabr. diſt. 1. quæſt. art. 2. ad 7. dicit, ſi Deus poteſt aſſumere irrationalem naturam, poſſe etiam aſſumere accidentalem. Fundamentum eſt, quia accidens ſeparatũ habet modũ per ſe eſſendi,ſimilem ſubſiſtentiæ;ergo poteſt Deus accidens ſibi vnire ad ſupplendum illum modum, non per inhærentiam, ſed per modũ hypoſtaticæ vnionis; ſic enim ſuſtentare accidens,nullam imperfectionem dicit in ſuſtentante, ſed ſupponit potiùs perfectionem. Nec poteſt facilè aſſignari repugnantia, vel implicatio, quã hic modus inuoluat. Et confirmari hoc poteſt in opinione eorum, qui exiſtimant hanc vnionem fieri ad exiſtendum; ſi enim Deus facit, vt anima exiſtat exiſtentia increata, cur non poterit facere, vt eadem albedo exiſtentia exiſtat? Neque enim propterea exiſtentia diuina fieret accidentalis,ſicut neque fit exiſtentia creata, aut materialis, etiam ſi formam creatam vel materialem aſſumat. Nec ſequitur in eo caſu Deum denominari album, vel quid ſimile, ſicut nec denominatur animatus, etiam ſi animam hypoſtaticè vnitam habeat, quia illa denominatio ſumitur à forma, vt informante, vel inhærente, non vt ſubſiſtente. Neque etiam diceretur albedo, quia hoc eſt nomen naturæ, non ſuppoſiti, ſicut ſuprà in ſimili dicemus.

Baſolis. Palac.

Nihilominus probabilius mihi videtur, formam accidentalem non poſſe vniri hypoſtaticè Verbo. Hanc ſententiam tenet Baſolis in 3. diſtinct. 2. quæſt. 1. art. 2. & Palacios q. 2. qui afferunt plures rationes; quibus omiſſis,ita breuiter illam probo, quia in primis non poteſt forma accidentalis aſſumi ad exiſtendum exiſtentia Verbi, quia hic modus vnionis omni naturæ repugnat, tam accidentali, quàm ſubſtantiali, vt infra quæſt. 17. latè probabitur: quamquam fortaſſe quoad hoc non ſit ſpecialis repugnantia in forma accidentali, vt quædam confirmatio ſuprà facta probabiliter oſtendit. Deinde accidens exiſtens, non poteſt quoad modum exiſtendi terminari ſubſiſtentia diuina: quia quamuis accidens ſeparatum per ſe aliquo modo conſtituatur, tamen ille modus per ſe eſſendi, non eſt vera ſubſiſtentia, ſed eſt modus in ſe accidentalis,quia entitas accidẽtalis non eſt capax modi ſubſtantialis; ergo forma accidentalis eſt omnino incapax ſubſiſtentiæ, & conſequenter etiam eſt incapax ſubſtantialis vnionis;ergo non poteſt ad illam fieri vnio ſecundùm ſubſiſtentiam, quæ intrinſecè & eſſentialiter ſubſtantialis eſt. Et confirmatur, & explicatur variis modis. Primò, quia accidens

Accidens ſeparatũ quam-

uis per ſe ſit, nõ ſubſiſtit neq; aſſumi poteſt.

cidens non poteſt vniri ad componendum vnum per ſe, & multo minùs ad componendam vnam perſonam: at verò vnio cuiuſcunque naturæ creatæ cum Deo, tantùm eſſe poteſt per modum vnius ſubſiſtentiæ, vel perſonæ. Secundò, quia ſubſtantia non poteſt vlla ratione poni in alio per modum inhærentis, quia hoc pugnat cum natura ſubſtantiæ, quæ omnino eſt incapax talis modi eſſendi (& ideo licèt humanitas ſit in Verbo diuino, non tamen inhærendo, ſed alio modo accommodato ſubſtantiæ) ergo pari ratione natura accidentalis non poteſt trahi ad ſubſiſtẽdum. Tertiò intelligi non poteſt, punctum immediatè terminare corpus, & ſuperficiem, quia non eſt proportio, nec capacitas; ergo ſimili modo, &c. Et per hæc ſatisfactum eſt fundamento contrariæ ſententiæ; iam enim oſtenſum eſt hypoſtaticam vnionem repugnare accidenti, quia non eſt capax ſubſtantialis vnionis. Quod autem ibi dicitur ſuſtentare pertinere ad perfectionem: reſpondetur hoc eſſe quoddam commune, & analogum, quod in re poni non poteſt, niſi in aliqua ſpecie, ſeu particulari modo ſuſtentandi: ſi ergo vnum ſuſtentet aliud per modum ſubiecti, imperfectum quid, & potentiale eſſe neceſſe eſt, & ideo nõ poteſt hic modus conuenire diuinæ perſonæ: ſi autem ſuſtentet per modum ſuppoſiti, eſt quidem hic perfectus modus, excedit tamen imperfectam naturam accidentis, quæ non eſt capax illius: alius autem modus ſuſtentandi, qui fit per veram vnionem, & intrinſecam, nec intelligi, nec fingi poteſt.

Et ex his à fortiori colligitur, accidens actu inhærens ſubiecto multo minùs poſſe immediatè vniri perſonæ diuinæ, quia & ratione imperfectæ naturæ non eſt capax huius vnionis, vt dictum eſt, & ratione actualis inhærentiæ, habet maiorem quandam repugnantiam cum huiuſmodi vnione.

QVÆSTIO V.

De modo vnionis ex parte partium humanæ naturæ, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de aſſumptione partium humanæ naturæ.

Et circa hoc quæruntur quatuor,

Primò, Vtrùm filius Dei debuerit aſſumere verum corpus.

Secundò, Vtrùm aſſumere debuerit corpus terrenum, ſcilicet carnem & ſanguinem.

Tertiò, Vtrùm aſſumpſerit animam.

Quartò, Vtrùm aſſumere debuerit intellectum.

Res tota quam in hac quæſtione D. Thom. tractat, ferè explicata fuerat quæſtione præcedenti; ſolum enim oſtendit partes phyſicas, & eſſentiales humanæ naturæ aſſumptas fuiſſe à Verbo, quod ferè ex ſuperioribus conſtabat: quia non poterat humana natura aſſumi, niſi conſtans ex partibus eſſentialibus; tamen D. Thom. ad refellendos aliquos errores, & vniuſcuiuſque rei propriam rationem reddendam, hanc quæſtionem mouet: quæ adeò clara eſt, vt circa literam nihil ferè commentari oporteat.

ARTICVLVS I.

33. Infra ar. 2 c. & q. 14. art. 1. c. & 3. d. 2. q. 1. ar. 3. q. 1. c. & q. 2. c. & 4. contra. c. 29. 30 & 34. princip. & 35. fi. & Pe. q. 6. art. 7. corp. 1. & opuſc. 3. c. 213. & 227.

Vtrùm Dei filius debuerit aſſumere verum corpus.

Ad primum ſic proceditur. Videtur, quòd filius Dei non aſſumpſerit verum corpus. Dicitur enim Philip. 2. quòd in ſimilitudinem hominum A *factus eſt. Sed quod eſt ſecundùm veritatem, non dicitur eſſe ſecundùm ſimilitudinem. Ergo Filius Dei non aſſumpſit verum corpus.*

*2. Præterea, Aſſumptio corporis in nullo derogauit dignitati diuinitatis: dicit enim Leo Papa in ſermone de Natiuit. *quòd nec inferiorem naturam conſumpſit glorificatio, nec ſuperiorem minuit aſſumptio. Sed hoc ad dignitatem Dei pertinet, quòd ſit omnino à corpore ſeparatus. Ergo videtur quòd per aſſumptionem non fuerit Deus corpori vnitus.* *In ſerm. 1. poſt med. illius incipit hic ſer. ſaluator noſt.*

3. Præterea, Signa debent reſpondere ſignatis. Sed apparitiones veteris Teſtamenti quæ fuerunt ſigna apparitionis Chriſti, non fuerunt ſecundùm corporis veritatem, ſed ſecundùm imaginariam viſionem: ſicut patet Iſai. 6. Vidi Dominum B *ſedentem, &c. Ergo videtur quòd etiam apparitio Filij Dei in mundo, non fuerit ſecundùm corporis veritatem, ſed ſolùm ſecundùm imaginationem.*

*Sed contrà eſt quod dicit Auguſtinus * in lib. 83. quæſt. Si phantaſma fuit corpus Chriſti, fefellit Chriſtus. Et ſi fefellit, veritas non eſt. Eſt autem veritas Chriſtus. Ergo non fuit phantaſma corpus eius. Et ſic patet, quòd verum corpus aſſumpſit.* *l. 83. q. q. 14. in pr. tom. 4.*

*Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dicitur in lib. de Eccleſiaſticis * dogmatibus, natus eſt Dei filius, non putatiuè, quaſi imaginatum corpus habens, ſed corpus verum.* *Capit. 2. à med. habetur inter opera Aug. tom. 3.*

*Et huius ratio poteſt triplex aſſignari. Quarum prima eſt ex ratione humanæ naturæ, ad quam pertinet verum corpus habere. Suppoſito igitur ex præmiſſis * quòd conueniens fuerit Filium Dei aſſumere humanam naturam, conſequens* C *eſt quòd verum corpus aſſumpſerit. Secunda ratio ſumi poteſt ex his, quæ in myſterio Incarnationis ſunt acta. Si enim non fuit verum corpus eius, ſed phantaſticum; ergo nec veram mortem ſuſtinuit, nec aliquid eorum, quæ Euangeliſtæ de eo narrant ſecundùm veritatem geſſit, ſed ſolùm ſecundùm apparentiam quandam. Et ſic etiam ſequeretur, quòd non fuerit vera ſalus hominis ſubſecuta: oportet enim effectum cauſæ proportionari. Tertia ratio poteſt ſumi ex ipſa dignitate perſonæ aſſumentis: quæ cùm ſit veritas non decuit, vt in eius opere aliqua fictio eſſet. Vnde & Dominus hunc errorem per ſeipſum excludere dignatus eſt, Lucæ vltimo, cùm Diſcipuli conturbati & conterriti putabant ſe ſpiritum videre, & non verum corpus: & ideo ſe eis palpandum præbuit; dicens, Palpate & videte: quia ſpiritus carnem, & oſſa non* D *habet, ſicut me videtis habere.* *Quæſt. 1. artic. 1.*

Ad primum ergo dicendum; quòd ſimilitudo illa exprimit veritatem humanæ naturæ in Chriſto, per modum, quo omnes qui verè in natura humana exiſtunt, ſimiles ſpecie eſſe dicuntur: non autem intelligitur ſimilitudo phantaſtica. Ad cuius euidentiam Apoſtolus ſubiungit, quòd factus eſt obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis, quod geri non potuiſſet, ſi eſſet ſola ſimilitudo phantaſtica.

*Ad ſecundum dicendum, quòd per hoc, quòd filius Dei verum corpus aſſumpſit, in nullo eſt eius dignitas diminuta. Vnde Auguſtinus * dicit in libro de fide, ad Pet. Exinaniuit ſeipſum, formam ſerui accipiens, vt fieret ſeruus: ſed formæ Dei plenitudinem non amiſit. Non e-* E *nim Filius Dei ſic aſumpſit verum corpus, vt forma corporis fieret, quod repugnat diuinæ ſimplicitati & puritati. Hoc enim eſſet aſumere corpus in vnitatem naturæ, quod eſt impoſſibile, vt ex ſuprà dictis patet *. Sed ſalua diſtinctione naturæ aſumpſit corpus in vnitatem perſonæ.* *Cap. 2. declin. ad fi. tom. 3.* *Quæſt. 2. art. 2.*

*Ad tertium dicendum, quòd figura debet reſpondere rei quantum ad ſimilitudinem, non quantum ad rei veritatem. Si enim ſecundùm omnia eſſet ſimilitudo, iam non eſſet ſignum, ſed ipſa res: vt Damaſcenus * dicit in tertio libro. Conueniens ergo fuit, vt apparitiones veteris Teſtamenti eſſent ſecundùm apparentiam, quaſi figuræ: apparitio autem Filij Dei in mundo eſſet ſecundùm corporis veritatem, quaſi res figurata per illas figuras.* *Lib. 3. ca. 26. circa fin.*

Vnde

Vnde dicit Apoſtolus 2. Coloſ. 2. Quæ ſunt vmbra futurorum, corpus autem Chriſti. A

HIc articulus clarus eſt, & nulla expoſitione indiget.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Dei Filius debuerit aſſumere corpus terrenum, ſcilicet carnem & ſanguinem.

34. Infra q. 35. art. 3. c. & q. 37. art. 1. c. & q. 54. art. 3. c. & 3. diſt. 2. q. 31. art. 3. q. c. & q. 2. c. & 4. contra c. 30. & 34. & opuſc. 3. c. 2. 14.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus non habuerit corpus carnale ſiue terreſtre, ſed cæleſte: dicit enim Apoſtolus 1. ad Corinth. 15. Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cœlo cœleſtis. Sed primus homo, ſcilicet Adam fuit de terra, quantum ad corpus, vt patet Geneſ. 1. Ergo etiam ſecundus homo ſcilicet Chriſtus fuit de cœlo quantum ad corpus.

2. Præterea, Primæ ad Corint. 15. dicitur, Caro & ſanguis regnum Dei non poſſidebunt. Sed regnum Dei principaliter eſt in Chriſto. Non ergo in ipſo eſt caro & ſanguis, ſed magis corpus cœleſte.

3. Præterea, Omne quod eſt optimum, eſt Deo attribuendum. Sed inter omnia corpora nobiliſſimum eſt corpus cœleſte. Ergo tale corpus debuit Chriſtus aſſumere.

Sed contrà eſt, quod Dominus dicit Lucæ vlt. Spiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere. Caro autem, & oſſa non ſunt ex materia cœleſtis corporis, ſed ex inferioribus elementis. Ergo corpus Chriſti non fuit corpus cœleſte, ſed carneum & terrenum. C

*Reſpondeo dicendum, quòd eiſdem rationibus apparet: quare corpus Chriſti non debuit eſſe cœleſte, quibus oſtenſum eſt *, quòd non debuit eſſe phantaſticum.*

Art. præ.

*Primò enim, quia ſicut veritas humanæ naturæ non ſaluaretur in Chriſto, ſi corpus eius eſſet phantaſticum (vt poſuit Manichæus) ita etiam non ſaluaretur ſi poneretur cœleſte: ſicut poſuit Valentinus. Cùm enim forma hominis ſit quædam res naturalis, requirit determinatam materiam, ſcilicet, carnes & oſſa, quæ in hominis diffinitione poni oportet: vt patet per Philoſophum * 7. Metaph.*

Lib. 7. text. 39. tom. 3.

*Secundò, quia hoc etiam derogaret veritati eorum, quæ Chriſtus in corpore geſſit. Cùm enim corpus cœleſte ſit impaſſibile & incorruptibile (vt probatur in * primo de Cœlo) ſi Filius Dei corpus cœleſte aſſumpſiſſet, non verè eſuriſſet, nec ſitiſſet, nec etiam paſſionem, & mortem ſuſtinuiſſet. Tertiò etiam hoc derogaret veritati diuinæ. Cùm enim Filius Dei ſe hominibus oſtenderit, quaſi corpus carneum & terrenum habentem, fuiſſet falſa demonſtratio, ſi corpus cœleſte habuiſſet. Et ideo in lib. de Eccleſiaſticis * dogmatibus dicitur, Natus eſt Dei filius carnem ex Virginis corpore trahens, & non de cœlo ſecum afferens.* D

Lib. 1. text. 20. tom. 2.

Cap. 2. à medio to. 3. inter ope. Aug.

Ad primum ergo dicendum quòd Chriſtus dicitur de cœlo deſcendiſſe dupliciter. Vno modo ratione diuinæ naturæ, non ita, quòd natura diuina in cœlo eſſe deſierit, ſed quia in infimis nouo modo eſſe cœpit, ſcilicet ſecundùm naturam aſſumptam: ſecundùm illud Ioannis 3. Nemo aſcendit in cœlum, niſi qui deſcendit de cœlo filius hominis, qui eſt in cœlo. Alio modo ratione corporis: non quia ipſum corpus Chriſti ſecundùm ſuam ſubſtantiam de cœlo deſcenderit, ſed quia virtute cœleſti, id eſt, Spiritu ſancto, eſt eius corpus formatum. Vnde Auguſt. dicit ad Oroſium, exponens authoritatem inductam, Cœleſtem dico Chriſtum: quia non ex humano conceptus eſt ſemine. Ex hoc etiam modo Hilarius exponit in libro de Trinit. ** E

In Dialog. 65. qq. q. 4. à med. illi° to. 4. Lib. 10. de Trinit. ante med. ad ſenum.

Ad ſecundum dicendum, quòd caro & ſanguis non accipiuntur ibi pro ſubſtantia carnis & ſanguinis, ſed pro corruptione carnis & ſanguinis. Quæ quidem in Chriſto non fuit quantum ad culpam: fuit tamen ad tempus quantum ad pœnam, vt opus noſtræ redemptionis expleret.

Ad tertium dicendum, quòd hoc ipſum ad maximam Dei gloriam pertinet, quòd corpus infirmum & terrenum ad tantam ſublimitatem prouexit. Vnde in Epheſina ſynodo legitur verbum ſancti Theophili, dicentis: Qualiter artificum optimi non in pretioſis tantùm materiebus artem oſtendentes, in admiratione ſunt, ſed viliſſimum lutum & terram diſſolutam plerumque aſſumentes, ſuæ diſciplinæ demonſtrantes virtutes, multò magis laudantur; ita omnium optimus artifex Dei Verbum, non aliquam pretioſam materiam corporis cœleſtis apprehendens, ad nos aduenit, ſed in luto, magnitudinem ſuæ artis oſtendit.

COMMENTARIVS.

B

TOta litera D. Thom. eſt perſpicua. Solùm ſunt duo breuiter obſeruanda. Primum eſt, D. Thom. ſuis rationibus directè concludere, corpus Chriſti Domini non fuiſſe confectum ex materia, ſeu ſubſtantia cœleſti, ſed ex illa materia, qua cætera corpora humana conſtare ſolent: conſequenter verò, quamuis id diſertè non dicat, conuincit corpus Chriſti fuiſſe miſtum, & ex quatuor elementis coagmentatum: hoc enim intellexit in titulo, nomine terreni corporis. Pari etiam ratione concludit, habuiſſe corpus illud quatuor humores, quos in titulo, nomine ſanguinis indicauit, in rationibus verò articuli, ſub nomine corporis carnei illos complexus eſt, quia nō eſt vera ac viua caro ſine ſanguine, cui alij humores admiſti ſunt. Secundò eſt obſeruandum, rationibus D. Thom. rectè quidem effici, Chriſti humanitatem conſtitiſſe huiuſmodi corpore, & in illo fuiſſe ſanguinem, & alios humores: quomodo autem hæc omnia fuerint vnita Verbo, an ſcilicet immediatè & proximè, ſeu ſecundùm hypoſtaſim, an verò tãtùm mediatè ſeu in hypoſtaſi, ex his, quæ D. Thom. tradit, ſolum hoc poteſt conuinci, hæc omnia ita fuiſſe vnita Verbo, vt neceſſarium eſt ad hoc, vt Verbum verè factum ſit caro, & homo: ex quo rectè concluditur fuiſſe proximè & immediatè vnita, vt diſputatione ſequenti latiùs explicandum eſt: & ibidem tractabimus locum primæ ad Corinthios 15. quem in ſolutione ad primum D. Thom. explicauit.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Filius Dei aſſumpſerit animam.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd filius Dei animam non aſſumpſerit. Ioannes enim Incarnationis myſterium tradens, dixit, Verbum caro factum eſt; nulla facta de anima mentione. Non autem dicitur caro factum eo quòd ſit in carnem conuerſum, ſed quia carnem aſſumpſit. Non ergo videtur aſſumpſiſſe animam.

35. 3. d. 2. q. 1. ar. 3. q. 2. & 4. contra c. 32. 34. princ. 35. col. 2. fi. 37. fi. & 41. col. 1. & verit. q. 20. art. 1. col. & vnio. art. 1. col. & opuſc. 3. c. 211.

2. Præterea, Anima neceſſaria eſt corpori ad hoc, quòd per eam viuificetur. Sed ad hoc non fuit neceſſaria corpori Chriſti, vt videtur: quia ipſum Verbum Dei eſt, de quo dicitur Pſalm. 35. Domine apud te eſt fons vitæ. Superfluum ergo fuiſſet animam adeſſe, Verbo præſente. Deus autem & natura nihil fruſtrà faciunt: vt etiam Philoſophus dicit in primo de Cœl. Ergo videtur quòd Filius Dei animam non aſſumpſerit.*

Lib. 1. de Cœl. text. 32. & li. 2. tex. 59. tom. 1.

*3. Præterea, Ex vnione animæ ad corpus, conſtituitur natura communis, quæ eſt ſpecies humana. In Domino autem Ieſu Chriſto non eſt communem ſpeciem accipere, vt Damaſcen. * dicit in 3. libro. Non igitur aſſumpſit animam.*

Lib. 3. c. 1. & 11.

*Sed contrà eſt, quod Auguſtin. * dicit in libro. de Agone Chriſtiano. Non eos audiamus, qui ſolum humanum corpus dicunt eſſe ſuſceptum à Verbo Dei: & ſic audiunt*

Cap. 21. in prin. col. 3.

quod

quod dictum eſt, Verbum caro factum eſt, vt negent, illum hominem, vel animam, vel aliquid hominis habuiſſe, niſi carnem ſolam.

Lib. de hæreſ. ca. 49. & 55. to. 6.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dicit Auguſt.* in lib. de hæreſibus, opinio fuit primò quidem Arij, & poſtea Apollinaris, quòd Filius Dei ſolam carnem aſſumpſit abſque anima, ponentes quòd Verbum fuerit carni loco animæ. Ex quo ſequebatur, quòd in Chriſto non fuerunt duæ naturæ, ſed vna tantùm: ex anima enim & carne, vna natura humana conſtituitur.

Sed hæc poſitio ſtare non poteſt propter tria. Primò quidem, quia repugnat authoritati Scripturæ, in qua Dominus de ſua anima facit mentionem, Matth. 26. Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem, & Ioannis 10. Poteſtatem habeo ponendi animam meam. Sed ad hoc reſpondebat Apollinaris, quòd in his verbis anima mataphoricè ſumitur: per quem modum in vet. Teſtament. Dei anima commemoratur, Iſai. 1. Kalendas veſtras & ſolemnitates veſtras odiuit anima mea. Sed ſicut dicit Auguſt.* in lib. 83 q. Euangeliſtæ in Euangelica narratione narrant, quòd miratus eſt Ieſus, & iratus & contriſtatus, & quòd eſuriit. Quæ quidem ita demonſtrant eum veram animam habuiſſe, ſicut ex hoc, quòd comedit, & dormiuit, & fatigatus eſt, demonſtratur eum habuiſſe verum corpus humanum: alioquin ſi & hæc ad metaphoram referantur, cùm ſimilia legantur in vet. Teſtam. de Deo, peribit fides Euangelicæ narrationis. Aliud enim eſt quod Prophetice nunciatur in figuris, aliud quod ſecundùm rerum proprietatem ab Euãgeliſtis hiſtoricè ſcribitur. Secundò derogat prædictus error vtilitati Incarnationis, quæ eſt liberatio hominis. Vt enim argumentatur Aug.* in lib. contra Felicianum: Cur accepta carne animam diſpenſatio mediatoris omiſit? Niſi fortè aut innoxiam ſciens, medicinæ indigentem eſſe non credidit, aut à ſe alienam putans redemptionis beneficio non donauit, aut ex toto inſanabilem iudicans, curare nequiuit, aut vt vilem, & quæ nullis vſibus apta videretur, abiecit. Horum duo blaſphemiam, important in Deum: quomodo enim diceretur Omnipotens, ſi curare non potuit deſperatam? aut quomodo omnium Deus, ſi non ipſe fecit animam noſtram? Duobus autem aliis, in vno animæ cauſa neſcitur, in altero meritum non tenetur. An intelligere cauſam putandus eſt animæ, qui eam ad aſcipiendam legem, habitu inſitæ rationis inſtructam, à peccato voluntariæ tranſgreſſionis nititur ſeparare? Aut quomodo eius generoſitatem nouit, quæ ignobilitatis vitio dicit eſſe deſpectam? Si originem attendas, pretioſior eſt animæ ſubſtantia: ſi tranſgreſſionis culpam propter intelligentiã, peior eſt cauſa. Ego autem Chriſtum, & perfectam ſapientiam dico & ſcio, & piiſſimum eſſe non dubito, quorum primò meliorem & prudentiæ capacem non deſpexit: ſecundò, eam, quæ magis fuerat vulnerata, ſuſcepit. Tertiò verò hæc poſitio eſt contra ipſam Incarnationis veritatem: caro enim & cæteræ partes hominis per animam ſpeciem ſortiuntur: vnde recedente anima non eſt os, aut caro, niſi æquiuocè, vt patet per Philoſophum in 2 de Anima, & 7. Metaphyſi.

Lib. 83. q.q. 80 à med. tom. 4.

Cap. 13. poſt medium tomo 6.

Lib. 2. de anima, tex. 9. lib. 7. met. tex. 35. circa medi. tom. 2. & 3. In huius ſolut. princ.

Ad primum ergo dicendum, quòd cùm dicitur, Verbum caro factum eſt, caro ponitur pro toto homine: ac ſi diceretur, Verbum homo factum eſt, ſicut & Iſai. 40. Videbit omnis caro pariter, quòd os Domini loquutum eſt. Ideo autem totus homo per carnem ſignificatur: quia, vt dicitur in authoritate inducta*, per carnem filius Dei viſibilis apparuit. Vnde ſubditur, Et vidimus gloriam eius. Vel ideo, quia, vt Auguſt.* dicit in lib 83. q. in tota illa vnitate ſuſceptionis principale Verbum eſt, extrema autem atque vltima caro. Volens itaque Euangeliſta commendare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum & carnem nominauit, omittens animam, quæ eſt Verbo inferior, carne præſtantior. Rationabile etiam fuit, vt nominaret carnem: quæ propter hoc, quòd magis diſtat à Verbo, minùs aſſumptibilis videbatur.

l. 83. qq q. 80. paulo poſt prin. tom. 4.

Ad ſecundum dicendum, quòd Verbum eſt fons vitæ,

A ſicut prima cauſa vitæ effectiua. Sed anima eſt principium vitæ corporis tanquam forma ipſius: forma autem eſt effectus agentis. Vnde ex præſentia Verbi magis concludi poſſet, quòd corpus eſſet animarum: ſicut ex præſentia ignis poteſt concludi, quòd corpus cui ignis adhæret, ſit calidum.

Ad tertium dicendum, quòd non eſt inconueniens, imò neceſſarium dicere, quòd in Chriſto fuerit natura, quæ conſtituitur per animam corpori aduenientem. Damaſc.* autem negat, in Domino Ieſu Chriſto eſſe communem ſpeciem, quaſi aliquid tertium reſultans ex vnione diuinitatis & humanitatis.

Loco in art. citato.

Litera huius articuli eſt facilis atque ideo illam explicare neceſſarium non eſt.

B

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Filius Dei aſſumere debuerit intellectum.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quòd filius Dei non aſſumpſerit mentem humanam ſiue intellectum. Vbi enim eſt præſentia rei, non requiritur eius imago. Sed homo ſecundùm mentem eſt ad imaginem Dei, vt Auguſt.* dicit in lib de Trinit. Cùm ergo in Chriſto fuerit præſentia ipſius diuini Verbi, non oportuit ibi eſſe mentem humanam.

36. 3. d. 2. q. 1. ar. 3. q. 2. cap. & 4. con. c. 33. & ver. q. 20. ar. 1. c. & opuſc. 3. c. 212. l. 14. cap. 3. & 6. to. 3.

2. Præterea, Maior lux offuſcat minorem. Sed C Verbum Dei, quod eſt lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum (vt dicitur Ioan. 1.) comparatur ad mentem, ſicut lux maior ad minorem: quia & ipſa mens lux quædam eſt, quaſi lucerna illuminata à prima luce. Prouerb. 20. Lucerna Domini ſpiraculum hominis. Ergo in Chriſto, quia eſt Verbum Dei, non fuit neceſſarium eſſe mentem humanam

3. Præterea, Aſſumptio humanæ naturæ à Dei Verbo, dicitur Incarnatio eius. Sed intellectus ſiue mens humana neque eſt caro, neque eſt actus carnis, quia nullius corporis actus eſt, probatur in 3. de Anima *. Ergo videtur quòd filius Dei humanam mentem non aſſumpſerit.

l. 3. ex tex. 6. & 12.

Sed contrà eſt, quòd Auguſt.* dicit in lib de fid. ad Pet. Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites, Chriſtum filium D Dei habere veram noſtri generis carnem & animam rationalem, qui de carne ſua dicit, Palpate & videte: quia ſpiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere. Luc. vlt. Animam quoque ſe habere oſtendit dicens, Ego pono animam meam, & iterum ſumo eam, Ioan. 10. Intellectum quoque animæ oſtendit ſe habere, dicens: Diſcite à me, quia mitis ſum, & humilis corde, Matth. 11. Et de ipſo per Prophetam Deus dicit, Ecce intelliget puer meus, Iſai. 52.

Cap. 14. in princ. tom. 3.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut Auguſt.* dicit in lib de hæreſibus, Apollinariſtæ de anima Chriſti à Catholica Eccleſia diſſenſerunt, dicentes ſicut Ariani, Deũ Chriſtum carnem ſolam ſine anima ſuſcepiſſe. In qua quæſtione teſtimoniis Euangelicis victi mentem defuiſſe animæ Chriſti, ſed E pro hac ipſum Verbum in ea fuiſſe dixerunt. Sed hæc poſitio eiſdem rationibus conuincitur, ſicut & prædicta. Primò enim hoc aduerſatur narrationi Euãgelicæ, quæ commemorat eum fuiſſe miratum, vt patet Matth 8. Admiratio autem abſque ratione eſſe nõ poteſt: quia importat collationem effectus ad cauſam: dum ſcilicet aliquis videt effectum, cuius cauſam ignorat, & quærit: vt dicitur in principio Metaphyſicæ*. Secundò repugnat vtilitati Incarnationis, quæ eſt iuſtificatio hominis à peccato. Anima enim humana non eſt capax peccati, nec gratiæ iuſtificantis, niſi per mentem. Vnde præcipuè oportuit mentem humanam aſſumi. Vnde dicit Damaſcen.* in lib. quòd Dei Verbum aſſumpſit corpus & animam intellectualem & rationalem. Et poſtea

Cap. 55. in princ. to. 6.

l. 1. Met. c. in me. tom. 3.

l. 3 Ort. fid. cap. 9. cir. med.

Eod. lib. c. nunc dicto. poſtea ſubdit *, *Totus toti vnitus eſt, vt toti mihi ſalutem* A *largiretur: quod enim inaſſumptum eſt, incurabile eſt. Tertiò hoc repugnat veritati Incarnationis, cùm enim corpus proportionetur animæ ſicut materia propria formæ, non eſt verè caro humana, quæ non eſt perfecta anima humana, ſcilicet rationali. Et ideo ſi Chriſtus animam ſine mente habuiſset, non habuiſset veram carnem humanam, ſed beſtialem: quia per ſolam mentem anima noſtra differt ab anima beſtiali. Vnde dicit Auguſt.** lib. 83. q. q. 80. non procul à princ. to. 4. *lib. 83 q. quòd ſecundum hunc errorem ſequeretur, quòd filius Dei belluam quandam cum figura humani corporis ſuſcepiſset. Quod iterum repugnat veritati diuinæ, quæ nullam patitur fictionis falſitatem.*

Ad primum ergo dicendum, quòd vbi eſt ipſa res per ſui præſentiam, non requiritur eius imago ad hoc, quòd ſuppleat locum rei: ſicut vbi eſt imperator, milites non venerantur eius imaginem. Sed tamen requiritur cum præſentia rei imago ipſius, vt perficiatur ex ipſa rei præſentia, ſicut imago in cera perficitur per impreſſionem ſigilli, & imago hominis reſultat in ſpeculo per eius præſentiam. Vnde ad perficiendam mentem humanam, neceſſarium fuit, quòd eam ſibi Verbum Dei vniuerit.

Ad ſecundum dicendum, quòd lux maior euacuat lucem minorem alterius corporis illuminantis; non tamen euacuat, ſed perficit lucem corporis illuminati. ad præſentiam enim ſolis, ſtellarum lux obſcuratur, ſed aëris lumen perficitur. Intellectus autem ſeu mens hominis eſt quaſi lux illuminata à luce diuini Verbi, & ideo per præſentiam Verbi non euacuatur mens hominis, ſed magis perficitur. Infrà q. 9. a. 1. ad 2. & 3. d. 13. q. 1. a. 1. ad 3. & d. 14. a. 1. q. 1. ad 2.

Ad tertium dicendum, quòd licèt potentia intellectiua non ſit alicuius corporis actus; ipſa tamen eſſentia animæ humanæ, quæ eſt forma corporis, requiritur quòd ſit nobilior ad hoc quòd habeat potentiam intelligendi: & ideo neceſſe eſt vt corpus melius diſpoſitum ei reſpondeat.

COMMENTARIVS.

HVius articuli titulus intelligi poteſt, vel de potentia ipſa intellectiua, quæ eſt accidens animæ ſuperadditum, vel de ipſa ſubſtantiali anima, prout attingit gradum rationalem, ſeu intellectualem, & interdum nomine intellectus ſignificatus, vt idem diuus Thomas docuit prima parte, quæſtione 79. articulo 1. (D.Thom.) qui non ſatis explicat, quo ſenſu hanc quæſtionem moueat: (Reſpon.) nec de errore Apollinaris ſatis conſtat, quo ſenſu mentem ſeu intellectum Chriſto negauerit. Ea verò, quæ diuus Thomas adducit in corpore articuli, ad vtrumque ſenſum facilè applicari poſſunt: nam duæ primæ rationes, quibus probat in Chriſto fuiſſe intellectum, ſcilicet quia admirabatur, & quia fuit capax meriti, de potentia intellectiua immediatè procedunt. Tertia verò ratio, ſcilicet, quia aliàs caro Chriſti non eſſet verè humana, ſed beſtialis, ſolũ probat eſse ſubſtantia, & eſsentia animę rationalis. Quocirca videtur diuus Thomas hoc potiſſimum intendiſse in hoc articulo, præſertim cùm hoc loco non tam de accidentibus, quàm de ſubſtantia naturæ aſsumptæ ſermo ſit: quamquam quoniam ſubſtantia rei ex accidentibus & operationibus rectè cognoſcitur, meritò in prima & ſecunda ratione ex operationibus colligit facultatem, vt ex facultate etiam ipſa ſubſtantia animæ rationalis Chriſto non defuiſse intelligatur, quod argumentum, præſertim ex operationibus vitæ, efficaciſſimum ſumitur: quia hæc operatio inſeparabilis eſt à ſuo principio intrinſeco, tam proximo, quod eſt potentia, quàm principali, quod eſt ipſa animæ ſubſtantia. Cætera clara ſunt.

DISPVTATIO XV.

In octo ſectiones diſtributa.

Quid Verbum aſſumpſerit per Incarnationem, prout facta eſt.

IN præcedenti diſputatione diximus, quid ſit aſſumptibile per quancunque vnionem hypoſtaticam poſſibilem, hîc dicendum ſequitur, quid aſſumpſerit Verbum diuinum per vnionem hypoſtaticam, quæ facta eſt. Poſſumus autem ex his quæ ibi dicta ſunt, hîc ſine noua diſputatione ſumere quid Verbum non aſſumpſerit. Primum eſt, Verbum non aſſumpſiſſe aliquam aliam naturam præter humanam, & partes eius, quod certum de fide eſt, quia Deus factus eſt homo, & non aliud. Vnde in Scriptura B ſacra hoc prædicatur, tanquam ſingulare beneficium humanæ naturæ collatum: & de ſolo Chriſto dicitur, eſſe Principem & caput omnium conſtitutum ſuper opera manuum Dei, quia ſoli humanitati eius conceſſa eſt tam ineffabilis gratia: vnde nullus alius ſubſiſtens in creata natura, poteſt ſecundùm fidem dici verus & naturalis Deus, niſi ſolus Chriſtus. Denique de Angelicis naturis expreſsè dicitur ad Hebr. 2. *Non Angelos apprehendit*, quod tanquam maniſeſtius, & clarius ſupponitur de inferioribus naturis. (Hebr. 2.) Huius verò rei ſuprà tradidimus congruentias diſp. tertia. Secundò certum eſt, Verbum non aſſumpſiſſe perſonam creatam, nec naturam habẽtem perſonalitatem creatam. Hoc etiam eſt de fide, vt ſuffi- C cienter explicatum eſt circa literam D. Thom. & diſputatione 7. latè contra Neſtorium probatum eſt: dictum etiam eſt diſputat. præcedenti, huiuſmodi aſſumptionem, vel vnionem eſſe impoſſibilem; ſatis ergo conſtat nón eſſe factam. Supereſt ergo dicamus, quid Verbum aſſumpſerit: & priùs dicemus de tota natura, deinde de partibus eius, tam eſſentialibus, quàm integrantibus.

SECTIO I.

Vtrùm Verbum aſſumpſerit veram hominis naturam.

OMiſſis erroribus, tam ſuprà diſputat. 7. tractatis, quàm ſtatim ſectionibus ſequentibus tractandis, dico primò Verbum diuinum aſſumpſiſſe veram & eſſentialiter perfectam humanam naturam. D Eſt de fide, quæ ſufficienter probatur ex illo principio, ſuprà diſp. 2. latè probato, Chriſtum eſſe verum Deum, & verum hominem: ex quo diſp. 7. concluſimus, in Chriſto eſſe duas naturas, veram ſcilicet diuinitatem, & veram humanitatem, ex quibus & in quibus ſubſiſtit, & hinc tandem concluditur, veram aſſumpſiſſe humanitatem, quia per hanc aſſumptionem factum eſt, vt in illa ſubſiſtat.

Dico ſecundò: Hæc humanitas à Verbo aſſumpta eſt vnica, indiuidua, & ſingularis. Ita docent omnes Theologi cum Damaſcen. lib. 3. cap. 11. & eſt de fide certum, quatenus de fide certum eſt, Chriſtum eſſe quendam ſingularem hominem ab aliis numero diſtinctum, non tantùm ratione perſonæ, ſed etiam ra- (Damaſ.) E tione naturæ humanæ. Ratio verò eſt facilis, quia humanitas abſtracta ab indiuiduis, vt ſic, nõ eſt res apta ad exiſtendum; debuit ergo neceſſariò aſſumi indiuidua natura: quod autem in vna tantùm, & non in omnibus, neque in multis facta fuerit hæc vnio, conſtat de fide ex iis, quæ in principio huius diſputationis diximus.

Sed contrà primò, quia fructus huius vnionis futurus erat communis omnibus hominibus; ergo debuit natura communis omnibus ſumi. (Obiect. 1.) Propter hoc fertur, quendam Doctorem Pariſienſem aſſeruiſſe, aſſumptam eſſe humanitatem in communi. Sed eſt hæ

eſt hæretica,& intelligibilis ſententia,& fundamentum eius friuolum, ex quo potiùs concludi poteſt contrarium:nam fructus huius vnionis,qui eſt gratia, & gloria,& remiſſio peccatorum,fuit vniuerſalis cauſalitate,& operatione,& ideo fuit neceſſaria ſingularis, & indiuidua natura, quæ talium operationum principium eſſe poſset.

Reſponſ.

Obiectio. Sed contrà ſecundò, quia ſuppoſitum ſupra naturam ſpecificam,& communem non addit niſi principia indiuiduantia, ſed indiuidua natura includit hæc principia: ſi ergo Chriſtus aſſumpſit indiuiduam naturam, aſſumpſit ſuppoſitum. Qui maiorem propoſitionem admittunt,dicunt humanitatem Chriſti per aſſumptionem factam eſſe hanc,ſeu indiuiduam. Sed hoc eſt impoſſibile,tum quia quod aſſumitur,ſupponitur aſſumptioni, aſſumitur autem hæc natura: tum etiam, quia ſi dimitteretur à Verbo, eadem numero maneret: tum denique quia nulla res poteſt formaliter conſtitui hæc,ſed indiuidua, per aliam rem à ſe diſtinctam,vt ex Metaphyſica ſuppono,quia non poteſt eſſe res vera,& actualis, niſi ſit ſingularis & indiuidua. *Reſponſ.* Reſpondetur ergo negando maiorem: nam principia indiuiduantia potiùs pertinent ad conſtitutionem huius naturæ, ſuppoſitum verò addit ſpecialem modum per ſe exiſtendi.Hic verò ſeſe offerebat quæſtio, an propter aſſumptionem humanitatis poſſit etiam Verbum dici hominem aſſumpſiſſe: ſed hæc ſufficienter circa literam D.Thom. explicata eſt.

Dico tertiò, Verbum aſſumpſit hanc humanitatem, non omnino denuo creatam, ſed ex ipſis hominib.à ſtirpe Adæ deſcendentib. Eſt de fide, vt conſtat *Matth.1. Luc.3. D.Thom.* Matth.1.& Luc.3.de illa tractat D.Thom.inf.q. 13. & 32.nonnullæ verò congruentiæ illius ſuprà diſp.3. & 4.adductæ ſunt,& alias adduxit D.Thom.q.4. art. 6. ſumma omniũ eſt,quia expediens fuit,vt per eandem naturã dæmonem vinceret,quã ipſe in Adam vicerat.

Dices: Hac ratione probaretur, debuiſſe ipſam *Obiectio. Reſponſ.* Adæ ſingularem naturam ſumere. Reſpondetur, id non fuiſſe conueniens, tum quia illa natura iam fuerat peccato maculata, tum etiam, quia iam erat terminata in propria perſona: ac denique quia ex Adamo generandi erant homines ſecundùm carnem, quod non decebat Chriſtum,maximè cùm ab eodem Adamo originalem maculam tracturi eſſent.Lege D. *D.Thom.* Thom.in 3.d.2.q.1.art.2.q.3.

SECTIO II.

Vtrùm Verbum aſſumpſerit veram animam rationalem.

Ariani. Epipha. Auguſt. Nazian. Cyrill. Alexan. VII.Syn.

PRima hæreſis fuit Arianorum negantiũ in Chriſto fuiſſe veram animam, dicebant enim Verbum illi fuiſse loco animæ. Ita refert Epiph. hær. 69. & Auguſt.in 49.Nazianz.orat.51. poſt medium, Cyril.Alexand.epiſt.9.& 29.& in VII.Synod.act.6.tom. 5.non longè à fine,idem error tribuitur Euſebio Cæſarienſi,& aliis Arianis.

Apolli. Secundus error fuit Apollinaris, qui in principio dicitur ſenſiſſe cum Arianis, poſtea verò quibuſdam Scripturæ teſtimoniis coactus, dixit in Chriſto eſſe animam ſentientem, non tamen mentem. Ita refert *Epipha. Athan. Auguſt. Vincent. Lyrinenſ. Nazian. Cyrill. Tripart.* Epiph.hæreſ.77.vbi epiſt. Athan. ad Epictetũ contra hanc hæreſim citat Aug. hær. 55. Vincent. Lyrinenſ. in ſuo libel.contra hær.c.17.Nazian.orat.46. quę eſt epiſt.ad Nectar.Cyril.hom.4.Epheſ.dicta,Ruffin.lib. 11.hiſtoriæ,c.20. & Socrates in Tripart. lib. 5. c. 44. Quid autem nomine mentis Apollinaris intellexerit,an ſcilicet potentiam intellectiuam,vel ipſam ſubſtantiam rationalis animæ,non ſatis apertè explicant dicti authores:quamquã Aug.& ferè Epiphã.& Ruffinus nõ obſcurè indicent, cum non de ſola accidentali facultate, ſed de ſubſtãtia ipſius animæ fuiſſe locutum:ſic enim Auguſt.ait, *Negauit mẽtem,quæ eſt ra-*

A *tionalis anima hominis.* Epiphan.verò refert,ſe interrogaſſe hæreticos, quid nomine mentis intelligerent, ipſóſque reſpondiſſe,eſſe ſubſtantiam,ſeu ſpiritum.

Ex quo fit conſequens, eos negaſſe partem quandã humanæ naturæ. Quo ſenſu hæretici dicti Dimeritæ,quorum author fuit quidã Timotheus,poſtea dixerunt,ex tribus partibus humanæ naturæ, corpore, anima, & mente, Verbum duas priores tantùm aſsũpſiſſe,vt conſtat ex Epiphan.ſup.& hæreſ.78.& ex epiſt.Damaſi,quas refert Niceph.lib.12.hiſt.cap.17.& 18.& ex parte habentur tom.2.Concil.& apud Theodor.lib.5.hiſtor.cap.10.& 11.quibus locis Damaſ.cõtra hunc hæreticum definit,aſſumpſiſſe Chriſtum veram animam rationalem, non obſcurè indicans hoc negaſſe prædictum hæreticum,& in hoc fuiſſe ſecutũ
B Apollinarem.Verũ eſt tamen, Epiphan. ſup. primum contendere,mentem non eſſe ſpiritum ex illo 1. Corin.14. *Pſallam ſpiritu,pſallam & mente.* Deinde velle, non eſſe ſubſtantiam,quia *alias,* inquit, *multiplex eſſet homo:*ac tandem aſſerere, mentem non eſſe ſubſtantiam,ſed humanæ ſubſtantiæ functionem, *ſeu actionẽ* (ait ipſe) *ex Deo nobis datã.* Sed prior locus parum cogit: nã ibi nomine *ſpiritus* non ſignificatur anima hominis, ſed vel donum ſpiritus, linguarum videlicet donũ, de quo ibi ſermo eſt, vel certe aër aut vox quæ in aëre formatur; vnde eſt illud quod ibi præmittitur, *Si orẽ linguã, ſpiritus meus orat,* id eſt, vox vel lingua mea, *mens autem mea ſine fructu eſt:*& deinde ſubiungit, *Orabo ſpiritu,orabo & mente:*hoc eſt,non tantùm verba proferendo,ſed etiam animo & mente concipiendo. *Quid mẽtis nomine intelligat ſignificari Epiphan.* *Eius ſententia perpenditur.*
C Vnde etiam poteſt ibi nomine *ſpiritus* affectus orãdi ſignificari; hîc autem, cùm mens dicitur eſſe ſpiritus hominis, *ſpiritus* pro animæ ſubſtantia ſumitur. Vnde, quod in ſecundo dicto Epiphanius inferebat, ſolùm probat, mentem non eſſe ſubſtantiam ab homine ſeparatam, eíque aſſiſtentem, quia ſic homo non eſſet vnus,ſed multiplex:hoc verò non ſequitur, dicendo, mentem eſſe ſubſtantiam rationalis animæ cum corpore vnum hominem componentem. Quod denique tertio loco ait, mentem eſſe actionem, fortaſſe interdum hæc vox ita vſurpatur. Apollinaris tamen non in hac tantùm ſignificatione in mente eſt locutus: nec nomine mentis ſola actio eius, ſed etiam principium ipſius,vel proximum,vel principale & radicale, ſignificari poteſt & ſolet, vt declaratum eſt, & ampliùs
D conſtabit ex his,quæ infrà,q.6.art.2.in eius commentario oſtendemus. In hoc ergo ſenſu hæc hæreſis hoc loco refutanda eſt, de potentia namque intellectiua inferiùs ſuo loco,q.6.tractabimus.

Dico ergo, Chriſtus Dominus aſſumpſit veram animam rationalem, eiuſdem ſpeciei cum animabus aliorum hominum. Eſt de fide, quæ ſufficienter probari poſſet ex principio poſito ſect. præced. quia ſine vera anima rationali, vera humanitas eſſe non poteſt, nec verus homo, cùm per illam formaliter & eſſentialiter conſtituatur. Probari etiam poteſt ſufficienter ex principio poſito ſuprà diſp.7.ſect. 2. vbi oſtendimus vnionem hanc non eſſe factam in natura. Sed *Concluſio de fide tenenda.*
E præterea probatur ex propriis. Primò, ex Scriptura. Ioan.enim 12.dicit Chriſtus, *Nunc anima mea turbata eſt,* & Matth. 26. *Triſtis eſt anima mea,* vbi non poteſt nomine animæ Verbum intelligi, tum propter verborum proprietatem, tum quia illi affectus non poſſunt ipſum Verbum afficere, ſicut ſolent afficere animum: aliàs oporteret, Verbum ipſum eſse paſſibile,quod Ariani facilè concederent, quia negabant eſse verũ Deum, cõtra quos ſufficienter ſuprà diſputatũ eſt,& q.2. oſtendimus, Chriſtũ non eſse paſsum nec mutatum in ſua diuinitate. Deinde non poſsunt illa teſtimonia exponi de anima ſentiente tantùm. Primò, quia non eſt ſermo de quacunque paſſione *Ioan.12. Matth.26.*

Ioan. 10. VI. Syno. [A]

triſtitiæ,ſed de triſtitia rationali,& voluntaria,vt patet ex verbo illo, *Non mea voluntas,ſed tua fiat*:& ex eo quod ex voluntaria conſideratione, & meditatione excitauit in ſe illam triſtitiam, vt argumentatur VI. Synod. act.18. in edicto Conſtantini, in quo antiqui Græci Patres contra hunc errorem referuntur. Denique Ioan.10. ait Chriſtus, *Ego pono animam meam, vt iterum ſumam eam;nemo tollit eam à me,ſed poteſtatem habeo ponendi animam meam, & iterum ſumendi eam*, ex quibus verbis ſatis conſtat,illam Chriſti animam habuiſſe libertatem arbitrij,& fuiſſe immortalem:vnde de illa dictũ eſt Pſal.15. *Non derelinques animã meam in inferno*,vt ab Apoſt.Petro explicatur Act.2. & ideo Matth.26.& Luc.23. eadem anima *ſpiritus* dicitur. Ex quibus locis etiam conſtat,in Chriſti morte hanc animam fuiſſe à corpore ſeparatam,cùm tamen Verbum nunquam fuerit à corpore diſiunctum.

Pſal. 15. Acto.2. Matth. 16. Luc.23. [B]

Damaſc. Papa. Theodor. Tripart. Nicepho Conciliũ Epheſ. Conciliũ Chalced. V. Synod. VI. Syno. Conciliũ Carthag. Concil. Tolet. Leo Pap. Cyril. Auguſt.

Secundò principaliter definita eſt hæc veritas à Damaſ. Pap. cum Concil. Romano, in profeſſione fidei, quæ habetur inter decreta eius, & refert etiam Theod.lib.5.hiſtor.c.9.10.& 11.& lib.9.Tripart. c.15. & Niceph.lib.12.hiſtor.c. 18. idem habetur in Concil.Epheſ.in Epiſt.Cyril.ad Neſt. quæ ibidem can. 3. approbatur:idẽ Cõcil.Chalcedo. act.1.V.Synod.ſeſſ. 8.can.4.& 11.VI.Syn.act.11.in epiſt.Sophronij,& ſeſſ. 18.in citato edicto Cõſtantini,& Conc.Carth.IIII.c. 1.& Conc.Tolet.I.IV.& XI.in cõfeſſ. fidei.Tradit etiam Leo Pap.ep.11.72.95.Cyril.ſup. & lib.de fide ad Theodoſ.Aug.lib.de agone Chriſt. c. 10. & 21. & optimè lib.contra Felicianum Arianum,c.13.vbi dicit, prætermiſſis Scripturis, ſe velle ratione contendere: & prima ac potiſſima, qua vtitur,ſumitur ex fine Incarnationis, tum quia ſine rationali anima non potuiſſet Chriſtus orare,mereri,nec ſatisfacere:tum etiam quia cùm incarnatus fuerit ad redimendum hominem lapſum, aſſumere debuit id quod potiſſimùm in homine ceciderat, quódq; maximè redẽptione indigebat,hoc autem eſt rationalis anima. Quæ ratio frequens eſt apud Patres, vt patet ex citato edicto Conſtan.& ex Nazian. orat.51.& 52.Dam.lib.3.c.6. & Ambroſ.lib.de Incarn.Domini ſacram.c.7.

Nazian. Damaſ. Ambroſ.

Vltimò afferri poſſunt rationes philoſophicæ.Prima, quia non poteſt Deus fieri forma corporis, vt ſup.etiam diſp.7. declaratum eſt. Secunda, quia eſto poſſe aliquo modo informare, tamen natura cõpoſita ex tali forma,non eſſet humanitas,& ita nec Chriſtus eſſet verus homo, quia non poteſt Deus ſupplere effectum cauſæ formalis. Tertia ſpecialis contra Apollin. quia in homine non eſt anima ſenſitiua diſtincta à rationali: vnde ſi Chriſtus aſſumpſiſſet animam ſenſitiuam ſine rationali, neceſſariò aſſumpſiſſet naturam alicuius bruti,aut embryonis.Neque cõtra hanc veritatem aliquid ex Scriptura, vel Patribus obiici poteſt.Vnde fundamentum hæreticorũ ſolum erat,vt Athan.refert.lib.de Incar.Verbi,prope finem, & Ambr. ſup. quia ſi Chriſtus habuiſſet animam rationalem,peccati capax extitiſſet, ſed dicendum, illã animam, quæ ſibi relicta fuiſſet capax peccati, per vnionem impeccabilem euaſiſſe,vt q.15. explicabitur.

Athan.

Eſt autem hoc loco aduertendum, concluſionem eſſe intelligendam de vnione immediata:hic enim eſt clarus ſenſus Conciliorum & Patrum; & eſt euidens per ſeſe: nam aliquid debuit neceſſariò immediatè aſsumi; ergo maximè anima. Dices: Tota humanitas.Sed contrà, quia non poteſt tota humanitas immediatè aſsumi, niſi eſsentiales partes, quib. conſtat,immediatè aſsumãtur:quia entitas totius humanitatis nõ eſt alia ab entitate partium ſimul ſumptarum & vnitarum.Confirmatur,quia in triduo manſit anima vnita immediatè, & tamen non eſt facta noua vnio,ſed ex vi præcedentis:de qua re plura infrà q. 6.

SECTIO III

Vtrùm Chriſtus aſſumpſerit Verùm humanum corpus.

Marcio. Tertulia. Iuſtinus mart. Epipha. Auguſt. Irenæus. Lucanus. Cerdon. Tertull. Epipha. Auguſt. Manich. Epipha. Auguſt. Procliani tæ. Auguſt. Priſcilianiſtæ. Leo Pap.

PRimus error negauit Chriſtum verum corpus aſſumpſiſse, ſed ſolum phantaſticum & apparens. Ita errauit Marcion,contra quem multa ſcripſit Tertullian.libris contra illum,& lib. de carne Chriſti:referũt etiam Iuſtinus Martyr,Apolog.2. pro Chriſtianis, non longè à fine, Epiphan. hæreſ.42. & Auguſt. hæreſ.22.Irenæ.lib.1.c.29.qui ait propterea hunc hæreticum prima capita Lucæ, quæ ſunt de humana Chriſti generatione expunxiſſe. Eundem errorem ſecutus eſt Lucanus quidam,& Cerdon,vt refert Tertullian.libr. de Præſcript.hæret. circa finem, & Epiphan.hæreſ.41.Auguſt.in 21.item Manichæi, vt conſtat ex Epihan.hæreſ.66. & Auguſt. in 46. item Proclianitę apud Auguſt.hęreſ.60.ſeu Prodianitæ, vt eſt apud Philaſtrium lib.de hæreſibus:ac denique Priſcillianiſtæ, vt refert Leo Pap.epiſt.93.c.4.& 17.

Apelles. Auguſt. Valent. Auguſt. Tertul. Gnoſtici. Irenæus. Apolli. Iuſtinus martyr. 1. Cor. 16. Auguſt.

Secundus error fuit, habuiſſe Chriſtum verum corpus,ſed non eiuſdem rationis cum noſtro, in quo fuit varietas:quidam enim dixerunt fuiſſe formatum ex elementis,vt Apelles apud Auguſt. hæreſ. 23. Alij habuiſſe corpus cœleſte,vt Valentinus, teſte Auguſt. hæreſ.11.& Tertul.lib.de præſcript. hæretic. & Gnoſtici apud Irenæ. lib. 1. cap. 5. Alij denique dixerunt habuiſse corpus diuinum, conſubſtantiale diuinitati,vel certè ex ipſa formatum, vt Apollinar. referente Iuſtino Martyre,Apolog.2.ad fin.de quo ſatis multa dicta ſunt ſuprà diſp.7.ſect.2.

[C]

Dico primò, Verbum diuinum aſsumpſit verum corpus. Eſt de fide, quæ ſufficienter probatur ex veritate Incarnationis, ſuprà latè probata, & ſimul cum ſequenti euidenter oſtendetur:infrà etiam quæſt. 14. ex profeſso probãdum eſt, Chriſtum aſsumpſiſse verũ corpus paſſibile, & non tantùm apparenter. Nunc ſufficit illa ratio, quia ſi Chriſtus non habuit verum corpus, nulla eſt veritas in myſteriis vitæ eius: quia nec verè mortuus eſt,nec verè reſurrexit,vana erit ergo fides noſtra,vt aliàs Paul.argumẽtatur 1.ad Corin. 16.& in hunc finem, perſequitur Aug.lib.83.q.14.

Ioan. 1. Heb. 1. Roma. 1. 1. Pet.4. [D]

Dico ſecundò aſsumpſiſse Verbum corpus humanum eiuſdem materiæ,& rationis cum noſtro. Eſt de fide, & probari poteſt illis principiis generalibus quòd Chriſtus eſt verus homo, conceptus ex muliere, de quo dicetur ſuo loco. Nunc probatur ex propriis:primò ex Scriptura,Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt*,ſcilicet per aſsumptionem & vnionem,iuxta illud ad Heb.1.*Semen Abrahæ apprehendit*,& c.2. *Quia pueri communicauerunt carni, & ſanguini,& Filius Dei participauit eiſdem*,ad Rom.1. *Qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundùm carnẽ*.1.Pet. 4. *Chriſto igitur paſſo in carne, & vos eadem cogitatione armamini.* Secũdò definiunt hoc omnia Concilia citata ſect.præcedenti, & ſpecialiter traduntur circa hoc multa in Concil.Hiſpalen.II.c.13. & in Brachar.I.c.4.& in decretis Eutychiani, Liberij, & Damaſi Pontificum,& à Leone Pap.in citatis epiſtolis, & aliis Patribus citatis, præſertim Terullia. lib. de carne Chriſti, & Ambroſ. lib. de Incarn. Domin. ſacram cap.7.& Auguſtin. epiſt. 146. vbi ponderat verba, quæ Chriſtus poſt reſurrectionem dixit Lucæ 24. *Videte, quia Spiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere.* Sunt etiam apertè illa Scripturæ teſtimonia, *Verbum caro factum eſt*, Ioan.1. *Factus eſt ex ſemine Dauid ſecundùm carnem*, Romanor. 1. *Quia pueri communicauerunt carni & ſanguini, & Filius Dei participauit eiſdem*, Hebræo. 2. & ſimilia, quæ frequentia ſunt. Vltimò ſunt rationes. Prima, quia etiam corpus humanum de eſſentia hominis eſt. Secunda, quia tale corpus fuit neceſſarium ad finem redemptionis: quia in noſtro corpore pati

Cõc. Bracharenſ. Eutychianus Pap. Liberius. Damaſ. Papa. Tertull. Ambroſ. Auguſt. Luc.24. [E]

pati debuit, & exempla virtutum nobis oſtendere, & A quia corpus noſtrum debet configurari corpori claritatis eius. Vnde ſumitur tertia ratio, quia Verbũ non tantùm erat redempturum animas, ſed etiam corpora. Quarta denique, quia aliàs non fuiſſet Chriſtus verè cõceptus ex Virgine, nec verus filius hominis, contra Euangelicam hiſtoriã. De qua re plura in ſequenti tomo. Eſt autem hæc concluſio eodem ſenſu intelligenda, quo concluſio præcedentis ſectionis, ſcilicet, de vnione immediata propter eadem teſtimonia & eaſdem rationes. Quibus addi poteſt, quòd in propria perſona habet corpus immediatam vnionem cũ ſubſiſtentia. Verbum autem ſupplet perfectiſſimè propriam ſubſiſtentiam; ergo vnitur immediatè corpori. Et hoc à fortiori confirmabunt, quæ ſect. 5. & 6. dicentur: & in quæſt. etiam 6. idem roborabitur. B

Fundamentum Manichæorum fuit, quia putabant corpora eſſe mala ex natura ſua, & à malo principio. Sed hoc proceſſit ex ſtulto errore, qui in 1. par. ex profeſſo refutatur, & videri poteſt Athan. lib. 3. de Incarn. Chriſti, aliquantulum à principio, Irenæus lib. 1. c. 29. lib. 3. c. 18. & 32. & D. Thom. 4. contra gent. c. 30. *Athana. Irenæ. D. Tho.*

Obiect. 1. 2. Cor. 5. Fauſtus Manich. Fundamentum aliorum hæreticorum ſumitur ex aliquibus Pauli teſtimoniis. Primum eſt illud 2. ad Cor. 5. *Et ſi cognouimus Chriſtum ſecundùm carnem, ſed iam non nouimus*, quæ Fauſtus Manichæus ita expoſuit vt diceret, Paulum in principio exiſtimaſſe Chriſtum habuiſſe veram carnem, poſtea verò mutaſſe ſententiam. Et adiungebant illud ad Philip. 2. *In ſimilitudinem hominum factus*, id eſt, nõ in veritate. *Philip. 2. Reſponſ.* Reſpõdetur, impiam eſſe illam Fauſti expoſitionem; ſi enim ita li- C cet ſentire de Paulo, nihil eſt firmũ in verbis eius. Senſus ergo duplex eſſe poteſt. Primus, vt Paul. de ſe loquatur pro eo tempore, quo Chriſtum perſequebatur & dicat: etſi aliquando, *ſecundùm carnem*, id eſt, carnaliter iudicantes, indignam æſtimationem habuimus de Chriſto, ſed iã non ita nouimus, ſeu exiſtimamus. Vel ſecundò, vt loquatur de conditione carnis paſſibilis, in qua cognouimus Chriſtum dum hìc viueret, ſed nunc iam non nouimus: quæ expoſitio traditur in VII. Synod. act. 6. tomo 4. ad finem. Et confirmatur authoritate Chryſoſtom. & Cyril. & eſt etiam Auguſtin. lib. 11. contra Fauſt. à principio, & eſt conſentanea verbis, quæ Paulus poſtea ſubiungit, *Vt qui viuũt, iam non ſibi viuant, ſed ei, qui pro illis mortuus eſt, & reſurrexit*, de illo verò teſtimonio ad Philip. 2. iam ſuprà D quæſt. 2. diximus, illam particulam, *in ſimilitudinem*, non excludere veritatem: ſicut patet Geneſ. 5. cùm dicitur, *Adam genuit filium ad imaginem & ſimilitudinẽ ſuam:* & ad hunc modum dixit Clemens Alexand. lib. 1. de Pædagog. cap. 2. veniſſe Filium Dei in figura hominis, vel ſi gratis demus illam ſimilitudinem excludere veritatem, referenda eſt, non ad homines vt homines, ſed ad homines vt peccatores, vt Chryſoſt. ibi & alij notarunt: quomodo de Chriſto dicitur ad Romanos 8. habuiſſe carnem, *in ſimilitudinem carnis peccati*, quamuis non habuerit carnem peccati. *VII. Synod. Chryſoſt. Cyril. Auguſt. Geneſ. 5. Clement. Alexãd. Chryſoſt. Rom. 8.*

Secundò obiicitur illud 1. ad Corinth. 15. *Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cœlo cœleſtis*: vo- E lunt enim Chriſtum dici cœleſtem hominem, propter cœleſte corpus. Sed non intelligit Paul. qui ſtatim etiam eos vocat homines cœleſtes, qui Chriſtum imitãtur. Primò ergo exponunt Patres, Chriſtum dici cœleſtem hominem, quia cœleſtem vitam vixit, ſeu quia impeccabilis fuit: Adam verò dicitur terrenus, vtpote ſubditus peccato, cui quadrat, quod ſtatim Paul. ſubiungit, *Qualis terrenus, tales & terreni, qualis cœleſtis, tales & cœleſtes.* Ita Tertul. lib. de Carne Chriſti, cap. 8. & Beda in eum locũ referens Auguſtinum. *Chriſtus quo pacto dicatur cœleſtis homo. Tertul. Beda. Auguſt.*

Secundò dicitur Chriſtus homo cœleſtis propter gloriam, quam à principio habuit; quamuis enim in corpore illam nõ habuerit, vſque ad reſurrectionem, illi tamen erat debita, & connaturalis: primus verò homo dicitur terrenus, propter mortalitatem ex peccato contractam. Ita ferè Chryſoſtom. hom. 42. in 1. ad Corinth. & Auguſt. 15. de ciuit. cap. 23. Tertul. lib. de reſurrectione carnis, cap. 49. & ſequentibus. *Chryſoſt. Auguſt. Tertull.* Tertiò dicitur Chriſtus *homo cœleſtis*, ratione diuini & cœleſtis ſuppoſiti, qua ratione etiam ſolet dici homo, *qui de cœlo deſcendit* Ioan. 3. & 6. ita ferè Nazianz. dicta orat. 51. circa medium, & indicat Auguſt. epiſtol. 57. ad Dardanum quæſt. 2. *Ioan 3. & 6. Nazian. Auguſt.* Quartò dicitur cœleſtis propter ineffabilem modum conceptionis, ſupra totum naturæ ordinem, cœleſti quadam virtute effectæ, ita Ambroſ. 1. ad Corinth. 15. Hilar. lib. 10. de Trinitate non longè à principio, Auguſt. Dialogo 65. quæſtionum ad Oroſium quæſt. 4. *Ambroſ. Hilarius. Auguſt.*

Dices: Hac ratione etiam Adam dicendus eſſet homo cœleſtis, quia ab ipſo Deo immediatè creatus fuit. Reſpondetur primùm, Adam fuiſſe productũ eo naturali modo quo ſpecies humana in primo ſuo indiuiduo produci poterat, Chriſtum verò modo omnino ſupernaturali fuiſſe genitum. Secundò, in Chriſti conceptione non ſolùm, neque præcipuè conſiderari corporis formationem, ſed multò magis aſſumptionem, & inde vocari cœleſtem, vnde Auguſt. ſup. *Cœleſtem dico, quia non ex humano conceptus eſt ſemine, ſed ex Maria Virgine pro noſtra ſalute aſſumptus à Filio Dei.*

SECTIO IV.

Vtrùm aſſumpſerit Chriſtus corpus & animam inter ſe vnita.

HAnc breuem dubitationem ſuprà quæſt. 2. art. 5. huc remiſimus, quoniam præcedentes ſupponit, & de illa fuit olim inter ſcholaſticos dubitatum, quibuſdam negantibus aſſumpſiſſe Chriſtum has duas partes inter ſe vnitas, quia neceſſariò conſequi videbatur, ex vnione earum reſultare perſonam humanam creatam: quam ſententiam tanquam ſcholaſticam opinionem refert Magiſt. in 3. diſt. 6. & Hugo de ſanct. Vict. lib. 1. de Sacramentis, par. 2. & Scot. in illa diſt. 6. quæſt. 3. dicit non fuiſſe hæreticam, donec ab Alexand. III damnata eſt in cap. cùm Chriſtus, extrà de hæreticis. Et eodem modo de illa ſententia loquuntur alij ſcholaſtici antiqui. *Magiſt. Hugo. Vict. Scot. Alexãd. 3.*

Dicendum verò eſt, Chriſtum Dominum aſſumpſiſſe corpus & animam inter ſe vnita ad componendam vnam humanitatẽ Eſt de fide, & contraria ſententia ſemper fuit hæretica, tanquam directè repugnans ſubſtãtij myſterij Incarnationis. Vnde in Concilio Epheſ. can. 13. & Concil. Chalcedon. act. 1. & 5. & in VI. Synod. act. 11. in epiſtol. Sophron. & act. 13. c. 4. definitur, Chriſtũ aſſumpſiſſe carnem animatam anima rationali, quod perinde eſt ac dicere aſſumpſiſſe carnem vnitam animæ: & eodẽ modo loquuntur Cõcilia ſuprà citata, & alia, quę docent, Chriſtum aſſumpſiſſe carnem mediante anima, quæ diſputatione 27. tractabimus. *VI. Synod.* Item quæ docent Chriſtum conſtare ex corpore & anima, vt Lateranenſe, quod habetur in c. firmiter, de ſum. Trinit. & Athan. in ſymbolo. Et ita ſentit apertè de certitudine huius veritatis Damaſc. lib. de Fide, cap. 2. Auguſt. epiſt. 3. D. Thom. 4. contra gent. cap. 37. & loco ſuprà citato. *Damaſ. Auguſt. D. Thom.* Ratio autem eſt, quia vnio animæ & corporis eſt de eſſentia humanitatis, & hominis. Verbum autem, & veram humanitatem aſſumpſit, & verè factus eſt homo. Deinde niſi corpus & anima fuiſſent vnita, non potuiſſent per mortem ſeparari, vnde nec Chriſtus verè mortuus fuiſſet: & ſimili ratione, nec verè reſurrexiſſet, niſi poſt mortem iterum coniuncta fuiſſent, nec à principio eſſet

genitus ex matre, quia generatio formaliter terminatur ad vnionem animæ cum corpore. Ad fundamentum autem contrarij erroris iam ex ſuprà dictis patet reſponſio: per vnionem enim animæ & corporis, immediatè reſultat hæc natura, & per hypoſtaticã vnionem impediri poteſt, ne reſultet hæc perſona.

Occurrebat hoc loco difficultas, an corpus & anima aliter fuerint vnita Verbo ratione totius humanitatis, ſeu quatenus vnitæ erant ad illam componendam, aliter verò ſecundùm ſe, ſeu ſecundùm entitates ſuas. Sed hæc dubitatio ſupponit nonnulla tractanda diſp. 17. & ideo vſque in illum locum differenda eſt.

An Chriſtus dicendus ſit ex tribus naturis cõpoſitus. Ex dictis verò expeditur facilè aliud dubium, quod ad modum loquendi pertinet, an Chriſtus dicendus ſit compoſitus ex tribus naturis, diuinitate, anima, & carne: an verò ex duabus tantùm, diuinitate ſcilicet, B & humanitate: nam *Damaſc.* Damaſc. lib. 3. cap. 16. ita poſteriorem hunc modum loquendi eligit, vt priorem non probet, *Paulinus Aquileienſ.* quẽ imitatur Paulinus Aquileienſis in libel. Sacroſyllabo, qui refertur in Concil. Francofordienſi, & habetur etiam in 5. tom. Biblioth. ſanct. quoniã videtur illo modo loquendi ſignificari, ita fuiſſe diſiuncta inter ſe animam & corpus, ſicut à diuinitate, ſeu non magis fuiſſe vnita inter ſe ad componendum vnam naturam, quàm cum diuinitate. Item quia anima & corpus non ſunt propriè duæ naturæ, cùm ſint partes vnius naturæ. Nihilominus prior loquendi modus eſt valde à Patribus vſitatus, illo enim vtitur *Gelaſ. Pap.* Gelaſ. Pap. lib. de duab. natur. circa finem, & *Conc. Tole.* Concil. Tolet. XI. ex *Auguſt.* Auguſtino 13. de Trinitat. cap. 17. vbi vtranque locutionem coniungit, dicens, *Ex duabus ſubſtantiis vna perſona, ac per hoc iam ex tribus, Deo, anima, & carne*, & *Bernard.* Bernard. ſerm. 3. in Vigil. Natiuit. Domin. C & lib. 5. de conſiderat. ad Eugen. vbi ait, ſicut in Trinitate ſunt tres perſonæ in vna natura, ita per hoc myſterium factum eſſe, vt ſint tres naturę in vna perſona. Et eodem modo loquitur Innoc. lib. 4. de myſt. altaris, cap. 11. Indicat etiam Leo Pap. epiſt. 11. dicens, *Leo Pap.* Verbum, carnem, & animam, vnum eſſe Chriſtum. Et quamuis magis propriè dicatur Chriſtus conſtare ex duabus naturis, tamen alius modus loquendi non eſt reiiciendus: nam eſt in rigore verus, & introductus eſt ad explicandum, verum corpus, & veram animam Chriſtum aſſumpſiſſe: ſi enim purus homo dicitur ex duplici natura conſtare, corporali ſcilicet, & ſpirituali, cur non poterit dici Chriſtus conſtare ex tribus? D Regulariter verò nos priori modò loqui debemus, quia eſt proprior, magiſque explicat, Verbum non aſſumpſiſſe corpus & animam, vt duas naturas diſiunctas, ſed vt vnam componentes. Poſterior autem modus ad refutandas expreſsè hæreſes contrarias vſurpatus eſt à Patribus, & eodem modo poſſumus nos loqui, adhibita ſufficiente declaratione.

SECTIO V.

Vtrùm aſſumpſerit Chriſtus partes omnes, quæ ſunt de integritate corporis humani.

DIco primò, Verbum diuinum aſſumpſiſſe corpus integrum, & omnibus ſuis partibus conſtans. Hæc concluſio eſt omnino certa, & in ea conueniunt omnes Theologi & Patres, qui de hac materia loquuntur, & fundamentum eſt, quia Chriſtus non eſt tantùm homo verus, ſed etiam perfectus & integer, & neque mancus, aut mutilus, neque monſtroſus: quamquam enim hoc vltimum non habeatur expreſſè in Scriptura, tamen cùm fides doceat Verbum factum fuiſſe hominem, aſſumendo noſtram naturam, quam in Adamo plantauit, ſatis indicat & docet, ſicut creauit Adam integrum quoad omnes partes, ita etiam perfectam, & integram huma- A nitatem aſſumpſiſſe: vt benè explicuit Leo Pap. ſer. 7. de Natiuit. cap. 2. & Damaſc. lib. 3. de Fide, c. 3. & 6. *Leo Pap. Damaſ.* & idem eſt communis ſenſus omnium Patrum, & totius Eccleſiæ: ac denique hoc intendunt definite Cõcilia ſuprà citata, cùm ſtatuunt aſſumpſiſſe Verbum noſtrum corpus perfectum, quale creauit in Adam. Ratio verò facilis eſt, quia ita decebat, & maieſtatem Verbi Dei, cuius illud corpus erat futurum, & omnipotentiam Spiritus ſancti, cuius virtute corpus illud fabricatum eſt, & excellentiam ipſius operis, quod ſicut eſt maximum omnium, quæ à Deo perfecta ſunt, ita debuit integro ac perfecto modo fieri.

Dico ſecundò: Verbum diuinum aſſumpſit omnes partes corporis humani, eas præſertim quę anima rationali informantur, non tantùm mediatè, & in hypoſtaſi, ſed etiam immediatè, & ſecundùm hypoſtaſim. Explicatio horum terminorum iam ſuprà tradita eſt. Concluſio verò commmunis eſt, & certa: vt verò explicetur, & probetur, aduertendum eſt, in corpore humano multa ad illius integritatem concurrere, vt oſſa, carnem, ſanguinem, & alios humores, dentes, vngues, capillos, barbam, &c. quæ omnia fuiſse in corpore Chriſti, indubitatum eſt ex dictis in præcedenti concluſione: quia corpus illud erat perfectum, & integrum, & naturali modo viuebat, & nutriebatur, &c. Vnde conſequenter fit, hæc omnia fuiſse aſſumpta in hypoſtaſi Verbi, de quo iam quæſtio eſse non poteſt: an verò fuerint etiam aſsumpta ſecundùm hypoſtaſim, illud poteſt in quæſtionem venire. Secundò, obſeruandum eſt ex philoſophia, quædam eſſe inter hæc, quæ integrant corpus humanum: de quibus certum eſt informari ipſa anima rationali, vt ſunt partes omnes organicæ, & oſſa, caro, &c. Alia verò ſunt, de quibus dubitatur, vt ſunt dentes, vngues, capilli, humores. De hoc poſteriori genere partium nunc non agimus, poſtulat enim longiorem diſputationem. De priori ergo partium genere probatur concluſio, quia corpus humanum vnitum fuit Verbo immediatè, & ſecundùm hypoſtaſim; neque enim ſola anima immediatè aſſumpta eſt, ſed tota humanitas, ſicut in propria humana perſona, non ſola anima ſubſiſtit, ſed totus homo, ſeu tota humanitas: Verbum enim diuinum totam ſubſiſtentiam creatam humanitatis impediuit, & per ſeipſum illam terminauit: ſicut ergo aſsumpſit animam immediatè, & ſecundùm hypoſtaſim, ita & corpus, vt magis q. 6. declarabitur: ſed non potuit aſsumere corpus ſecundùm hypoſtaſim, niſi aſsumendo partes, ex quibus corpus conſtat, quia ipſum corpus non eſt quiddam aliud à ſuis partibus; ergo aſsumpſit ſaltem illas partes, quæ informantur anima rationali: tum quia hæ ſunt ex quibus maximè ſubſtantialiter, & quaſi eſsentialiter componitur humanitas, tum etiam quia omnes hæ partes in propria perſona ſubſiſtere ſolent ſubſiſtentia totius naturæ, quæ in Chriſti humanitate fuit ipſa ſubſiſtentia Verbi: ac denique quia anima, qua informantur omnes hæ partes, aſsumpta eſt: ergo & omnes huiuſmodi partes corporis, quia ferè eadem eſt ratio de omnib. neque vlla probabilis ratio E dubitandi hîc occurrit.

SECTIO VI.

Vtrùm Verbum diuinum immediatè, & ſecundùm hypoſtaſim aſſumpſerit ſanguinem, ad ſubſiſtendum in ſua perſona.

RAtio dubitandi eſt, quia ſanguis non eſt pars corporis humani, neque anima rationali informatur, vt eſt communis Theologorum, & multorum philoſophorum ſententia, quæ fundamentum habet in Ariſt. libro 2. de part. animal. cap. 3. vbi ſanguinem dicit eſse alimentum vltimum, & eſse in ve

in venis tanquam in vaſe,& c.10.negat eſſe partem,& A lib.3.c.5. vbi dicit ſanguinẽ eſſe materiam totius corporis,& eſſe quaſi irriguum per venas: conſtat autem ex eodem Ariſt.lib.2.de generat.tex.27.& 38,& lib. 3. de anima, tex 45.alimentum eſſe alterius ſubſtantiæ à viuente, quia nutritio eſt ſubſtantialis conuerſio, quæ non habet locum inter res eiuſdem formæ:vnde cùm alimentum incipit informari anima viuẽtis, iam deſinit eſſe alimentum, & incipit eſſe pars; cùm ergo ſanguis ſit vltimum alimentum,non informatur anima,ſed ex illo fit proxima conuerſio,& animæ informatio,quomodo intelligi poſſunt verba,quę ex Ariſt. citari ſolent 3.de hiſtoria animalium,cap.19.vbi dicit, ſanguinẽ ſemper animari, & feruere, quanquam hæc in codicib. Græcis non habeantur. Habet etiam hæc B *D.Thom.* ſententia fundamentum in D.Th.infrà q.31.art.5. ad 1. vbi dicit, ſanguinem non eſſe actu partem, & ideo quamuis corpus Chriſti fuerit ex ſanguine Virginis formatum, nihil fuiſſe ablatum ex corpore Virginis, quod actu eſſet pars eius.Et 1 part.quæſt. 109.art.1.ad 3. dicit ſanguinẽ nondum accepiſſe naturam ſpeciei, ſed adhuc eſſe in via, vt viuat:& alia ſimilia teſtimonia refert *Capreol.* Capreolus,qui hanc defendit ſentẽtiam in 2.d.15.art.3.ad 3.contra 3.concluſ.& in 4.diſtinct.10. q.2.articulo 3.ad 4.Scoti contra 1.concluſ. vbi etiam *Scot.* *Sotus.* Scot.q.1.art.2.idem affirmat,& Soto q.1.art.2.& d.44. *Richard.* art.3.vbi etiam Bonau.art. 1.q. 1. ad 2. & Richardus *Durand.* artic.1.q.2.Durandus q.2.ad 2.Paludanus q.1.art.2.n. *Palud.* *Alenſ.* 18.Alenſis 2.part.q.26.m.7.& medici etiam in eandem C *Galen.* conueniunt ſententiam cum Galeno lib. 4. de vſu partium. Rationes omitto, tum quia facilè ex dictis ſumi poſſunt,tum quia res eſt aliena.

Ex hoc verò principio ſequi videtur,Verbum non fuiſſe immediatè ſanguini vnitum,primò quia Verbũ non aſſumpſit corpus, niſi mediãte anima, vt infrà q. 6.cum D.Thom.& antiquioribus Patribus dicemus; ergo,&c.Secundò,quia Verbum tantùm aſſumpſit vnam naturam,vna autem natura conſtat vna materia, & forma vltima:nam cùm ſanguis habeat ſuã propriã formam,ad gradum inanimatorum pertinentem, diſtincta natura eſt à natura animata, aſſumpſiſſet ergo Verbum duas naturas.Tertiò,quia in aliis hominibus ſubſiſtentia creata humanitatis tantùm terminat eas partes corporis,quę informantur anima rationali;neque enim poteſt ſanguis illa ſubſiſtentia terminari,cũ D ſit ſubſtantia re ipſa protſus diſtincta ab humanitate. Quartò,quia partes,quæ non informantur anima,nõ ſunt de integritate humanitatis; ergo nec aſſumptæ ſunt à Verbo immediatè. Antecedens patet,quia humanitas eſt ſubſtantia per ſe vna; ergo vnicam habet formam;ergo.Quintò, quia nunc in cœlo non habet Verbum ſibi vnitas, niſi eas partes corporis, quæ informantur anima rationali;ergo ſignum eſt eas tantũ à principio aſſumpſiſſe. Patet antecedens, quia ſolas eas partes corporis aſſũpſit in reſurrectione, cuius ſignum eſt,quòd ſanguinẽ non aſſumpſit;dicitur enim adhuc manere ſeparatum à Verbo.Sextò,aliàs ſequerentur incõmoda, ſcilicet Verbum eſſe ſanguinem, E & per communicationem idiomatum ſanguinem eſſe hominem: quia Verbum eſt homo, & Verbum eſt ſanguis;ergo ſanguis eſt homo,ſicut dicebamus,quòd ſi Verbũ aſſumpſiſſet duas naturas, eſſet inter illas in concretò communicatio idiomatum: vnde vlterius dici poſſet,Verbum, vel Chriſtum effuſum in paſſione,& adhærens cruci,&c.

Propter hæc eſt prima quorundam Theologorum ſententia, quæ ſimpliciter negat, ſanguinem Chriſti *Durand.* fuiſſe immediatè vnitũ hypoſtaticè Verbo. Ita tenet *Franciſc. de Mai.* Durandus in 4.d.10.q.1.n.19. Franciſcus de Maironis *Gabriel. Supplem.* d.43.& ſerm.qui incipit,Memoriam fecit,&c.Gab.in Canonem lect.53.& Supplem.Gabr.in 4.d. 44. q. 1. *Richard.* circa finẽ,indicat Richar.in 3.d.2.art.2.q.1.vbi negat ſanguinem Chriſti in triduo fuiſſe adorandum latria, *Abulenſ.* *Quia non eſt*, inquit, *eſſentialis pars corporis*, & Abulenſis paradox.2.cap.2.40.& ſequentibus dicit,in triduo non fuiſſe ſanguinem vnitum Verbo:de ſanguine verò exiſtente in corpore viuo, nõ expreſsè id negat, ſed potiùs dicit fuiſſe conſequenter aſſumptum, quomodo etiam loquitur de omnibus partibus humanitatis.

Secunda ſententia diſtinguit duplicem ſanguinem, alterum nutrimentalem, qui non informatur anima, neque eſt plenè decoctus,aut diſpoſitus,nec per ſe requiritur ad componendum integrum corpus, ſed ſolùm ad alendum illud: alterum perfectum, & per ſe requiſitum ad integritatem humani corporis, & non ſolùm,vt ſit alimentum,quamuis etiam poſſit ad hoc deſeruire ſecundùm quandam accidentalem tranſmutationem,per condẽnationem,vel alio ſimili modo: nam ſubſtantialiter, totus hic ſanguis dicitur informari anima. Quæ diſtinctio fundamentum habet in D. Thom. quodlibet.5. artic. 5. & ea vtitur Caiet. *Gaiet.* infrà q.54.art.2.& Syluest.in Roſa aurea,quę.31.Qua *Syluest.* diſtinctione ſuppoſita dicit hæc ſententia Chriſtum non aſſumpſiſſe hypoſtaticè priorem ſanguinem,ſcilicet nutrimentalem,propter fundamenta primę ſententiæ: aſſumpſiſſe verò poſteriorem, ac perfectam ſanguinem propter generales rationes ſectione pręcedenti factas,& propter multa alia, quæ ſtatim afferemus.Et hæc videtur eſſe ſentẽtia Caietani hîc q. 5. *Caiet.* artic.2.iuncto alio loco ſuprà citato, & indicat etiam Sylueſter ſuprà. Qui conſequẽter duplicem in Chriſto ſanguinem diſtinguit, & alium vocat ſalubrem, quia ex vi proprię vnionis habet infinitum valorem: alium tantùm ſalubriter effuſum, quia licèt ex ſe non ſit ita efficax, quia non eſt vnitus, tamen effuſio eius propter dignitatem ſuppoſiti fuit eiuſdem valoris, ſicut lacrymarum effuſio.

Tertia ſententia affirmat, ſanguinem Chriſti fuiſſe aſſumptum proximè, & immediatè, propter teſtimonia Sanctorum ſtatim citanda: dicit tamen non fuiſſe aſſumptum ex vi aſſumptionis humanæ naturæ integræ, & perfectæ, idque propter fundamenta primæ ſententiæ, vnde concludit hoc factum eſſe ex peculiari Dei ordinatione, vt eſſet condignum pretium noſtræ redemptionis.Pro hac ſententia nullum inuenio authorem, quamuis in multorum ore feratur.

Dico primò: Sanguis Chriſti Domini proximè, & immediatè fuit vnitus Verbo Dei.Hæc concluſio eſt hoc tempore ita certa,vt contraria non poſſit ſine errore defendi.Eam ſentit D.Thomas hîc art.2. in cor- *D.Thom.* pore,iũcta ſolutione ad 2. vbi eodem modo loquitur de aſſumptione carnis, & ſanguinis.Clariùs id docet dicto quodlibet.5.artic.5.Capreol.ſuprà,& in 4.d. 11. *Capreol.* q.1.art.3.ad 5.contra 1.concluſ.Soto diſtinct.10.q. 1. *Sotus.* art.2.Maior in 3.diſtinct.3.q.2.Albert.Mag.tract. de *Maior.* *Albert.* ſacrific.Miſſæ.Turrecremat.in cap.inuitat, de conſe- *Mag.* crat.diſtinct.2.Nicol.de Lyr.ad Heb.9. exponens illa *Turrecre.* verba, *Quanto magis ſanguis Chriſti.* Et Remigius & alij in eundem locum,latè Syl.in Roſa aurea,tract. 3. *Syluest.* q. 30. & ſequentibus, Dominicus de Dominicis in *Dominic. de Dom.* lib. de ſanguine Chriſti, & in Directorio Inquiſitorum 2. p. quæſt. 10. refertur mandato Clementis *Clemẽ.6.* VI. fuiſſe retractatam vt hæreticam, ſententiam cuiuſdam,qui Barcinonæ aſſerebat, in triduo non fuiſſe ſanguinem Chriſti vnitum Verbo,ipſumque aſſertorem fuiſſe ab Inquiſitoribus damnatum: quæ hiſtoria à Sylueſtro,& Dominico de Dominicis latè refertur, qui referunt Pium II. illam ſententiam da- *Pius 2.* mnaſſe.

Et primò probari ſolet hæc ſententia ex illis

Epheſ. Coloſ.1. Rom.3. Hebr.9. 1. Pet.1. 1. Ioan.1. Apoc.7. Luc.22.

locis Scripturæ,in quibus noſtra redemptio tribuitur A ſanguini Chriſti,tanquam cōdigno pretio,ad Epheſ. 1.ad Coloſ.1.ad Rom.3. *Per fidem in ſanguine ipſius*, ad Heb.9. *Quanto magis ſanguis Chriſti*.1.Pet.1. *Non corruptibilibus auro,& argēto,ſed pretioſo ſanguine*,&c.1.Ioā. 1. *Sanguis Ieſu Chriſti filij eius emundat nos ab omni peccato*, & Apocal. 7. dicuntur Sancti dealbaſſe ſtolas ſuas in ſanguine Agni.& Luc. 22. ait Chriſtus, *Hic eſt calix nouū teſtamentū in ſanguine meo,qui pro vobis effundetur.*

Obiectio. Sed reſponderi poteſt,ſanguinem Chriſti habuiſſe hanc efficaciam,quia effuſus fuit à perſona infinita,& conſequenter dicentur eandem vim habuiſſe lacrymæ,& quæcunque alia opera Chriſti,tamen ſpecialiter redemptionem tribui ſanguini,ſicut tribuitur paſſioni, quia ſtatuit Deus redemptionem noſtram paſſione ſua, effuſione ſui ſanguinis conſummare, ſicut B ſi ſtatuiſſet flendo tantùm nos redimere, dici poſſent de lacrymis Chriſti omnia, quæ de ſanguine dicta ſunt.Vnde Aug.13.de Trin.c.15.in dignitatem ſuppoſiti hoc refert dicens, *Sanguis ille,quoniam eius erat,qui nullum habuit omnino peccatum,ad remiſſionem noſtrorum fuſus eſt peccatorum*,& Leo Papa ſerm.12. de Paſſione, c.3. *Effuſio ſanguinis iuſti,tam potens fuit ad priuilegium, tam diues ad pretium*, &c. eodem ferè modo loquitur Bernard.ſerm.3.de circumciſ.Sed quamuis hæc teſtimonia,nudè ſumpta,poſſent hoc modo vitari, tamen adiunctis aliis, & conſideratis omnibus circumſtantiis,ſatis in eis indicatur,non ſolam effuſionem, propter dignitatem patientis, ſed ipſummet ſanguinem, propter perſonam illi immediatè coniunctam, fuiſſe infiniti valoris: præſertim cum Chriſtus Dominus, C eodem modo ſuo corpori, & ſanguini tribuat, quòd data ſint in remiſſionem peccatorum. Vnde Auguſt. enarrat in Pſalm. 65. circa id, *Terribilis eſt ſuper omnes Deos, Quæritis,inquit,quid emerit? Videte, quid dederit, & inuenite quid emerit,sāguis Chriſti pretiū eſt, tāti quid valet?quid,niſi totus orbis,quid,niſi omnes gentes?*& ſerm. 128.de tem. *Pretium vitæ noſtræ ſanguis eſt Domini, & totius mundi incolumitas ſempiterna: pecunia illa, totius mundi copioſa poſſeſſio eſt.* Sed optimum teſtimonium ad hoc confirmandum eſt illud ad Heb. 2. *Quia ergo pueri communicauerunt carni,& ſanguini,& ipſe ſimiliter participauit eiſdem.* Loquitur autem de Filio Dei, & de carne,& ſanguine,vt ſignificant ſubſtantiā humanitatis:iuxta id Matth.16. *Caro,& ſanguis non reuelauit* D *tibi*.nam corruptio culpæ,quæ interdum nomine carnis,& sāguinis ſignificari ſolet,vt 1.Corint.15. *Caro & ſanguis regnum Dei non poſſidebunt*,in Chriſto locū nō habuit:quamuis ſi illa corruptio ſignificet ſolam pœnam,ſeu corporis paſſibilitatem, ſic etiā de Filio Dei dici poteſt,ſumpſiſſe carnem,& ſanguinem,id eſt,naturam humanam, non in quocūque ſtatu,ſed in ſtatu paſſibili,& mortali,& hic eſt ſenſus Pauli, vt patet ex verbis ſubiunctis, *Vt per mortem deſtrueret,&c.*ait ergo Paulus,Dei Filiū participaſſe, ſeu cōmunicaſſe carni, & ſanguini,per vnionē ſcilicet hypoſtaticā,quia Verbum nullo alio modo cōmunicauit noſtræ naturæ, & tamen hoc modo ęquè dicit, *Carni & ſanguini participaſſe*:ſicut ergo carnem proximè ſibi vniuit,ita & ſan- E guinem.Sic interpretantur hunc locum ibi Chryſoſt. Theophyl. Theodor. Ambroſ. Anſel. & apertiùs D. Thom. & Oecumen.qui ex Cyrillo illam refert.Quā Cyril.ſignificat in quadā homil.de eo quòd Verbum factus ſit homo:& lib.de Incarnat.vnigen. circa finē, & lib.1.de fide ad Reginas,longè poſt mediū,vbi hæc verba tractās inquit, *Verbū ex Deo,particeps factum eſt carnis, & ſanguinis*, & lib.de fide ad Theodoſ. circa princ.& epiſt.8.ad Neſtor. circa finē,ita exponit illud Ioan.1. *Verbum caro factū eſt. Nihil aliud eſt*,inquit, *quā quod in carne & ſanguine nobiſcum communicauerit*. Ex quo licet colligere, vbicunque Scriptura dicit, Verbum ſumpſiſſe humanitatem, carnem, & ſanguinem completi,ex quibus conſtat humanitas.

Auguſt. Leo Pap. Bernard. Auguſt. Hebr.2. Matth.16. 1. Cor.15. Cyril. Ioan.1.

Secundò principaliter probatur concluſio authoritate Conciliorū.Nam Concil.Epheſ.can.5.dicit Verbum æquè ac nos communicaſſe carni,& ſanguini:& in epiſt.Cyril.cum Concil.Alexand.quæ habetur, & probatur in Epheſ.tom.1.c.14.dicitur,verum naturalémque Deum, carnem & ſanguinem aſſumpſiſſe: & hæc omnia referuntur & confirmantur in V.Synodo generali,act.6.longè à medio: & in Concil. Chalcedon.act.1.pag.33.ad finē refertur, & approbatur illa explicatio Cyrilli, *Verbum caro factum eſt*,id eſt, *Carnem & ſanguinem ſumpſit*,& VI.Synod.act.16.damnatur quidam hæreticus, qui dicebat, carnem, & ſanguinem in cruce fuiſſe dimiſſa, vbi Patres omnes illius Concilij ſatis ſentire indicant, vtrumque fuiſſe eodem modo aſſumptum: & in act. 8. eiuſdē Synodi habentur hæc verba in profeſſione fidei cuiuſdā Macharij: *Factus eſt in aſſumptione carnis & ſanguinis, māſit tamen quod erat.* Verum eſt,illum Macharium fuiſſe hæreticum,quia negabat duas in Chriſto voluntates, eius tamen profeſſio in hoc ſolùm reiicitur,non in aliis. Et confirmatur ex definitione Clementis VI. in Extrauagant. vnigenitus,de pœnitent. & remiſ. vbi dicit,vnam guttam ſanguinis Chriſti fuiſſe ſufficiens pretium redēptionis noſtræ, propter vnionē ad Verbū:& loquitur apertè de vnione ipſius ſanguinis,non corporis, ita vt pretium fuerit infinitum ex parte rei oblatæ, & non tantùm ex dignitate offerentis. Vnde in principio illius Extrauagantis præmittit, *Dei Filiū noſtræ mortalitatis ſubſtantiam diuinitati ſuæ coniunxiſſe*, vt haberet vnde hominem redimeret,& Deo ſatisfaceret:vbi per *ſubſtantiam noſtræ mortalitatis*,carnem & ſanguinem planè intelligit.

Concil. Epheſ. Concil. Alex. V. Synod. Concil. Chal. Clement. VI.

Et hac ratione intelligi poteſt dictum fuiſſe à Petro 1.epiſt.cap.1. *Non corruptibilibus auro & argento,ſed pretioſo ſanguine quaſi agni immaculati.* Quo teſtimonio vſos fuiſſe quoſdam Theologos, de hac re diſputantes coram Pio II.refert Syluest.ſuprà,ex eóque collegiſſe, vocari Chriſti ſanguinem nō ſolùm pretioſum, ſed etiam incorruptibilem propter vnionem ad Verbum. Quo etiam modo Dionyſ. Alex.in epiſt. cont. Paul. Samoſat. dixit, Sanguinem Chriſti non poſſe corrumpi,quia eſt ſanguis Dei viui.Refert eius verba Turrian.lib.4.pro epiſtolis Pontific.c.19.

Tertiò afferri poſſunt teſtimonia Sanctorum.Præter citatos Leo Pap.epiſt.10.cap.5.multa dicit de infinito valore ſanguinis Chriſti, & poſtea exponens illud 1.Ioan.5. *Hic eſt,qui venit in aqua, & ſanguine Ieſus Chriſtus*,dicit,per hæc ſignificari diuinitatem,quæ ab humanitate non ſeparatur:& Nazian.orat.50. *Verbum*,inquit, *caro factum eſt,non putatiuè,ſed verè*, quod explicans ſubdit rationem, *Quia aſſumpſit corpus ex carne,oſſibus,& ſanguine conſtans.* Beda explicans illud Act. 20. *Quam acquiſiuit ſanguine ſuo*, dicit ſanguinem Dei dici propter vnionem duarum naturarum in vna perſona: expreſſiora ſunt verba Cyril.hom. 5. Epheſi dicta,vbi ait, Verbum carnem & ſanguinem aſſumpſiſſe.

1. Ioan. 5. Nazian. Beda. Act. 20. Cyril.

Similiter Epiphan.hæreſ.77.prope finem ait,Verbum Dei non tantùm animam humanam, ſed etiam carnem & ſanguinem participaſſe, id eſt, aſſumpſiſſe, & ibi longam refert epiſtolam Paulini, poſt epiſtolam Athanaſij ad Epictet. vt oſtendat, Verbum aſſumpſiſſe perfectam humanitatem, & corpus omnibus partibus conſtans,inter quas ſanguinem numerat.

Quartò confirmari hoc poteſt ex myſterio Euchariſtiæ: nam Verbum diuinum non minùs eſt per concomitantiam ſub ſpeciebus vini, quàm ſub ſpeciebus panis; ergo non minùs eſt vnitum ſanguini, quàm

quàm corpori: patet conſequentia, quia aliàs, cùm ex vi verborum conſecrationis calicis, tãtum ſit ſanguis ſub ſpeciebus vini, ſi ſanguis ille nõ eſset immediatè vnitus Verbo, non eſset Verbum ſub illis ſpeciebus per concomitantiam, ſaltem immediatè, ſed ad ſummum media carne, & anima. Atque adeò ſi in triduo cõſecraretur ſanguis, non eſset ibi Verbum per concomitantiam: quod videtur omnino falſum, [Ioan. 6.] nam Chriſtus Ioan. 6. æquè de carne & ſanguine dixit, *Caro mea verè eſt cibus, & ſanguis meus verè eſt potus: qui manducat meam carnem, & bibit meum ſanguinem, in me manet, & ego in eo*; ergo quandocunque ex vi conſecrationis ſanguis eſt ſub illis ſpeciebus, ibi eſt ſuppoſitum diuinum: & ideo ſemper eſt idem, qui offert, & quod offertur, quod totum eſt propter immediatam vnionem ad Verbum.

Dices, Concilium Trid. ſeſs. 13. c. 3. ſolùm dicere, diuinitatem eſse per concomitantiam in Euchariſtia, ex vi vnionis eius cum anima & corpore. Reſpondetur, ſub corpore ſanguinem comprehendiſse; loquitur enim de corpore humano integro & perfecto, quod ſanguinem complectitur, vt ſtatim declarabo.

Quintò, reddenda eſt ratio propria, quam ſtatim in concl. 3. meliùs proponemus.

Dico ergo ſecundò, totus ſanguis, qui fuit in corpore Chriſti, quíque ab illo pro nobis effuſus eſt, fuit immediatè vnitus Verbo hypoſtaticè. Hæc concluſio non eſt tam certa, ſicut præcedens, ſed mihi videtur omnino veta, & contraria, neq; pia, neque ſecura eſt. Primùm, quia Scriptura ſacra, Cócilia, & Patres citati indefinitè loquuntur de ſanguine Chriſti, & in doctrinalib. locutionib. indefinita æquiualet vniuerſali. Deinde, quia ſi non totus ſanguis, qui fuit in corpore Chriſti fuit vnitus, ſcilicet ſanguis nutrimentalis; ergo neque totus ſanguis, qui fuit effuſus, fuit vnitus: nã ſine dubio magna, vel maior pars eius fuit nutrimẽtalis: & ita Caiet. fatetur de ſanguine effuſo in horto, & idẽ dicere poſset de ſanguine Circũciſionis, & de aliis effuſionib. nam primus ſanguis, qui videtur egredi à corpore, quando fit diuíſio, eſt ſanguis nutrimentalis. Conſequens autem eſt valde falſum, tum quia totus ſanguis effuſus à Chriſto eiuſdem valoris cenſetur in Scriptura, & Patrib. omnib. tum etiam, quia Clem. VI. definit, quamlibet guttã ſanguinis effuſi fuiſſe infiniti valoris propter vnionem. Confirmatur: nam ex vi verborũ cóſecrationis calicis, totus ſanguis Chriſti ponitur ſub ſpeciebus: nam verbum illud, *ſanguis meus*, totum includit, ſed vbicunque eſt ſanguis Chriſti, vel aliqua pars eius, ibi eſt per concomitantiam totum ſuppoſitum Chriſti, vt probatum eſt.

Deniq; illa ſecunda ſententia, quæ contrariũ aſſerebat, falſo nititur fundamento, etiam philoſophico, quia non eſt veriſimile, eſse in ſanguine ipſo ſubſtantialem varietatem, quamuis quoad accidẽtalem perfectionẽ, poſſit eſse magis, vel minùs purus: quia illa ſubſtantialis diſtinctio nullo probabili ſigno colligi aut diſcetni poteſt: quia quoad exteriora accidentia, totus ſanguis eſt eiuſdẽ modi, & rationis, totus etiam eſt in corpore continuus, nullus eſt etiã vſus, ad quem vnus ſanguis poſſit deſeruire, cui non videatur vtilis etiam alius: nã ſanguis nutrimentalis, & nutritioni, & actionib. animalis vitæ deſeruit, & eo meliùs, quo purior eſt. Denique cùm Scriptura, & Sancti de ſanguine Chriſti loquuntur, certè nomine ſanguinis ſignificant id, quod omnes homines generaliter hac voce intelligunt: omnes autem nomine ſanguinis intelligunt nutrimentalẽ ſanguinem, qui eſt in venis, tãquam in vaſe; hic ergo ſanguis fuit vnitus Verbo Dei hypoſtaticè: ſicut cũ dicitur Chriſtus conceptus ex puriſſimis ſanguinibus B. Virginis, de ſanguine nutrimẽtali id intelligitur, vt ex D. Thom. ſup. manifeſtè colligitur: vnde D. Thom. nunquam in Patribus ea diſtinctione duplicis ſanguinis vſus eſt.

Dico tertiò, Verbũ aſsumpſiſse ſanguinem non ſolùm ob extrinſecã rationem, ſcilicet, vt eſset pretium condignũ, ſed etiam ob intrinſecam rationem, pertinẽtem ad perfectam, & integram aſsumptionem totius humanitatis. Hæc concluſio eſt contra vltimam ſententiã ſuprà citatam, & explicat propriam, & intrinſecam rationem huius aſsumptionis, quæ non eſt fundanda in hoc, quòd ſanguis eſt actu pars rationali anima informata; illa enim ſententia philoſophica, vel eſt falſa, vel certè valde dubia, vnde non videtur certa fidei veritas ad illas anguſtias redigenda. Præſertim cũ Ariſt. lib. 7. Phyſic. tex. 11. aliquas partes animãtis fateatur eſſe animæ expertes: poteſt ergo eſſe pars, licèt non informetur anima. Fundatur ergo concluſio in hoc, quòd ſanguis verè ac propriè pertinet ad veritatẽ & integritatẽ humanæ naturæ; vt docet D. Th. inf. q. 54. ar. 1. ad 3. & q. 76. ar. 1. ad 2. & quodlib. 5. art. 5. & in 4. d. 44. q. 1. ar. 2. q. 3. ad 3. vbi omnes Theologi propter hanc cauſam docent, ſanguinẽ futurum eſſe in corporibus reſurgentium: imò Concil. [Concil.] Trid. ſeſſ. 13. c. 3. videtur vocare ſanguinem partem [Trident.] corporis, dum dicit, ſanguinẽ Chriſti eſſe ſub ſpeciebus panis, *Ex vi illius cõnexionis, qua partes corporis inter ſe copulantur*: quin etiam Ariſt. lib. 2. de partib. animal. [Ariſtot.] c. 2. & 8. ſanguinẽ inter partes animal. numerat. Idem lib. 1. de hiſt. animal. c. 1. & lib. 3. cap. 2. Gal. lib. 2. de elem. in princ. vt latiùs quæſtio. ſeq. dicetur, & Seneca [Seneca.] lib. 1. quæſt. natura. vocat illum quaſi partem, quia pertinet ad veritatem humanæ naturæ, quia ſine ſanguine, non ſolùm integer homo eſſe non poteſt, ſed neque omnino naturaliter eſſe poteſt.

Hanc etiam ob cauſam ſolet in ſacra Scriptura totus homo, *Caro* & *ſanguis* appellari, Matth. 16. *Caro & ſanguis non reuelauit tibi.* Idem ad Galat. 1. ad Epheſ. 6. ad Heb. 1. videlicet per ſenecdochẽ à parte totũ nominando, vt Anſelm. D. Th. & alij ibi notarunt. Supponitur ergo his locis, ſanguinem eſſe partem. Imò, cùm *caro* & *ſanguis* cõiunguntur, per *ſanguinem* anima ſignificari ſolet, vt expoſitores aduertunt, & Philo de eo, quòd deterius potiori inſidietur; non quia ſan- [Leuit. 17.] guis ſit præcipua pars, ſed quia quadammodo viuifi- [Auguſt.] cat corpus, & ab eo maximè vita pẽdet. Ex quo etiam aliqui ita errarunt, vt ſanguinem putauerũt eſſe animã, vt refert Clem. Alex. lib. 1. Pædag. c. 6. & Ariſt. 1. de anim. c. 2. Et Leuit. 18. dicitur anima eſſe in ſanguine, id eſt, vita, quę ab illo pẽdet, vt Aug. expoſuit, q. 17. in Leuit. Ex quo ſigno intelligitur, ſanguinẽ nõ ſolùm requiri per modum nutrimenti conuertendi in ſubſtantiam aliti, ſic enim poſſet animal, ſaltẽ breui aliquo tempore conſeruari ſine ſanguine: non autem ita eſt, ſed ſimpliciter requiritur ad cóſiſtẽtiam corporis, & quaſi ad fouendũ omnia mẽbra, & conſeruandũ naturalẽ calorẽ, maximè vitæ neceſſarium. Deinde eſt veluti quoddã generale organũ ad operationes animæ præſtandas, præſertim ad affectus, vt ſunt ira, audacia: & ad conſeruationem ſpirituum vitalium, & animalium, qui ad vitæ cóſeruationem, & vſum ſenſuum maximè neceſſarij ſunt. Et hæc omnia procedunt, ſiue ſanguis informetur anima, ſiue non.

Quoniam ergo Verbum diuinum factum eſt homo, quantum ad naturam ſpectat, eiuſdem perfectionis, & veritatis, & integritatis, qua nos ſumus, ideo aſſumpſit ſanguinem ex vi huius perfectæ & integræ ſumptionis humanæ naturæ. Et hoc ſignificauit Paulus cùm dixit, ideo Filium Dei aſſumpſiſſe carnem, & ſanguinem; quia alij homines carne & ſanguine conſtant: & idem ſignificat Conc. Epheſ. cum Cyril. & aliis Patrib. cùm dicunt, in Scriptura ſacra, quando dicit, Verbũ carnẽ factũ eſſe, nomine carnis

ſangui

ſanguinẽ cõprehendi, quia ſignificatur tota humanitas,quæ vtrumque complectitur. Idem deniq; ſignificãt reliqui Patres, cùm aiunt, aſſumpſiſſe Verbum verum & integrum humanum corpus,quale à principio in noſtra natura plantauit, vt patet ex Epiphan. Nazianz.& aliis in locis citatis,& Damaſc.lib.3.c.6. Aug.lib.10. de ciuit.c.27.& ſunt optima verba Leo. ſerm.8.de Natiu. *Vtriuſque naturæ in ſuis proprietatibus permanentis tanta eſt vnitatis facta cõmunio,vt quidquid ibi ſit deitatis,non ſit ab humanitate diſiunctum: quidquid autem eſt hominis,non ſit à deitate diuiſum:* conſtat autẽ ex dictis, ſanguinem aliquid eſſe hominis. Non ergo ex ſola ratione extrinſeca,ſeu quaſi ex priuilegio,ſed quaſi naturali concomitantia aſſumptus eſt ſanguis, ſimul cum aliis partib.humanitatis. Quod ita explicatur,quia ſicut hoc ipſo, quod de aliquo dicitur, eſſe verum hominem, dicitur habere carnem, & ſanguinem: ita cùm dicitur Verbũ aſſumpſiſſe humanitatem, hoc ipſo dicitur ſanguinẽ aſſumpſiſſe. Denique ſi tantùm ex priuilegio eſſet ſanguis aſſumptus, ſequitur factas eſſe duas vniones hypoſtaticas, phyſicè non connexas,ſed tantùm ſubordinatas ex intentione agentis: ſicut ſi Verbum aſſumpſiſſet lacrymas, vel aliquid ſimile, quod eſſet ſine ratione, & fundamento dictum: nam ab ſolam dignitatem, ſeu valorẽ pretij ſufficeret vnio mediata,ſeu in hypoſtaſi,niſi intrinſeca ratio perfectæ aſſumptionis aliud requireret. Et rationes etiam pro prima ſententia factæ vrgent contra has duas vniones, hoc modo explicatas, quæ tamen in noſtra ſententia facilè ſolui poſſunt.

Ad primum reſpondetur,Verbum aſſumpſiſſe carnem mediante anima, ſub carne autem ſanguis comprehenditur, vt dictum eſt: intelligendum autem eſt illud axioma, corpus aſſumptum eſſe ratione animæ, vt infrà dicetur,ſiue talis anima informet omnes partes aſſumptas, ſiue non. Et hoc modo etiam ſanguis eſt aſſumptus mediante anima,quia licèt concedamus non informari ab ipſa, tamen eſt propter ipſam, quæ in corpore conſeruari non poteſt ſine ſanguine: & ſanguis etiam ipſe natura ſua poſtulat coniunctionem aliquam ad animam, ſeu ad corpus humanum, ſine quo eſſe,aut diu conſeruari non poteſt.

Ad ſecundum reſpondetur,ſanguinis naturam eſſe veluti incompletam, & ex natura ſua ordinatam ad complementum humani corporis,cuius aliquo modo eſt:& ideo Verbum aſſumendo carnem & ſanguinem,non eſt dicendum aſſumpſiſſe duas naturas, ſed vnam completam.

Ad tertiũ reſpondetur,in puris hominib. eo modo quo natura eſt vna, ita & ſubſiſtentiam eſſe vnam, natura verò ita vna eſt,vt non ſit omnino ſimplex,ſed multa complectatur,ad ſui veritatem & integritatem pertinentia.Eodem ergo modo ſubſiſtentia illius naturæ, eſt vna, & ſubſiſtentia ſanguinis reſpectu illius eſt veluti partialis. Verbum ergo diuinum in humanitate Chriſti, totam illius ſubſiſtentiam ſuppleuit, ablata imperfectione,cõpoſitione ipſius ſubſiſtentiæ: quidquid enim creata ſubſiſtentia, cõpoſita ex multis partibus,intelligitur terminare,perfectiori modo terminauit Verbum ſua ſimplici ſubſiſtentia.

Ad quartum reſpondetur, ſanguinem eſſe de integritate humanitatis,ſiue informetur anima,ſiue non: qui autem negant informari, conſequenter dicent, corpus humanum eſſe per ſe vnum, non mathematico modo, per continuationem perfectam,ſed modo phyſico,& per quandam quaſi continuationem phyſicam,quatenus omnes illæ partes ſunt ita coniunctę, & ſubordinatæ, prout ad earum conſeruationem neceſſarium eſt,& prout expedit, vt anima poſſit illis vti,ad ſua munera exercenda.

Ad quintum reſpondetur, certiſſimum eſſe,in re-

A ſurrectione ſanguinem iterum fuiſſe coniunctum corpori,& nunc etiam eſſe in Chriſti corpore glorioſo: quia verò ſanguis quem Chriſtus habuit in toto vitæ tempore, potuit excedere quantitatem ſanguinis,quę ſimul neceſsaria eſt ad conſeruationem,& veritatem corporis humani, ideo fieri potuit, vt non omnem ſanguinem,quem in vita habuit,& quem aliquando effudit, in reſurrectione iterum aſsumpſerit, vt infrà in materia de Reſurrectione Chriſti latiùs dicetur. Vbi etiam conſtabit ſanguinem in paſſione effuſum, & in reſurrectione recuperatum, nunquam fuiſse à Verbo dimiſsum,& ita quoad vnionem hypoſtaticam,non fuiſse verè reaſsumptum,cùm nũquam fuerit à Verbo diſiunctum: ſolùm igitur quoadconiunctionem cum corpore, dici poteſt, iterum in re-
B ſurrectione eſse ſumptum.

Ad ſextum,quanquam illa incommoda ſint magis de modo loquendi,quàm de re,negatur tamen eorum conſecutio,quia ſanguis eſt pars, & ideo ab illo non ſumitur communicatio idiomatum.

SECTIO VII.

Vtrùm Verbum diuinum aſſumpſerit alios humores,vngues,dentes,& capillos immediatè,& ſecundùm hypoſtaſim.

IN hoc dubio omnia ſunt minùs certa, quã in præcedenti. Dico tamen primò, probabilius mihi videri, alios etiam tres humores immediatè fuiſse vnitos Verbo Dei,vt multi ex authorib.citatis ſentiũt, præſertim Caietan.Sylu. Soto. Et ſumi poteſt ex In- *Innoc. III.*
C noc.III.in c.in quadam,extrà de celebrat. Miſsar. vbi dicit,de latere Chriſti exiiſse ſanguinem,& aquam,vt eſset ſignum, corpus illud conſtare ex quatuor elementis, & habere quatuor humores, quod eſt de ratione, & compoſitione veri corporis humani, quale Verbum aſsumpſit. Damaſc.etiam lib.2.de Fide,cap. *Damaſc.* 12. dicit, corpora animalium ex quatuor humoribus conſtare, & ita ſolent hi omnes humores nomine ſanguinis comprehendi,quia in corpore humano ferè ſemper ſunt miſti,& ſeſe mutuò iuuant, ad conſeruationem corporis,& vitæ operationes.

Vnde Aug.epi.146.dixit, *Quatuor humoribus naturam carnis temperari, etiam medicinæ diſciplina teſtatur.* Et ideo etiam lib. de ſpir. & anima,c.15.& 33.dicit, humanum corpus quatuor humorib.conſtare. Quod
D expreſsè etiam docet D.Th.in 4.d.44.q.1.art.2. quæſtiunc.3.in corp.& ad 3.& ibi reliqui Theologi.Idémque ſentiunt Philoſophi ſup.citati,præſertim Galen. lib.2.de elem.in princip. vbi quatuor humores vocat *elementa corporis humani*; dixerat autem ipſe lib. 1. *elementum* vocari partem rei minimam. Item lib.1.de Anato.& lib.de nat.homin. vbi Hypocratẽ in eandem ſententiam referr. Lege Scaligerum,exercit.280.c.2.

Ex his ergo ſumitur ratio concluſionis: nã iſti humores ſunt etiam de veritate humanæ naturæ,& per ſe requiſiti ad cõuenientẽ ſtatũ corporis humani, & ideo etiam in corporib. reſurgẽtium permanebunt. Nec refert,quod Ariſt.interdum hos humores excre- *Ariſt.* mẽta vocat; ſic enim de bile loquitur lib.4. de partib.
E anim.c.2.& de pituita primo de Gener.anim.c.18.non enim vocantur excrementa, quia per ſe non ſint neceſſarij corpori humano,ſed quia non per ſe ordinantur ad nutritionem, ſicut ſanguis. Vel certè,quia magna ex parte ſolent eſse ſuperflui, & tanquam excrementa:per ſe verò neceſsarij ſunt ad debitum temperamentum ipſius corporis,& vt ſanguis ipſe ſit liquidus, fluens,& humidus,ac debitè temperatus.

Dices:Ergo pari ratione ſpiritus vitales,& anima- *Obiectio.* les fuiſsent aſsumpti; pertinent enim ad veritatẽ humanæ naturæ,cùm neceſsarij ſint ad operationes vitæ, & ad naturalem ſtatum, & conſeruationem humani corporis: vnde etiam erunt in corporibus reſurgen-

Reſponſ. ſurgentium. Reſpondetur primò, non eſſe omnino A eandem rationem, quia humores habent ſubſtātiam magis ſtabilem, & conſiſtentem, atque adeò magis intrinſecè neceſsariam corpori humano: ſpiritus autē ſunt quaſi in continua ſucceſſione, & facillimè tranſmutantur, & ita magis videntur eſse extra humanæ naturæ integritatem. Secundò reſponderi poteſt ſatis piè, & probabiliter concedendo ſequelam, quia nullum habet incommodum, & quia veritas, & integritas humani corporis hos ſpiritus requirit, vnde non deſunt, qui putent, eos eſse animatos. Ac denique, licèt in vita mortali varientur per continuam actionē, & reactionem, tamen in corpore glorioſo iidem perpetuò manebunt incorruptibiles. Sed quid de illis ſubſtantiis mediis inter cibum ſeu alimentum, & ſanguinem quę vocantur Ros, & Cambium? cibus enim B priuſquam in ſanguinē, vel in gluten conuertatur, in has ſubſtantias conuertitur; per quas paulatim tranſmutatio fit. Reſpondetur, has ſubſtantias non fuiſse aſsumptas, quia non ſunt de veritate humanæ naturę, nec per ſe requiſitæ, ad perfectam conſiſtentiam eius, & vitæ operationes. Et maiori ratione non fuerunt aſsumptę lacrymę, ſalina, ſudor, & ſimilia excrementa, quæ nullo modo ad humanæ naturæ integritatem ſpectant.

Dico ſecundò: Probabilius etiam videtur, vngues, dentes, & capillos aſsumptos fuiſse ſecundùm hypoſtaſim Verbi Dei. Et quidem de dentibus & vnguibus ferè nihil dubito: tum, quia valde probabile eſt, informari anima rationali, & augeri vitali modo: tum etiam, quia ſunt de integritate humani corporis, & C per ſe neceſsarij, non ſolùm ad ornamētum, ſed etiam ad nonnullas actiones humanas. De capillis verò res
Ambroſ. eſt magis dubia, ſumitur tamen ex Ambroſ. lib. de In-
Athan. carnat. Domin. ſacram. cap. 6. & Athanaſ. Epiſt. ad
Epiph. Epictet. quam refert Epiphan. hæreſ. 77. qui dicunt, eos hæreticos, qui affirmabant, diuinitatem, & carnem Chriſti eſse eiuſdem ſubſtantiæ, conſequenter fuiſse dicturos, Verbum in carnem, capillos, ſanguinem, & oſsa conuerſum eſse. In quibus verbis manifeſtè ſupponunt, Verbum eodem modo fuiſse vnitum capillis, quo carni, ſanguini, & oſſibus. Præterea pertinent capilli ad quoddam complementum, & ornamentum corporis humani, propter quod futuri ſunt
Auguſt. in corporibus reſurgentium, teſte Auguſt. 22. de Ciuit. cap. 19. & in Enchirid. cap. 88. cum quo ſentiunt D
D. Thom. omnes Theologi in 4. d. 44. vbi D. Thom. q. 1. artic. 2. q. 3. ad 3. etiam ſentit, illos informari anima rationali, quod etiam indicat 1. p. q. 27. artic. 2. ergo eadem ratione credibile eſt, vnitos eſse Verbo Dei: pręſertim cùm in hoc nullum ſit incommodum, & ad maiorem quandam Chriſti dignitatem, & maiorem
Obiectio. perfectionem huius vnionis pertineat. Dices hæc omnia facillimè tranſmutari, & reſolui, vnde fit, ferè continuè factam eſse nouam vnionem ad Verbum, & nouam ſeparationem, atque adeò magnam materiæ quantitatem fuiſse temporis ſucceſſione Verbo vnitam, & poſtea omnino dimiſsam. Quod videtur inconueniens, & cōtra illud commune axioma: quod E ſemel aſsumpſit, nunquam dimiſit, quod ex Damaſc.
Dama. Reſponſ. ſumptum eſt lib. 3. cap. 27. Reſpondetur hoc nullum eſse incommodum; ita enim neceſsariò dicendum eſt accidiſse in continua nutritione, & reſolutione partium omnium, etiam perfectarum, & pręſertim ipſius ſanguinis. Illa ergo, quæ per ſe fuerunt ſumpta, ſcilicet anima, & corpus, nunquam fuerunt dimiſsa: partes verò corporis materiales, quæ continuè reſoluuntur, dimitti potuerunt, præſertim quoad illam materiam, quæ in corpore Chriſti reſurgentis futura non erat neceſsaria, vt latiùs in materia de Reſurrectione Chriſti dicemus.

SECTIO VIII.

Vtrùm Verbum diuinum in humanitate aſsumpſerit accidentia.

SVppoſita diſtinctione ſuprà data, de aſſumptione in hypoſtaſi, vel ſecundùm hypoſtaſim.

Dico primò, aſſumpſiſſe Verbum in ſua hypoſtaſi, media humanitate formas accidentales. Eſt certa, ſumitur ex illis locis Scripturæ, quæ dicunt Chriſtum fuiſſe hominem viſibilē oculis corporeis, manducaſſe, bibiſſe, triſtem fuiſſe, ac denique ex illis, in quibus dicitur habitu inuentus vt homo. Ex quibus ſumunt Concilia aſſumpſiſſe naturam noſtram perfectam, & quidquid in ea plantauit, & per omnia fuiſſe nobis ſimilem ſine ſorde peccati, vt loquitur Conc. Chalced. Conci. Chal.
act. 5. in 2. definitione Fidei. & VI. Synod. act. 4 & 11. VI. Syno.
& frequentiſſimè ſancti Patres, Leo ſerm. 8. de Natiuitate, Damaſus Epiſt. 1. ad Paulin. Cyril. Epiſt. 25. Epiphan. hæreſ. 77. Aug. lib. 10. de Ciuit. c. 17. & Præf. ad enarr. 2. Pſal. 29. Nazian. orat. 51. & 52. Damaſc. lib. Nazian. Damaſc.
1. de Fide, c. 14. & lib. 3. c. 6. 21. 23. Ambroſ. de Incarnat. Ambr.
Dom. ſacram. c. 6. & 7. Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. Fulgent.
c. 6. Ex quibus ſumitur ratio, quia habere formas accidentales pertinet ad naturalem ſtatum, cōſeruationem, & perfectionem humanæ naturæ, vt per ſe euidens eſt: ſed Chriſtus aſſumpſit perfectam humanitatē, verúmq; corpus humanū, quod naturaliter poſſet eſſe, operari, videri, pati, &c. ergo. Et hæc concluſio, quæ hîc tantùm in generali poſita eſt, inferiùs euidētiùs conſtabit, cùm agemus in ſpecie de omnibus perfectionibus, & defectibus in humanitate aſſumptis.

Dico ſecundò, Verbum non aſſumpſit accidentia immediatè, & ſecundū hypoſtaſim, ſed tantùm in hypoſtaſi mediante natura. De hac concluſione nihil ferè dicūt expreſsè Theologi, omnes tamē eā, vt manifeſtā ſupponūt. Probatur autē ex principio poſito diſputat. præcedēti, ſect. vltima; quia accidēs nō eſt immediatè aſſumptibile, & præſertim dū actu inhæret, & non ſubſiſtit: formæ autē accidentales, quæ erāt in Chriſto, actu inhærebant corpori, vel animæ eius; nō ergo immediatè terminabantur ſubſiſtentia Verbi.

Sed contrà, quia Concilia eodem modo & contex- Obiectio.
tu, dicunt aſſumpſiſſe Verbum animam, & operationes; ergo intelligunt omnia immediatè aſſumpſiſſe: aliàs etiam cùm dicunt aſsumpſiſse ſanguinem, poſſent intelligi mediatè, & in hypoſtaſi.

Reſpōdetur neceſsariò intelligendum eſse aſsum- Reſponſ.
ptionem eſse factam accommodatè, iuxta capacitatē vniuſcuiuſque rei, & ideo tota ſubſtantia, quæ capax eſt ſubſiſtētiæ, intelligitur immediatè aſsumpta, accidentia verò, vt afficientia ſubſtantiam. Sed contrà ſe- Obiect.
cundò: nam accidētia in Chriſto exiſtunt ipſa exiſtētia increata Verbi Dei; ergo ſunt illi immediatè vnita. Antecedens patet: quia in aliis hominibus accidētia exiſtunt eadem exiſtentia, qua exiſtit ipſa natura cuius ſunt; ergo & in Chriſto: ſed natura eius exiſtit exiſtentia Verbi; ergo & accidentia.

Reſpondetur, argumentum procedere ex duobus Reſponſ.
falſis principiis, quia neq; in Chriſto humanitas exiſtit exiſtētia increata Verbi, neque in ipſo, aut in aliis hominibus accidentia exiſtunt eadem exiſtentia, qua exiſtit ſubſtantia, ſed habent propriam exiſtentiam accidentalem.

QVÆSTIO VI.

De modo aſsumptionis quantum ad ordinem, in ſex articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de ordine aſſumptionis prædictæ.

Circa quod quæruntur ſex.

Primò, Vtrùm Filius Dei aſſumpſerit carnem mediante anima.

Secundò

Secundò, Vtrùm aſſumpſerit animam mediante ſpiritu, ſiue mente.

Tertiò, Vtrùm anima Chriſti fuerit prius aſſumpta à Verbo, quàm caro.

Quartò, Vtrùm caro Chiſti fuerit prius à Verbo aſſumpta, quàm anima vnita.

Quintò, Vtrùm tota humana natura ſit aſſumpta mediantibus partibus.

Sextò. Vtrùm ſit aſſumpta mediante gratia.

QVoniam humana natura ex multis partib. conſtat, quæ & perfectione inęquales ſunt, & in ratione cauſæ, quendam inter ſe ordinem ſeruant: ideo Theologi in hac humanæ naturæ aſſumptione quendam ordinem conſiderarunt, cuius cognitio confert, tum ad perfectiùs intelligendum modum huius vnionis cum tota natura, & ſingulis partibus eius; tum ad aſſignandam propriam rationem, propter quam vnumquodque aſſumptum eſt. De hoc igitur ordine diuus Thomas diſputat in hac quæſtione, quæ ad duo capita reuocari poteſt: vt vnum ſit de ordine temporis ſeu durationis: aliud de ordine naturæ, & in vtroque comparari poſſunt partes, vel ad totum, vel inter ſe. Agitur verò præcipuè de partibus eſſentialibus, vt ſunt corpus, & anima; nam integrales in hoc ordine ferè nihil ſpeciale habent, & ſi quid occurrerit, obiter attingetur.

ARTICVLVS I.

a *Vtrùm Filius Dei aſſumpſerit carnem mediante anima.*

37. 3. d. 2. q. 2. artic. 1. & d. 3. q. 5. ar. 2. corp. & 4. conc. 44. de ſpiritu a. 3. & 5.

AD primum ſic proceditur. Videtur quòd Filius Dei non aſſumpſerit carnem mediante anima: perfectior enim eſt modus, quo Filius Dei vnitur humanæ naturæ, & partibus eius, quàm quo eſt in omnibus creaturis. Sed in creaturis eſt immediatè per eſſentiam, potentiam, & præſentiam. Ergo multo magis Filius Dei immediatè vnitur carni, & non mediante anima.

2. Præterea, anima, & caro vnita ſunt Dei Verbo in vnitate hypoſtaſis, ſeu perſonæ. Sed corpus immediatè pertinet ad perſonam, ſiue hypoſtaſim hominis, ſicut & anima: quinimo magis videtur ſe de propinquo habere ad hypoſtaſim hominis corpus, quod eſt materia, quàm anima, quæ eſt forma: quia principium indiuiduationis, quæ importatur in nomine hypoſtaſis, videtur eſſe materia. Ergo Filius Dei non aſſumpſit carnem mediante anima.

3. Præterea, remoto medio ſeparantur ea, quæ per medium coniunguntur: ſicut remota ſuperficie, ceſſaret color à corpore, qui ineſt corpori per ſuperficiem. Sed ſeparata per mortem anima, adhuc remanet vnio Verbi ad carnem: quod infrà patebit †. Ergo Verbum non coniungitur carni mediante anima.

q. 50. art. 2. infr. ar. 3 & q. 3. art. 3. & 3. d. q. 2. art. 3. In ep. 3. ante me. illius to. 2.

Sed contrà eſt, quod Aug. dicit † in Epiſt. ad Voluſianum: Ipſa magnitudo diuinæ virtutis, animam ſibi rationalem, & per eandem corpus humanum, totúmque omnino hominem in melius mutandum coaptauit.

b *Reſpondeo dicendum, quòd medium dicitur reſpectu principij & finis. Vnde ſicut principium & finis important ordinem quendam, ita & medium. Eſt autem duplex ordo; vnus quidem temporis, alius autem naturæ. Secundùm autem ordinem temporis non dicitur in myſterio Incarnationis aliquid medium: quia totam humanam naturam ſimul ſibi Verbū Dei vniuit: vt infrà * patebit.* q. 33. art. 3. *Ordo autem naturæ inter aliqua poteſt attendi dupliciter. Vno modo ſecundùm gradum dignitatis, ſicut dicimus Angelos eſſe medios inter homines & Deum. Alio modo ſecundùm rationem cauſalitatis: ſicut dicitur media cauſa exiſtere inter primam cauſam, & vltimum effectum.* A *Et hic ſecundus ordo aliquo modo conſequitur primum: ſicut enim dicit Dionyſ. 13. cap. de Diuin. nom. ** c. 15. & 4. non remotè à princ. *Deus per ſubſtantias magis ſibi propinquas agit in ea, quæ ſunt magis remota. Sicut ergo, ſi attendamus gradum dignitatis, anima media inuenitur inter Deum, & carnem, & ſecundùm hoc poteſt dici, quòd Filius Dei vniuit ſibi carnem mediante anima. Sed & ſecundùm ordinem cauſalitatis ipſa anima eſt aliqualiter cauſa carnis vniendæ Filio Dei: non enim eſſet aſſumptibilis, niſi per ordinem, quem habeo ad animam rationalem, ſecundùm quam habet quòd ſit caro humana. Dictum eſt enim ſuprà **, quòd naturæ humana præ cæteris eſt aſſumptibilis.* q. 4. ar. 1.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd duplex ordo conſiderari poteſt inter creaturam & Deum: vnus quidem ſecundùm quòd creaturæ cauſantur à Deo, & dependent ab ipſo, ſicut à principio ſui eſſe: & ſic propter infinitatem ſuæ virtutis Deus immediatè attingit quamlibet rem, cauſan-* B *do, & conſeruando. Et ad hoc pertinet, quòd Deus immediatè eſt in omnibus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam: alius autem ordo eſt, ſecundùm quem res reducuntur in Deum ſicut in finem. Et quantum ad hoc inuenitur medium inter creaturam, & Deum: quia inferiores creaturæ reducuntur in Deum per ſuperiores: vt dicit Dionyſ. in lib. Cœl. hierar. Et ad hunc ordinem pertinet aſſumptio humanæ naturæ à verbo Dei, quod eſt terminus aſſumptionis: & ideo per animam vnitur carni.*

d *Ad ſecundum dicendum, quòd ſi hypoſtaſis Verbi Dei conſtitueretur ſimpliciter per humanam naturam, ſequeretur quòd corpus eſſet ei vicinius, cùm ſit materia, quæ eſt indiuiduationis principiū; ſicut & anima, quæ eſt forma ſpecifica, propinquiùs ſe habet ad naturam humanam. Sed* C *quia hypoſtaſis Verbi eſt prior & altior, quàm humana natura, tantò id, quod eſt in humana natura, propinquiùs ad eam ſe habet, quantò eſt altius: & ideo propinquior eſt Verbo Dei anima, quàm corpus.*

e *Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet aliquid eſſe cauſam alicuius, quantum ad aptitudinem & congruitatem, quo tamen remoto, illud non tollitur, quia etſi fieri alicuius dependet ex aliquo, poſtquam tamen eſt in facto eſſe, ab eo non dependet. Sicut ſi inter aliquos amicitia cauſatur aliquo mediante, eo recedente, adhuc amicitia remanet: & ſi aliqua in matrimonium ducitur, propter pulchritudinem (quæ facit congruitatem mulieri ad copulam coniugalem) tamen pulchritudine ceſſante, adhuc durat copula coniugalis. Et ſimiliter ſeparata anima remanet vnio Verbi Dei ad carnem.*

D

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo comparantur anima, & corpus ſecundùm ordinem naturæ, ſic enim diſtinguendus eſt hic articulus à tertio; vnde licèt in principio huius articuli diuus Thomas diſtinguat de ordine temporis vel naturæ, id tamen facit ad maiorem doctrinæ perfectionem; ſenſus enim tituli ſine dubio eſt de ordine naturæ, vt explicatum eſt.

b Reſpondet ergo diuus Thomas carnem eſſe aſſumptam, mediante anima. Probat, quia hæc ratio medij attendi poteſt, vel in maiori perfectione, vel in ratione cauſæ: anima verò, & perfectione excedit cor- E pus, & eſt ratio propter quam corpus aſſumatur, quod niſi ratione animæ non eſſet aſſumptibile; ergo. Ex qua ratione colligitur mentem D. Thom. ſolùm eſſe, animam eſſe rationem, ſeu vt alij loquuntur, eſſe medium quo, & ſuo modo eſſe finem, propter quem aſſumptum eſt corpus; an verò fuerit medium prius natura aſſumptum, etiam vt quod aſſumitur, D. Thom. hîc nihil dicit, videbimus autem poſtea.

c Primum argumentum D. Thomæ eſt, Deus immediatè eſt in anima, & in carne, per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, & non in vna mediante alia; ergo

ergo ſimiliter Verbum eſt vnitũ immediatè vtrique, & non vni media alia: patet conſequentia, quia perfectiori modo eſt Verbum in his partibus per vnionem, quàm ſit per eſſentiam, &c. Reſpondet creaturã habere duplicem ordinem ad Deum. Primò, vt ad principium à quo manat, & quia omnis creatura immediatè pendet à Deo, ideo in hoc ordine non reperitur medium: & ad hunc ordinem ſpectat ille communis modus, quo Deus eſt in creatura per eſſentiã, præſentiam, & potentiam. Secundò, quatenus omnes creaturæ reducuntur in Deum, ſicut in finem, & hoc modo eſt medium inter creaturam, & Deum, quia Deus reducit ad ſe inferiores creaturas per ſuperiores: & ad hunc ordinẽ pertinet hæc aſſumptio animæ & corporis, & ideo meritò dicitur aſſumpſiſſe Verbũ

Obiectio. partem inferiorem, media ſuperiori. Itaque in forma videtur D. Thom. concedere antecedens, & negare conſequentiam. Sed difficultatem patitur hæc reſpõſio: quia, vt diximus, hîc ſolùm eſt ſermo de medio quo, quatenus videlicet vnum eſt ratio alterius; nulla ergo poteſt aſſignari differentia inter corpus, & animam, comparatam ad creationem, vel aſſumptionem, ſub hac conſideratione: quia etiam in ordine, ad creationem anima eſt dignior corpore, & eſt ratio propter quam corpus creatur, ſeu formatur, vt ſit illius organũ; ergo hoc modo dici poteſt corpus creari mediante anima, ſicut aſſumi. Rurſus ſicut hæc ratio medij non obſtat, vt Deus in ratione primi principij ſit per ſeipſum immediatè in anima, & corpore, quia vtrique per ſe, & immediatè dat eſſe: ita in hac vnione, non obſtante illa ratione medij, Verbum proximè & immediatè vnitur corpori, ſicut animæ; nulla ergo

Reſponſ. videtur eſſe differẽtia. Et ſanè quoad rem mihi ita eſſe videtur, & hoc modo ſatis clarè ſolui argumẽtum, tamen D.Thom. reſponſio non propterea improbanda eſt, optimam enim doctrinam cõtinet: & ſpecialiter videtur voluiſſe inſinuare, hunc modum loquendi de medio, meliùs accommodari præſenti myſterio, quàm creationi, quia tota hæc ratio medij videtur pertinere ad ordinem finis, ſeu dignitatis, & agens non dicitur propriè efficere vnam rem mediante alia, ſolùm quia ſit dignior, vel quia vnam efficiet propter aliam: at verò hoc myſterium pertinet ad coniunctionem creaturæ cum Deo, ſub ſpeciali ratione ſubſiſtentiæ ſeu perſonæ, in qua maximè attenditur id, ex quo habet natura, vt ſit adſumptibilis ad talem vnionem.

c Secundum argumentum diui Thomæ eſt, materia in proprio ſuppoſito æquè proximè, vel certè propinquius ſe habet ad hypoſtaſim, quã anima, quia eſt principium indiuiduationis, quæ nomine hypoſtaſis importatur; ergo etiam in hac vnione caro fuit æquè, vel magis propinquè vnita, quàm anima; ergo non eſt vnita mediante anima. Reſpondet D.Thom negando primam conſequentiam: quia propria perſona ſimpliciter conſtituitur per humanam naturam, perſona autem Verbi, non ita, ſed eſt altior, & dignior, & ideo in hac vnione, illud propinquius vnitur, quod eſt etiam dignius. In quo argumento, primùm obſcura eſt illa propoſitio, quã D.Thom. admittit: propria hypoſtaſis propinquior eſt materiæ, quàm formæ, in rebus materialib. quæ duplici ratione explicari poteſt. Primò, quia in materiali natura ſubſiſtentia vel omnino, vel primariò videtur conuenire ratione materiæ, quæ cùm ſubſtet formæ, videtur eſſe prima ratio, ſeu radix per ſe eſſendi: & hoc ſenſu eſt ſatis veriſimilis hæc propoſitio in aliis hypoſtaſibus præter humanã, in humana enim non habet locum dicta ratio, quia anima de ſe eſt ſubſiſtens perfectiùs, quàm materia, quicquid Caietanus hîc dicat. Vnde non videtur D. Thom. hoc ſenſu loqui, & ideo ſolùm fundatur in

A hoc, quòd materia eſt indiuiduationis principium. Secundò, ergo explicari poteſt illa propoſitio, quòd hypoſtaſis materialis naturæ includit rationem indiuidui talis naturæ: vnde perſonalitas, ſeu ſubſiſtentia oritur ex hac natura, vt indiuidua eſt: quia ergo materia eſt indiuiduationis principium, & radix, ideo dicitur propinquiùs ſe habere ad propriam hypoſtaſim, quàm forma. Quòd ſi quis negaret materiam eſſe magis indiuiduationis principium, quàm formam, poſſet aliter expedire argumentum dicendo, ordine executionis, & in re ipſa tam materiam, quàm formam immediatè, & proximè vniri ſuppoſito, præſertim in homine, quia vtraque terminatur ſubſiſtentia: at verò ordine dignitatis, & in ratione cauſæ, formam eſſe ſimpliciter priorem, quia & eſt perfectior, & quia B materia eſt propter formam, & ſi aliquo modo ſubſiſtit, ſolum eſt, vt ſit ſubiectum formæ: & hoc ſenſu dici etiam poſſet in proprio ſuppoſito materiam vniri illi mediante forma.

Ex hac verò ſolutione colligit Caietanus in hac aſſumptione humanæ naturæ, partes non ſeruaſſe eundem ordinem ad hypoſtaſim Verbi quem habuiſſent in proprio ſuppoſito ad ſubſiſtentiam propriam: & idem dicit infrà art. 5. in reſponſione ad vltimã rationem Scoti, hoc extendens non tantùm ad ordinem intentionis, ſed etiã executionis. Sed hoc ex D.Thom. hîc ſumi non poteſt, quia non loquitur de ordine executionis, nec de medio, quod priùs aſſumptum ſit, ſed de ordine perfectionis, & de medio quo, ſeu quod eſt ratio aſſumendi: & differentiam inter propriam C hypoſtaſim, & alienam ſolùm in hoc ponit, quòd vna oritur ex principiis naturæ, & non alia. Neque doctrina Caietani in ſe vera eſt, ſuprà enim diſput. 8. ſect. 3. oſtendi, cùm propria ſubſiſtentia non impediatur, niſi per vnionem ad alienam, neceſſe eſſe eodem ordine naturæ aſſumi naturam ad alienam ſubſiſtentiam: quod principium veriſſimum exiſtimo, præſertim de ordine executionis, & illud docuit Scotus in 3. diſtinct. 2. Nec ratio Caietani aliquid obſtat, ait enim, perſonam aſſumentem eſſe alterius ordinis, quàm propriam. Sed hoc quid refert ad rem de qua agimus? Inde enim ſolùm poteſt colligi, diuinam perſonam altiori modo, & ſine imperfectione terminare, non verò quòd non ſeruet eodem ordinem natu- D ræ in terminando, quem ſeruaret in ſubſiſtendo: nam hoc nullam includit imperfectionem, & aliunde eſt magis conſentaneum rebus ipſis, imò & neceſſarium, vt propria ſubſiſtentia impediatur.

d Ex ſolutione ad tertium duo principia colliguntur, quæ poſtea magno vſui futura nobis ſunt. Primum eſt ita fuiſſe Verbum vnitum animæ, & corpori inter ſe vnitis, vt diſſoluta vnione eorum inter ſe, manſerit eadem omnino vnio eorum ad Verbum. Hoc enim ſenſu procedit argumentum, & in eodem illud admittit D.Thomas, vt bene Caietan. intellexit: inde etiam rectè colligens, animam non ita fuiſſe medium ad aſſumendam carnem, vt non fuerit caro ipſa ſecundùm ſe proximè, & immediatè vnita, independenter ab animæ informatione, ſed eſſe medium tan- E tùm, vt quo, ſeu vt ratione, ſicut diximus. Secundum principium eſt, animam fuiſſe medium congruitatis ad ſumendam carnem, quod intelligendum eſt de anima actu informante: nam ſi ſit ſermo de anima prout terminat habitudinem corporis humani ad ipſam, ſic poteſt quodammodo dici medium neceſſitatis de facto ſeu ſecundùm legem ordinariam, conſiderato fine Incarnationis, & prouidentia, quam circa hoc myſterium Deus habere decreuit. Quo ſenſu etiam in triduo poteſt corpus dici aſſumptum mediante anima, quia propter habitudinem, quam ad ipſam retinuit, fuit aſſumptibile.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Dei Filius aſſumpſerit animam mediante ſpiritu, ſiue mente.

locis ſup. ar.1. notatis.

*AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Filius Dei non aſſumpſerit animam mediante ſpiritu. Idem enim non cadit medium inter ſeipſum & aliquid aliud. Sed ſpiritus, ſiue mens non eſt aliud in eſſentia ab ipſa anima: vt in prima parte habitum eſt *. Ergo Filius Dei non aſſumpſit animam mediante ſpiritu, ſiue mente.*

p.1.q.77. a.1.ad 1.

2. *Præterea, illud, quo mediante facta eſt aſſumptio, videtur eſſe magis aſſumptibile. Sed ſpiritus ſiue mens non eſt* B *magis aſſumptibilis, quàm anima: quod patet ex hoc, quod ſpiritus Angelici non ſunt aſſumptibiles, vt ſuprà dictum eſt *. Ergo videtur, quòd Filius Dei non aſſumpſerit animam mediante ſpiritu.*

q.4. a.1.

3. *Præterea, poſterius aſſumitur à primo mediante priori. Sed anima nominat ipſam eſſentiam, quæ eſt prior naturaliter quàm ipſa potentia eius, quæ eſt mens. Ergo videtur, quòd Filius Dei aſſumpſerit animam mediante ſpiritu ſiue mente.*

*Sed contra eſt, quod Aug. dicit in lib. de Agone Chriſtiano *, Inuiſibilis & incommunicabilis veritas, per ſpiritum animam, & per animam corpus accepit.*

Ex c.18. 19.20.& 21.colligitur 10. 3.art. præc.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, Filius* C *Dei dicitur aſſumpſiſſe carnem anima mediante, tum propter ordinem dignitatis, tum etiam propter congruitatem aſſumptionis. Vtrumque autem horum inuenitur, ſi comparemus intellectum, qui ſpiritus dicitur, ad cæteras animæ partes: non enim anima eſt aſſumptibilis ſecundùm congruitatem niſi per hoc, quòd eſt capax Dei ad imaginem eius exiſtens: quod eſt ſecundùm mentem, quæ ſpiritus dicitur: ſecundùm illud Epheſ. 4. Renouamini ſpiritu mentis veſtræ. Similiter etiam intellectus inter cæteras partes animæ, eſt ſuperior, & dignior, & Deo ſimilior. Et ideo Damaſc. dicit in 3. lib.* vnitum eſt carni per medium intellectus Verbum Dei: intellectus enim eſt quid animæ puriſſimum, ſed & Deus eſt intellectus.*

Li.3.ort. fid. ca.6. ante me.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd etſi intellectus non ſit aliud ab anima ſecundùm eſſentiam, diſtinguitur tamen* D *ab aliis partibus animæ ſecundùm rationem potentiæ. Et ſecundùm hoc competit ſibi ratio medij.*

*Ad ſecundum dicendum quòd ſpiritui Angelico non deeſt congruitas ad aſſumptionem propter defectum dignitatis: ſed propter irreparabilitatem caſus, quod non poteſt dici de ſpiritu humano: vt patet ex his, quæ in prima parte * dicta ſunt.*

1.p.q.64 art.2.

Ad tertium dicendum, quòd anima (inter quam, & Dei Verbum, ponitur medium intellectus) non accipitur pro eſſentia animæ, quæ eſt omnibus potentiis communis: ſed pro potentiis inferioribus, quæ ſunt omni animæ communes.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo eſt eadem ambiguitas, quæ in præ- E cedenti quæſtione, art. 4. notata eſt, an ſcilicet per mentem intelligatur potentia intellectiua, vel ipſa ſubſtantia animæ rationalis: nam D. Thom. in corpore articuli videtur de potētia intellectiua loqui: in ſolutione verò ad primum, & ſecundum potiùs de ſubſtantia, in ſolutione autem ad tertium ſignificat, per animam intelligi potentias ſenſitiuas, & per mentem potentias intellectiuas, & hunc ſenſum amplectitur Caietanus. Et poteſt quidē quæſtio omnibus his modis tractari, & definiri, & re ſunt ita connexi, vt vnus ferè ſequatur ex alio: ſi tamē ſanctorum Patrum ſenſum attendamus, qui hanc locutionem contra Apollinarem introduxerūt, exiſtimo propriè moueri quæſtionem de ipſa ſubſtantia animæ rationalis, quæ, vt A confert gradum ſentiendi, vocatur anima, vt autem confert gradum rationalem, vocatur mens, ſeu ſpiritus. Et ita explicat Alenſis 3. part. quæſt. 4. memb. 5. Durand. in 3. diſtinct. 2. quæſt. 2. num. 13. & patet: nam, vt ſuperiùs dixi, hoc ſenſu negauit Apollinaris, Chriſtum aſſumpſiſſe mentem. Quanquam enim hæc vox interdum potentiam, vel etiam actionem ipſam intelligentis ſignificet, vt Epiph. hæreſ. 77. docet, & ſignificat Cyrill. lib. 10. in Ioan. cap. 1. tamen etiam ſumi ſolet pro ipſa anima: quo modo Auguſt. ſeu author libri de Spiritu, & anima, cap. 9. & 10. dicit, eandem rem eſſe in homine animam ſeu ſpiritum, ſeu mentem: vocari verò animam, prout viuificat corpus, ſpiritum autem, aut mentem, quatenus eſt intelligentiæ capax, & 9. de Trinit. cap. 4. & lib. 10. cap. 11. apertè dicit Auguſt. mentem ſubſtantiam eſſe.

Item nomine ſpiritus humani non ſolet ſignificari ſola potentia, ſed ſubſtantia, vt etiam Epiphanius ſuprà fatetur. At patres dicunt, aſſumpſiſſe Verbum animam mediante ſpiritu, vt patet ex VI. Synod. act. 18. & Auguſt. lib. de agon. Chriſtian. cap. 18. quod autem hi Patres aſſerunt, *mediante ſpiritu*, aliàs dicunt, *mediante mente*, vt patet ex Damaſcen. lib. 3. cap. 6. eſt ergo mens idem quod ſpiritus, vt hìc etiam diuus Thomas ait ex illo ad Epheſ. 4. *Renouamini ſpiritu mentis veſtræ*, id eſt, in eo ſpiritu, qui eſt mens veſtra, vt expoſuit Auguſt. 14. de Trinit. cap. 16. & lib. de ſpir. & anima, cap. 10. Anſelm. Beda & alij expoſitores ibi: ſicut ergo nomine ſpiritus ſubſtantia animæ nuncupantur, & non tantùm potentia, ita etiam mentis nomine. Imò videtur hæc locutio Sanctorum fundata in illa partitione, qua vſus eſt Paul. ad Theſſalonic. 5. *Ipſe autem Deus pacis ſanctificet vos, vt integer ſpiritus veſter, & anima, & corpus ſine querela in aduentum Domini noſtri Ieſu Chriſti ſeruetur:* vbi certum eſt nomine ſpiritus non potentiam ſignificari, ſed ſubſtantiam. Vndè Concilium Francoford. in lib. Sacroſyllab. hunc locum tractans, ait: *Nunquid aliud eſt ſpiritus, & aliud anima? Non diuiſit ſubſtantias, ſed dignitatem diſtinxit: nam eſt & homo animalis, & eſt ſpiritualis, non per ſubſtantiam, ſed per meriti qualitatem: animalis quippe ab anima, ſpiritualis verò ab ſpiritu nuncupatur.*

Sic igitur ſenſus quæſtionis erit, an Verbum aſſumpſerit animam ſenſitiuam, ſeu gradum ſenſibilem, medio rationali: quanquam verò ſenſus quæſtionis hic ſit, interdum tamen explicatur à poſteriori per potentias, quia cùm hæ duæ animæ in homine re non diſtinguantur, horum graduum diſtinctio, per ordinem ad diuerſas actiones, vel potentias explicatur. Et ad hunc ſenſum facilè poſſunt accommodari omnia, quæ dicit diuus Thomas.

b Reſpondet igitur, Verbum aſſumpſiſſe animam mediāte ſpiritu. Quæ aſſertio facilè iuxta dicta declaratur hoc modo: quia licèt eadē res ſit in homine anima, & ſpiritus, ſeu anima ſenſitiua, & rationalis, tamen per ſe primò aſſumpta fuit illa anima, quia rationalis eſt, vt ſenſitiua verò, ſolū quia hic gradus neceſſariò erat cum alio coniunctus. Ac ſi diceremus, Verbum factum eſſe animal mediāte homine, quia per ſe primò factus eſt homo, animal verò ſolùm prout cōtinetur in homine. Et ex definitione quęſtionis in hoc ſenſu, facilè definitur in aliis: ſi enim potentias inter ſe comparemus, etiam poteſt dici ſenſus aſſumptus medio intellectu, quia propter illum aſſumptus eſt & ex coniunctione ad intellectum habet quòd ſit aliquo modo aſſumptibilis. Comparando verò totam ſubſtantiam animæ ad potentiam intellectiuam, non adeo propriè dicitur anima aſſumi medio intellectu, niſi fortaſſe præintelligatur intellectus in anima, tanquam

quam congrua diſpoſitio ad vnionem: quod tamen ego verum non exiſtimo, vt infrà dicam. Solùm ergo poſſet hoc dici aliquo modo in ratione finis, quatenus anima aſſumpta eſt propter propriam operationem intellectiuam, atque adeò quatenus capax eſt facultatis ad intelligendum, qui ſenſus ferè cum primo coincidit.

c In ſolutione ad primum dicit D. Thomas intellectum non eſſe aliud ab anima, & videtur loqui de potentia: nam ſubdit, diſtingui ab aliis partibus animæ, ſecundùm rationem potentiæ: hoc autem videtur eſſe contrarium ipſi diuo Thomæ, qui vbique diſtinguit intellectum ab anima. Sed ſenſus D. Thomæ ſumendus eſt, vel ex eodem 1. parte, quæſt. 77. art. 1. ad 1. vel ex quæſt. 79. art. 1. ad 1. in priori enim loco ait, animam reſpectu ſuarum potentiarum eſſe totum poteſtatiuum, quòd ſecundùm totam ſuam eſſentiam adeſt cuilibet parti, ſeu potentiæ: & hoc ſenſu interdum dici, intellectum non eſſe aliud eſſentialiter ab anima, quia tota anima ſecundùm totam eſſentiam adeſt intellectui. Quomodo loquitur interdum Auguſt. vt lib. 10. de Trinit. cap. 11. & alibi ſæpe. In poſteriori autem dicit, intellectus nomine interdum ſignificari ipſam ſubſtantiam animæ, & hoc modo dicere aliquando Auguſt. mentem eſſe ſpiritum, vel eſſentiam: & hoc modo veriſſimum eſt, intellectum non eſſe aliud ab anima ſecundùm eſſentiam. Dicitur autem diſtingui ab aliis partibus, ſeu gradibus animæ, ſecundùm rationem potentiæ, id eſt, ſecundùm gradum, ſeu differentiam quæ per ordinem ad potentias explicatur.

[Margin: D.Tho. — Auguſt.]

ARTICVLVS III.

Vtrùm anima à Dei Filio priùs fuerit aſſumpta quàm caro.

39. *AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti fuerit priùs aſſumpta à Verbo, quàm caro. Filius enim Dei aſſumpſit carnem mediante anima, vt dictum eſt*. Sed priùs peruenitur ad medium, quàm ad extremum. Ergo Filius Dei aſſumpſit priùs animam, quàm corpus.*

[Margin: Inf.ar.4. & q.33. art.1.ad 2. & 3. & q.35. a.4. Et 3. ad 2.q.3. & 3. & d.3.q.5. a.2.& 4. cõt.c.33. 44. & 45. *art. 1. huius q. 1.p.q.46 art.3. Li.3.c.2.]

2. *Præterea, anima Chriſti eſt dignior Angelis, ſecundùm illud Pſalm. 96. Adorate eum omnes Angeli eius. Sed Angeli creati ſunt à principio, vt in primo habitum eſt*. Ergo & anima Chriſti, quæ non fuit antè creata, quàm aſſumpta: dicit enim Damaſcen. in 3. lib.* quòd nunquam neque anima neque corpus Chriſti propriam habuerunt hypoſtaſim, præter Verbi hypoſtaſim. Ergo videtur quòd anima fuerit antè aſſumpta, quàm caro, quæ eſt concepta in vtero Virginis.*

3. *Præterea, Ioan. 1. dicitur, Videmus eum plenum gratiæ & veritatis: & poſtea ſubditur, quod de plenitudine eius nos omnes accepimus, id eſt, omnes fideles quocunque tempore, vt Chryſoſt. exponit*. Hoc autem non eſſet, niſi anima Chriſti habuiſſet plenitudinem gratiæ & veritatis ante omnes Sanctos, qui fuerunt ab origine mundi, quia cauſa non eſt poſterior cauſato. Cùm igitur plenitudo gratiæ & veritatis fuerit in anima Chriſti ex vnione ad Verbum, ſecundùm illud quod ibidem dicitur, Vidimus gloriam eius quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis: conſequens videtur, quòd à principio mundi anima Chriſti fuerit à Verbo Dei aſſumpta.*

[Margin: Hom.13. in Ioan. aliquantulum à prin. to. 3.]

Sed contrà eſt, quod Damaſcen. dicit in 4. lib. Non, vt quidam mentiuntur, ante eam, quæ eſt ex Virgine, Incarnationem, intellectus eſt vnitus Deo Verbo, & ex tunc vocatus eſt Chriſtus.*

[Margin: Li.4.c.6. in princ.]

Reſpondeo dicendum, quòd Origenes poſuit in ſuo Periarchon, omnes animas à principio fuiſſe creatas, inter quas etiam poſuit animam Chriſti creatam. Sed hoc quidem eſt inconueniens, ſi ponatur quòd fuerit tunc creata, ſed non ſtatim Verbo vnita: quia ſequeretur quòd anima illa aliquando habuiſſet propriam ſubſiſtentiam ſine Verbo: & ſic cùm fuiſſet à Verbo aſſumpta, vel non eſſet facta vnio ſecundùm ſubſiſtentiam, vel corrupta fuiſſet ſubſiſtentia animæ præexiſtens. Similiter etiam eſt inconueniens, ſi ponatur quòd anima illa fuerit à principio Verbo vnita, & poſtmodum in vtero Virginis incarnata: quia ſic eius anima videtur eſſe non eiuſdem naturæ cum noſtris, quæ ſimul creantur, dum corporibus infunduntur. Vnde Leo Papa dicit in epiſt. ad* Iulianum, quòd non alterius naturæ erat caro Chriſti, quàm noſtra: nec alia illi quàm cæteris hominibus anima eſt à principio inſpirata.*

[Margin: Lib.7.c. 1. & 8. tom.4. — Eſt epiſt. 11.ad Iulia. epiſc. Coenſe. non multum ante finem.]

Ad primum ergo dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt, anima Chriſti dicitur eſſe medium in vnione carnis ad Verbum ſecundùm ordinem naturæ: non autem oportet ex hoc, quòd fuerit medium ex ordine temporis.

[Margin: Art. 1. huiusq.]

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Leo Papa in eadem Epiſtola dicit, anima Chriſti excellit noſtras animas non diuerſitate generis, ſed ſublimitate virtutis: eſt enim eiuſdem generis cùm noſtris animabus, ſed excellit etiam Angelos ſecundùm plenitudinem gratiæ & veritatis. Modus autem creationis reſpondet animæ ſecundùm proprietatem ſui generis, ex quo habet, cùm ſit corporis forma, vt creetur ſimul, dum corpori infunditur & vnitur. Quod non competit Angelis, qui ſunt ſubſtantiæ omnino à corporibus abſolutæ.*

[Margin: Ad Iul. Epiſc. nō multum ante fin. illius, & eſt ep.11.]

Ad tertium dicendum, quod de plenitudine Chriſti omnes homines accipiunt ſecundùm fidem, quam habent in ipſum: dicitur enim Rom. 3. quòd iuſtitia Dei eſt per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes qui credunt in ipſum. Sicut autem nos in ipſum credimus, vt in iam natum: ita antiqui crediderunt in ipſum vt in naſciturum: habentes enim eundem ſpiritum fidei credimus, vt dicitur 2. ad Cor. 4. Habet autem fides, quæ eſt in Chriſtum, virtutem iuſtificandi ex propoſito gratiæ Dei: ſecundùm illud Roman. 4. Ei, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iuſtificat impium, fides reputatur ad iuſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei. Vnde quia hoc propoſitum eſt æternum, nihil prohibet per fidem Ieſu Chriſti aliquos iuſtificari, etiam antequam eius anima eſſet plena gratia & veritate.

[Margin: Inf.q.68 art.1.ad 1.Et 3.d. 14.ar.1. q.2.1.& 2.& veri.q.29. ar.4.93.]

COMMENTARIVS.

TItulus huius articuli de ordine temporis, ſeu durationis intelligendus eſt, vt ex corpore, & ex ſuprà dictis art. 1. conſtat. Et ſic intellectus non indiget expoſitione: nam quæ Caietanus in fine tractat circa efficaciam rationis diui Thomæ, & per ſe clara ſunt, & ſufficienter ab eo dicuntur. Quæ verò notat de ſubſiſtentia animæ rationalis, inferiùs diſputabuntur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm caro Chriſti fuerit priùs à Verbo aſſumpta, quàm animæ vnita.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd caro Chriſti fuerit priùs à Verbo aſſumpta, quàm animæ vnita. Dicit enim Auguſtinus, in libro de Fide ad Petrum, Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites non carnem Chriſti ſine diuinitate conceptam in vtero Virginis, priuſquam ſuſciperetur à Verbo. Sed caro Chriſti videtur priùs fuiſſe concepta, quàm animæ rationali vnita: quia materia vel diſpoſitio prior eſt in via generationis, quàm forma completiua. Ergo priùs fuit caro Chriſti aſſumpta, quàm animæ vnita.* 40.

[Margin: Locus ſu. ar.3. cit. — ca.18.in prin.to.3]

2. *Præterea, Sicut anima eſt pars naturæ humanæ, ita & corpus: ſed anima humana non habuit aliud principium ſui eſſe in Chriſto, quàm in aliis hominibus, vt patet ex authoritate Leonis Papæ ſuprà inducta *. Ergo videtur, quòd nec corpus Chriſti aliter habuerit principium eſſendi, quàm in nobis. Sed in nobis antè concipitur caro, quàm adueniat anima rationalis: ergo etiam fuit in Chriſto. Et ſic caro priùs fuit à verbo aſſumpta, quàm animæ vnita.* A

In artic. præced. in fin. corpo.

3. *Præterea, ſicut dicitur in libro de Cauſis *, cauſa prima plus influit in cauſatum, & priùs vnitur ei, quàm cauſa ſecunda: ſed anima Chriſti comparatur ad Verbum, ſicut cauſa ſecunda ad primam. Prius ergo Verbum eſt vnitum carni, quàm anima.*

In propo. 3. habetur hic liber inter ope. Ariſto. to. 3.

*Sed contrà eſt, quod Damaſcenus dicit in 3. lib. * Simul Dei Verbi caro, ſimul animata caro rationalis & intellectiua. Non ergo vnio Verbi ad carnem, præceſſit vnionem ad animam.* B

Li. 3. or. fid. ca. 2.

b *Reſpondeo dicendum, quòd caro humana eſt aſſumptibilis à Verbo, ſecundùm ordinem, quem habet ad animam rationalem, ſicut ad propriam formam. Hunc autem ordinem non habet antequam anima rationalis ei adueniat: quia ſimul dum aliqua materia fit propria alicuius formæ, recipit illam formam: vnde in eodem inſtanti terminatur alteratio, in quo introducitur forma ſubſtantialis. Et inde eſt, quòd caro non debuit antè aſſumi, quàm eſſet caro humana, quod factum eſt anima rationali adueniente. Sicut igitur anima non eſt priùs aſſumpta, quàm caro, quia contra naturam animæ eſt, vt priùs ſit, quàm corpori vniatur: ita caro non debuit priùs aſſumi, quàm anima: quia non priùs eſt caro humana, quàm habeat animam rationalem.* C

Ad primum ergo dicendum, quòd caro humana ſortitur eſſe per animam. Et ideo ante aduentum animæ non eſt caro humana, ſed poteſt eſſe diſpoſitio ad carnem humanam. In conceptione tamen Chriſti, Spiritus ſanctus, qui eſt agens infinitæ virtutis, ſimul & materiam diſpoſuit, & ad perfectum perduxit.

c *Ad ſecundum dicendum, quòd forma actu dat ſpeciem: materia autem quantum eſt de ſe, eſt in potentia ad ſpeciem. Et ideo contra rationem formæ eſſet, quòd præexiſteret naturæ ſpeciei, quæ perficitur per vnionem eius ad materiam: non autem eſt contra naturam materiæ, quòd præexiſtat naturæ ſpeciei. Et ideo diſſimilitudo, quæ eſt inter originem noſtram, & originem Chriſti ſecundùm hoc, quòd caro noſtra priùs concipitur, quàm animetur, non autem caro Chriſti, eſt ſecundùm illud, quod præcedit naturæ complementum, ſicut & quòd nos concipimur ex ſemine viri, non autem Chriſtus. Sed differentia, quæ eſſet, quantum ad originem animæ, redundaret in diuerſitatem naturæ.* D

d *Ad tertium dicendum, quòd Verbum Dei priùs intelligitur vnitum carni, quàm anima, per modum communem, quo eſt in cæteris creaturis per eſſentiam, potentiam, & præſentiam. Priùs tamen dico, non tempore, ſed natura: priùs enim intelligitur caro, vt quoddam ens, quod à Verbo habet, quàm vt animata, quod habet ab anima. Sed vnione perſonali priùs ſecundùm intellectum oportet, quòd caro vniatur animæ, quàm Verbo: quia ex vnione ad animam, habet quòd ſit vnibilis Verbo in perſona: præſertim quia perſona non inuenitur, niſi in rationali natura.* E

COMMENTARIVS.

HIc articulus etiam de ordine temporis eſt exponendus, vt Caiet. notat, & ex toto progreſſu S. Thomæ ſatis colligi poteſt. Quæſtio verò hîc propoſita, videtur aliam ſupponere, ſcilicet, an caro Chriſti fuerit priùs tempore concepta, ſeu formata, ſaltem ſecundùm remotas diſpoſitiones, quàm fuerit animæ vnita, hinc enim pendet alia quæſtio propoſita. Nam ſi aliquo tempore caro Chriſti fuit priùs concepta, quàm animata, conſequens videtur eſſe, vt fuerit etiam priùs Verbo vnita. Hanc verò poſteriorem quæſtionem D. Thom. non tractat, pertinet enim ad materiam de conceptione Chriſti ex Virgine, infrà quæſtione 33. diſputandam. Supponit tamen in ſolutione ad primam, carnem Chriſti eodem momento fuiſſe conceptam, & perfectè formatam ac diſpoſitam, & animatam: quia non ſucceſſu temporis, ſed ſubitò, infinita Spiritus ſancti virtute fabricata, & conſummata eſt.

b Reſponſio eſt, non priùs tempore carnem Chriſti fuiſſe vnitam Verbo, quàm animæ rationali, quia non priùs fuit aſſumpta, quàm fuerit humana caro, non eſt autem priùs caro humana, quàm vniatur animæ rationali. Sed obiicit primò Caiet. quia materia priùs efficitur propria alicuius formæ, quàm informetur illa: quia non informatur vſque ad inſtans intrinſecum generationis, & tamen in tempore immediato ante illud inſtans, eſt propria effecta.

Reſpondetur primùm, hoc non habere locum in carne Chriſti, quia vt ſuppoſitum eſt, corpus eius non fuit ſucceſſiuè depoſitum, ſed in inſtanti, vnde in tempore immediato ante illud inſtans, non poterat materia eſſe propria animæ, cùm nullo modo eſſet diſpoſita. Secundò dicitur, in tempore immediato ante inſtans generationis, materiam verè nondum eſſe propriam effectam formæ introducendæ, cùm nondum abiecerit aliam repugnantem, nec ſit conſummatè diſpoſita ad ſubſequentem formam: & hoc ſenſu dixit Caietanus eſſe propriam in fieri, non in facto eſſe. Secundò dubitat Caietanus: nam caro illa poſt mortem Chriſti, iam non erat caro humana, nec propria animæ rationalis, cùm non eſſet proximè ad illam diſpoſita, & nihilominus fuit vnita Verbo; cur ergo non potuit idem fieri, antequam anima informaretur? Reſpondetur, caro illa ſemel facta propria per conceptionem, & generationem, ſemper, etiam poſt mortem, manſit propria in ordine ad reſurrectionem, & ideo debuit manere vnita: at verò ante ipſam conceptionem; nullo modo erat propria, & ideo non eſt eadem ratio.

c Secundum argumentum eſt huiuſmodi: Anima non fuit priùs tempore aſſumpta, quàm vnita carni, quia naturale eſt illi non priùs eſſe, quàm vniri corpori, & ita fit in aliis hominibus: ergo è contrario caro priùs debuit concipi, quàm informari anima, quia hoc naturale eſt carni humanæ, ita enim fit in omnibus aliis hominibus: ergo priùs etiam debuit vniri Verbo quàm animæ, quia ſimul ac fuit concepta, fuit vnita.

Reſpondet D. Thomas negando primam conſequentiam, eſt enim alia ratio animæ, & alia carnis: anima enim eſt actus conſtituens ſpeciem, & ideo contra rationem eius eſt, vt exiſtat ante ſpeciem: at verò caro habet rationem materiæ, cui naturale eſt præexiſtere ante formam. Ex quo infert D. Thom. differentiam inter modum conceptionis carnis Chriſti, & aliorum hominum, non arguere naturæ diuerſitatem, quia tantum eſt in aliquo, quod præcedit cõſtitutionem naturæ, differentiam autem in origine animæ, redundaturam in naturæ diuerſitatem. Sed non caret hoc difficultate, quia vel eſt ſermo de origine connaturali, vel de miraculoſa, & præternaturali. Si primum, ſicut argueret diuerſitatem naturæ, ſi animæ Chriſti naturale eſſet habere eſſe ante corpus, & non animabus aliorum hominum: ita ſine dubio argueret naturæ diuerſitatem, ſi carni Chriſti naturale eſſet, ſubitò concipi ſine ſemine viri, ſola Spiritus ſancti virtute, corporibus verò aliorum hominum eſſet naturale concipi in tempore, Obiectio.

ex ſe

ex ſemine viri, &c. Si autem ſit ſermo de origine miraculoſa,& præternaturali,ſicut non arguit diuerſitatem naturæ, quòd caro Chriſti fuerit illo modo concepta: ita non redundaret in naturæ differentiam, ſi Deus vellet ex ſpeciali priuilegio animam Chriſti ante corpus condere; nulla ergo eſt differentia D. Thom.aſſignata.

Reſponſ. Hanc obiectionem videtur vidiſſe Caietanus cùm dixit,differentiã D.Thom. ſolùm adduci ad oſtendẽdum,quid fuerit cõueniens,non verò quid fuerit poſſibile: concludit enim obiectio facta vtrumque fieri potuiſſe miraculosè abſq; naturę diuerſitate,neutrum verò animæ, aut carni humanæ connaturale eſſe potuiſſe: at verò quia anima intrinſecè pertinet ad conſtitutionem naturæ, non fuit conueniens ante ipſam naturam fieri;ſicut nec fuit conueniens carnem Chriſti humanam perfectè diſpoſitam, priùs fieri, quàm animari,quia vt ſic pertinet intrinſecè ad naturæ conſtitutionem: & propterea ſi ita factum eſſet, vt anima priùs crearetur,id ſolum fuiſſet, quia hoc eſſet illi connaturale, & hoc modo talis productio argueret naturæ diuerſitatem. At verò illa diſpoſitio remota, quæ ſolet pręcedere in corpore humano naturali modo cõcepto,non pertinet ad intrinſecam conſtitutionem naturæ,ſed ad imperfectum modum productionis eius,& ideo fuit expediens, illum modum conceptionis mutari in carnis Chriſti formatione.

d In ſolutione ad tertium duo à D.Thom. dicta notanda ſunt. Primum eſt, carnem priùs naturâ vniri Verbo vt effectus ſuæ primæ cauſæ, quàm animæ: quia priùs intelligitur eſſe quoddam ens, quàm animari. Ex quo obiter ſumi poteſt, priùs natura habere materiam eſſe à cauſa prima quàm informetur forma: illud autem eſſe non poteſt eſſe niſi exiſtentiæ, quia hoc eſſe,eſt,quod per efficientiam communicat cauſa prima ſuæ creaturæ, eſt enim eadem ratio,& proportio,priùs eſt enim eſſe quam informari. Vnde materia ſupponitur formæ, & vt ſupponitur,eſt effectus Dei. Sed de hoc latiùs alibi. Secundò dicit D. Thom. carnem Chriſti priùs ſecundùm intellectum fuiſſe vnitam animæ,quàm Verbo: quæ aſſertio eſt intelligenda de prioritate in genere cauſæ formalis, ſi velimus eam de prioritate naturæ intelligere:nam author expreſsè ſolùm de prioritate ſecundùm intellectum loquitur, & poſſet ſatis exponi de prioritate ſecundùm abſtractionem & præciſionem mentis: ſed tamen etiam de prioritate in genere cauſæ formalis, vel quaſi diſpoſitiuæ verificari poteſt, quia caro per animam conuenienter diſpoſita eſt, vt aſſumeretur à Verbo. An verò ſub alia ratione vnio materiæ ad Verbum ſit prior natura ordine executionis, quàm ad animam,diſput.17.tractabitur.

DISPVTATIO XVI.

In tres ſectiones diſtributa.

De ordine aſſumptionis ſecundum realem durationem, ſeu temporis ſucceſſionem.

COmparatio hæc fieri poteſt, vel inter exiſtentiam humanitatis, & animæ, & carnis & vnionem earum ad Verbum, vel inter vnionem earundem ad Verbum: an ſcilicet hæc omnia ſimul tempore facta fuerint, vel aliquid eorum duratione præceſſerit.

SECTIO I.

Vtrùm humanitas Chriſti ſimul ac cœpit exiſtere in rerum natura, fuerit Verbo vnita abſque vlla ſucceſſione durationis.

ANtiqui hæretici,qui poſuerunt vnionem Incarnationis accidentalem, & non veram,& hypoſtaticam, conſequenter dixerunt illam vnionem non fuiſſe factam à principio,ſed Chriſtum priùs extitiſſe

A purum hominem, & poſtea ſuis meritis illam vnionem fuiſſe aſſecutum. Ita ſenſit Cherin. vt refert Irenæus lib.1.c.25.& Neſtoriani, vt referunt Vincentius Lirenẽſ.& Caſſian.lib.1.& 2.de Incarnat. quorum errorẽ infrà agentes de Chriſti conceptione fuſiùs tractabimus. Nunc breuiter hoc loco dicendum eſt, humanitatem Chriſti non priùs tempore extitiſſe in rerum natura, quàm fuerit vnita Verbo, atque adeò hunc hominem Chriſtum nũquam fuiſſe purum hominem, ſed à principio ſuæ conceptionis fuiſſe hominem Deum.Eſt res certa de fide,& probatur primò ex illis verbis ad Hebr.1. *Et cùm iterum introducit Primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli eius.* Vbi Paulus de Chriſto loquitur, dicit autem, Patrem iterum introduxiſſe Primogenitum in B orbem terrarum,cùm Chriſtum factum hominem ad nos miſit in vtero Virginis: ex tunc ergo fuit adoratus ab Angelis,vt verus Deus,quemadmodum exponunt hunc locum Patres, præſertim Cyril.lib.de fide ad Theodoſ.circa finem,& lib.de fide ad Reg.in probationibus,quòd Chriſtus ſit Deus,ex epiſtola ad Hebræos, qui etiam inferiùs probando Chriſti mortem mundo ſalutarem ex eadem epiſtola, ponderat verba illa cap. 10. *Ideo ingrediens mundum dicit, hoſtiam, & oblationem noluiſti, corpus autem adaptaſti mihi.* Ingreſſus enim dicitur Chriſtus in mundum,quando homo factus eſt,ex tunc ergo fuit etiam Deus,potens ad redimendum homines, & placandum Deum. Hoc etiam conuinci poteſt ex illis verbis Angeli Lucæ 1. *Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur Filius Dei.* Et ex C aliis,quibus infrà probandum eſt, ipſum Filium Dei conceptum eſſe ex Virgine: quæ omitto, ne ſæpius eadem repetere neceſſe ſit.

Cherin. *Irenæus.* *Neſtoriani.* *Vincentius.* *Liren.* *Caſſianus.* *Hebr. 1.* *Luc. 1.*

Secundò definiunt hoc Concil.Epheſi.1.can.11.qui ſumptus eſt ex Epiſtola Cyrilli ad Neſtorium, vbi dicitur, *Ideo Deum natum eſſe ex Virgine, & conceptum, quia in vtero Virginis, & in ipſa conceptione hominis Deus carni vnitus eſt.* Quæ Epiſtola legitur etiam, & probatur in Conc.Chalcedonen.Act.1.pag.31.& infrà pag.80. multa ex Patribus referũtur,ex quibus euidenter hæc veritas elicitur,hoc enim ſenſu ſæpe dicunt, Verbum in vulua Virginis coniunctum eſſe carni. Idem ſumitur ex V.Synod.collat.8. c.6. clariùs verò VI. Synod. Act.11. vbi Sophronius in ſua Epiſt.ſic ait: *Incarnatur* D *Verbum Deus, non præfracta carni copulans, vel animæ præexiſtenti coniunctus,ſed tunc his ad ſubſiſtendũ venientibus,quando eis ipſum Verbum,& Deus naturaliter copulatus eſt.* Et infrà: *Et non ante veriſſimum ipſius Verbi conuentum,in ſeipſis extiterunt.* Et infrà: *Nec quantum in ictu oculi, hanc quàm illam priorem habentia: ſimul quippe caro,ſimul Dei Verbi caro, ſimul caro animata rationalis, ſimul Dei caro animata rationalis.* Idem in VII. Synod. Act. in Epiſtola Synodica Theodori Ieroſolymitani, quam omnes Patres recipiunt, & in Concilio Fracofordienſi, in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, circa finem referũtur hæc verba ex Greg.Nazian. in Epiſt. ad Quirin. *Non priùs in vtero Virginis caro concepta eſt, & poſtmodum diuinitas venit in carnem, &c.* At deni- E que Concilium Tolet.1 .in profeſ.fidei inter alia inquit: *In quo mirabili conceptu, ædificanti ſibi ſapientia domum, Verbum caro factum eſt.*

Concil. Epheſi. Cyril. *Concil. Chalced.* *V. Syno.* *VI. Syno.* *Sophronius.* *VII. Syn.* *Theodor. Ieroſoly.* *Concilium Francoford.* *Gregor.* *Concilium Toletanum.*

Tertiò ex Patribus Ignatius in Epiſtol. ad Trallianos, inter alia inquit: *Verè genuit Maria corpus habens in ſe Deum habitantem, verè natus eſt Deus Verbum ex Virgine, veſtitus corpore: verè natus ex vulua, qui corpus fabricauit ex ſanguinibus Virginis.* Idem ſæpe docet Leo Papa in Epiſtolis, præſertim in 10.11.& 97. vbi hoc argumento confutat Eutychetẽ dicentem, Chriſtum ſubſiſtere ex duabus naturis, non verò in duabus, quia inde fieret, illas duas naturas priùs extitiſſe,quàm facta eſſet earum vnio. Idem latè perſequitur

Ignatius *Leo Pap.*

Vigilius. tur Vigilius lib.3. contra Eutych. in princ. vbi vtitur illo teſtimonio Angeli, *Quod ex te naſcetur ſanctum.* Et *Auguſt.* Aug.lib.contra ſermon. Arianorum, c.8. *Vnus*, inquit, *Chriſtus eſt, & Dei Filius ſemper natura, & hominis filius qui ex tempore aſſumptus eſt, non vt priùs creatus, poſt aſſumeretur, ſed vt ipſa aſſumptione crearetur.* Et c.28. ad hoc *Pſal. 21.* propoſitum accommodat illud Pſal.21. *De ventre matris meæ Deus meus es tu*, dicens, *De ventre quippe matris eius, in quo hominem ſumpſit, Deus eſt.* Idem Aug. ſer.58. de verbis Domini, *Adueniens*, inquit, *diuinitas in vterum Virginis Mariæ, authoritate illa, qua in paradiſo Adã de limo formauit, carnem ſibi ex ſubſtantia ipſius Mariæ fabricauit, quam pro ſalute noſtra ſuſcipiens, & ſibi coadunans, natus eſt Deus, & homo.* Idem *Fulgent.* Fulgentius de fide ad Petrum, c.13. & ſequentib. *Damaſc.* Damaſ. lib.3. de fide c. B 12. & *Bernard.* Bernard. hom. 4. in Miſſus eſt. *Rupert.* Ruper. lib.1. de operib. Spiritus ſancti, cap.9. *Theophy.* Theophyl. ſuper c.9. Ioan. in fine.

Quartò arguitur ratione, primò à poſteriori, ſeu ab inconuenĩeti: quia niſi hæc vnio facta eſſet in eodem momento, in quo humanitas facta eſt in vtero Virginis, non concepiſſet B. Virgo Deum, ſed purum hominem, *Galat.4.* cõtra illud ad Galat. 4. *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere.* Sequela manifeſta eſt, quia ſi in eo momento non fuit humanitas in perſona Verbi, neceſſe eſt, vt fuerit ſubſiſtẽs in propria creata perſona; ergo conceptio terminata eſſet ad perſonam creatam C & nullo modo ad Deum; ergo non poſſet verè dici Deus conceptus ex Virgine, etiam ſi poſtea humanitatem illius perſonæ aſſumpſiſſet. Sicut ſi tẽpore, quo Chriſtus fuit mortuus, non fuiſſet humanitas vnita Verbo, non potuiſſet Deus dici mortuus, etiam ſi poſt reſurrectionem illam humanitatem aſſumpſiſſet. Et hac ratione vtuntur ferè omnes Patres citati, & præſertim *Cyril.* Cyrillus ſæpe illam inculcat in variis operibus, quæ habentur in 1.tom. Conc. Eph. & eam etiam *Athana.* tetigit Athan. in ſer. de ſanctiſſima Deipara. Secunda ratio à priori eſt, quoniã ita voluit Deus fieri, quia ita expediebat, cũ enim aſſumpturus eſſet illam humanitatem, & nullum eſſet impedimentum, nec deeſſet illi virtus ad perficiendũ ſtatim hoc myſterium, decuit vt ſtatim ſine vlla dilatione fieret. Hoc enim, & ad di- D gnitatem, & perfectionem illius humanitatis pertinebat, & ad perfectionem diuini operis: ſuperuacaneum enim fuiſſet, vt priùs illa humanitas exiſteret in proprio ſuppoſito, quod ſtatim per vnionem fuiſſet deſtruendum. Neque cõtra veritatem hanc aliquid, vel ex authoritate, vel ex ratione probabili obiici poteſt.

Dico ſecundò, vnio animæ & corporis in Chriſto non fuit priùs tempore facta, quàm vnio totius humanitatis ad Verbum. Eſt æquè certa ac præcedens, ſequitur enim euidenter ex illa: quia humanitas nihil aliud eſt, quàm totum quoddam ex vnione corporis & animæ reſultans. Vnde in eodem momento incipit exiſtere humanitas, quo fit vnio animæ & corporis: ſi ergo humanitas non priùs extitit, quàm fuerit vnita Verbo, neque etiam vnio illarum partium priùs E facta eſt, quàm vnio humanitatis ad Verbum.

SECTIO II.

Vtrùm anima Chriſti priùs extiterit, quàm fuerit vnita Verbo: vel an priùs fuerit vnita Verbo, quàm corpori.

Origenes. ORigenes 2. Periarch. c.6. docet animam Chriſti à principio mundi fuiſſe creatam, ſicut de omnib. animalibus dixerat lib.1. c.7. an verò dixerit in illo principio fuiſſe vnitam Verbo priùs quàm cor- *D.Tho.* pori, D.Thomas hîc art.3. nihil dicit.

Quidam verò putant, idem ſenſiſſe Origenem de vnione illius animæ, quod de creatione, hoc eſt, à principio ſimul fuiſſe creatam & vnitam. Quod de Origene ſentit Prateolus verb. Origeniſtæ. Alij exi- A ſtimant aſſeruiſſe Origenem creationem illius animæ, non verò vnionem ad Verbũ anteceſſiſſe conceptionem ex Virgine, & cum carne coniunctionẽ: quia nec Hieronymus Epiſt. 61. ad Pamach. de erroribus Origenis, hunc errorem illi attribuit, neque Epiph. in Epiſt. ad Ioan. Hieroſol. quæ eſt Hieron. neque in hæreſ.64. Mihi duo vera eſſe videntur. Vnum eſt, Origenem aſſeruiſſe, animam Chriſti, ob meritũ, quod ante corpus habuerit, recepiſſe vnionem ad Verbum, quod notauit D.Th. lect. 4. ſuper ad Hebr. & apertè legitur in Origene dicto c. 6. vbi ſic ait: *Sed & vnum ſpiritum eſſe cum Deo, cui magis conuenit, quàm huic animæ* (ſcilicet Chriſti) *quæ ita ſe Deo per dilectionem iunxit, vt cum eo vnus ſpiritus meritò dicatur? Quòd autem dilectionis perfectio, & meriti affectus ſinceritas, hanc inſeparabilem cum Deo fecerit vnitatem, ita vt non fortuita fuerit, nec cum perſonæ acceptione animæ aſſumptio, ſed virtutum ſuarum ei merito delata, audi Prophetam ad eam dicentem: Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ, &c. Dilectionis ergo merito vngitur anima Chriſti, id eſt, cum Verbo Dei vnum efficitur*, vt autem declaret, ſe loqui de hypoſtatica vnione, ſubdit, *Quod autem, præ participibus, dixit, indicat, quia non gratia ſpiritus ei, ſicut Prophetis data eſt, ſed ipſius Verbi Dei in ea ſubſiſtentialis inerat plenitudo.* Deinde verò certum etiam videtur, Origenem cenſuiſſe, Chriſti animam fuiſſe Verbo vnitam, priuſquam corpori infunderetur. Ita enim illi attribuũt Hieron. Apol. cont. Ruffin. lib.2. Damaſc. lib.4. c.16. Niceph. lib.17. hiſtor. c.18. Et ex citato capite id planè colligitur, vt iam dicam. An verò cenſuerit priùs tempore eſſe creatam, quàm vnitam Verbo, vt ad meritum vnionis videtur eſſe neceſſarium, iuxta ſuprà dicta, q.2. art.11. vel, non obſtante merito, putauerit, à principio ſuæ creationis fuiſſe vnitam Verbo, mihi incertum eſt. Si tamen attentè legatur, videtur hanc poſteriorem partem indicare: nam in principio ait, *animam illam ab initio creaturæ, & deinceps inſeparabiliter, atque indiſſociabiliter Verbo inhæſiſſe. Tota* (inquit) *totũ recipiens, atque in eius luce, ſplendorémq; ipſa cadens.* Quib. verbis vnionem ſine dubio hypoſtaticam deſcribit vt ex toto contextu facilè conſtat. Et quia inferiùs dicit, ratione illius vnionis animæ ad Verbum, potuiſſe etiam carnem media tali anima, Verbo vniri, ita vt ratione illius, Ieſus Chriſtus Dei Filius, ſapientia, & virtus appelletur, & tamen illam animæ vnionem dicit factam eſſe *à principio creaturæ.* Et infrà ait per eiuſmodi vnionem, factam eſſe illam animam impeccabilem, ſempérque talem fuiſſe, quia ſemper ita vnita fuit Verbo.

Dico tamen primò, animam Chriſti Domini non priùs tempore fuiſſe creatam, ſeu exiſtentẽ, quàm corpori vnitã. Hæc concluſio eſt de fide, primùm quia in genere, de anima humana id de fide eſt, vt ex 1.p. ſuppono, & eleganter probat contra Orig. Cyril. lib.1. in *Cyril.* Ioan. c.9. & Niceph. lib.17. Hiſt. c.28. refert Canonem *Nicephor.* V. Synodi, vbi hoc expreſsè definitur, non tantùm in *V.Synod.* genere, ſed etiam ſpecialiter de anima Chriſti. Et in VI. Synodo, Act.11. id ſatis apertè docetur. Et à Leone *Leo Papa.* Papa, Epi.11. vbi contra Eurych. ſic ait: *Arbitror enim, talia proloquentem, hoc habere perſuaſum, quod anima quam Saluator aſſumpſit, priùs in cœlis ſit commorata, quàm de Maria Virgine naſceretur, eámque ſibi verbum in vtero copularit: ſed hoc catholicæ mentes, auréſque non tolerant.* Et infrà ſubdit, hunc errorẽ damnatum eſſe in Origene: & infrà loquens de Chriſto, ait: *Non alterius tamen naturæ erat eius caro, quàm noſtra, nec alio illi quàm cæteris hominibus, anima eſt inſpirata principio.* Idem bene confirmat Damaſc. lib.4. de fide, c.6. Ratio verò eſt, quam ſuprà in litera D. Thom. explicuimus, quia anima cùm ſit forma corporis, natura ſua poſtulat, vt in ipſo corpore, & informando illud incipiat: anima verò Chri

rò Chriſti fuit vera anima, & eiuſdem rationis cum A aliis animabus humanis; ergo natura ſua poſtulabat hunc modum inceptionis. Aſſerere autem ex ſpeciali priuilegio, & præter naturam fuiſſe antea creatam, quàm corpori vnitam, & ſine fundamento dicitur, quia nulla eſt authoritas, aut probabilis ratio ad hoc aſſerendum, & hæreticum eſt, quia repugnat communi ſenſui, traditioni, & definitioni Eccleſiæ, & modo loquendi Scripturæ, quæ eodem modo dicit, incepiſſe Chriſtum vt hominem in vtero, & ex vtero Virginis, ſicut alios homines.

Dico ſecundò, animam non priùs tempore fuiſſe vnitam corpori, quàm Verbo, neque è conuerſo: atque adeò neque priùs tempore extitiſſe, quàm fuerit vnita Verbo. Eſt hæc concluſio æquè certa ac præcedens, eiſdem enim teſtimoniis, & definitionibus probatur & euidenter ſequitur ex illa, ſuppoſitis quæ di- B cta ſunt ſectione præcedenti: quia ibi oſtenſum eſt, partes humanitatis non priùs fuiſſe inter ſe vnitas, quàm tota humanitas fuerit vnita Verbo. Vnde fit, neque priùs fuiſſe animã vnitam corpori quàm Verbo, quia non potuit humanitas vniri Verbo, quin eidem vniretur anima. Rurſus anima non priùs tempore habuit exiſtentiam, quàm fuerit vnita corpori, & compoſuerit humanitatem exiſtentem; ergo nec priùs habuit exiſtentiam quàm vnionem ad Verbum. Ac denique neque priùs habere potuit vnionem ad Verbum, quàm ad corpus, cùm ſine exiſtentia non potuerit habere vnionem ad Verbum, & non habuerit exiſtentiam ante vnionem ad corpus. Hæc ergo C tria ſimul tempore facta ſunt, creatio ſeu exiſtentia animæ, aſſumptio & coniunctio cum corpore.

SECTIO III.

Vtrùm caro Chriſti priùs fuerit concepta, quàm aſſumpta, vel an priùs fuerit aſſumpta, quàm animæ vnita.

PRæter hæreticos, qui poſuerunt, carnem Chriſti priùs fuiſſe conceptam, quàm aſſumptam, quos ſectione prima confutauimus: alij contraria via errarunt, aſſerentes illam carnem priùs tempore fuiſſe aſſumptam, quàm animæ vnitam. Quem errorem in antiquis hæreticis non inuenio, niſi fortaſſe illis tri- D buatur, qui animam rationalẽ Chriſto negarunt. Solùm inuenio referri Caluinum hunc errorem aſſeruiſſe, ex Caniſio lib. 3. de beata Maria, cap. 22. vbi in his, quæ ex Ambroſio contra Caluinum obiicit, ſignificat eum ita ſenſiſſe: in verbis autem, quibus eius refert errorem, potiùs ſignificat, eum docuiſſe carnem Chriſti aliquando fuiſſe conceptam in vtero Virginis ſeiunctam à Verbo. Vnde & Prateol. & alij recentiores, qui Caluini hæreſes referunt, hanc præmittunt: cuius erroris nullum inuenio fundamentum.

Caluinus. Caniſius. Prateol.

Dico autem primò, Caro Chriſti, ſeu corpus Chriſti humanum non priùs fuit conceptum, quàm aſſumptum, nec priùs aſſumptum, quàm animæ vnitũ. E Loquor formaliter de carne, ſeu corpore humano, quia materia illa ex qua fuit formatum Chriſti corpus, ſine dubio priùs extitit in rerũ natura, quàm fuerit vnita Verbo, vel animæ Chriſti, vt per ſe conſtat: quia priùs fuit vnita hypoſtaſi Virginis, ſub forma ſanguinis eius. Concluſio ergo ſic expoſita eſt de fide definita, in V. Synod. apud Nicephor. ſuprà, & expreſsè VI. Synod. Act. 11. in epiſtol. Sophronij, quę in Act. 13. approbatur, & in Concil. Epheſi. can. 13. quibus locis dicitur, illam carnem ſimul fuiſſe carnem, & carnem Verbi, & Verbum non aſſumpſiſſe carnem, niſi animatam anima rationali. Et idem habetur in edicto fidei Iuſtiniani Imperatoris, & in Leone Papa dicta epiſt. 11. Optimè Damaſcenus lib. 3. cap. 2. inquit: *Neque enim Deus Verbum præexiſtenti ſeorſum carni vnitus eſt.* Et infrà, *Carnem anima rationali, atque intellectuali animatam condidit, & eius hypoſtaſis factum eſt: ac proinde ſimul vt caro extitit, ſimul quoque Dei Verbi caro extitit, ſimul caro animata rationis atque intelligentiæ particeps.* Idem Auguſtinus epiſt. 3. Ambroſius de Incarnat. cap. 6. & 7. Theodoretus Dialog. 2. Ac denique optimè Fulgent. lib. de Incarnat. cap. 3. circa finem, *Ipſa*, inquit, *acceptio carnis, fuit conceptio virginalis.* Et infrà, *Nec caro ſine Verbi Dei vnitione potuit aliquatenus, nullius viri coitu ſeminata, in intimo vuluæ virginalis innaſci. Non eſt igitur aliquod interuallum temporis æſtimandum inter conceptæ carnis initium, & concipiendæ maieſtatis aduentum.* Et libro de fide ad Petrum, cap. 18. *Firmiſſimè tene & nullatenus dubites*, &c.

V. Synod. Niceph. VI. Syn. Sophron. Concil. Epheſ. Iuſt. Imp. Leo Pap. Damaſc. Auguſt. Ambroſ. Theodor. Fulgent.

Ratio verò eſt, quia carnis conceptio nihil aliud eſt, quàm eius formatio, per quam fuit ſuis organis & membris conformata & diſpoſita, vt apta eſſet ad animam rationalem ſuſcipiendam: hæc autem caro non priùs tempore exiſtit perfectè, & vltimò diſpoſita, quàm vniatur animæ rationali: hoc enim naturale eſt tali corpori, & ita fit in conceptione cuiuſcunque hominis, quòd vltima diſpoſitio non antecedat tempore introductionem formæ; ergo ita factum eſt in Chriſto. Nam ſine cauſa fingeretur aliqua præternaturalis mora ſeu temporis diſtantia inter perfectã conceptionem carnis, & introductionem animæ. Rurſus illa caro non fuit priùs imperfectè, vt ita dicam, concepta, quàm fuerit perfectè formata, & diſpoſita, vt nunc ſuppono ex dicendis infrà quæſtione triceſimatertia; ergo ſimpliciter, & abſolutè, nullo modo nec perfectè, nec imperfectè fuit priùs concepta, quàm vnita animæ: ergo nec potuit priùs eſſe aſſumpta, quàm animæ vnita, cùm non potuerit priùs eſſe aſſumpta, quàm concepta. Neque è contrario potuit priùs eſſe concepta, quàm aſſumpta, cùm non priùs fuerit animata quàm aſſumpta, & ſimul fuerit cõcepta & animata. Quin potiùs etiam ſi quis fingeret, illam carnem priùs fuiſſe imperfectè conceptam, ſeu diſpoſitam, quàm fuerit perfectè diſpoſita & animata, nullo modo deberet aſſerere, fuiſse vnitam Verbo illo priori tempore, in quo imperfectè diſponebatur, & nondum erat animata: quia nondum cõponebat humanitatem, neque erat corpus verè ac perfectè humanum: Verbum autem non priùs tempore vnitum eſt alicui naturæ, quàm humanitati: quanquam illud ſuppoſitum falſum ſit, vt dixi.

Dico ſecundò, Verbum aſsumendo corpus, ſimul tempore aſsumpſit omnes partes integrales corporis humani formales, non materiales. Quam partium diſtinctionem ſuppono ex Ariſt. lib. 1. de generatione, cap. 5. & ex illa facilè declaratur tota concluſio: nam Verbum ſimul aſsumpſit totum corpus perfectum, & organicum, conſtans ex omnibus membris, ſeu partibus organicis; ergo has omnes partes ſimul aſsumpſit. Quod intelligendum eſt modo accommodato humanæ naturæ, id eſt, de partibus illis, quas homo requirit, prout eſt in ſtatu ſuæ conceptionis perfectæ: ſunt enim quædam partes, quæ poſtea acquiruntur, vt verbi gratia dentes, &c. quas habere in principio conceptionis eſset monſtroſum, & præternaturale, & has non aſsumpſit Verbum, ſed poſtea, tempore accommodato. Et ſimiliter non aſſumpſit à principio partes organicas in perfecta quantitate, ſed ſucceſsu temporis acquiſiuit, & aſſumpſit partes materiæ, vſque ad quantitatem perfectam: & hoc modo non aſsumpſit ſimul omnes materiales partes.

A

ARTICVLVS V.

Vtrùm tota humana natura ſit aſſumpta mediantibus partibus.

41. 3. d. 2. q. 2. ar. 1. q. 3. & art 3. q. 2. c. & d. 3. q. 5. ar. 2. & d. 5. q. 2. art. 3. colligitur ex ca. 18 19. 20. 21 tom. 3.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd Filius Dei aſſumpſerit totam naturam humanam mediantibus partibus eius. Dicit enim Aug. in lib. de Agone Chriſtiano, quòd inuiſibilis & incommutabilis veritas per ſpiritum animam, & per animam corpus, & ſic totum hominem aſſumpſit. Sed ſpiritus, anima, & corpus ſunt partes totius hominis. Ergo totum aſſumpſit mediantibus partibus.*

B

2. Præterea, Ideo Filius Dei carnem aſſumpſit mediante anima, quia anima eſt Deo ſimilior, quàm corpus: ſed partes humanæ naturæ, cùm ſint ſimpliciores, quàm corpus, videntur eſſe ſimiliores Deo, qui eſt ſimpliciſſimus, quàm totum. Ergo aſſumpſit totum mediantibus partibus.

3. Præterea, Totum reſultat ex vnione partium. Sed vnio intelligitur vt terminus aſſumptionis, partes autem præintelliguntur aſſumptioni. Ergo aſſumpſit totum per partes.

Lib. 3. ca. 16 circa finem.

*Sed contrà eſt quod Damaſcen. dicit in 3. lib. *in Domino noſtro Ieſu Chriſto non partes partium intuemur, ſed quæ proximè componuntur, id eſt, deitatem & humanitatem. Humanitas autem eſt quoddam totum, quod componitur ex anima & corpore ſicut ex partibus. Ergo Filius Dei aſſumpſit partes mediante toto.*

C

Ar. 1. huius q. & art. 1.

Reſpondeo dicendum, quòd cùm dicitur aliquid medium in aſſumptione Incarnationis, non deſignatur ordo temporis: quia ſimul facta eſt aſſumptio totius & omnium partium: oſtenſum eſt enim quòd ſimul anima & corpus ſunt adinuicem vnita ad conſtituendum naturam humanam in Verbo. Deſignatur autem ibi ordo naturæ, vnde per id, quod eſt prius in natura, aſſumitur id quod eſt poſterius. Eſt autem aliquid prius in natura dupliciter: vno modo ex parte agentis: alio modo ex parte materiæ; hæ enim duæ cauſæ præexiſtunt rei. Ex parte quidem agentis eſt ſimpliciter primum illud, quod primò cadit in eius intentione: ſed ſecundùm quid prius eſt illud à quo incipit eius operatio. Et hoc ideo, quia intentio eſt prior operatione. Ex parte verò materiæ eſt primum illud quod prius exiſtit in tranſmutatione materiæ. In Incarnatione autem oportet maximè attendere ordinem, qui eſt ex parte agentis: quia, vt Auguſtinus dicit in Epiſt. ad Voluſianum*, in talibus rebus tota ratio facti eſt potentia facientis. Manifeſtum autem eſt, quòd ſecundùm intentionem facientis prius eſt completum, quàm incompletum, & per conſequens totum, quàm partes. Et ideo dicendum eſt, quòd Verbum Dei aſſumpſit partes humanæ naturæ, mediante toto: ſicut enim aſſumpſit corpus propter ordinem, quem habet ad animam rationalem, ita aſſumpſit corpus & animam, propter ordinem, quem habent ad humanam naturam.*

D

Nō multam remotè ante mediū, eſt epiſt. 3. tom. 2.

E

Ad primum ergo dicendum, quòd ex verbis illis nihil aliud datur intelligi, niſi quod Verbum aſſumendo partes humanæ naturæ, aſſumpſit totam humanam naturam: & ſic aſumptio partium eſt prior in via operationis, intellectu, non tempore: aſumptio autem naturæ eſt prior in via intentionis: quòd eſt eſſe prius ſimpliciter, vt dictum eſt.*

In corp. art.

Ad ſecundum dicendum, quòd Deus ita eſt ſimplex, quòd etiam eſt perfectiſſimus: & ideo totum eſt magis ſimile Deo, quàm partes, in quantum eſt perfectius.

Ad tertium dicendum, quòd vnio perſonalis eſt ad quam terminatur aſumptio: non autem vnio naturæ, quæ reſultat ex coniunctione partium.

COMMENTARIVS.

HÆc quæſtio procedit de ordine naturæ, ſeu cauſalitatis, ſicut in 1. & 2. art. diximus. Cui D. Thom. reſpondet, Verbum aſumpſiſſe partes humanæ naturæ mediante tota humanitate, quia ex parte agentis, aſſumptio totius eſt priùs intenta, quàm partium. Addit verò in ſolutione ad primum, ordine operationis, ſeu executionis, priùs natura eſſe aſſumptas partes, quàm totam humanitatem: quæ omnia in ſequenti diſputatione examinanda & declaranda ſunt, litera enim huius articuli longiori expoſitione non indiget.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm humana natura ſit aſſumpta mediante gratia.

41. 3. d. 2. q. 2. art. 2. & d. 13. q. 3. a. 1. c. Et veri. q. 29. a. 2. & opuſc.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd Filius Dei aſſumpſerit humanam naturam mediante gratia: per gratiam enim vnimur Deo. Sed humana natura in Chriſto maximè fuit Deo vnita. Ergo illa vnio facta fuit per gratiam.

2. Præterea, Sicut corpus viuit per animam, quæ eſt eius perfectio, ita anima per gratiam. Sed humana natura redditur congrua ad aſſumptionem per animam, vt dictum eſt: ergo & anima congrua redditur ad aſſumptionem per gratiam. Ergo Filius Dei aſſumpſit animam mediante gratia.

Lib. 15. c. 11. 10. 3.

3. Præterea, Auguſt. in 15. de Trinit. dicit, quòd Verbum incarnatum eſt ſicut verbum noſtrum in voce. Sed verbum noſtrum vnitur voci mediante ſpiritu; ergo Verbum Dei vnitur carni mediante Spiritu ſancto, & ita mediante gratia, quæ Spiritui ſancto attribuitur: ſecundùm illud 1. ad Corinth. 12. Diuiſiones gratiarum ſunt, idem autem Spiritus.*

1. 2. q. 110. a. 2. q. 2. ar. 6.

Sed contrà eſt, quòd gratia eſt quoddam accidens animæ, vt in ſecunda parte habitum eſt. Vnio autem Verbi ad humanam naturam eſt facta ſecundùm ſubſiſtentiam, & non ſecundùm accidens, vt ex ſuprà dictis patet*. Ergo natura humana non eſt aſſumpta, mediante gratia.*

Reſpondeo dicendum, quòd in Chriſto ponitur gratia vnionis & gratia habitualis. Gratia ergo non poteſt intelligi, vt medium in aſſumptione humanæ naturæ, ſiue loquamur de gratia vnionis, ſiue de gratia habituali. Gratia enim vnionis eſt ipſum eſſe perſonale, quod gratis diuinitus datur humanæ naturæ in perſona Verbi, quod quidem eſt terminus aſſumptionis. Gratia autem habitualis pertinens ad ſpiritualem ſanctitatem illius hominis, eſt effectus quidam conſequens vnionem, ſecundùm illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis. Per quod datur intelligi, quòd ex hoc ipſo, quòd ille homo eſt vnigenitus à Patre, quod habet per vnionem, habet plenitudinem gratiæ & veritatis. Si verò intelligatur gratia, voluntas Dei, aliquid gratis faciens vel donans, ſic vnio facta eſt per gratiam, non ſicut per medium, ſed ſicut per cauſam efficientem.

Ad primum ergo dicendum, quòd vnio noſtra ad Deum eſt per operationem, in quantum ſcilicet, eum cognoſcimus & amamus, & ideo talis vnio eſt per gratiam habitualem, in quantum operatio perfecta procedit ab habitu. Sed vnio naturæ humanæ ad Verbum Dei, eſt ſecundùm eſſe perſonale, quod non dependet ab aliquo habitu, ſed immediatè ab ipſa natura.

Ad ſecundum dicendum, quòd anima eſt perfectio ſubſtantialis corporis, gratia verò eſt perfectio animæ accidentalis. Et ideo gratia non poteſt ordinare animam ad vnionē perſonalem (quæ non eſt accidentalis) ſicut anima & corpus.

Ad ter

*Ad tertium dicendum, quòd Verbum noſtrum vnitur voci mediante ſpiritu, non quidem ſicut medio formali, ſed ſicut per medium mouens. Nam ex verbo concepto interiùs procedit ſpiritus, ex quo formatur vox. Et ſimiliter ex Verbo æterno procedit Spiritus ſanctus, qui formauit corpus Christi: vt infrà patebit *. Non autem ex hoc ſequitur, quòd gratia Spiritus ſancti ſit formale mediū in vnione prædicta.*

q.32.a.1.

HIc articulus ſuprà explicatus eſt diſput. 10. ſect. 2. circa articulum 10. q. 2. D. Thom. vbi eandem materiam tractat.

DISPVTATIO XVII.

In ſex ſectiones diſtributa.

De ordine naturæ in hac aſſumptione ſeruato.

VT diſtinctè in hac diſputatione procedam, quæ aliàs implicita eſſe ſolet, & obſcura, tres faciam comparationes, prima erit in ſingulis partibus, inter vniuſcuiuſque partis vnionem ad Verbum, vel ad aliam partem, vtra fuerit natura prior. Secunda erit ipſarum partium inter ſe, quæ fuerit prius natura vnita Verbo. Tertia erit totius humanitatis cũ ſuis partibus. De comparatione verò totius naturæ, vel partium eius ſecundùm exiſtentiam ſuam, cum vnione ad Verbum, nihil hoc loco dicam, ſed vt probabilius ſupponam, tam animam, quàm corpus, & humanitatẽ priùs natura extitiſſe, quàm fuerint Verbo vnita: quia, vt quæſt. 4. art. 2. D. Th. dixit, & ibi explicatum eſt, quod aſſumitur, præintelligitur aſſumptioni, ſupponitur enim eſſe aliquid, atque adeò exiſtere, vt aſſumi poſſit: de qua re latè dicendum eſt infrà q. 17. Supponendum deinde eſt in tota hac quæſtione, non eſſe nobis ſermonẽ de ſola prioritate rationis, qua vel vnum poteſt ab alio præſcindi, vel illud dicitur eſſe prius, quod cum alio non conuertitur ſubſiſtendi conſequẽtia, hoc enim modo illa omnia, quæ inter ſe habent neceſſariam connexionem, erunt ſimul, & neutrum prius alio, etiam ſi naturæ ordinem poſſint inter ſe habere. Quod verò ita cõparatur ad aliud, vt ab eo non dependeat, aliud verò pendeat ab ipſo, erit hoc modo prius illo. Quæ autem ita ſe habent, vt vnumquodque ſine alio eſſe poſſit, nec rationem hanc prioris ac poſterioris inter ſe habent, neq; etiam ſimultatis habitudinem, ſed impertinenter ſe habent, quia nec poſtulant eſſe ſimul nec cum aliquo ordine. De hac ergo ratione prioris & poſterioris in ſubſiſtendi conſequentia hîc non agimus per ſe niſi quatenus cum ordine cauſalitatis & naturæ habent connexionem: agimus ergo de ordine naturæ, qui neceſſarius eſt ad hoc myſterium explicandum.

SECTIO I.

Vtrùm anima rationalis fuerit priùs natura vnita Verbo, quàm carni.

RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia ordo ſeu prioritas naturæ, ſolum eſt inter cauſam & effectum, ſed vnio animæ ad Verbum, nullo modo eſt ratio, vel cauſa vnionis eiuſdem animæ ad corpus: neque enim illa anima vnita fuit corpori, quia aſſumpta fuit à Verbo, cùm vniri corpori conueniat illi natura ſua, & commune ſit omni animæ, non verò vnio ad Verbum; ergo nulla ratio eſt, propter quam illa vnio ſit natura prior. E contrario verò potiùs videtur prior vnio ad corpus, quia eſt aliquo modo ratio, & cauſa alterius vnionis: anima enim aſsũpta eſt, quia eſt pars humanitatis, cuius aſſumptio eſt primò & per ſe intenta: ſed anima eſt pars, quia eſt forma informans corpus; ergo ideo aſſumpta eſt, quia eſt forma corporis; ergo quia vnita eſt corpori; ergo hæc vnio eſt natura prior. Et confirmari poteſt hæc ratio, quia vnio ad Verbum eſt ad ſubſiſtendum; ſed anima hominis priùs natura informat corpus, quàm intelligatur aliquo modo ſubſiſtens, quia quamdiu eſt in corpore, non ſubſiſtit vt quod, ſed eſt ratio ſubſiſtendi toti humanitati: ergo non potuit anima Chriſti priùs natura trahi ad ſubſiſtendum per vnionem ad Verbum, quàm fuerit corpori vnita.

Omiſſa opinione Durandi, qui nullum naturæ ordinem in hac aſſumptione admittit, quam inf. tractabimus, aliquorum ſententia eſt, animam priùs natura fuiſſe vnitam corpori, quàm Verbo. Ita apertè ſentit Scot. d. 2. q. 2. §. ideo quantum, &c. Et Palud. q. 2. in ſolutionibus argumentorum; iſti enim aſſerunt humanitatem priùs aſſumptam eſſe, quàm animam, vnde neceſſariò ſequitur, animam priùs natura compoſuiſſe humanitatem informando corpus: ſed ipſorum fundamentum infrà in propria quæſt. tractabimus. Caietan. etiam, qui hac quæſtione artic. 3. negat animam, dum informat corruptibile corpus, ſubſiſtere, videtur conſequenter eodem modo debere opinari: niſi fortaſſe aliter in hoc ſentiat de Chriſti anima quàm de aliis, quod eo loco ipſe non explicat. Vt breuiter reſpondeam, diſtinguo illum duplicem ordinem, quem diuus Thom. art. 5. attingit, ſcilicet intentionis, & executionis: dicitur enim prius in intentione id, quod primariò intenditur, & propter quod aliud fit: in executione verò illud eſt prius, à quo incipit operatio agentis. *Scotus. Palud. Caietan.*

Dico ergo primò: Ordine intentionis, vnionem animæ ad corpus eſſe aliquo modo natura priorem vnione eiuſdem ad Verbum. In hac non videtur eſſe poſſe cõtrouerſia, quia, vt inf. dicemus, aſſumptio totius humanitatis eſt primariò intenta, in ea verò cõtinetur vnio partium inter ſe, vnde anima eſt à Verbo aſſumpta propter vnionem ad corpus, vt illa mediãte aſſumeret totam humanitatem; ergo vnio ad corpus fuit ſub hac conſideratione, intentione prior.

Dico ſecundò: Ordine executionis, priùs natura anima eſt vnita Verbo, quàm corpori. Hæc ſumitur ex D. Thom. hîc ar. 5. ad 1. & ex aliis principiis doctrinæ eius, vt inf. videbimus. Tenet etiam Caiet. hîc a. 1. & 5. Capreol. in 2. diſt. 1. art. 3. ad argument. ſecundo loco inducta contr. 1. concluſ. §. ad aliud quod tangitur in illa confirmatione, vbi eandem doctrinam ex Heruæo refert. Tenet etiam Richard. in 3. diſtinct. 2. artic. 2. quæſt. 2. Gabr. quæſt. vnica, artic. 2 Altiſiod. lib. 3. ſummæ tractatu 1. cap. 1. quæſt. 2. & alij omnes, qui ſentiunt, animam priùs natura eſſe aſſumptam, quàm humanitatem totam: hoc enim verum eſſe non poteſt, niſi anima priùs ſit vnita Verbo, quàm corpori, quia ſi anima priùs eſſet vnita corpori, priùs eſſet compoſita tota humanitas, quàm anima aſſumpta; ergo in ſubſequente ſigno naturæ, priùs aſſumpta eſſet tota humanitas, quàm anima: nam poſtquã intelligitur exiſtens tota humanitas, nihil intelligitur priùs aſſumi, quàm illa, vt ex ſequentibus magis conſtabit. Videtur etiam ita inſinuare Auguſt. epiſt. 99. ad Euod. q. 2. dum ait, *Verbum creaſſe ſibi animam, & illam immiſcuiſſe corpori mortali.* Ratione declaratur primò, quia vnio animæ ad Verbum non pendet ab actuali vnione eiuſdem animæ ad corpus; ergo non eſt poſterior illa, etiam ordine naturæ. Patet conſequentia: nam id propriè eſt poſterius natura alio, quod ab illo pendet: ordo enim naturæ non eſt ſine ordine cauſæ, & effectus (ſub nomine cauſæ comprehendendo omne id, quod in cauſa præſupponitur, vt ab illa fluat effectus) ordo autem cauſæ & effectus neque intelligi poteſt ſine dependentia. Antecedens patet, quia diſſoluta vnione animæ ad corpus, manſit integra vnio animæ ad Verbum; ergo ſignum eſt hanc non dependiſſe ab illa. *Auguſt. Euod.*

Dicetur

Obiect. 1. Dicetur fortaſſe, illam vnionem animæ ad Verbũ quæ in principio facta eſt, non manſiſſe eandem numero, ſed illa diſſoluta aliam in eodem inſtanti factã eſſe. *Reſponſ.* Sed hoc omnino alienum eſt à mente Sanctorũ, vt patet ex his quos ſupra citaui diſp. 9. ſect. 1. Bernard. lib. 5. de conſid. *Leo Pap.* Leo Papa ſer. 9. de Natiuit. & ſer. 10. 17. 19. de Paſſion. & aliis, quos inf. tractando de Chriſti morte referam, qui non ſolùm aiunt, corpus & animam manſiſſe vnita Verbo, ſed etiam priorem vnionem illarum partium indiſſolubilem permanſiſſe, quod non eſſet verum, ſi ablata priori vnione alia ſuccederet. *D. Thom.* Et hunc etiam eſſe ſenſum D. Thom. notauimus ſuprà art. 1. ad 3. Denique hoc ſigno vtuntur Patres ad explicandum vnionem animæ ad Verbum eſſe maiorem & excellentiorem quàm ad corpus, quia hæc diſſolui potuit, nõ illa: ſi autem prima vnio eſſet diſſoluta, & alia facta, nulla eſſet excellentia, nec perfectio. Aliter reſponderi poteſt, hanc vnionem animæ ad Verbum, dependiſſe in fieri ab vnione ad corpus, quamuis non in conſeruari, & ita in fieri fuiſſe natura poſteriorem. Sed hæc reſponſio, licèt quoad ordinem ſeu ſucceſſionem temporis locum habeat, & in ſimili admittatur à D. Thom. art. 1. ad 3. tamen quoad ordinem naturæ nõ placet, quia ſi in fieri fuiſſet illa dependentia, maximè quia anima nõ fuit vnita Verbo in principio, niſi ratione totius humanitatis: nulla enim alia cauſa eſſe poteſt, propter quam oporteat ſupponi ordine naturæ vnionem animæ ad corpus, ante vnionem eiuſdem ad Verbum, ſed hoc dici non poteſt conſequẽter: nam ſi anima in illa prima vnione, tãtũ eſſet vnita ratione totius humanitatis, ſoluta humanitate, & conſequenter, ablata vnione ad illam, non potuiſſet manere eadẽ numero vnio ad animam: ſi ergo fuiſſet dependentia in fieri, neceſſariò fuiſſet in cõſeruari, quod ex ſequentibus euidẽtiùs patebit, & ex ſup. dictis diſp. 14. de aſſumptione formæ materialis in natura irrationali, idem conſtare poteſt: diximus enim ibi, huiuſmodi formam ita vniri hypoſtaticè media tota natura, ſi aſſumatur, vt ex vi illius aſſumptionis non poſſit manere vnita, ſi tota natura diſſoluatur, & ſeparetur à perſona.

Vnde ſumitur ſecunda ratio, ad quam explicandam ſuppono id quod exiſtimo certum, animam Chriſti Domini factam eſſe per creationẽ, ſicut animas aliorum hominum: vt expreſsè & elegãter docet *Hieron.* Hieron. lib. 2. apologiæ 1. contra Ruffin. circa princ. & *Auguſt.* Aug. dicta ep. 99. & *Leo Pap.* Leo Papa ep. 11. quorum verba ſupr. citaui, quia ſicut illa anima eſt eiuſdem naturæ cum noſtra, ita habuit eandem naturalem originẽ, & productionis modum: *Quo ordine res ſubſiſtunt eodem aſſumi oportet.* vnde fit, illam animam fuiſſe per ſe productam, & non tantùm comproductam cum tota natura, quia hoc eſt proprium materialis formæ: ex his ergo formatur ſecunda ratio huius ſententiæ, qua anima humana natura ſua, priùs natura ſubſiſtit, quàm vniatur corpori: ergo in Chriſti humanitate, priùs natura aſsũpta eſt, quàm vniretur corpori. Conſequentia, quamuis eneruari poſſit ex doctrina *Caietan.* Caietan. hîc ar. 1. circa ad ſecundum: negat enim oportere in hac aſſumptione ſeruari ordinem ſubſiſtendi, qui in propria perſona ſeruatur: mihi tamen videtur euidens vt ibi etiam notaui. Et probatur apertè in præſenti materia, quia ſi in aliis hominibus anima priùs natura ſubſiſtit, quàm vniatur corpori; ergo vt in Chriſto non habeat propriam ſubſiſtentiam priùs natura quàm vnionem ad corpus, neceſſe eſt, vt ſupernaturaliter impediatur: nõ impeditur autem propria ſubſiſtentia, niſi per aſſumptionem, vt ſup. q. 2. oſtenſum eſt; ergo neceſſe eſt, vt in illo priori naturæ aſſumatur. Quam rationẽ ſimili diſcurſu latiùs perſecuti ſumus ſuprà diſputat. 10. ſect. 2. Antecedens huius rationis philoſophicum eſt, & ideo non tam eſt diſputandum hoc loco, quàm ſupponendum. Sumitur autem ex D. Th. 1. part. q. 75. art. 2. & q. 76. artic. 1. ad 5. vbi ait, id apertè docet, & ex eodem *D. Thom.* D. Th. 1. part. *Caietan.* quæſt. 45. art. 4. vbi ait, creari eſſe proprium ſubſiſtentium: ſicut ergo anima priùs natura creatur, quàm vniatur corpori, ita etiam priùs natura ſubſiſtit: actio enim, per quam anima vnitur corpori, diſtincta eſt à creatione, & quaſi extrinſeca illi, vnde illam ſupponit perfectè terminatam, quoad omnem efficaciam eius, neque illam poteſt impedire.

Obiectio. Dicetur fortaſſe, hoc argumento ſolùm probari, priùs natura exiſtere, ſicut etiam anima Chriſti priùs natura creata eſt, quàm vniretur Verbo, & tamen non fuit priùs natura ſubſiſtens. *Reſponſ.* Reſpondetur, aliud eſt loqui de creatione ſecundùm naturalem modum, & efficaciam ſuam, aliud prout aliquo modo impedita, ſeu præuenta per aſſumptionem ſupernaturalem: creatio enim de ſe, & ex natura ſua, ſicut poſtulat, vt fiat ex nullo ſubiecto, ita ex naturali ſua efficacia habet, vt vltimò terminetur ad rem ſubſiſtentem, per ſe, niſi præueniatur, quod ita etiam declaratur, quia licèt ſubſiſtentia ſit etiam ex natura rei diſtincta ab exiſtentia, tamen eſt modus intrinſecus, & quaſi complementum eius: & ideo creatio, per quam res producitur, vt exiſtat eo modo, quem intrinſecè & ex natura ſua poſtulat, de ſe terminatur ad rem ſubſiſtentem, & non tantùm exiſtentem. Et ideo non eſt ſimile de creatione animæ Chriſti comparata ad aſſumptionem, quia per aſſumptionem præuenitur, & impeditur creatio, ne vſque ad ſubſiſtentiam perueniat: & ideo ipſa vnio ad Verbum eſt quaſi complementum quoddam creationis, altiori tamen modo, quàm per creationem fieret, ideo dixit *Leo Pap. Aug.* Leo Pap. ep. 11. & Aug. præcedenti diſputatione citatus, animam Chriſti ita fuiſſe aſſumptã, vt ipſa aſſumptione crearetur, at verò vnio ad corpus, vt dixi, eſt magis extrinſeca, & poſterior, & ſupponit creationem completam, & terminatam, quantum natura ſua poteſt, & ideo ſupponit terminum eius, non ſolùm exiſtentem, ſed etiam ſubſiſtentem. Adde in opinione aſſerentium, in humanitate Chriſti, & anima eius non eſſe exiſtentiam creatam, magis neceſſariò dicendum eſſe, animam Chriſti priùs natura eſſe vnitam Verbo, quàm corpori: quia negari non poteſt, quin anima rationalis priùs natura exiſtat, quàm corpori vniatur.

Ordo naturæ ex duplici capite. Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam reſpondetur, quãquam inter has vniones non interueniat propria ratio cauſæ per ſe, interuenire tamen quandam rationem naturalis ordinis, quatenꝰ vnus modus exiſtendi, natura ſua ſupponitur alteri: ſicut enim in cauſa efficienti, ſubſiſtentia ſupponitur ordine naturæ operationi, non quia ſit formale, & principium per ſe illius, ſed quia eſt connaturalis modus eſſendi ipſius principij, qui prior eſt in vnaquaque re, & magis intrinſecus quàm operatio: ita in anima rationali, quæ eſt perfectiſſima forma, quamuis ſubſiſtentia non ſit ratio informandi, tamen quia eſt modus connaturalis, & maximè intrinſecus ipſius animæ, præſupponitur ordine naturæ cauſalitati etiã formali ipſius animæ: & propterea vnio, per quam impedita eſt illa ſubſiſtentia, eodem ordine naturæ antecedit vnionem ad corpus. Vnde ad aliam argumenti partem nego, actualem vnionem ad corpus eſſe in ordine executionis rationem aſſumendi animam, ſed tantùm in ordine intentionis: in executione verò ſicut anima creatur, & ſubſiſtit, vt vniatur corpori, ita etiam in eodem ordine aſſumpta eſt.

Ad confirmationem, negatur, animam humanam in corpore non ſubſiſtere, in quo certè *Caietan.* Caietan. non loquitur conſequenter. Primò, quia ſi anima priùs natura

natura ſubſiſtit, vt probatũ eſt, quàm vniatur corpori, neceſſe eſt, vt in eodem inſtanti ſit ſubſiſtens, in quo vnitur, & conſequenter eodem modo manebit ſemper in corpore: quia non magis repugnat ſubſiſtentię vnio ad corpus in ſequenti tempore, quàm in primo inſtanti. Prima verò conſequentia probatur, quia impoſſibile eſt, vt forma habeat priùs natura aliquẽ poſitiuum, & realem modum ſubſiſtendi in aliquo inſtanti, & tamen quod in eodem inſtanti illo priuetur, eſt enim hęc manifeſta implicatio contradictionis: & ideo anima Chriſti in primo inſtanti ſuæ creationis non habuit ſubſiſtentiam creatam, cùm in illo inſtãti illa priuata fuerit. Secundò, quia poſt reſurrectionẽ anima verè informabit corpus, & nihilominus manebit ſubſiſtens; ergo & nunc eſt ſubſiſtens in corpore. B Quam conſequentiam immeritò Caietanus negat: nam ſi modus vnionis ad corpus per modũ formę nõ repugnat formaliter cum ſubſiſtentia; ergo vtrumq; habebit anima, quia de ſe eſt apta ad ſubſiſtendum, & ideo ſeparata à corpore ſubſiſtit; ergo ſi in corpore nõ habet impedimentum, etiam ibi ſubſiſtet: ſi autem illa vnio ad corpus formaliter repugnaret cũ ſubſiſtẽtia, neque in corpore glorioſo poſſet anima eſſe ſubſiſtens. Neque enim dici poteſt, in eo ſtatu ex ſpeciali miraculo fore animam ſubſiſtentem, & informãtem: tum quia ſi anima ex natura ſua hunc modum exiſtẽdi nõ requirit, dum eſt in corpore, ſine ratione & fundamento tale miraculum ponitur: tum etiam, quaſi ſi eſt aliqua repugnantia naturalis inter illos modos, vnus includet proximã negationem alterius, ſicut modus exiſtendi per ſe & in alio, & ita nulla ratione poterunt coniungi: quòd ſi non ita opponuntur, nec naturaliter repugnabunt, & ita reuera eſt, vt iam explicabo. Quod verò Caietan. dicit, animam rationalem in principio ſuæ creationis indiuiduari à corpore, in reſurrectione verò indiuiduare corpus, commentitiũ eſt, ex falſa Metaphyſica profectum, & introducens in Theologia falſam de reſurrectione doctrinam: ſed non poſſumus hoc loco omnia perſequi.

Quomodo ſtet in anima rationali ſubſiſtentia, cum informatione. Tertiò ratio propria huius eſt, quia modus, quo anima rationalis informat materiã, nõ repugnat formaliter cum ſubſiſtentia, quia anima rationalis non ita informat, vt illius eſſe ſeu exiſtẽtia terminetur, ſuſtentetur, aut pẽdeat à materia, in quo differt ab aliis formis materialibus, & ideo poteſt ſimul informare, & ſubſiſtere, quia modo ſubſiſtendi nõ repugnat quęlibet vnio ſubſtantialis cum alio, ſed ſolũ vnio ad terminũ ipſius exiſtẽtię à quo ipſa aliquo modo pẽdeat, vt à ſuſtentãte: ſic enim, vt ſtatim dicam, ipſa materia eſt ſuo modo ſubſiſtens, quãuis coniuncta ſit formæ, & natura diuina, ſeu Verbum non deſinit eſſe ſubſiſtens, propter vnionem ad humanitatem, quia vnitur illi vt ſuſtẽtans illam, ſic enim anima cũ vnitur materiæ, potiùs cõtinet, & quaſi terminat ipſam, quàm ſuſtentetur ab illa. Et hoc maximè neceſſarium eſt dicere in opinione Thomiſtarum, aſſerentium, ipſum eſſe, priùs natura conuenire animæ rationali, & ab illa communicari corpori, & toti homini: quę eſt ſentẽtia D.Thom.1.part.q.76.artic.1.ad 5.& 2.contra gent.c. 68.quibus locis Caiet. & Ferrar. latè hoc docent, illud enim, *eſſe*, in eorum ſententia, vel eſt ipſa ſubſiſtentia, vel ſupponit illam. Ac denique hanc ſentẽtiam tenet apertè D.Thom.1.part.quæſt. 75. artic. 2. vbi definit animam eſſe ſubſiſtentem, & clarè loquitur de anima actu informante corpus, & ideo in ſolutione ad primũ dicit, ſubſiſtẽs, vt ſic, excludere inhęrentiam accidentis, & formæ materialis, non tamen imperfectionem partis, vnde concludit, animam humanam eſſe ſubſiſtentem, vt quiddam incompletum, ad eum modum, quo pars integralis ſubſiſtit in toto: nam illa reuera habet ſuam partialem ſubſiſtentiam, quam reti- (margin: *D.Thom. Caiet. Ferrar. D.Thom.*)

A net cùm diuiditur à toto. Eandem ſententiam latè docet idem D.Thom.quæſt.diſputat. de anima, artic. 1.per totum, & art.6.

Sed hæc ſufficiant de phyſica quæſtione. Aliqui enim volunt, etiam ſi in aliis hominibus anima actu informans, non habeat modũ ſubſiſtẽdi propriũ, nihilominus in Chriſto eſſe propriè vnitam ad ſubſiſtẽdum, eodem modo, quo fuit in triduo, quãdo erat ſeparata à corpore: quia ſubſiſtere in alio minùs repugnat cũ actuali informatione corporis, quàm in ſe & per ſe ſubſiſtere per propriã ſubſiſtẽtiã, ſicut ſuprà dicebamus minùs repugnare vnam naturã ſubſiſtere in duabus alienis perſonis, quã in aliena, & propria. Sed hoc ſicut improbari non poteſt ſufficienter, ita nec probari, ſine fundamẽto enim videtur talis modus vnionis tribui animæ Chriſti, ſi non eſt illi naturale in corpore ſubſiſtere. Ex quo obiter infero, ſi verum eſt, ſanguinem nõ informari anima rationali, in ea vnione quaſi partiali, qua intelligimus ſanguinẽ eſſe vnitũ Verbo, non poſſe conueniẽter dici, formã ſanguinis priùs natura eſſe vnitam Verbo, quàm ſuæ materiæ: quia illa non eſt forma ſubſiſtens, & ita ex natura ſua non eſt capax talis vnionis, niſi ratione totius, quod ſatis manifeſtat ordo reſolutionis, quia illa forma non poteſt ſeparari à ſua materia, quin etiam ſeparetur à Verbo, quia per ſeparationem à materia deſinit eſſe ſimpliciter, cùm ſit materialis forma. (margin: *De forma ſanguinis aſſumptione.*)

SECTIO II.

C *Vtrùm caro Chriſti fuerit priùs natura vnita Verbo, quàm animæ rationali.*

RAtio dubitandi eſt eadẽ, quæ in præcedenti, ſcilicet quia vnio carnis ad Verbũ non videtur vllo modo fuiſſe cauſa vnionis ad animam; ergo nõ eſt, cur ſit prius natura: alioqui verò caro ſeu materia nõ eſt capax ſubſiſtentiæ niſi ratione animæ, quia anima eſt, quæ ſuam ſubſiſtentiam communicat corpori, vt paulo antea ex D.Thom.referebamus; ergo per vnionem ad animam fit caro capax ſubſiſtentiæ; ergo illa vnio eſt natura prior, quàm vnio ad Verbũ, quę eſt ad ſubſiſtendũ. Et confirmatur, quia caro non eſt aſſumpta, niſi vt humana, vt D.Thom docet art.4. & videtur certum ex communi doctrina Patrum: ſed caro fit D humana per informationem animæ rationalis: ergo per eãdem fit aſſumptibilis: ergo priùs vnitur animæ, quàm Verbo. Et ita hanc ſententiam videtur tenere D.Thom.hîc artic.4.ad 3.vbi inquit, *Vnione perſonali, priùs ſecundùm intellectum oportet quòd caro vniatur animæ, quàm Verbo, quia ex vnione ad animam habet quòd ſit vnibilis Verbo in perſona*, & idem indicat artic. 1. ad 3.vbi Caietanus idem ſentit, & inter Thomiſtas videtur frequens hęc ſententia, & eandem tenet Scotus ſuprà dum ait, humanitatem priùs eſſe aſſumptã, quàm carnem: aſſumptio enim totius humanitatis, ſupponit coniunctionem carnis ad animam. Idẽ ſentit Bonauent.in 3.d.2.art.3.q.1.Palud.q.2.art.3.Alenſ. 3.p.q.4.memb.5.Et fauẽt Patres dicentes, aſſumptum E eſſe corpus mediante anima, quos infrà referemus. (margin: *Scot.*)

Nihilominus, ſuppoſita diſtinctione ſuprà data de duplici ordine intentionis & executionis, dico primò: Ordine intentionis prior eſt vnio carnis ad animam, quàm ad Verbum. Hoc ſenſu intelligendum puto citatum locum D. Thom. quoniam aliàs non ſatis ſibi conſtaret, vt ſtatim patebit: conſtat etiam hæc concluſio ex illa communi locutione Patrum, corpus eſſe aſſumptum mediante anima, quam infrà latè explicabimus. Ratio verò eſt, quia corpus non eſt aſſumptum, niſi propter animam, ſeu propter totam humanitatem, quæ reſultat ex vnione corporis ad animam; ergo hæc vnio intelligitur ordine intentionis antecedere.

Dico ſecundò: Ordine executionis caro eſt priùs vnita Verbo, quàm animę. Hanc concluſionem ſumo ex diuo Thoma hìc artic. 5. ad 1. vbi dicit, ordine executionis partes priùs natura eſſe aſſumptas, quàm totam humanitatem: ex hoc enim apertè ſequitur ſecundùm eũdem ordinem executionis carnem priùs natura eſse aſsumptam, quàm informatam anima, quia ſi priùs deberet informari, & media hac informatione aſsumi, cùm per illam informationem conſtituatur humanitas tota, neceſsariò priùs natura eſſet aſsumenda humanitas tota, quàm caro. Eandem ſententiam ſignificat Altiſiod. lib. 3. Summæ tract. 1. c. 1. quæſt. 2. vbi ponit duas vniones partiales animæ & carnis ad Verbum, per quas ſumpta eſt tota humanitas. Eandem ſignificat Richard. in 3. diſtinct. 2. art. 2. quæſt. 3. ad primum, & Abulen. Paradoxo 2. c. 42. dicens priùs natura fuiſſe aſsumptas animam & carnẽ, & cõſequenter humanitatem. Idem Capreolus, Heruæus, & Caietanus citati ſectio. præcedente. Rationes verò ſunt ferè eædem, quæ tactæ ſunt ſectione præcedenti. Prima, quia hæc vnio ad carnem, quatenus ſubſtantialis vnio eſt cum materia ipſa, non pendet ex vnione ad animam; mãſit enim immutata poſt ſeparationem animæ, ſicut de vnione animæ probatum eſt, nam eſt eadem ratio. Dices, Hoc argumento probaretur, illam carnem fuiſse aſsumptam, etiã ante vltimam diſpoſitionem ad animam, quia etiam illa vnio fuit conſeruata ablata illa diſpoſitione, hoc autem falſum eſt, quia licèt illa diſpoſitio non fuerit quaſi vinculum intrinſecè coniungens carnem cum Verbo, fuit tamen diſpoſitio præuia requiſita, ſaltem ſecundùm ordinationem diuinam, quia illa materia non erat aſſumptibilis ſecundùm ſe, ſed prout humana, & proximè diſpoſita ad formam hominis: & ideo potuit illa vnio prærequiri ordine naturæ ad fieri illius vnionis, quamuis illa vnio ſemel facta conſeruari potuerit, ablata illa diſpoſitione; ergo idem dici poſſet de actuali animæ informatione. Sed in primis iam hinc habetur, illam vnionem partialem materiæ eſse factam in ipſa entitate materiæ ſecundùm ſe, independenter ab actuali vnione ad animam rationalẽ. Deinde quòd hæc actualis vnio ad animam ordine naturæ anteceſserit per modum congruæ diſpoſitionis, poſset quidem theologicè ſuſtineri, ſi cum veris philoſophiæ, & Metaphyſicæ principiis conſtaret: & idem dico de vltima diſpoſitione, ſeu organizatione corporis, vt infrà explicabo.

D. Thom. *Altiſiod.* *Richard.* *Abulen.* *Obiectio.* *Reſponſ.*

Quòd autem id repugnet, oſtẽditur ſecunda ratione, quia materia priùs natura, quàm vniatur formæ, eſt ſubſiſtens propria partiali ſubſiſtẽtia, quã ex ſe habet; ergo & in Chriſto priùs natura debet intelligi illa materia vnita Verbo, quã vniatur animæ rationali. Antecedens ſupponendum eſt ex Philoſophia, nunc ſolùm indicatur breuiter fundamentum eius: materia enim, vt vniatur formæ, ſupponitur tanquam ſubſtãtiale, & reale ſubiectum generationis, atque adeò vt habens aliquam entitatem realem actualem, ſine qua neque concipi poteſt reale ſubiectum: & conſequenter, vt ex ſe habens ſuam partialem ſubſiſtentiam, vt etiam ex litera D. Thomæ notauimus artic. 4. ad 3. nam exiſtentia eſt, qua conſtituitur entitas actualis, & quæ per realem efficientiam cõmunicatur: rurſus hæc exiſtẽtia materiæ natura ſua talis eſt, vt nõ innitatur alteri, tanquam ſubiecto, vel ſuſtentãti, & ideo natura ſua ſecum affert ſuum partialem terminũ ſubſiſtentiæ, quem materia conſeruat ſub quacunq; forma, ſicut & exiſtentiam: ſicut enim materia ſubſtat vtrique termino generationis, vt quid exiſtens: ita etiã vt quid ſubſiſtens, quia reuera ſupponitur, vt exiſtens ex ſe, & per ſe: hic enim modus exiſtendi videtur quidem intrinſecè includi in conceptu, & ratione primi ſubiecti naturalis generationis: & ideo ſicut materia retinet ſub quacunque forma eandem numero entitatem actualẽ, & partialem exiſtentiã, ita & partialẽ ſubſiſtentiam; ſicut ergo materia priùs natura exiſtit, quàm ſubiiciatur generationi, vel quã vniatur formę, ita & priùs natura ſubſiſtit. Iam verò prima rationis huius conſequentia probanda eſt eodem modo, quo alia ſimilis in ſect. præcedenti probata eſt: tum quia eo ordine intelliguntur iſtæ partes humanitatis aſsũptæ à Verbo ad ſubſiſtendũ quo in propria hypoſtaſi ſubſiſterent: tum etiã, quia ex natura rei in generatione humana, materia ordine naturæ præintelligitur ſubſiſtẽs introductioni formæ per propriã partialem ſubſiſtẽtiam creatam; ergo eodẽ modo fuiſſet in humana Chriſti generatione, niſi impedita eſſet illa materia ne haberet propriam ſubſiſtentiam, non eſt autẽ impedita, niſi per aſſumptionem; ergo intelligenda eſt aſſumpta in eodem ſigno, & ordine naturæ, quo per propriã ſubſiſtentiam eſſet terminanda. Quod accõmodatè explicari poteſt, ſumpto exemplo ab inſtãti mortis Chriſti, in quo recedente anima rationali, intelligimus formam cadaueris introduci in illã materiam, cui introductioni intelligimus etiam ſupponi eandem materiam vnitam Verbo, & ſubſiſtentem in illo: ita enim fuit vnita toto tempore præcedente illud inſtans, & illa vnio immutata permanſit, vt dictũ eſt: ad hunc ergo modum intelligendum eſt, accidere in materia terminata propria ſubſiſtentia, in aliis naturalibus generationibus: in generatione autem humana Chriſti fuiſſe ordine naturæ præuentam per aſſumptionem, ne propria ſubſiſtentia ſubſiſteret.

Materia ex ſe, non à forma ſubſiſtit.

Sed retorqueri poteſt ratio facta: nam materia prima in homine non priùs natura exiſtit, quàm vniatur animæ: ergo nec priùs natura ſubſiſtit, quia ſubſiſtentia eſt terminus exiſtentiæ in noſtra ſententia; ergo in Chriſto non potuit caro priùs natura vniri Verbo, quàm animæ, cùm ad ſubſiſtendum vnita ſit. Primum antecedens patet, quia materia pendet in exiſtentia à forma iuxta probabiliorẽ Philoſophorum ſententiã: ergo non poteſt priùs natura exiſtere, quàm à forma informetur, quia non poteſt effectus eſſe prior natura ſua cauſa, nec materia poteſt concipi exiſtens, niſi dependenter ab omnibus cauſis requiſitis ad ſuam exiſtentiam, ex quibus vna eſt forma illi vnita.

Hoc argumentum pendet ex multis principiis philoſophicis, quæ hoc loco expendi non poſſunt. Primò ergo adhuc eſt in controuerſia poſitum, an materia ſecundùm naturam particularem ac propriam pendeat in ſuo eſſe intrinſecè à forma informante. Si quis enim hoc neget, & dicat, ſolùm ob debitum ordinem vniuerſalis naturæ, ſemper eſſe ſub aliqua forma, nec poſſe naturaliter aliud accidere, ſicut non poteſt dari vacuum, facilè eludet argumentum factum, euertendo illius fundamentum. Secundò, admittendo illam dependentiam, reſponderi poteſt, eam nihil obſtare, quominus materia prima ſub alia ratione cauſæ ſit prior natura: negari enim non poteſt, quin in aliis compoſitis extra hominem ſit prior natura quàm forma, quæ ab illa pendet in exiſtendo, & quàm actio eductiua talis formæ, ad quam materia vt ſubiectum ſupponitur: & hęc ipſa pręſuppoſito eſt quædam prioritas naturæ, vt conſtat ex Ariſtotele in Poſtprædicã. Vnde iuxta probabilem diſtinctionẽ ſuprà poſitã diſp. 8. ſect. 1. de duplici depẽdentia, vna per realem influxum in ipſum eſſe rei, alia per neceſſariã ac naturalem cõnexionem, probabiliſſimum eſt: exiſtentiã materiæ pendere à forma tãtùm poſteriori, nõ autẽ priori modo, ſed à ſolo Deo, a quo ſub quacunq; forma per eandem actionem cõſeruatur. Quod ſi verum eſt, facilè intelligitur, quomodo cũ hac depẽdẽtia ſtet prioritas naturæ ſimpliciter, quia abſolutè loquen

quendo, materia exiſtens & ſubſiſtens ſupponitur illi actioni, qua formæ vnitur, licèt ſecundùm quid, & vt intelligitur habere omnia requiſita ad exiſtendum ſit poſterior in alio genere cauſæ. Nec aliquid refert, quòd illa cauſa ſit formalis, & ita in ſuo genere perfectior, quia id quod minùs perfectum eſt, ſolet eſſe ordine generationis, & executionis prius, quia abſolutè & ſimpliciter præſupponitur, vt aliud fiat. Vnde dicitur vltimò, quòd licèt materia exiſtens pendeat à forma, non tamen ab hac vel illa forma, & ita in præſenti vnio materiæ corporis Chriſti ad Verbum, non pendet ab vnione cum anima, & hac ratione dicitur illa materia priùs natura vniri Verbo, quàm animæ, quia & vnitur vnione independente ab vnione cum anima, & vnitur Verbo, vt ſit apta vniri animæ, quia non poteſt ei vniri niſi vt habens actualem entitatem, & ſubſiſtentiam. Et, licèt in hoc poſſit conſiderari mutua prioritas ſecundùm diuerſas rationes, tamen in ordine ad executionem, hæc quæ reſpicit materiam ſecundùm ſe, & vt eſt primum fundamentum totius mutationis, videtur ſimpliciter prior.

Ad rationem ergo in principio poſitam patet ſolutio ex dictis: ſicut enim materia ſubſiſtens, ordine naturæ, & cauſæ materialis antecedit vnionem ad formam; ita in hoc myſterio vnio ad Verbum, per quam impedita, ſeu ſuppleta fuit propria ſubſiſtentia, anteceſſit ordine naturæ, & participauit eandem rationem cauſæ, reſpectu alterius vnionis. Negatur autem, materiam non eſſe capacem ſuæ partialis ſubſiſtentiæ, niſi ratione formæ informantis: per ſuam enim entitatem intrinſecè eſt capax illius, quamquam cum ordine, & dependentia à forma in genere cauſæ formalis: hæc enim dependentia non repugnat ſubſiſtentiæ, ſicut nec repugnat illi dependentia ab efficiente; ſed ſolùm dependentia à termino intrinſeco, ſeu ſuſtentante. Cùm verò dicitur, materiam illam non fuiſſe aſſumptam ſecundùm ſe, ſeu vt materiam remotam, ſed vt humanam, ſeu vt partem humanæ naturæ, iam informatam forma, reſpondetur hoc eſſe verum ſecundùm ordinem, ſeu durationem temporis, vt ſuprà dictum eſt: ſecundùm ordinem autem naturæ, neceſſariò priùs aſſumi debuit, vt in eodem inſtanti poſſet vltimatè diſponi, & informari, & eſſe pars actualis humanæ naturæ. Vnde, ſecundùm ordinem naturæ loquendo, non eſt aſſumpta illa materia vt facta iam caro humana pro illo ſigno, ſed vt fieret caro humana pro eodem inſtante temporis in ſubſequente ſigno naturæ.

SECTIO III.

Vtrùm caro ſit priùs natura vnita Verbo, quàm anima, vel è contrario.

Comparauimus in ſingulis partibus ſuprà dictas duas vniones, nunc ſupereſt vt partes ipſas conferamus in ordine, quo vnitæ ſunt Verbo; in ordine enim, quo vnitæ ſunt inter ſe, non ſunt comparabiles: ſic enim mutuam habitudinem dicunt, & ſimul adinuicem vnitæ ſunt, in ordine verò ad Verbum comparabiles ſunt, quia diſtinctas habent partiales vniones. Videtur autem nullus eſſe ordo naturæ inter illas, quia neque vna eſt ratio alterius, neque altera pendet ab altera. Et hanc ſententiam videtur ſequi Richard. in 3. d. 2. q. 2. & eandem à fortiori tenet Durãd. ibi q. 2. Aliunde autem videtur animam priùs natura aſſumptam fuiſſe, quàm carnem, quia caro aſſumpa eſt mediante anima. Breuiter tamen, ſuppoſita diſtinctione de ordine intentionis, & executionis, dico primò: Ordine intentionis anima priùs natura aſſumpta eſt, quàm caro. Sumitur ex D. Thoma art. 1. & ex illa locutione communi, animam fuiſſe medium ad carnem aſſumendam, quam in ſect. ſeq. latiùs explicabo. Et ratio eſt, quia licèt primaria intentio fuerit ad totam humanitatem, tamen comparando partes inter ſe, corpus aſſumptum eſt propter animam, quæ principalior eſt, & quaſi finis eius: eſt ergo animæ vnio prior in hoc ordine.

Richard. *Durand.*

Dico ſecundò: Ordine executionis vtraque pars poteſt dici priùs aſſumpta, quàm illa, in ſuo genere cauſæ: ſimpliciter tamen aſſumptio corporis videtur antecedere, hoc ordine naturæ: explicatur prior pars, nam quatenus corpus non poteſt ſubſiſtere in rerum natura, niſi dependenter ab anima informante, ideo poteſt aliquo modo dici anima priùs natura aſſumpta, in genere cauſæ formalis, tamen quia creatio animæ ſupponit corpus diſpoſitum, in quo creetur, quod corpus, vt ſuprà dictum eſt, includit materiam ſubſiſtentem: ideo in genere cauſæ materialis ſupponi dicitur aſſumptio carnis. Et hinc declaratur vltima pars: nam materia ſimpliciter ſupponitur creationi animæ, & eſt fundamentum totius generationis: ſupponitur autem ſubſiſtens, & in eo inſtanti non potuit ſubſiſtere niſi ſubſiſtentia Verbi; ergo ſupponitur etiam aſſumpta ad ſic ſubſiſtendum. Et confirmatur, quia in quacunque generatione humana ita accidit, quòd materia proximè diſpoſita, ſimpliciter ſupponitur ordine naturæ creationi animæ: ſupponitur autem exiſtens, & ſubſiſtens, vt declaratum eſt; ergo idem ordo ſeruatus eſt in Chriſti conceptione, iuxta diſcurſum in ſuperioribus ſæpius inculcatum. Denique confirmatur, quia optimè quadrat, vt ordo executionis ſit contrarius ordini intentionis: quia licèt perfectiora ſint magis intenta, tamen executio à minùs perfectis, vti à fundamentis inchoari ſolet. Et ad hoc explicandum conferre poteſt exemplum Caietani de ædificante donum, in qua fundamentum aliis partibus ſupponitur, & ideo cùm ſucceſſiuè fit domus, priùs tempore iacitur fundamẽtum: ac proinde, etiam ſi quis haberet vim ædificandi domum in inſtanti, intelligeretur ordine naturæ priùs eſſe iactum fundamentum: ita ergo in hac aſſumptione intelligimus priùs natura eſſe aſſumptũ id, quod eſt tanquam fundamentum cæterorum.

Simpliciter loquendo, corpus animæ praeaſſumptũ.

SECTIO IIII.

Vtrùm caro ſit aſſumpta mediante anima, & anima mediante ſpiritu.

Qvidquid in hoc titulo ad quæſtionem de re pertinet, in ſuperioribus explicatum eſt, ſolùm proponitur ad explicandas has locutiones Patrum, & quomodo doctrina tradita illis accommodetur. Quòd enim caro aſſumpta ſit per animam, aut mediante anima, omnino certum eſt, ita enim loquitur VI. Syn. act. 18. in confeſ. fid. Conſtan. miſſa ad Leonem II. & ab eodem per epiſtolam decretalem, quæ ibi habetur, approbata. Sic etiam Nazianz. orat. 35. circa finem, & orat. 42. poſt medium, & orat. 51. Damaſc. lib. 3. cap 6. Origen. 1. Periar. cap. 6. & Auguſt. de agone Chriſtiano, cap. 18. & in epiſt. 3. & Ruffin. in expoſitione Symboli, circa illa verba, *Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto, ex Maria virgine*, & eodem modo dicunt hi Patres, animam fuiſſe aſſumptam per mentem, ſeu mediante ſpiritu, vt explicuimus circa literam art. 2. Et hunc modum loquendi imitati ſunt omnes Theologi cum D. Thom. hîc, & Magiſter in 3. diſt. 2. licèt Durand. ſolùm ſecundùm intellectum, hanc rationem medij admittat: de cuius opinione ſequente ſectione dicetur. Et Gabriel probabile putat animam non eſſe medium, ſi materia poteſt immediatè aſſumi à Verbo, & Almainus non longè eſt ab eadem ſententia. Sed, licèt illa ratione probetur, non omnem rationem medij animæ conuenire, non tamen inde ſequitur, animam non eſſe medium: fit enim argumentum ex puris particularibus

VI. Sync. *Nazian.* *Damaſc.* *Auguſt.* *Ruffin.*

bus. Vnde illa ſententia abſolutè non eſt probabilis, cùm tot patribus repugnet: idque magis ex dicendis conſtabit.

Multiplex ratio medij ad aſſumendum. Vt ergo huius locutionis ſenſus intelligatur, aduertendum eſt variis modis exiſtimari poſſe animam fuiſſe medium ad aſſumendam carnem. Primò, vt ſit quaſi vinculum inter Verbum & carnem: ſicut punctum eſt medium, quo vnitur vna pars lineæ alteri. Secundò, vt anima tantùm ſit, quæ immediatè aſſumitur, corpus verò dicatur aſſumi tantùm ratione animæ: quomodo accidentia dici poſſunt aſſumi media ſubſtantia. Tertiò dici poteſt medium, quia in re ipſa prius natura aſſumitur, & eſt quaſi via, vt aliud aſſumatur: & in ædificatione domus, erectio parietum poteſt dici medium, quo peruenitur ad tectũ, & hoc vocarunt *medium quod.* *Scot.* *Caiet.* Scot. ſuprà, & Caiet. art. 1. & 5. & huiuſmodi medium pertinet propriè ad ordinem executionis, quia via eſt hoc modo medium perueniendi ad terminum, & poteſt hoc medium dupliciter intelligi. Primò, quia per vnum peruenitur ad alterum, vt in exemplo poſito. Secundò, quia vnum quaſi neceſſariò ſecum trahit illud, vt cùm mouetur vas per illud trahitur aqua. Quarto modo dicitur medium, quod eſt ratio aſſumendi aliud, vel tanquam finis, vel tanquam diſpoſitio accommodans aſſumptibile ad aſſumptionem: quamuis ipſum in ſe non prius natura aſſumatur, & hoc vocarũt Scot. & Caiet. *medium quo.* Quod alij ſubdiſtinguunt in mediũ congruitatis ſeu decentiæ, & mediũ neceſſitatis, vt videre licet in Ric. Gabr. Alma. ſup. Alẽſ. 3. p. q. 4. memb. 2. & inſinuat D. Thom. hîc ar. 1. ad 3. nec indiget expoſitione, nam ex ipſis terminis ſatis eſt clara diſtinctio.

Dico ergo primò: Anima non fuit medium ad aſſumendam carnem, tanquam vinculum vniens ipſam ad Verbum. *Bonauẽt.* *Richard.* Ita docet rectè D. Th. inf. q. 50. art. 2. Bonau. in 3. d. 2. a. 3. q. 1. Richar. a. 2. q. 2. Scot. q. 2. & eſt per ſe euidens, ſup. enim diſp. 8. oſtendimus, in hac vnione hypoſtatica, ſi ſit vera vnio, & ſecundùm hypoſtaſim, nullum poſſe intercedere mediũ, quod coniungat extrema, ſed per ſe immediatè vniri, ſolo modo vnionis interueniente. Neque intelligi poſſet, animam hoc modo eſſe medium, quo caro vnitur, niſi negando verã vnionem hypoſtaticam inter carnẽ & Verbum, & ponendo ſolam coniunctionem mediatam, & in hypoſtaſi: quod quã ſit falſum, iam explico.

Dico ſecundò: Anima non fuit tale medium ad aſſumendam carnem, vt ad illam ſolam ſit vnio immediatè terminata, ad corpus verò ſolùm mediatè, quatenus animæ vnitum eſt, ſed hoc ſenſu tam corpus quàm anima, immediatè aſſumpta ſunt. Hæc *Gabriel.* concluſio eſt omnino certa, quamquam Gabr. in 3. d. 1. q. 2. art. 3. dub. 2. probabile exiſtimet contrarium, quia probabile putat nullam naturam materialem poſſe Verbo immediatè vniri. Idem d. 2. q. vnica, art. *Almain.* 2. neque improbabile hoc iudicat Alma. d. 1. q. 2. art. 2. & diſt. 2. q. 2. licèt ſimpliciter iudicet probabilius contrarium. Dico tamen cum omnibus aliis Theologis, eſſe omnino certum, & doctrinam Gab. eſſe periculoſam, & erroneam; contra illud, *Verbum caro factum eſt*, & illud, *In quo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, ac denique contra illa omnia, quibus ſuprà probauimus Verbum non tantùm aſſumpſiſſe animam, ſed etiam corpus, & quibus probatum eſt aſſumpſiſſe proximè, & immediatè ſanguinem: inde enim conſtat potuiſſe immediatè aſſumere partem materialem, & à fortiori potius ſumpſiſſe hoc modo corpus, quod informatur anima, quàm ſanguinem. Confirmatur primò, quia aliàs corpus Chriſti haberet ſuam partialem ſubſiſtentiam creatam, & Verbum non terminaſſet humanitatem, ſed animam ſolam. Et confirmatur ſecundò, quia in triduo non potuiſſet corpus manere vnitum Verbo. Reſpondet *Gabr.* Gabr. diſt. 1. q. 2. art. 2. ad 8. manſiſſe vnitum, non per vnionem ſibi inhærentem, ſed per gratiam vnionis exiſtentem in anima. Sed falſiſſimum hoc eſt, quia hoc eſt dicere re ipſa non manſiſſe vnitum, ſed aliqua fortaſſe denominatione extrinſeca ita denominari: nam vel ipſum corpus habebat intrinſecam, & creatam ſubſiſtentiam, & ita verè non erat hypoſtaticè vnitum, vel non habebat, & tunc neceſſe eſt, vt haberet in ſe modum vnionis ad Verbum, & vt Verbum immediatè, & per ſe ſuppleret eius ſubſiſtentiam. Sed arguit: nam ſequitur corpus non dici aſſumptum mediante anima. *Almain.* Almain. ſuprà concedit, ſed immeritò, quia licèt illa locutio non verificetur de hoc medio, poteſt alio ſenſu verificari, vt dicetur.

Dico tertiò: Vnio Verbi ad animam, non fuit medium ad aſſumendam carnem, tanquam via ad illam, nec quia ex illa neceſſariò conſecuta ſit carnis aſſumptio. Hæc concluſio conſtat ex dictis ſectione præcedenti, quia ordine executionis non eſt ſimpliciter prius natura aſſumpta anima, quã caro: at verò, quod eſt medium hoc modo, neceſſe eſt, vt ſaltem prius natura aſſumatur. Vnde ſi inter corpus, & animam eſt aliqua ratio huius medij, potius corpus dici poteſt medium ad aſſumendam animam, non quia ad illius vnionem neceſſariò ſequatur vnio animæ, ſaltem phyſicè, & propriè loquendo (nulla enim ratio talis conſecutionis fingi poteſt) ſed quia hæc vnio ordine naturæ per aſſumptionem carnis quaſi inchoata eſt, & ad aſſumptionem animæ terminata.

Corpus aſſumptũ mediante anima, quoniam ratione animæ fuit aſſumptibile. Dico quartò: Corpus dicitur aſſumi mediante anima, quia corpus non fuit aſſumptibile, niſi ratione animæ, & in ordine ad animam: non quia neceſſe ſit vt actualis vnio ad animam, ordine executionis præceſſerit, nec quia ipſa anima ordine etiam executionis prius natura aſſumpta fuerit, ſed ex eo quòd caro aſſumpta ſit propter habitudinem ad animam, & ratione illius, ita exponit D. Thom. art. 1. & infrà q. 50. art. 2. ad 2. Richard. Bonauen. & alij diſt. 2. & Alenſ. 3. *D. Tho.* *Richard.* *Bonau.* *Alenſ.* parte, quæſt. 4. memb. 5. & ex dictis ſatis patet, hic enim ſenſus, & in re ipſa verus eſt, & ſufficiens ad veritatem, & proprietatem illius locutionis: in nullo autem alio ſenſu poteſt commodè explicari, aut verè intelligi. *Quo ſenſu anima aſſumpta medio ſpiritu, ſeu mẽte.* Quod etiam patet ex alia ſimili locutione, animam eſſe aſſumptam medio ſpiritu, aut mente: ſenſus enim eius ſimilis eſt, animam ſcilicet, inquantum viuificantem corpus, vel, vt eſt principium ſentiendi, fuiſſe aſſumptam per gradum intellectualem, quatenus ratione illius tota anima aſſumptibilis fuit, vbi non oportet vt illa locutio vera ſit, fingere aut realem diſtinctionem inter animam, & mentem, aut talem ordinem aſſumptionis, vt prius natura ſit aſſumpta mens, quàm anima: hæc enim neceſſaria non ſunt, illi enim gradus ſolùm ratione formali Metaphyſica diſtinguuntur, aſſumptio verò, quæ eſt actio Phyſica, per ſe primò verſatur circa ipſam animam; vt in re vnicam eſſentiam Phyſicam habet, & ideo non potuit in aliquo ſigno naturæ aſſumi, vt rationalis eſt, quin ſecundùm totam ſuam eſſentiam aſſumeretur: hæc ergo ratio medij tantùm eſt, vt formalis ratio, quæ conſtituit rem aſſumptibilem, non vt res, quæ prius natura aſſumatur. Aduertendum verò eſt, cùm ſæpe dicimus; per huiuſmodi medium rem aſſumptibilem conſtitui, intelligendum potiſſimùm eſſe ex quadam decentia, ſeu congruitate, ſi abſolutè intelligatur de vnione hypoſtatica: ſi verò ſit ſermo de Incarnatione ad noſtram redemptionem ordinata, in ordine ad talem finem poteſt interdum eſſe medium neceſſarium, vt notauimus circa ſolutionem ad ſecundum, art. 1. D. Thom.

Inſtãtia. Sed obiicies, ex hac explicatione ſequi non animam,

mam, ſed habitudinem ſeu ordinem materiæ ad animam fuiſſe medium ad aſſumendam carnem. Conſequẽs eſt falſum: primò, quia eſt contra intentionẽ Patrum, qui ideo vtuntur illa locutione, aſſerentes, animam eſſe medium, vt contra Apollinarem declarent, Verbum non fuiſſe loco animæ: at, ſi ipſa anima realiter & ſubſtantialiter non eſſet medium, ſed ordo ad animam, poſſet materia habere ordinem, & diſpoſitionem ad animam, & non habere animam, ſed Verbum loco animæ. Secundò, quia aliàs ſequitur ex vi illius locutionis, non eſſe neceſſarium, materiam actu informari anima eodem inſtanti quo aſſumpta eſt, quia antea habebat ordinẽ ad animam ad quam diſponebatur, aut ſaltem ita fieri poterat: conſequens autem eſt contra mentem Sanctorum, qui illo loquendi modo declarare intendunt, Verbum non aſſumpſiſſe carnem niſi actu animatam anima rationali. Tertiò, quia vel illa habitudo ad animam eſt accidentalis, vel ſubſtantialis. Primum dici non poteſt, quia nullũ accidens fuit medium ad aſſumendam ſubſtantiam, vt infrà dicam. Si verò dicatur ſecundum: aut illa tãtùm eſt radicalis & potentialis habitudo ad formam: & hæc non, quia eſt ęquè indifferens ad animam & alias formas, vel eſt aliqua ſpecialis habitudo ad animam: & hæc eſſe non poteſt niſi actualis vnionis cum ipſa: & hoc modo ipſamet anima, vt informans materiam erit mediũ. Reſpondetur, has obiectiones non impugnare aſſertionem poſitam, quæ poſita eſt eiſdem ferè verbis, quibus diuus Thomas art. 4. vſus eſt, dicens, *Caro humana aſſumptibilis eſt à Verbo, ſecundùm ordinem, quem habet ad animam rationalem ſicut ad propriam formam.* Et ratione huius ordinis dixerat art. 1. carnem aſſumi mediante anima. Hic autem ordo, vt ibi declaraui, non eſt remotus ſeu aptitudinalis (vt ita dicam) ſed proximus ſeu actualis. Itaque ordo ad animam vt ad formam propriam & actu informantẽ reddit materiam aptam, vt Verbo vniatur. Sicut autem in libro ſecundo de Anima, dicitur, corpus organicum poſſe dupliciter ſumi, videlicet, vel vt includit animam informantem, vel vt præciſè dicit materiam vltimò diſpoſitam ad recipiendam animã: ita certè vtroq; modo hìc ſumi poteſt caro humana. Et quidem D. Th. art. 5. in corp. videtur priori modo loqui, dum prædictum ordinem declarans, ait, *Hunc autem ordinem non habet caro antequam anima rationalis ei adueniat: quia ſimul, dum aliqua materia fit propria alicuius formæ, recipit illam formam.* Diſtinguit ergo duo, materiam ſcilicet fieri propriam alicuius formæ, & recipere formã, quæ licèt ſimul fiant, ordine tamen cauſalitatis & naturæ diſtinguuntur: hæc enim forma in hanc materiam introducitur, quia propria eius effecta eſt per diſpoſitiones. Cùm ergo D. Th. ait, carnem eſſe aſſumptam ſecundùm ordinem quem habet ad animã vt ad propriam formam, videtur de illo ordine loqui, qui ſecundùm naturam antecedit receptionem animę, quãuis ſimul tempore fiat. Et hoc poſſet eſſe ſatis, vt anima dicatur medium ad aſſumendam carnem: quia hoc medium non eſt medium quod, ſed quo: vt ex dictis patet, & diuus Thomas art. 1. Scotus & omnes exponunt: ordo autem ille materiæ ad animam non eſt per ſe ratio aſſumendi materiam, ſed ipſa anima ſecundùm ſe: ipſa ergo anima eſt ratio aſſumendi talem materiam, & hoc eſt, eſſe medium quo. Sicut quando amatur medium propter finem, licèt in medio tantùm ſit ordo ad finem vt ametur, tamen ipſe finis ſecundùm ſe eſt ſimpliciter ratio amandi mediũ. Et ſi fœmina aliqua ducitur in matrimonium (imitando exemplum, quo D. Th. vtitur dicto art. 1. ad 3.) propter diuitias, non quas ante matrimonium habet, ſed quas habitura eſt poſt mattimonium, vel in ipſo matrimonio, tunc diuitiæ ipſæ ſunt ratio contrahendi, licèt tãtùm antecedat ordo aliquis vel ius ad ipſas: ſic ergo in præſenti. Nihilominus idem D. Thom. eodem art. 4. ad 3. indicat, hunc ordinem eſſe intelligendum actualis eſſe informationis, ita vt, cùm dicitur caro aſſumpta, quia humana, vel quia reſpicit animã vt formam propriam, intelligatur includere intrinſecè ipſam animam, & actualem coniunctionem cum illa: hac enim de cauſa videtur D. Thom. dixiſſe dicta ſolut. ad 4. carnem ex vnione ad animã habere: quòd ſit vnibilis Verbo, & ideo priùs ſecundùm intellectum carnem vniri animæ, quàm Verbo. Et hunc præcipuè ſenſum intendunt argumenta facta, qui eſt etiam verus, & admittendus: nam prior, licèt non ſatis impugnetur, & verum etiam ſenſum habere poſſit, tamen ſolus non ſufficit; quia iuxta ſuperiùs dicta, ſecundùm ordinem executionis priùs ratione & natura Verbum eſt vnitum materiæ, quàm illa ſit effecta & diſpoſita propriis diſpoſitionibus animæ rationalis, quia, vt ſic diſponatur exiſtens, & ſubſiſtens. Et tamen non obſtante hac prioritate, dicitur aſſumpta, vt propria effecta animæ rationalis per diſpoſitiones: ergo eadem ratione dici poterit aſſumi per ipſam animam vt actu vnitam, tanquam per medium quo. Duobus ergo modis hoc verificari poteſt, iuxta doctrinam datam. Primò, quia ad hoc ſatis eſt, vt vnio carnis ad animam ſit prior in aliquo genere cauſæ, licèt abſolutè in alio genere ſit prior natura vnio carnis ſeu materiæ ad Verbum. Secundò, quia ſatis eſt, quòd in eodem inſtanti caro vniatur animæ, licèt ſecundùm ordinem naturæ non conſideretur vt iam vnita, ſed vt in eodem inſtanti temporis vnienda: nam, cùm hoc medium ſit tantùm quo, & vt ratio mouens aſſumentem ad aſſumptionem, poteſt facilè intelligi mouere vt præſens in eodem inſtante, & futurum ſecundùm ordinem naturæ, ita vt dicatur, hoc inſtante aſſumptam eſſe carnem, quia in eodem informanda erat anima rationali, & vt tali anima informaretur. Et per hæc ſatis reſponſum eſt omnib. obiectionibus.

Solutio.

Sed dicet aliquis, hoc ſenſu etiam dici poſſet, animam aſſumptam eſſe medio corpore: nam etiam corpus fuit aliquo modo ratio aſſumendi animam, aſſumpta enim eſt, vt illud informet, & per illud patiatur, & ſatisfaciat. Vnde ſuprà diximus, ipſam animæ aſſumptionem factam eſſe propter vnionem ad corpus, & propterea hanc eſſe quodammodo intentione priorem. Reſpondent aliqui, ita poſſe hoc totum concedi in genere cauſæ materialis: tamen quia genus cauſæ formalis ſimpliciter perfectius eſt, ideo abſolutè potiùs dici, corpus ſumi mediante anima, quàm è contrario. Et poteſt hoc facilè ſuſtineri, quamquam modus loquendi non admodum mihi probetur: quia licèt materia ſit aliquo modo cauſa formæ in genere cauſæ materialis, tamen non eſt propria ratio, propter quam eſt forma, quia hoc magis pertinet ad rationem cauſæ finalis, quàm materialis, & forma non eſt propriè propter materiam, ſed propter compoſitum, ratione cuius vnitur materiæ: materia verò & eſt propter compoſitum, & propter ipſam formam, quæ perfectior eſt. Meliùs ergo dicitur, animam eſſe aſſumptam ratione humanitatis, quàm ratione corporis.

Obiectio. *Reſponſ.*

SECTIO V.

Vtrùm tota humanitas ſit priùs natura aſſumpta, quàm partes eius, & conſequenter, an aſſumpta ſit mediantibus illis, vel è contrario.

IN hac re eſt prima ſententia Durandi in 3. diſtinctione 2. quæſt. 2. qui negat eſſe realem ordinem naturæ inter aſſumptionem totius, & partium: & eodem modo loquitur de partibus inter ſe comparatis, de quibus iam diximus: hanc verò opinionem Durandi *Durand.*

Durandi hunc tractandam remiſimus. Fundamentum eius eſt, quia aſſumptio fuit vnica, vnde ex parte eius nullus eſt ordo: partes verò non ſunt aſſumptæ, niſi vt coniunctæ, & vnitæ in tota natura, quæ per ſe primò aſſumpta eſt, & vt ſic non diſtinguũtur ab illa, & ideo neque hac ratione poteſt ex parte rei aſſumptæ eſſe ordo, cùm ordo realis non ſit, niſi inter diſtincta. Addidit verò, ſecundùm rationem poſſe conſiderari quendam ordinem, quo humanitas dicatur priùs aſſumpta, & eſſe medium ad aſſumptionem partium, quatenus ipſa perfectior eſt, & fructum Incarnationis perfectiùs participat, & eodém modo loquitur de anima cum corpore comparata.

Secunda opinio eſt, humanitatem fuiſſe aſſumptam priùs natura ſimpliciter, & abſolutè quã corpus, B vel animam. Ita Scot. diſtinct. 2. quæſt. 2. & Palud. diſtinct. 2. quæſt. 2. Fundamentum eſt, quia vnio perſonalis per ſe primò facta eſt in humanitate, & ratione illius in partibus: nam per ſe primò conuenit humanitati, vt ſubſiſtat, partib. verò ratione illius; ergo quod per ſe primò aſſumitur, eſt humanitas. Et confirmatur: nam Verbum primariò factum eſt homo; ergo primò aſſumpſit humanitatem, illa eſt ergo priùs natura aſſumpta, quàm partes. Vnde infert hæc ſententia, partes non poſſe dici medium, vt quod, ſeu tanquam rem priùs natura aſſumptam, quàm totum: poſſe autem dici medium quo, ſeu rationem conſtituentem totam naturam aſſumptibilem.

Scot. *Palud.*

Hæ duæ opiniones videntur in hoc conuenire, quòd aſſumptionem hanc ad humanitatem vnicã & indiuiſibilem conſtituere videntur: hac enim ratione exiſtimant, per ſe primò eſſe terminatam ad humanitatem & nõ ad partes vt ad modũ quod. Sed, licèt verum ſit, hanc vnionem eſſe aliquomodo vnam, vt fatetur etiam hic Caietanus art. 5. & conſtat, quia tam humanitas, quã omnes partes eius aſſumptæ ſunt per modum vnius: tamẽ in primis illa vnio nõ poteſt eſſe ita vna, vt ſit indiuiſibilis, ſed compoſita ſaltẽ ex partialibus modis vnionis corporis & animæ: nã in corpore ille modus eſt materialis, in anima verò ſpiritualis: nam, cùm modus ſit aliquo modo idem realiter cũ re, quam modificat, illi accommodatur, & proportio- D natur, & ita ex parte corporis recipit extenſionem, diminutionem, & augmentum, non verò ex parte animæ: neceſſe eſt ergo illas vniones eſſe ſaltem partialiter diſtinctas: igitur tota vnio non eſt vna, vt indiuiſibilis, ſed vt compoſita. Rurſus nec eo ſenſu poteſt dici indiuiſibilis, quia licèt compoſita ſit, nihilominus eſt indiſſolubilis, vt nõ poſſint partiales vniones eſse niſi in toto, ad quem modum dicitur cœlum indiuiſibile. Conſtat enim hoc eſse falſum ex Chriſti paſſione, in qua, diſſoluta vnione totali, mãſerunt vniones partiales in anima & carne, vt ſuprà declaratũ eſt. Item oſtẽſum eſt, animam priùs natura fuiſſe vnitam independenter ab vnione cũ corpore, & è conuerſo: ergo fuit vnita vnione partiali & diſſolubili ab vnione animæ cum corpore: ergo ſunt etiam illæ partiales vniones E diſſolubiles & ſeparabiles inter ſe: non enim poſſunt partes naturæ eſſe diſiunctæ, tum ſubſtantialiter, tum etiam localiter, vt quando vna erat in inferno, & altera in ſepulchro, & quòd tũc vniones hypoſtaticæ earum eſſent coniunctæ & componerent vnam. Deniq; integra ſubſiſtentia hominis, licèt vna ſit, ita tamẽ eſt cõpoſita ex partialib. ſubſiſtẽtiis animę & corporis, vt diſſoluta vnione earum inter ſe, permaneat partialis ſubſiſtentia in anima, & ſimiliter in materia: ergo idẽ erit in partialibus vnionibus ad hypoſtaſim Verbi: nam, vt ſuprà dixi, in hac vnione ſeruatur idem ordo, eadémque proportio, quæ in propria ſubſiſtentia ſeruaretur. Si ergo Durandus & Scotus intelligãt, vnionem hanc eſse vnã indiuiſibiliter aliquo ex prædictis A modis, eorũ ſententia ſatis improbata eſt. Si verò hoc non intendant, ſed tantùm, aſſumptionem eſſe vnam per compoſitionem, nullum inde ſuæ ſententiæ fundamentum ſumere poſſunt, vt ex dicendis patebit.

Tertia ſententia eſſe poteſt, animam quidem eſſe priùs natura aſſumptam, quã humanitatẽ, quia priùs exiſtit, quàm tota humanitas: carnem verò eſſe poſteriùs aſſumptam, quia ſolùm exiſtit per animam, atque ſupponit totam humanitatẽ conſtitutam, prius quàm aſſumatur; ergo ſupponit etiam aſſumptionem totius humanitatis, & per illam aſſumitur, ſeu potiùs coaſſumitur. Suppoſita tamen diſtinctione ſuprà poſita de ordine intentionis, & executionis, aduertendum vlterius eſt, partes humanitatis, animam ſcilicet, & corpus, dupliciter intelligi poſſe Verbo vnitas eſſe. Primò ſecundùm ſe, ſeu ſecundùm ſuas entitates, quatenus exiſtere poſſunt, etiam ſi inter ſe vnitæ non ſint, quomodo manſerunt vnitæ in triduo: quem modum vnionis habuerunt à principio, & toto tempore quo fuerunt inter ſe vnitæ. Secundo modo intelligi poſſunt vnitæ Verbo, non ſolùm ſecundùm ſe, ſed etiam vt inter ſe vnitæ ſunt: hic enim modus vnionis aliquid addit priori, vt ex dicendis conſtabit.

Dico iam primò, Ordine intentionis tota humanitas fuit priùs natura aſſumpta, quàm partes, & eodem ſenſu poteſt dici medium, ſeu ratio partes aſſumendi. C Ita D. Thom. art. 5. & perſpicuum eſt quòdque argumenta Scoti ſatis etiam conuincunt: in hoc enim myſterio per ſe primò intentum fuit, vt Verbum fieret homo: ergo totius humanitatis aſſumptio per ſe primò fuit intenta, partes verò ideo aſſumptæ ſunt, quia ad componendam humanitatem ſunt inſtitutæ. *D.Tho.*

Dico ſecundò: Ordine executionis, tam anima, quàm caro ſecundùm ſe, ſunt priùs natura aſſumptæ, quàm tota humanitas: & hoc ſenſu dici poſſunt, medium ad aſſumendam humanitatem. Prior pars eſt aperta ſententia D.Thom. art. 5. ad 1. quam Caiet. ibi, art. 1. defendit: & Richard. in 3. art. 7. quęſt. 1. & Gabr. quæſt. 1. art. 2. Altiſiod. 3. lib. 1. Summæ, tract. 1. c. 1. q. 2. & ſuppoſitis, quæ diximus in ſectione 1. & 2. ſequitur euidenter, quia anima & caro priùs natura aſſumptæ ſunt, quàm fuerint inter ſe vnitæ; ergo ſunt priùs natura aſſumptæ, quàm ſit conſtituta humanitas, conſtituitur enim per ipſarum vnionem inter ſe: ergo à fortiori ſunt priùs natura aſſumptæ ſecundùm ſe, quàm ipſa humanitas, quia neceſſe eſt humanitatem priùs conſtitui, quàm aſſumi. Deinde de anima id peculiariter probari poteſt, quia in homine priùs natura exiſtit, & ſubſiſtit, quàm tota humanitas, & qui hoc principium non admittunt, vix poſſunt hanc ſententiam defendere: & idem eſt ſuo modo & ſeruata proportione, de carne ſeu materia. Poſterior pars concluſionis conſtat, quia ille modus loquendi, Humanitas eſt aſſumpta mediis partibus, ſeu (quod idem eſt) per animam, & carnem, reperitur apud Auguſt. locis præcedenti ſectione citatis, vnde immeritò à Durand. ſuprà negatur, & quamuis in ſenſu à Scoto explicato verus ſit, quia hæ partes, quatenus conſtituunt humanitatem, poſſunt dici ratio, ſeu medium quo aſſumptionis illius: tamen etiam hoc ſenſu verè dicuntur medium tertio modo ſuprà explicato, ſcilicet quia earum aſſumptio fuit quaſi via ad aſſumendam totam humanitatem, in eodem inſtanti temporis, poſterius tamen natura.

Ordine executionis partes ſecundũ ſe tota humanitati præaſſũptæ. *D.Tho.* *Caiet.* *Richard.* *Gabriel.* *Altiſio.* *Auguſt.*

Dico tertiò: Per hanc vnionem, ſeu aſſumptionem non ſolùm aſſumptæ ſunt partes ſecundùm ſe, ſed etiam vt inter ſe vnitæ, ſeu aſſumpta etiam eſt tota humanitas, vt conſtat ex his partibus inter ſe vnitis. Ad intelligendam, & probandam hanc concluſionem, aduertendum eſt, duobus modis intelligi poſſe,

Dupliciter partes aſſũptæ ſunt, & ſecũdùm ſe, & prout vnitæ.

poſſe, aſſumptam eſſe totam humanitatem mediis partibus, primò, vt priùs natura intelligantur aſſumptæ partes ſecundùm ſe, vt explicuimus, deinde verò vniantur inter ſe illæ partes ad vnam naturã componendam, & ex hoc præciſè intelligantur, quaſi per accidens coniungi partiales vniones animę, & carnis ad Verbũ, & tota humanitas ab illis vt ſic denominetur aſſumpta, nullo intellecto alio modo vnionis ad Verbum, quem dicendi modũ apertè ſequitur Altiſio. ſuprà, & ex his, quæ ordine temporis acciderunt, poteſt ita explicari, quando enim in morte Chriſti, anima à corpore ſeparata fuit, nulla vnio ad Verbum videtur immutata, ſed facta ſeparatione partiũ inter ſe, manſit vnio ad Verbum in ipſis partibus: è contrario verò quando in reſurrectione anima & corpus iterum cõiuncta ſunt, non videtur facta noua vnio hypoſtatica, nec nouus modus illius, ſed tantùm vnio animæ & corporis, per quam factum eſt, vt partiales vniones animæ & corporis ſimul ſumptæ quaſi componerent vnam vnionem hypoſtaticam, per quam tota humanitas dicatur aſſumpta. Exemplis etiam à natura ſumptis, id poteſt intelligi: in creata enim perſona humana, ſubſiſtentia totius naturæ nihil aliud eſſe videtur, quàm partiales ſubſiſtentiæ animæ & corporis ſimul ſumptæ, quæ non videntur aliter vniri, niſi per ipſam vnionem animæ, & corporis. Et ſimiliter in toto integrali, ſubſiſtentia totius, non eſt aliud, quàm ſubſiſtentia partium inter ſe vnitarum: vnde cùm continuum diuiditur, eadem ſubſiſtẽtia manet in partibus, diuiſa tamen, & quæ antea erat pars, fit totum, ſolùm quia natura quam terminat, eſt ab aliis diſiuncta, & in ſe propriis terminis clauſa. Denique hic modus poteſt ratione ſuaderi, quia illæ vniones partium inter ſe coniunctarum ſufficiunt ad vnionem totius; ergo ſuperfluum eſt fingere aliam vnionem totius: nam per hanc iterum deberent aſſumi partes: cùm enim totum non diſtinguatur à partibus ſimul ſumptis, fieri non poteſt, vt partes aſſumantur non aſſumpto toto, neque è conuerſo. Nec verò dici poteſt, illas partiales vniones hypoſtaticas inter ſe vniri per aliam vnionem hypoſtaticam, tum quia hoc modo poſſet in infinitum procedi, ſi vnio indigeret noua vnione: tum etiam quia vnio hypoſtatica non vnitur hypoſtaticè, ſed tantùm eſt ratio, qua aliud vnitur.

Altiſiod.

Secundo modo intelligi poteſt, ita aſſumptam eſſe totam humanitatem mediis ſuis partibus, vt præter partiales vniones ipſarum partium ſecundùm ſe, intelligatur aſſumptio terminari ad totam humanitatem, quatenus natura quædam eſt integra, includens partes, non vtcunque, ſed vt vnitas inter ſe, & illam vt ſic vniat Verbo ſpeciali modo vnionis, conſtante ex vnionibus ipſarum partium, & aliquid præter illas addens, quod ad rationem integræ vnionis hypoſtaticæ verè pertineat, ſcilicet proprium ac per ſe vinculum partialium vnionum inter ſe.

Hic dicendi modus quibuſdam nouus, & parũ probabilis viſus eſt. Sed certè nouus non eſt: illum enim ſatis indicat Gab. in 3. d. 1. q. 2. artic. 3. dub. 2. Vbi quærit an ſit vna vnio, vel plures: &, omiſſa priori reſponſione, in poſteriori ait, iuxta opinionem aſſerentem, quamcunque naturã ſubſtantialem eſſe aſſumptibilẽ tot eſſe vniones realiter diſtinctas, quot ſunt vnita: ponit verò exẽpla in vnionibus animæ & carnis: non meminit autem vnionis totius humanitatis, nec tamẽ illam excludit. Supponendo autem, humanitatem diſtingui à partibus & à collectione earum, idem neceſſariò cenſeret Gabriel eſſe dicẽdum de vnione totali. Idem planè ſentit Caietanus hîc art. 5. vbi reſpondẽs Scoto, ait, *Nec ſomniamus, Verbum dici hominem à partibus aſſumptis, & non totaliter terminata aſſumptione:* & ſubdit aſſumptionem tantùm eſſe vnam, progredientem à partibus ad totum. Et reſpondens Durando ait, aſſumptionem eſſe vnã, & vnius compoſiti, non ſolũ prout in ſe eſt vnum, ſed etiam ſecundùm ſuas partes: ſentit ergo, non tantùm ibi eſſe vniones partiales, ſed etiam totalem terminatam ad totam humanitatẽ, vt totum quoddam eſt. In eadem ſententia videtur eſſe Capreolus in 3. d. 2. q. vnica, concluſ. 1. dicens, filium Dei non ſolùm aſſumpſiſſe animam & carnem, ſed etiam tertiam entitatem reſultantem, & in ſolut. ad 3. cont. illam concluſ. id planè declarat, citans optimum locum Athanaſij apud D. Thom. infrà q. 50. art. 3. ad 2. Expreſſiùs hoc docuit Capreol. in 2. d. 15. q. 1. a. 3. ad argumẽta ſecũdo loco cont. 1. concl. inducta §. ad aliud. quod tangitur in illa confirmat. vbi ex ſua & Heruæi ſententia ait, quòd, licèt humanitas vniatur Verbo vna vnione principali, quæ fundatur in tota natura vt ſic, tamen præter illam eſt propria vnio materiæ, quæ manſit in morte: & idẽm à fortiori diceret de anima. Non eſt itaque nouus hic dicendi modus. Deinde exiſtimo, non eſſe parum probabilem, imò multo probabiliorem alio.

Gabr.

Primò, quia aliàs non fuiſſet vnita hypoſtaticè tota humanitas, vt eſt vna natura: tũ quia hæc humanitas diſtinguitur in re ipſa ab entitatibus ſuarũ partiũ, collectiuè etiam ſumptis, vt per ſe cõſtat, vnde in triduo, vtraque pars manſit vnita Verbo, & non manſit vnita humanitas: tum etiam, quia ex vi vnionis animæ & corporis ſecundùm ſe, non manet vnita humanitas, vt ſic: nam poteſt manere tota illa vnio, etiã ſi humanitas non maneat vnita, vt prima ſententia concedebat.

Dicetur fortaſſe, ſi humanitas exiſtat in rerum natura, neceſſariò manere vnitã ſtante vnione partium, & hoc ſatis eſſe. Sed contrà: nam licèt maneat vnita mediatè, ſeu remotè, ratione partium, non tamẽ proximè, & ſecundùm ſe, prout in re ipſa eſt quid diſtinctum à partibus. Nec refert quòd humanitas ſolùm addit præter entitates partium, vnionem earum inter ſe: quia hæc vnio aliquid ſubſtantiale eſt, pertinens ad conſtitutionem totius humanæ naturæ, aſſumpta eſt autem proximè, & immediatè tota humana natura, & concomitanter quidquid pertinet ad ſubſtantiam eius; ergo non ſolùm eſt facta vnio in anima, & corpore ſecundùm ſe, ſed etiam in humanitate ipſa, vt ſic, & in partibus eius, vt vnitis. *Obiectio.*

Et confirmatur primò, quia in aſſumptione naturæ conſtãtis ex forma omnino materiali, vt verbi gratia in vnione ad ſanguinem, neceſſe eſt Verbum vniri formæ non ſecundũ ſe, quia non eſt forma ſubſiſtens, ſed vt vnitæ materiæ, & cũ ea vnam naturã integram componente: ergo quamuis in anima rationali, quia eſt forma ſubſiſtens, locum habeat vnio ad ipſam ſecundùm ſe, non tamen eſt illi negandus ille modus vnionis, quem poteſt habere forma, vt coniuncta materiæ, cùm non ſit minùs propriè forma ipſa, quã reliquæ, nec ſit tota humanitas, vt ſic, minùs proximè ac immediatè aſſumpta, quàm eſſet quælibet alia natura. Denique confirmatur, quia in proprio ſuppoſito humano, ſicut natura integra eſt vna, ita habet vnã ſubſiſtẽtiam, ſiue ſimplicem, ſiue compoſitam ex partialibus ſubſiſtentiis: ita tamen vt ipſa verè ſit vna, ſaltem per compoſitionem; ergo in præſenti etiam myſterio, ſubſiſtentia Verbi fuit proximè vnita toti naturæ, vt ſic, vnde fit cõſequens in illa etiã natura eſſe ſpecialẽ modum vnionis, veluti integrum & completum cõiungentem in ſe incomplexas vniones partiũ. Neque inde ſequitur proceſſus in infinitum, quia licèt vnio inter duo extrema, non coniungatur illis per aliam vnionem, quia eſt modus illorum, & quia inde ſequeretur proceſſus in infinitum: tamen partiales vniones bene poſſunt inter ſe vniri, addendo modum vnionis, quia vna non eſt modus alterius, ſed ſunt quaſi diſtincta *Reſponſ.*

Licet partiales vniones vniantur non ſequitur proceſſus in infinitum.

cta extrema alterius vnionis, & ideo non proceditur in infinitum. Ex his ergo concluſio poſita, ſatis explicata eſt, ſatiſque probata.

Neque contra concluſionẽ vrgent, quæ ad explicãdum priorem modum afferebamus: nã omnia exempla ibi adducta, potiùs credimus poſſe contrarium oſtendere: non videtur enim veriſimile, in Chriſti reſurrectione nõ aliter fuiſſe vnitam totam humanitatem & partes eius Verbo, quàm in triduo fuerint. Et idem eſt in aliis. Ad rationem verò iam reſponſum eſt totam naturã in re ipſa diſtingui aliquo modo à partibus, & ideo ſpeciali modo vnionis indigere: declaratum eſt etiam, quomodo partiales vniones vniri inter ſe poſſint ſine proceſſu in infinitum. Nec verò dicimus, vnam vnionem vniri alteri hypoſtaticè, ſed inter ſe coniungi ad componendam vnã vnionem hypoſtaticam totius naturæ ad Verbũ. Quocirca (quod ſuprà etiam tactum eſt) quamuis ad explicandum ordinem naturæ ſeruatum in hac vnione, diſtinguamus vniones partium, & totius naturæ, non tamẽ propterea dicendum eſt, eſſe plures vniones, ſed vnam perfectam, & completam, quæ ordine executionis, & naturæ ab incompletis inchoatur, & tandem completè conſummatur, & perficitur, neceſſe eſt enim vnionem accommodari naturæ vnitæ, vnde ſicut natura eſt vna apta ad completè ſubſiſtendum, conſtans tamen ex partibus, quæ incompletè ſubſiſtunt, ita vnio in illa facta eſt vna, proportione ſeruata.

Hypoſtatica vnio cõpleta, vnica eſt.

Sed vrgeri adhuc poteſt ratio, quæ ex Scoto, loco citato, deſumitur, quia vel per hanc aſſumptionẽ ſeu vnionem totius humanitatis aſſumuntur etiam partes, ſcilicet anima & corpus, vel non. Si primum dicatur, ſequitur, aut has partes bis aſſumi & terminari à Verbo, quod eſt ſuperfluum: vel alterã ex his vnionibus confictam eſſe. Vnde cũ in ſuperioribus oſtẽſum ſit, neceſſariam eſſe vnionem ſingularum partium per ſe, alia totalis non erit neceſſaria præter aggregatum illarum partialium vnionum, quæ in corpore & anima proximè ſecundùm ſe fundãtur. Si verò dicatur ſecundum, in primis impoſſibile videtur intelligere, totum aliquod vniri alteri per aliquam vnionem, ſi per eandem non vniuntur partes eius, cùm totum vel à partib. non diſtinguatur, vel eas neceſſariò includat: aliàs potuiſſet Deus efficere vnionem hanc totalem cum humana natura, non aſſumẽdo partes eius, quod eſt planè impoſſibile, & mente cõcipi non poteſt. Secundò ſequitur, per hanc vnionem, quam totalem appellamus, ſolùm aſſumi vnionem illam naturæ humanæ, quæ eſt inter animam & corpus: nã præter partes nihil ſupereſt in tota humanitate, niſi hæc vnio, conſequens eſt planè falſum: ergo. Probatur minor, quia vnio illa, cùm tantùm ſit quidam ſubſtantialis modus, non eſt capax hypoſtaticæ vnionis: nã hæc fit ad ſubſiſtendum, vnde tantùm fieri poteſt in ſubſtantiali natura, quæ apta eſt ad ſubſiſtendum. Qua ratione in ſuperioribus dicebamus, accidentia non poſſe hypoſtaticè vniri: eadem autem eſt ratio de hoc modo ſubſtãtiali, quia ille non eſt natura ſubſtantialis, ſed modus eius, & quaſi adhærens illi: vnde non eſt capax ſubſiſtentiæ, & conſequenter nec hypoſtaticæ vnionis. Et confirmatur primò, quia in proprio ſuppoſito humano illa vnio materiæ & formæ nõ ſubſiſtit, ſed ſolùm exiſtit in natura ſubſiſtente: nam, cùm ſit quidam modus, non requirit aliam ſubſiſtentiam, nec fingi facilè poteſt, quomodo per nouam ſubſiſtentiam terminetur: ergo in Chriſti humanitate illa vnio animæ & corporis per ſe non vnitur Verbo, quia vnio ſuccedit loco propriæ ſubſiſtẽtiæ: & ideo ſolùm vnitur, quod per propriam ſubſiſtentiam terminatur. Confirmatur ſecundò, quia aliàs etiam vnio partium integralium corporis inter ſe haberet propriam vnionem ad Verbum, quod videtur ridiculum, aliàs infinitæ multiplicarentur hypoſtaticæ vniones, ſicut infinitę ſunt continuationes, ſeu vniones partium integralium corporis. Vnde tandem confirmatur: nam, ſi vnio non eſt aſſumptibilis, vt probatũ eſt, & anima & corpus ſufficienter aſſumuntur per ſuas partiales vniones, per illas aſſumitur ſufficienter quicquid aſſumptibile eſt in humanitate: nam in illa nihil eſt ſubſtantiale præter animam & corpus & vnionem; ergo per illas duas partiales vniones ſufficienter aſſumitur humanitas: quia tunc ſufficienter humanitas aſſumitur, quando quidquid in ea aſſumptibile eſt, aſſumitur; ergo ſuperuacanea eſt omnis alia totalis vnio.

Reſpondetur, difficultatem hanc procedere, ac ſi diceremus, hanc vnionem totalẽ totius humanitatis eſſe ſimplicem ac diſtinctam prorſus à partialibus vnionibus animę, & corporis, quod eſt planè falſum, vt ſufficienter conuincitur primo argumẽto facto. Non ergo hoc dicimus, neque hoc modo cogitãda eſt hæc vnio integra totius humanitatis, ſed dicimus, ſolas duas vniones partiales animæ & corporis, vel aggregatum earum vt ſic, non ſatis eſſe, vt tota humanitas, quatenus eſt quædam integra natura ſubſtantialis, ſit Verbo vnita hypoſtaticè: hoc enim cõuincit ratio ſuprà facta, quam etiam Scotus tetigit, ſcilicet, quòd per duas vniones partiales terminatas ad corpus & animã ſecundùm ſe non eſt vnita humanitas vt ſic, nec Verbum eſt homo: poteſt enim vtraq; partialis vnio conſeruari, quin Verbũ ſit homo, vt patet in triduo: eſt ergo neceſſaria aliqua vnio totalis, qua per ſe primò aſſumatur humanitas, & ita illi conueniat, vt partibus diſiunctis conuenire non poſſit: atq; hac ratione aſſumat Verbũ non ſolùm partes, ſed etiam totũ: nec ſolũ partes, verbi gratia, animam ſecundùm ſe, ſed etiã vt informantem corpus, & corpus, vt viuificatũ ab anima. Hæc autem vnio totalis eſſentialiter includit vniones partiales animæ, & corporis ſecundùm ſe, ſolùmque addit vniones earum inter ſe ad componendã vnam ſubſiſtẽtiam totalem: ita vt, ſicut humanitas tota eſſentialiter includit animam & corpus, & addit vnionem eorum inter ſe, ita vnio totius humanitatis vt integra vnio eſt, includit eſſentialiter partiales vniones animæ & corporis, & addit propriam vnionẽ earum inter ſe ad componẽdam vnam totalem vnionem: ita, vt duæ illæ partiales vniones non dicantur inter ſe vniri ſolùm per accidens & denominatione extrinſeca, quia partes naturæ, quas afficiunt, vniũtur inter ſe: hæc enim reuera nõ eſt vnio, nec compoſitio vnius integræ vnionis, ſicut non vniuntur inter ſe accidentia corporis & animæ, eò quòd anima & corpus inter ſe vniantur: nec illa ſola denominatio extrinſeca ſufficiet, vt tota humanitas vt ſic maneat aſſumpta, vt argumenta facta probant. Vniuntur ergo illę duæ hypoſtaticæ vniones per ſe ac propriè ad cõponendam vnam, qua tota humanitas per ſe primò vniatur: hoc n. modo illas partiales vniones hypoſtaticas inter ſe vniri, nihil repugnat: & alioqui neceſſariũ eſt ad propriam & perfectam vnionem totius humanitatis. Ex hac autẽ doctrina facilè ſoluitur argumẽtum factum: dicendum eſt enim, per hanc vnionem totalem ſecũdùm totum, quod includit, vniri totã humanitatẽ, & conſequenter animam & corpus: quia impoſſibile eſt vniri totũ, non vnitis partib. vt rectè in argumẽto dicitur: quia hæc vnio totalis includit vniones ſingularũ partium: & ita non ſequitur, eaſdẽ partes bis aſſumi, quia illæ, ſi ſecundũ ſe conſiderẽtur, non aſſumũtur per hanc vnionem totalem, niſi quatenus includit partiales ex quibus cõponitur: ſi autem conſiderentur vt vnitæ inter ſe ſic aſſumũtur, vel potiùs coaſſumũtur cũ tota natura per vnionem totalẽ, ſeu per partiales inter ſe vnitas, & ita nihil eſt, quod bis aſſumatur.

Quòd

Quòd autem tota humanitas,vt eſt quædam natura integra & totalis, aſſumptibilis ſit propria & adæquata aſſumptione, certiſſimum eſt, quia eſt natura ſubſtãtialis,& maximè apta ad ſubſiſtendum.Deniq; illa eſt, quæ maximè & per ſe primò aſſumpta eſt à Verbo: nõ eſt autem aſſumpta per vniones partiales, nec per ſolum aggregatum earum, vt oſtenſum eſt; ergo per integram & totalem aſſumptionẽ.Hinc verò non ſequitur, quod in ſecunda obiectione inferebatur,vnionem partium humanitatis aſſumi propriè & vt quod,quia licèt humanitas nõ addat præter animam & corpus,niſi vnionem eorum inter ſe: nihilominus non eſt ipſa vnio, ſed quædam natura integra ex partibus vnitis reſultãs. Igitur,ad ſummum, inferri poteſt, vnionẽ coaſſumi cũ tota natura, aut aſſumi vt quo, quia eſt veluti ratio & medium neceſſarium, vt tota natura aſſumptibilis ſit, & aliquo modo concurrit ad illã ſubſtantialiter complendã: non verò eſt ipſa vnio per ſe conſiderata,& præcisè ſumpta vnibilis,& ideo nõ dicitur nec eſt aſſumptibilis vt quod.Et hoc poſterius tantùm probat ratio ibi facta: per eam verò nõ excluditur illud prius, quia nõ repugnat eſſe modũ ſubſtantialem,& eſſe coaſſumptibilẽ prædicto modo.Nec eſt quoad hoc ſimilis ratio de accidẽtib⁹: nam hæc omnino ſunt extra rationem naturę ſubſtãtialis. Accommodatius exemplum eſſet de ſubſtãtiali forma materiali, quæ ſecundùm ſe propriè non eſt ſubſiſtens, & coaſſumi poteſt cum tota natura, vt illã conſtituit, informando materiam, quo modo aſſumpta eſt forma ſanguinis, & tamẽ non poteſt dici propriè aſſumpta vt quod,cùm nõ ſubſiſtat vt quod, ſed dicetur aſſumpta vt quo,& coaſſumpta cũ tota natura. Atque eodem modo reſpondẽdum eſt ad primam confirmationem:nam in proprio ſuppoſito vnio formæ ad materiam non ſubſiſtit vt quod, nec terminatur propria partiali ſubſiſtentia,ſed tota natura,prout ex materia & forma ac illa vnione reſultat, eſt quæ terminatur totali ſubſiſtentia, & quæ ſubſiſtit per illam,vnio verò eſt medium, ſeu cõditio neceſſaria ad hanc terminationem, & conſubſiſtere in toto dici poteſt,ſicut forma materialis,vel econtrario (& fortaſſe proprius) totum compoſitum dicetur ſubſiſtere in omnibus,& ex omnibus his.Quocirca potiùs hæc ratio poteſt in contrarium retorqueri:nam in propria & creata perſona humana,ſubſiſtentiæ partiales animæ & corporis non terminant totã humanitatẽ, niſi vt vnitæ inter ſe,& componentes vnam ſubſiſtentiã, vt ſic integra ſubſiſtentia correſpondeat integræ naturæ, & ſubſiſtentiæ partiales partib. naturæ, & vnio partialiũ ſubſiſtentiarum vnioni partium naturæ, vt latiùs in Metaphyſica oſtenſum eſt. Simili ergo proportione intelligendum eſt accidere in vnione hypoſtatica,quæ propriam ſubſiſtentiam impediuit, & vicem eius ſuppleuit,vt ſæpe dixi.Qualis autem ſit hęc vnio inter ſubſiſtẽtias partiales, & quomodo rationi ſubſiſtẽtiæ non repugnet,in Metaphyſica explicatur. Ad confirmationem reſpondetur, eodem modo proportionali loquendum eſſe de cõtinuatione ſubſtantiali partium materiæ: & hoc potiùs exemplo confirmari,quæ hactenus diximus. Nam certũ eſt,vnionẽ corporis Chriſti ad Verbũ extẽſam eſſe ſicut corpus ipſum:nam vnio vnius partis non eſt vnio alteri⁹ & cùm pars addebatur illi corpori,ex parte eius addebatur pars vnionis;eſt ergo illa vnio extenſa;ergo neceſſariò debet eſſe continua, quia non poteſt eſſe diuiſa in omnem ſuam partem: ſicut ergo in partibus corporis dantur propria cõtinuatiua,ita etiam in ipſa vnione;pars ergo vnionis correſpondet parti corporis,& cõtinuatiuum vnionis continuatiuo corporis. At verò ſicut vnio tota dicit habitudinẽ tranſcendẽtalem inter humanam naturã & Verbum,& eſt quaſi

A nexus amborum: ita etiam vnio totius corporis dicit proportionalem habitudinem inter totum corpus & Verbum,& pars illius corporis dicit habitudinem talis partis corporis ad Verbum, & cõtinuatiuum eiuſdem vnionis, dicit etiam habitudinem talis cõtinuatiui corporis ad idem Verbum,quia, & tota vnio, & omne id,ex quo componitur,dicit tranſcendentalem habitudinem ad eundem terminum,vt continuatiua, ſint proportionata partibus, quæ continuantur, & omne id,quod eſt in humano corpore ſubſtantiali, & pertinet ad ſubſtantialem compoſitionem,& vnitatem eius,eſt immediatè Verbo vnitum, vt ex dictis quæſtione 5. conſtat. Neque ex hoc multiplicantur B infinitæ hypoſtaticæ vniones, ſed eſt vna, quæ hoc ipſo quòd materialis eſt,& extenſa,in infinitum diuidi poteſt, & in ea deſignari poſſunt infinitæ partes in potentia, & infinita continuatiua correſpondentia continuatiuis partibus corporis. De quibus tamen eodem modo loquendum eſt, quo de vnione animæ & corporis, quod ſcilicet non propriè aſſumuntur, ſed coaſſumuntur,&c. Ad vltimam confirmationem ſatis declaratum eſt,humanitatem,vt quædam natura integra eſt,eſſe maximè aſſumptibilem,& non ſufficienter aſſumi per partiales vniones, ſed per totalem ex illis compoſitam.

Anima, & caro prout vnitæ, media humanitate aſſumptæ ſunt.

Dico quartò:Licèt anima,& caro ſecundũ ſe, priùs natura fuerint aſſumptæ,tamen vt inter ſe vnitę,fuerunt aſſumptæ media humanitate,quæ per hãc vnio C nem, vt perfectam & completam, fuit per ſe primò vnita.Hæc concluſio facilè conſtat ex dictis,& explicatur facilè in reſurrectione,in qua anima,& caro ſecundùm ſe,præexiſtebant vnitæ Verbo:cùm primùm verò coniunctæ ſunt ad componendam vnam naturam, tota illa natura eſt, quæ manet vnita Verbo, & id,quod intelligitur addi,vt modus vnionis hypoſtaticæ, immediatè intelligitur addi toti naturæ, vt ſic, quia illa eſt,quæ in illo termino proximè vnitur;ergo per illam vniuntur partes vt inter ſe copulatæ: quin potiùs hoc modo partes aſſumuntur,vel potiùs coaſſumuntur eadẽ vnione cũ toto,ita vt totum ipſum ſit quaſi mediũ,ſecũ neceſſariò afferens vnionẽ partium ſub hac ratione, adeò vt non poſſint partes ſub hac ratione manere vnitæ ad Verbum, niſi tota natura maneat vnita, ſicut ſuprà in natura omnino ma- D teriali explicatũ eſt.Neq; cõtra hãc, vel alias concluſiones obſtat fundamẽtũ Duran.tũ quia licèt aſsũptio ſit vna,tamẽ non eſt omnino ſimplex,ſed cõpoſita,& ex hac parte poteſt in ea intelligi quidã ordo naturę; tũ etiã,quia licèt partes ſimul ſumptæ, & prout inter ſe vnitæ,non diſtinguãtur à toto,tamen ſecundùm ſe diſtinguũtur,& quælibet ſeorsũ ſumpta,etiã vt vnita diſtinguitur à toto, & hoc modo etiã ex parte rei aſſumptæ,naturę ordo,atque ratio medij poteſt reperiri.Quod ſi fundamẽtum Durandi validum eſſet, ferè eodem modo concluderet nullum ordinem rationis, in re ipſa fundamentum eſſe admittendum. Semper enim,vt Paludanus rectè obiicit, habet locũ illud dilemma,quia,vel comparatio fit inter totum,& partes E diuiſas,vel cõiunctas.Priori modo non rectè fit, quia partes,vt diuiſę,non ſunt aſsumptę.Poſteriori autem modo non eſt perfecti⁹ totum,quàm partes. Quod ſi dicat,totum eſſe perfectius ſingulis partibus, etiã vt vnitis,idẽ dicere poſſet de proprietate naturę in ordine ad aſsumptionẽ.Sine cauſa ergo receſſit Durandus à cõmuni modo loquẽdi, non ſolùm Theologorũ,ſed etiam Patrum,& nouũ modum prioritatis finxit,ad rem de qua agimus minimè neceſſariũ,ſcilicet, ſecundùm perfectionem, vel participationem fructus redemptionis. Quid enim hęc referunt ad ordinem aſsumptionis?cùm poſſit eſse alius ordo aſsumtionis,quàm perfectionis, vt ex dictis patet.

Ad fundamentum autem Scoti ſatis per primam & quintam concluſionem reſponſum eſt, illas enim probat, & non aliud.

SECTIO VI.

Vtrùm humanitas prius natura ſit aſſumpta, quàm accidentibus informata.

EXplicato ordine ſeruato in aſſumptione ſubſtantiæ, & partium eius, ſupereſt, vt breuiſſimè de accidentibus dicamus, facilè enim ex tractatis in ſuperioribus colligi poteſt, quid de illis ſentiendum ſit. Primò enim certum eſt, ſubſtantiam fuiſſe medium, per quod, vel potiùs in quo ſumpta ſunt accidentia: quia, vt ſuprà dictum eſt, non ſunt immediatè aſſumpta, ſed tantùm in hypoſtaſi, ratione naturæ, in qua ſunt. Vnde ſecundò conſtat, priùs ſaltem natura aſſumi ſubſtantiam, quàm accidens, non tam ex parte vnionis, quę vnica eſt, proximè terminata in ſubſtantia, remotè verò, & quaſi extrinſecè denominans accidens aſſumptum, quàm ex parte ipſarum rerum, quarum vna non aſſumitur, niſi mediante alia: intelligendum eſt autem de ſubſtantia naturæ totius, aut partis, ſæpe enim accidens tantùm ineſt parti, vt animæ, verbi gratia, & per illam intelligitur aſſumi.

Solùm ergo poteſt hìc comparari vnio accidentis ad ſubſtantiam, cum vnione hypoſtatica ipſius ſubſtantiæ ad Verbum, vtra fuerit natura prior, vt, verbi gratia, in inſtanti creationis animę Chriſti, quid in illa intelligatur eſſe prius natura, vnio ad Verbum, vel habere intellectũ, & voluntatem. Et videtur quidem hoc ſecundum, præſertim in iis proprietatibus, quæ intrinſecè manant ab eſſentia exiſtente: quia natura exiſtens præintelligitur aſſumptioni; ergo etiam præintelligitur habens omnia, quæ ab illa manant neceſſariò; nã ad hoc ſufficit exiſtẽtia, aſſumptio enim veluti quid extrinſecum eſt. Adde, relationem creaturæ, vel ſimiles neceſſariò præintelligi in natura exiſtente, atq; in materia præintelligi accidentia, quibus diſponitur ad formam. Aliũde autẽ videri poteſt, inter illa duo nullum eſſe ordinem naturæ, quia accidẽs neq; eſt ratio, vel cauſa, vel diſpoſitio per ſe vnionis hypoſtaticæ: nec verò aſſumptio eſt ratio talium accidentium, aut inhærentiæ eorum in ſuo ſubiecto, quia eſt quaſi intrinſeca reſpectu illorum. Vnde ab illa nõ dependẽt, variata enim aſſumptione, vel vnione, eadem accidentia in eadem natura remanerent.

Prius natura aſſumitur ſubſtantia, quàm recipiat aliquod accidens.

Nihilominus ſi conſequenter loquendũ eſt de iis, quæ hactenus dicta ſunt, probabilius videtur, priùs natura aſſumi ſubſtãtiã, quàm adueniat ei aliquod accidens, vt verbi gratia, animã, quàm intellectum, humanitatẽ, quàm ſenſũ, & ſic de aliis, ſeruata proportione. Ratio eſt, quia in propria hypoſtaſi ſubſiſtẽtia priùs natura conuenit naturæ ſubſtantiali, quã quodlibet accidẽs. In hoc myſterio, aſſumptio intelligitur facta in eo ſigno naturæ, quo propria ſubſiſtẽtia eſſet futura, vt ſæpe in ſuperioribus probatũ eſt, præſertim diſput. 10. ſect. 2. & ex ibi dictis probari poteſt maior propoſitio hìc aſſũpta: tum, quia modus ſubſiſtentiæ eſt magis intrinſecus naturæ, quã quodlibet accidẽs: tum etiam, quia ad complementum ipſius ſubſtantię pertinet: tum præterea, quia ſubſiſtentia eſt quaſi cõditio, ordine naturæ requiſita ad ſuſtentanda accidẽtia, priùs enim eſt, rem eſse in ſe, & per ſe completã, quàm intelligatur apta ad ſuſtentandum aliud. Confirmari poteſt exemplis, quia in accidente exiſtente modo ſibi connaturali, nullus modus intelligitur prior, quàm actualis inhærentia; ergo ſimiliter.

Dices, quamuis hoc videatur probabile in illis accidentibus, quæ ſimul tẽpore fiunt in natura, vel parte aſsumpta, & quæ non habẽt intrinſecam ac neceſ-

A ſariam connexionem cum tali natura, non tamen in his, quæ huiuſmodi cõnexionem habent: nam ab his pendet exiſtentia naturæ aſſumendæ: ſed huiuſmodi exiſtentia naturæ ſupponitur aſſumptioni: ergo & accidẽtia hæc, à quibus talis exiſtẽtia pendet, ſupponuntur aſſumptioni ordine naturæ. Reſpõderi poteſt primò, non eſſe inconueniens, id cõcedere ſecundùm aliquod genus cauſæ vel dependentiæ, vel conditionis ſine qua non, dummodo illa prioritas intelligatur tantùm eſſe ſecundùm quid: nã ſimpliciter magis intima eſt ſubſiſtẽtia, magiſque ab illa pẽdet exiſtentia, quàm ab accidentalibus proprietatibus. Abſolutè tamẽ meliùs reſpõdetur negando aſſumptũ: nam hæc dependẽtia naturæ à propriis paſſionibus (vt ſuprà dixi) non eſt vt à propria cauſa, ſed vt à conditione in-
B trinſecè ſubſequente: huiuſmodi autem conditiones poſsũt eſſe plures, inter quas vna poteſt eſſe intimior & immediatior ſubſtantiæ, quàm alia: & hæc eſt ſimpliciter natura prior, altera verò cùm nõ habeat propriã cauſalitatẽ, non eſt cur ſub alia ratione cenſeatur prior: nam, licèt habeat neceſſariã connexionẽ cum eadẽ natura, hoc eſt illi cõmune cum alia proprietate: vnde in hoc ſunt pares, & quaſi ſimul: ſuperatur autẽ ab alia intimiori & immediatiori proprietate in naturali ordine prædictæ connexionis, in quo tantùm cõſiſtit hęc prioritas naturæ: & ad hunc modum cõparatur ſubſiſtentia reſpectu omnium accidentalium proprietatum, & ideo illa eſt ſimpliciter prior ordine
C naturæ: & conſequenter etiam eſt prior vnio hypoſtatica, quæ vicem propriæ ſubſiſtentiæ ſubit.

Dices vlterius, eſto hoc ita ſit in his proprietatib. quæ ſimul tempore eſſe incipiunt, in natura vel parte quæ aſſumitur, non tamen in his, quæ priùs tempore præceſſerunt, & in inſtante etiam aſſumptionis in eadẽ parte permanent, v. g. ſi ſupponamus eandem numero quantitatem, quę præceſſit in materia Virginei ſanguinis, ex quo formatũ eſt corpus Chriſti, manſiſſe in eodem corpore in eo inſtante, quo formatũ eſt; conſequenter dicendũ videtur, illam quãtitatem pro illo eodem inſtante priùs natura inhæſiſſe illi materiæ, quàm aſſumpta fuerit: nam, ſi in priori tempore præceſſit, quomodo nõ etiã in prioritate naturæ? cùm illa materia ſecum afferat quantitatem, quæ ſibi priùs
D antea inhærebat: & idem argumentum fieri poteſt de reliquis accidentibus, quę in eadem materia duratione præceſſerunt. Propter hanc difficultatem poſſet prædicta concluſio limitari ad ea tantùm accidentia, quæ de nouo eſſe incipiũt cũ ipſa aſſumptione: quia hęc ſupponũt ſubiectũ ſubſiſtens, & alioqui non habent naturalẽ exiſtendi conſecutionem, ſicut ea, quæ duratione præceſſerũt. Eſtq; hic modus dicendi probabilis. Nihilominus, rem attentiùs conſiderando, eandem rationem in illis etiam accidentibus reperimus: nam licèt priori tempore præceſſerint in materia, tamen vt in inſtante aſſumptionis in illa perſeuerent, neceſſe eſt, vt pro eodem inſtanti propria & ſpeciali influentia conſeruentur: hæc autem conſeruatio
E in ſubiecto, & ex ſubiecto fit: vnde, cùm nõ tendat ad ſubſiſtentiam, ex natura ſua ſupponit ſubiectum ſubſiſtens; ergo etiam illa eſt ordine naturæ poſterior, quàm conſeruatio ſubſiſtentiæ: ergo etiam eſt poſterior natura, quàm vnio hypoſtatica, quæ vicem illius ſupplet. Confirmatur ac declaratur, quia tam vnio, quàm quantitas, inſunt ſeu conueniunt materiæ primæ in inſtante aſſumptionis, & in illo inſtanti habent eundem ordinem dependẽtiæ vel cauſalitatis inter ſe, quem haberent, etiam ſi in illo inſtante materia primùm creata eſſet, & cum illa quantitas concreta: nam quòd priori tempore extiterint quoad hoc eſt veluti per accidens, nec variare poteſt modum dependentiæ, quem in illo inſtante habent

ac re

ac requirunt : ergo habent eundem ordinem prioris ac poſterioris natura,qui ex ratione dependentię,ſeu cauſalitatis naſcitur : ergo , ſicut vnio ordine naturæ antecedit reſpectu proprietatis, quæ de nouo fit, ita etiam reſpectu proprietatis, quæ in eodem inſtante conſeruatur:nam,ſicut præſupponitur effectioni, ita & conſeruationi , & in hac tantùm præſuppoſitione conſiſtit ordo naturæ vt dicebam, quia alioqui hæc omnia mutuam inter ſe connexionem habent in ordine ad eſſe, vt dictum eſt. Neque obſtat difficultas tacta : nam , licèt illa accidentia tempore præceſſerint,tamen cum dependentia ab alia ſubſiſtentia propria ipſius materiæ : in illo autem inſtante, quamuis non mutent exiſtentiam , mutant dependentiam, & incipiunt ſuo modo pendere ab vnione, & ideo prout in illo ſunt, ordine naturæ ſunt poſteriora. Sicut, quando vnus effectus,qui antea fuit ab vna cauſa,incipit in hoc inſtante conſeruari ab alia, quamuis ille effectus ſimpliciter ſit prior tempore , quàm cauſa à qua conſeruatur, tamen, prout in illo inſtante eſt & conſeruatur à tali cauſa, eſt poſterior natura , quàm illa, quia præſupponit eſſe illius,cùm ab illo ſua conſeruatio dimanet; ita igitur in præſente contingit.

Quæret tandem aliquis, eſto accidentia non priùs inſint naturæ vel parti aſſumptæ,quàm vnio, an ſaltè dici poſſint eſſe medium ad aſſumendam naturam. In quo certum eſt non poſſe eſſe medium vt quod, quia accidentia non aſſumuntur per vnionem,quæ ad ipſa per ſe & immediatè terminetur, ſed ſolùm mediatè, & quaſi denominatione extrinſeca, per vnionem ſui ſubiecti ſubſtantialis, in quo inhærent : & ideo, vt in principio dicebam,aſſumptio naturæ eſt medium, ratione cuius accidens dicitur aſſumptum, non verò è cõtrario. Sed de medio vt quo,poteſt eſſe nonnulla difficultas, quia in primis, vt aliquid ſit medium quo, non eſt neceſſe, vt ad ipſum immediatè terminetur aſſumptio, ſed ſolùm vt ſit ratio, diſpoſitio,aut cõditio neceſſaria , vt aliquid aſſumatur; quod conuenire poteſt alicui, etiam ſi ipſum in ſe & immediatè non ſit aſſumptum , & ita Doctores omnes , qui admittunt aliquam diſpoſitionem ordine naturę præuiam ad hanc vnionem , conſequenter dicent, eſſe medium ad illam. Deinde non eſt neceſſe vt tale medium ordine naturæ ſimpliciter præcedat in re, quæ aſſumitur,vt ſuprà dicebamus de anima reſpectu materiæ; ſed ſatis eſt, quòd in eodem inſtante tale medium bene diſponat & afficiat ſubiectum quod aſſumitur,quod poteſt conuenire etiam formæ accidentali, & hoc modo Richar. 3. d. 2.art.2.q.3. licèt neget gratiam habitualem eſſe priorem natura vnione, affirmat poſſe medium ad illam appellari. Nec videtur inconueniens ita loqui, imò, vt ſuprà tractatum eſt, quando Patres dicunt, Verbum aſſumpſiſſe animam mediante mente, multi per mentem, intelligendam putant potentiam intellectiuam accidentalem , & eam dicunt eſſe medium ad aſſumendam animam. Nihilominus ille modus loquendi mihi non admodum probatur , quia accidens propriè non fuit ratio aſſumendi ſubſtantiam : neq; etiam fuit diſpoſitio ad vnionem, vt ſuprà diſp. 10.ſect. 2. probaui : nulla ergo propria ratio medij hic reperitur. Antecedẽs quoad priorem partem in primis ſequitur ex poſteriori, quæ, vt dixi, iam probata eſt : nam, ſi accidens non poteſt eſſe diſpoſitio ad vnionem, multo minùs eſse poteſt formalis ratio reddens aſsumptibilem ſubſtãtiam : ſicut enim ſubſtantialis natura, nec diſpoſitiuè, nec formaliter terminabilis eſt propria ſubſiſtentia ratione alicuius accidentis, ita neque eſt aſsumptibilis à Verbo , medio accidente vt formali ratione ſeu medio. Loquor autem ſemper de ratione formali : nam finaliter contingere poteſt accidens eſſe rationem aſsumendi ſubſtantiam eo modo, quo dicitur ſubſtantia eſse propter operationem , quo modo humana natura dicitur aſsumpta propter redemptionem operandam, tamen hæc ratio non eſt mediũ,cùm potiùs ſit finis. Nõ eſt ergo accidens propriè mediũ ad aſsumendam ſubſtantiam, non ſolùm quia immediatè non aſsumitur, nec quia ſubſtantia priùs natura aſsumatur,quàm vniatur accidẽtibus,vt ratio in contrarium facta aſsumebat,ſed quia propriè non reddidit naturam aſsumptibilem. Vnde non eſt par ratio de accidentibus reſpectu ſubſtantiæ,quæ eſt materiæ reſpectu formæ ſubſtantialis : nam hæc non ſubſiſtit niſi in ordine ad aliquam formam,per quam actu informetur, & ita non eſt aſsumptibilis abſque nouo miraculo, niſi vt eſt actu ſub tali forma , & ita caro humana fit formaliter aſsumptibilis per animã, maximè ſecundùm congruitatem,ſubſtantia verò nõ ſubſiſtit propriè in ordine ad accidentia, nec per illa propriè fit formaliter aſsumptibilis,ſed potiùs econtrario,quia ſubſtantia aſsumptibilis eſt, ideo cùm illa ſunt accidentia aſsumptibilia,& quia de facto aſsumpta eſt ſubſtãtialis natura, ideo, vel ex neceſſitate vel ex cõgruitate talia accidẽtia cũ illa fuerunt aſsumpta.

QVÆSTIO VII.

De gratia Chriſti, prout quidam ſingularis eſt homo, in tredecim articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de coaſſumptis à Filio Dei in humana natura. Et primò de his, quæ pertinent ad perfectionem. Secundò de his, quæ pertinent ad defectum.

Circa primum conſideranda ſunt tria. Primò, de gratia Chriſti: ſecundò, de ſcientia eius: tertiò, de potentia ipſius.

*De gratia autem Chriſti conſiderandum eſt dupliciter. Primò quidem de gratia eius, ſecundùm quod eſt quidam ſingularis homo. Secundò, de gratia eius, ſecundùm quod eſt caput Eccleſiæ: nam de gratia vnionis iam dictum eſt.** In q. 2.

Circa primum quæruntur tredecim.

Primò, Vtrùm in anima Chriſti fuerit aliqua gratia habitualis.

Secundò, Vtrùm in Chriſto fuerint virtutes.

Tertiò, Vtrùm in eo fuerit fides.

Quartò, Vtrùm fuerit in eo ſpes.

Quintò, Vtrùm in Chriſto fuerint dona.

Sextò, Vtrùm in Chriſto fuerit timoris donum.

Septimò, Vtrùm in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ.

Octauò, Vtrùm in Chriſto fuerit prophetia.

Nonò, Vtrùm in eo fuerit plenitudo gratiæ.

Decimò, Vtrùm talis plenitudo ſit propria Chriſti.

Vndecimò, Vtrùm Chriſti gratia ſit infinita.

Duodecimò, Vtrùm potuerit augeri.

Decimotertiò, qualiter hæc gratia ſe habeat ad vnionem.

EXplicauit hactenus D.Thom. ipſum Incarnationis myſterium, nunc tractare incipit de perfectionibus, quæ in humana natura à Verbo aſsumptæ ſunt. Et quoniam gratia creata, inter omnes perfectiones animæ, & maior eſt, & ipſi gratiæ vnionis propinquior, ideo de illa primo loco diſputat: quoniã verò Chriſti gratia non ſolùm illius naturã perfecit, ſed principiũ etiã fuit perficiendi alios : ideo priùs in hac quęſt. agit de hac gratia, prout ſingularis, ſeu perſonalis perfectio animæ Chriſti eſt: in ſequenti verò quęſt. agit de illa, prout eſt gratia capitis, ſeu prout eſt principiũ influendi in alios. In præſenti verò quæſt. priùs inquirit, an hæc gratia fuerit in Chriſto, quod perſequitur per octo articulos primos, agens priùs de ipſa gratia ſanctificante, quæ eſt veluti fons, & origo aliorum donorum: deinde verò de virtutibus, donis, & aliis gratiis : vltimo verò loco de perfectione

huius gratiæ diſputat art. 9. & ſequentibus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in anima Chriſti fuerit aliqua gratia habitualis.

43. 3.diſt.13. q.1.artic. 1.q.& veri.27.ar. 1.& opuſ. 3.c.221. & Ioan. 3.l.6.co. 2.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd in anima aſſumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim eſt quædam participatio diuinitatis in creatura rationali ſecundùm illud 2. Petr. 1. Per quem maxima & pretioſa promiſſa nobis donauit, vt diuinæ ſimus conſortes naturæ: Chriſtus autem eſt Deus, non participatiuè, ſed ſecundùm veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

2. Præterea, gratia ad hoc eſt neceſſaria homini, vt per eam bene operetur (ſecundùm illud 1. Corint. 15. Abundantiùs omnibus laboraui, non ego autem, ſed gratia Dei mecum) & etiam ad hoc, quòd homo conſequatur vitam æternam, ſecundùm illud Rom. 6. Gratia Dei vita æterna. Sed Chriſto ex hoc ſolo, quòd erat naturalis filius Dei, debebatur hæreditas vitæ æternæ, ex hoc etiam quòd erat Verbum, per quod facta ſunt omnia, aderat ei facultas omnia bene operandi. Non ergo ſecundùm humanam naturam indigebat alia gratia, niſi vnione ad Verbum.

*3. Præterea, illud, quod operatur per modum inſtrumenti, non indiget habitu ad proprias operationes, quia habitus fundatur in principali agente. Humana autem natura in Chriſto fuit, ſicut inſtrumentum diuinitatis, vt dicit Damaſc. * in 3. lib. Ergo non debuit in Chriſto eſſe aliqua gratia habitualis.*

Lib.3.orthod. fid. cap. 15. à med.

*Sed contrà eſt quod dicitur Iſai. 11. Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini. Qui quidem in homine eſſe dicitur, per gratiam habitualem, vt in prima parte dictum eſt *. Ergo in Chriſto eſt gratia habitualis.*

1.p.q.43. art.6.

b Reſpondeo dicendum, quòd neceſſe eſt ponere in Chriſto gratiam habitualem, propter tria. Primò quidem propter vnionem animæ illius ad Verbum Dei: quanto enim aliquod receptiuum eſt propinquius cauſæ influenti, tanto magis participat de influentia ipſius. Influxus autem gratiæ eſt à Deo, ſecundùm illud Pſalm. 83. Gratiam, & gloriam dabit Dominus. Et ideo maximè fuit conueniens, vt anima illa reciperet influxum diuinæ gratiæ. Secundò propter nobilitatem illius animæ, cuius operationes oportebat propinquiſſimè attingere ad Deum per cognitionem & amorem: ad quod neceſſe eſt eleuari humanam naturam per gratiam. Tertiò, propter habitudinem ipſius Chriſti ad genus humanum: Chriſtus enim, in quantum homo, eſt mediator Dei, & hominum, vt dicitur 1. ad Timoth. 2. & ideo oportebat, quòd haberet gratiam etiam in alios redundantem, ſecundùm illud Ioan. 1. De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia.

c Ad primum ergo dicendùm, quòd Chriſtus eſt verus Deus ſecundùm perſonam, & naturam diuinam: ſed quia cum vnitate perſonæ remanet diſtinctio naturarum (vt ex ſupradictis patet) anima Chriſti non eſt per ſuam eſſentiam diuina: vnde oportet, quòd fiat diuina per participationem, quæ eſt ſecundùm gratiam.

q.2 art.1.

*d Ad ſecundum dicendum, quòd Chriſto, in quantum eſt naturalis Filius Dei, debetur hæreditas æterna, quæ eſt ipſa beatitudo increata, per increatum actum cognitionis, & amoris Dei, eundem ſcilicet, quo Pater cognoſcit, & amat ſeipſum, cuius actus anima capax non erat propter differentiam naturæ. Vnde oportebat, quòd attingeret ad Deum per actum fruitionis creatum: qui quidem eſſe non poteſt, niſi per gratiam. Similiter etiam, in quantum eſt Verbum Dei, habuit facultatem omnia bene operandi operatione diuina: ſed quia præter operationem diuinam oportet poni in eo operationem humanam (vt infrà patebit *) oportuit in eo eſſe habitualem gratiam, per quam huiuſmodi operatio in eo eſſet perfecta.*

q.16.art. 1.& 2.

A *e Ad tertium dicendum, quòd humanitas Chriſti eſt inſtrumentum diuinitatis, non quidem ſicut inſtrumentum inanimatum, quod nullo modo agit, ſed ſolùm agitur, ſed tanquam inſtrumentum animatum anima rationali, quod ita agitur, quod etiam agit. Et ideo ad conuenientiam actionis oportuit eum habere gratiam habitualem.*

COMMENTARIVS.

HÆc quæſtio formaliter intelligitur de gratia ſanctificante, quæ in nobis dicitur iuſtitia inhęrẽs, ſiue illa ſit in eſſentia animę, ſiue in potentiis. Sed quia diuus Thomas ſupponit ſuam veram ſententiã, B ſcilicet, hanc gratiam quoad ſuum primarium, & eſſentialem habitum, inhærere proximè in animæ ſubſtantia: ideo de hac gratia videtur potiſſimum proponere præſentem articulum: nam in ſequentibus agit de virtutibus, donis, &c.

b Reſpondet ergo diuus Thomas neceſſarium eſſe ponere in Chriſto gratiam habitualem, intelligit autẽ non de neceſſitate ſimpliciter, ſeu ſecundùm abſolutam potentiam Dei, ſed ſecundùm legem ordinariam, & quaſi connaturalẽ animæ Deo vnitæ. Et hoc ſenſu concluſio optimè probatur rationibus D. Th. Primò, quia Chriſti anima eſt propinquior Verbo, & ideo maiorem gratię influxum ab illo recipit. Secundò, quia ad ſupernaturales operationes indigebat hac C gratia. Tertiò, quia illa anima poteſt influere illam gratiam in alios; multo ergo magis eam in ſe ſuſcipit. In qua ratione dubitat Caietanus, quia videtur D. Thom. diuertere à gratia perſonali ad gratiam capitis. Sed nulla erat occaſio dubitandi, propriè enim ſumpta eſt hæc ratio ab effectu ad cauſam, & eſt ſatis accommodata: perfectio enim, quæ communicatur effectui, præexiſtit in cauſa, præſertim ſi ſit perfectio ſimpliciter nullam ſignificans imperfectionem, & cauſa etiam perfecta ſit. Reſponſ.

c In ſolutione ad primum dicit diuus Thomas, animam Chriſti fuiſſe diuinam per participationem, & ideo habuiſſe gratiam, quæ eſt diuinitatis participatio. Sed aduertendum eſt, illam animam priùs ordine D naturæ fuiſſe deificatam per vnionem perſonalem: ſed quia per illam vnionem anima non eſt facta diuina per eſſentiam, vel naturam, ſed ſolùm per aſſumptionem, ideo potuit illa anima vnita, in ſe ſuſcipere participationem diuinæ naturæ, & hoc modo dicitur facta diuina per gratiam: & quod dicitur de anima, poteſt dici de humanitate ratione animæ: de Chriſto verò non poteſt ſimpliciter dici, quòd ſit Deus per participationem, vel quòd ſit factus diuinus per participationem, & ideo diuus Thomas cùm argumentum factum eſſet de Chriſto, in reſponſione, ad diſtinctionem naturarum recurrit, indicans non eſſe de ratione gratiæ creatæ, vt per ipſam deificetur ſuppoſitum ſecundùm ſe, ſed ſatis eſſe deificari naturam: an verò id concedi poſſit de perſona, vt ſubſiſtente E in tali natura, ſeu de Chriſto cum illa adiectione, vt eſt homo, inferiùs quæſt. 16. & 25. dicetur. 1. Arg. Anima Chriſti quomodo ex gratia habeat, vt ſit diuina per participationẽ.

d Argumentum ſecundum eſt huiuſmodi, Chriſto debetur vita æterna, & omnis bona operatio propter vnionem; ergo propter operationem non indigebat gratia habituali. Reſponſio verò in forma eſt, Chriſto homini neceſſarias fuiſſe operationes creatas, quibus vel Deo frueretur, vel rectè operaretur in humana natura: ad perfectionem verò harum operationum indiguiſſe gratia, & ideo ratione vnionis vtrumque fuiſſe debitum, & operationem, & gratiam. Quæ ſolutio eſt valde notanda pro iis, quæ inferiùs dicemus de actuali gratia Chriſto homini neceſſaria: nam licèt D. Thomas hìc de habituali 2. Arg.

bituali loquatur, doctrina verò eius euidentiùs procedit de actuali.

e Solutio ad tertium clara eſt, ſed valde notanda pro materia de gratia.

DISPVTATIO XVIII.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De gratia ſanctificante, ſeu iuſtitia creata anima Chriſti.

SVpponimus hoc loco, gratiam, de qua agimus, eſſe aliquid inhærens in anima: nam licèt extrinſeca beneuolentia, ſeu voluntas Dei ſoleat interdum gratia appellari, vt D.Th. ſuprà q.2.a.10.& q.6.art.6.notauit, hîc verò nihil eſt, quod de huiuſmodi gratia diſſeramus, non quòd animę Chriſti collata non fuerit potiùs, quia euidentiſſimũ eſt, vberrimè fuiſſe collatam: tum etiam, quia ratio, & menſura huius gratię, in donis & effectibus eius relucet. Gratia verò inhærens, in habitualem, & actualem diſtingui ſolet: de priori tantùm diſputauit hîc D.Thom. non videbitur autem extra rem, aliquid dicere de poſteriori, ita tamen, vt ſolùm, quæ ad Chriſtum pertinent, attingamus: ſupponendo vniuerſalia principia, quæ ad doctrinam de gratia pertinent, & quomodo in homine Chriſto locum habeant, explicando. B

D.Thom.

SECTIO I.

Vtrùm ad ſuam ſanctificationem, & iuſtificationem indiguerit anima Chriſti gratia creata ſanctificante.

COnſtat inter Catholicos, Chriſtum Dominum ab initio ſuę conceptionis fuiſſe gratũ Deo, ſanctũ, innocentẽ, iuxta illud Ioã.1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis*, quæ verba inferiùs expẽdem⁹, & illud Luc.1. *Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur Filius Dei*, vt eleganter ponderat Bernard.hom.4.in Miſſus eſt. Et illud Ioan. 10. *Quem Pater ſanctificauit, & miſit in mundum*. Quamquam enim Aug.tract. 48. in Ioan. & Beda ibidem, Filium ſecundùm diuinitatem intelligant, dici ſanctificatum à Patre per ęternam generationem, quatenus ab illo accipit ipſam ſanctitatem per eſſentiam: non tamen videtur poſſe negari, Chriſtum eo loco de ſe, vt homine, fuiſſe locutum, cùm ſe ſanctificatũ à Patre dixit, vt exponit Hilar. lib. 7. de Trinit. & Athanaſ.in lib. de natura humana ſuſcepta, prope initium, & Chryſoſt.hom.60. in Ioan. eſt ergo Chriſtus ſanctus, & ſanctificatus à Patre, cui ſanctitati Pater teſtimonium præbuit, cùm dixit, *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*, Matth.3.& 17. C D

Ioan.1. Luc.1. Bernard. Ioan.10. Auguſt. Beda. Hilar. Athan. Chryſoſt. Matt. 3. & 17.

Hoc ergo firmo fundamento ſuppoſito, difficultas eſt, an indiguerit Chriſtus gratia accidentali, vt fuerit ſanctus, & gratus Deo. Primam ſententiam affirmantem hoc tenet Paludan.in 3.diſtin.13. quæſt.2. opinion.4.concluſion.1. vnde infert indiguiſſe Chriſtum hac gratia, etiam ad meritum, quia meritum ſupponit hominem perfectè gratum. Idem ſentit Marſilius in 3. quæſt. 10. artic.1. Et fundamentum eorum eſſe poteſt, quia hic eſt effectus formalis gratiæ habitualis, qui ſine ſua forma eſſe non poteſt. Et ex hac radice ortæ videntur duæ aliæ extremæ ſententiæ, quarum authores pro hac parte citari poſſunt. Altera eſt quorundam, qui dixerunt, non poſſe Verbum aſſumere naturam humanam ſine gratia habituali: nam quia videbant non poſſe Deum fieri hominem, quin ille homo eſſet ſanctus, & exiſtimabant non poſſe eſſe ſanctum ſine hac gratia, ideo, concludebant hanc gratiam neceſſariò coniunctam eſſe cum vnione hypoſtatica. Ita refert & latè tractat Henricus quodlib.13.q.5. nec multum ab hac opinione diſcrepat Bonauen.in 3.d.13.art.1. q. 1. quãquam non loquatur apertè de neceſſitate abſoluta. Indicat etiam Alenſ.3.p.q.11.mem.1. & 3. Et Gabr. E

Palud. Marſil. Henr. Bonauen. Alenſ. Gab.

in 3.d.1.q.1.& d.2. q. 2. quamuis ex alio fundamento ſuprà impugnato diſputat. 8. ſect. 2. Altera extrema ſententia eſt, poſſe fieri, vt Deus ſit homo, & tamen quòd ille vt homo, non ſit ſanctus, nec gratus Deo, cùm enim gratia creata ſit res omnino diſtincta à natura humana, & perſona diuina, poteſt Deus aſſumere naturam ſine illa gratia: vnde fit conſequens, ſi per ſolam hanc gratiam fit homo ſanctus, poſſe eſſe hominem Deum, & tamen vt hominem non eſſe ſanctum, nec gratum Deo. Quam ſententiam videntur defendere aliqui ex diſcipulis D.Thom. & apertè Durandus in 3.diſt.12.q.2.

Secunda principalis ſententia eſt, non indiguiſſe Chriſtum gratia aliqua creata, vt eſſet ſanctus, & gratus Deo, etiam ſecundùm humanitatem. Hanc ſententiam pauci ex ſcholaſticis Theologis attingunt, videtur autem ſumi ex communi ſententia Sanctorum, aſſerentium, per gratiam vnionis ſanctificari animam, & corpus Chriſti, quos ſtatim referam: ex hoc enim fundamento concludi videtur, propter ſanctificationem non fuiſſe Chriſto habitualem gratiam neceſſariam. Et hæc ſentẽtia eſt ſine dubio vera.

Ne tamen in æquiuoco laboremus, aperiamus quæ vis ſit in his vocibus, ſcilicet eſſe ſanctum, gratum, iuſtum: multa enim in his prædicatis includuntur. Primum, vt is, qui gratus dicitur, diligatur à Deo ſecundùm præſentem iuſtitiam, dilectione ſupernaturali, id eſt, ordinata ad communicationem ſupernaturalium bonorum: nam eſſe gratum aliquid addit ſupra naturam, profectum ex diuina dilectione. Secundò, eſſe ſanctum includit carentiam culpæ, vel mortalis, vel etiam venialis, ſi ſit puriſſima, & perfectiſſima ſanctitas, hæc enim eſt vis illius vocis, vt conſtat. Tertiò, eſſe perfectè iuſtum & ſanctum includit, vt anima & facultates eius ſint benè diſpoſitæ, & ordinatæ ad finem, & ad omne id, quod honeſtum eſt, &, ſi iuſtitia ſit ſupernaturalis, vt nunc loquimur, vt hæc bona habitudo, & proportio ſit in ordine ad finem, & media ſupernaturalia. Et hinc conſequenter fit, vt perſona ſic ſancta, & grata, ſit de ſe accepta ad gloriam, & apta ad merendum.

Quid ſit eſſe ſanctũ, gratum & iuſtum.

Dico ergo primò, humanitatem Chriſti, ſeu Chriſtum vt hominem formaliter ex vi ipſius gratiæ vnionis fuiſſe abſolutè, & ſimpliciter ſanctum, & Deo gratum. Probatur primò ex ſanctis Patribus, qui explicantes verba illa Pſal.44. *Vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ*, & Iſai.61. ac Luc. 4. *Spiritus Domini ſuper me, propter quod vnxit me*, illa etiam Daniel.9. *Et vngetur Sanctus Sanctorum*, & Act.4.& 10. *Vnxit eum Spiritu ſancto, & virtute*, dicunt hanc vnctionem, qua Chriſtus homo fuit vnctus, & à qua Chriſtus eſt appellatus, eſſe ipſam diuinitatem, ſeu Verbũ, per cuius præſentiã humanitas ſanctificatur. Ita Nazian. orat. 36. n.7.& 93.& orat. 42. vbi humanitatem dicit delibutam, vnctam, Deificatam ipſa vnione ad Verbum. Vnde Cyril.lib.4.in Ioan.cap.29.dicit, Chriſtum vocari vnctum, non ſicut alios Reges, aut ſanctos, ſed quia *Verbum caro factum eſt*, & ideo lib. de Fide ad Theodoſ.prope finem. *Cùm Verbum*, inquit, *antea non eſſet Chriſtus, in ipſa carnis aſſumptione dictus eſt Chriſtus*. Similia ferè leguntur apud Origen. hom. 1. in Cantic.ad med.& lib.2.periarch.c.6.quos Patres imitatus eſt Damaſ.orat.1.de Imaginibus, ante medium, & lib.3.de Fide, c.3.4.& 17. & lib. 4. cap. 6. & Nicet. lib.3.Theſaur.c. 3. *Ipſe*, inquit, *ſeipſum vnxit, diuinitas enim humanitatis vnctio eſt*, quod ferè eiſdem verbis antea dixerat Dionyſ. Alexand. in epiſt. contra Paul. Samoſat.in princ.quem refert Turrian. in Oplotheca dicens Chriſtum non indiguiſſe vnctione externa, vt ſit res quam nomẽ eius præſefert, id eſt, vnctus, *Quia per ſe vnctus eſt, & ſibi ipſi, ipſe eſt vnctio*. Ex Latinis

Chriſtus ex vi gratiæ vnionis formaliter ſanctus & gratus. Pſal. 44. Iſai. 6. Luc. 4. Dan. 9. Act. 4. & 10. Nazian. Cyril. Damaſ. Turrian.

Auguſt. tinis verò Auguſt.lib.15.de Trinitate,c.26. *Tunc*, ait, *vnctam fuiſſe inuiſibili Deo humanam naturam, quando diuinæ eſt iuncta perſonæ*, & idem ferè ſcribit lib.3.contra Maximim.cap.16. & Hieronym. in Pſalm.132. & *Fulgent.* Fulgent. de Incarnat.& grat.cap.10.vnde optimè *Anſelm.* Anſelm.in cap.ad Hebr. 1. *Non antè conceptus & poſtmodum vnctus, ſed hoc ipſum de Spiritu ſancto, carne Virginis concipi, Spiritu ſancto vngi fuit*, quæ verba ſumpta *Gregor.* ſunt ex Gregorio lib.9.regiſtri Epiſtola 61.

Obiectio. Dicet aliquis,hæc omnia exponi poſſe non formaliter,ſed cauſaliter, id eſt, nõ quia ipſum Verbũ per ſe ſit forma ſanctificans humanitatem, ſeu hunc hominẽ,ſed quia fuit radix & fons,à quo ſanctitas in illam animam manauit, ſic enim dicunt idem Sancti, animã Chriſti per ipſam vnionẽ factam eſſe impeccabilẽ, quod hoc modo neceſſariò exponendũ eſſe inf. q. B *Gregor. Nazian.* 15.oſtendemus, & Greg. Nazian.orat.51.poſt mediũ *Reſponſ.* dicit etiam totum humanum genus fuiſſe per humanitatis ſuſceptionem ſanctificatum. Sed in primis, ſi verba Sanctorum ponderẽtur, ſolutio non ſatisfacit, dicentes enim vnctionẽ humanitatis fuiſſe diuinitatẽ ipſam,non potuerũt clariùs rationẽ formalẽ explicare,præſertim cũ expreſsè dicãt per ipſammet vnionem qua Chriſtus conſtituitur eſſe diuinitate vnctũ: *Hilarius.* & Hilar. 7.lib.de Trinitate,& Chryſoſt.homil.60. in *Chryſoſt.* Ioan. exponentes, vt ſuprà citaui, verba illa Ioan.10. *Quem Pater ſanctificauit*, de ſanctificatione Chriſti in humanitate, dicunt, ſanctificatum eſſe Chriſtum à Patre, non vt alios homines, ſed ipſa diuinitate, in C perſona Filij humanitati vnita, & ideo dicitur Pater ſãctificaſſe, & miſiſſe, quia ipſa miſſio,quę per Incarnationem facta eſt,fuit humanitatis ſanctificatio.

Deinde ita explicatur ex ipſo nomine,*Chriſtus*;aiũt enim Chriſtũ eo oleo ſpirituali fuiſſe formaliter ſanctificatũ,quo fuit vnctus,& à quo nomen Chriſti accepit,ſed in ipſa vnione præcisè ac formaliter concepta eſt Chriſtus vt Chriſtus,& vnctus: ergo.Minor conſtat ex citatis verbis Cyrilli, qui etiam lib.de fid. ad Regin.ait,Verbum ſecundùm ſe non eſſe Chriſtũ, ſed,quando *Verbum caro factum eſt*, tunc eſſe Chriſtũ nominatum.Idem Athanaſius ſerm. de Epiph. quem Damaſc.citat.lib.4.c.6.*Quando Deus* (ait) *factus eſt homo,tunc hoc nomen* Chriſtus, *inductum eſt*. Hinc Ambr. D lib.1.de Spiritu ſancto,c.3.ait,in nomine Chriſti, & Patrem,qui vnxit,& Filium,qui vnctus eſt, & Spiritum ſanctum,quo vnctus eſt,indicari. Quod etiã habet Irenæus,lib.3.cõtr.hereſ.c.20. Cùm autẽ dicunt, Chriſtum fuiſſe Spiritu ſancto vnctum,non loquuntur de ſanctificatione gratiæ habitualis, quæ Spiritu ſancto attribuitur, ſed de ipſamet conceptione Filij Dei, quæ etiam Spiritui ſancto appropriatur dum in Symbolo Chriſtus *de Spiritu ſancto conceptus* dicitur. Et vtrumque optimè quadrat cum verbis Angeli, Lucæ 1. *Spiritus ſanctus ſuperueniet in te,& virtus Altiſſimi obumbrabit tibi.* Ecce authorem mirabilis conceptionis, vnde ſtatim ſubdit, *Ideóque & quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur Filius Dei.* Quia,nimirum, ex vi talis conceptionis,quãtumuis pręcisè ac formaliter ſumatur,ſanct⁹ eſt.Et hæc eſt vnctio, de qua Pe- E trus ait,Act.10. *Quomodo vnxit eũ Deus Spiritu ſancto*, id eſt,excellenti dono gratiæ vnionis, quod ex cõceptione de Spiritu ſancto habuit.Et hoc eſt,quod ſubdit, *quoniã Deus erat in illo*, ſcilicet, per intimã & ſubſtãtialem vnionẽ,ſicut alibi Paulus dixit,*Erat Deus in Chriſto,mundum reconcilians ſibi*,2. Cor.5.& ad Coloſ. 1.*In ipſo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.*

Dices, licèt his teſtimoniis rectè probetur, Chriſtum vt hominem, ſeu eius humanitatem fuiſſe vnctam diuinitate, non tamen eſſe ſanctificatam, ſed ſolùm euectam ad quandam maximam dignitatem. Reſpondetur in primis, nihil aliud per illam metaphoram,niſi ſanctificationem,ſignificari,iuxta communem phraſim Scripturæ, Exod.29.& 30.Leuit.10. & 21.& ſæpe aliàs,vnde 1.Ioan. 2. *Vnctionem habemus à Sancto.* Vnde Dionyſ. de Eccleſ. hierarch.c.4.par.3. ait, *Vnguentum Chriſmatis, & omne diuinum vnguentum in cuiuſuis rei conſecratione adhibitũ,apertè mõſtrare Chriſtum,qui illũ, qui ſanctificatur, ſanctificauit, vt qui idem ſit ſemper,ſuique ſimilis in omni bonitatis munere*, quod latè ibi proſequitur, ac declarat. Et optimè probatur ex loco illo Daniel. 9. *Et vngetur Sanctus Sanctorum*, id eſt, tali vnctione vngetur, quæ non ſolùm Sanctum, ſed Sanctum Sanctorũ conſtituat, vt eleganter, ſicut cætera ſolet,ibi declarat noſter Benedictus Pererius, q.15.plures rationes reddens illius appellationis.Cui conſonat illud Iſaiæ 61.quod de ſe Chriſtus expoſuit, Lucæ 4. *Spiritus Domini ſuper me, eo quòd vnxerit me*, vnctione nimirum hypoſtaticę vnionis.Deinde propriis etiam verbis hãc metaphoram declarãrunt Patres, non enim ſolùm vocant vnctionẽ, ſed expreſsè ſanctificationem,imò & impeccabilitatẽ, & Deificationẽ, vt loquũtur Nazian. Chryſ. Hilarius, & Aug. citatis locis. Et videri etiam poteſt idem Aug. in Enchir.c.40.Athanaſ.orat. 2. contra Arianos, Cyrillus Alexand.lib.1.in Iſaiam,orat. 4. & lib. de Incarnatione vnigenit.cap.8.Damaſc.lib.3.cap. 17. & plures afferemus infrà, q. 15. Chriſti Domini impeccabilitatem declarantes. Denique ratione ita declaratur.

Nam primùm neceſſe eſt,humanitatem aſſumptã, ſeu hũc hominẽ maximo amore ſupernaturali à Deo diligi, quia maximũ ſupernaturale donum in ſua humanitate à Deo ſuſcepit, quod eſt effectus, vel obiectũ diuinæ dilectionis, totũ naturæ ordinẽ ſuperãtis: ergo illa vnio præcisè per ipſum reddit illam naturã maximè Deo gratam,& dilectam, non quatenus hæc denominatio dilecti eſſe poteſt extrinſeca ab actu diligentis,ſed quatenus dicit obiectũ dilectionis,quod amor diuinus,& efficax non tam ſupponit, quàm cõſtituit,per donum illud,quod amando cõfert.Rurſus hoc donũ gratiæ vnionis tale eſt, vt nullam ſecũ admittat peccati maculam in natura vnita, vnde per ſe habet conſtituere hunc hominem innocentem;conſtituit ergo ſanctum,& gratum Deo, id eſt, ſupernaturaliter dilectum tali dilectione, quæ neceſſariò omne odium excludat, & conſtituat obiectum intrinſecè dignũ tali amore. Ad hæc, hoc donũ tale eſt, vt ratione illius debeantur humanitati omnes ſupernaturales perfectiones, quibus ad vitam beatã, & rectã operationẽ bene diſponitur, vt inferiùs oſtendemus, de ratione autem doni formaliter ſanctificantis non eſt,vt præcisè per ſeipſum conferat omnẽ perfectionem,ſed ſatis eſt,vt ipſum per ſe reddat animam dilectam,& gratam,& ſecum aſſerat alia dona, vt in gratia ipſa habituali, quæ eſt in eſſentia animæ, neceſſariò dicendũ eſt. Vnde fit tandẽ, hunc hominẽ Deum *Humanitas non poteſt vniri Verbo quin hic homo conſtituatur gratus.* ex vi vnionis hypoſtaticæ habere in ſe, & in ſua natura ſufficientem dignitatem, & quandam gratiam, ob quam illi debeatur beatitudo æterna; ergo veriſſimum eſt,hunc hominem conſtitui iuſtum, & ſanctum formaliter ex vi ipſius gratiæ vnionis.

Sed quæret aliquis, an hæc ſanctificatio fiat formaliter per vnionem hypoſtaticam, vt eſt modus creatus in humanitate exiſtens, an verò per Verbum ipſum humanitati vnitum. Reſpondetur, hæc duo eſſe ita coniuncta & inſeparabilia, vt vix poſſint cõparari,& quaſi ſeiungi in hoc effectu; quia nec vnio creata eſſet ſufficiens ad conferendam tam perfectã ſanctificationem, niſi terminaretur ad increatum Verbum, & illud intimè copularet humanitati; includit enim hæc ſanctificatio impeccabilitatem, infinitatem, & Deificationem quandam, quæ omnia nullum creatum donum per ſe conferre poſſet, ſine increa

increato: nec etiā perſona Verbi poſſet hanc ſanctificationē conferre, niſi intercederet vnio, quia ſine illa vnione non poſſet terminare humanitatē, nec hominem per ſe ſanctū, & naturalem Dei filiū conſtituere: hęc ergo ſanctificatio vtrūq; requirit, ſcilicet, & modum vnionis creatum, & terminū increatum, humanitati vnitū. Et quia vnū eſt ab alio inſeparabile, ideo Patres indifferēter, & Verbo, & vnioni tribuunt hanc ſanctificationem. Nam, vt ex Nazi. Damaſ. & aliis adduximus, ſicut dicitur, humanitatem fuiſse diuinitate delibutam & vnctā iſta vngentis præſentia, & ipſius Verbi ſubſtantiali plenitudine, vt ait Orig. loco citato, ſimiliter dicitur Chriſti humanitas ſanctificata ipſa vnione, ratione cuius dicitur gratia connaturalis Chriſto, ab Aug. in Ench. c. 40. Similiter dicitur humanitas illa ſanctificata ipſa aſsumptione, & cōceptione de Spiritu ſancto, prout Incarnationem includit, vt latè Bern. hom. 4. in *Miſſus eſt*, à medio. Quòd ſi velimus ſingulis attribuere, quod eis propriiſſimè cōuenit, Verbū eſt quaſi forma ipſa ſanctificans humanitatē, & conſtituens hunc hominē per ſe ſanctum, quia Verbum eſt ſanctitas ipſa per eſsentiam, & per ſe ac intimè cōiungitur humanitati. Itē Verbū ipſum eſt à quo habet hic homo, vt ſit filius Dei naturalis, & ab eodem habet infinitam dignitatem, ratione cuius eſt potens ad infinitum meritum, & ſanctificationem, eíque debetur ſumma gratia, caritas, & gloria, & perfectiſſima latriæ adoratio. At verò vnio eſt quaſi via ad hanc ſanctificationem, vel conditio ad illam neceſsaria, quia non poſset Verbum formaliter conferre illam ſanctificationem, niſi intercedente hac vnione, ſicut gratia eſt forma ſanctificans animam, inhæſio autem gratiæ in ipſa eſt conditio neceſsaria, ſeu via in ſuo genere ad illam ſanctificationem.

Dices, modus iſte vnionis hypoſtaticæ, vt eſt quid creatū in humanitate, eſt quid perfectius, quā gratia habitualis; ergo ſanctificat etiam perfectiùs, non tantùm vt conditio, ſeu via, ſed etiam vt forma, item per illā vnionem formaliter eſt humanitas affecta dono ſupernaturali perfectiſſimo, & eſt facta incapax peccati. Reſpondetur, vnionem quidē eſse perfectiorem grātia habituali, tamē eſse diuerſi ordinis, &, ſeruata proportione, non habere vnionē in ſuo ordine illam perfectā rationem, quā habet gratia in ſua, & ita gratia, licèt in gradu & ordine ſimpliciter ſit inferior, tamen ſecundū quid, ſeu in modo excedit, quia eſt forma quaſi eſsentialis & abſoluta in ſuo ordine, vnio verò eſt modus & quaſi via in gradu ſuo. Quocirca licèt vnio perfectiùs ſanctificet, quia cōcurrit ſuo modo ad excellentiorē ſanctificationem, & quia perfectius eſt, inchoare (vt ſic dicam) illā ſanctificationem, quā conſummare inferiorem, tamen in modo non ita eſt forma ſāctificans in ſuo ordine, ſicut gratia in ſuo. Vnde etiā fit, vt illa vnio per ſe, & vt quid creatū eſt, non cōſtituat formaliter filium Dei, nec adoptiuum, vt eſt certū, de quo inf. q. 23. nec naturalē, quia humanitas non eſt filia, & illa eſt, quæ propriè afficitur illa vnione, eſt tamen illa vnio, veluit conditio aut via, vt hic homo cōſtituatur filius Dei naturalis. Cuius filiationis fundamētū nō eſt propriè vnio creata, ſed ipſū Verbū, vt vnitum humanitati. At verò gratia, quia eſt propria forma, & quaſi natura quædā afficiens perſonā illam, cōſtituit filium, ſaltem adoptiuum, non poſſunt ergo gratia & vnio cū eadem proportione comparari, & omnes illæ proprietates, quæ tribuuntur vnioni, vt reddere impeccabilē, &c. intelliguntur potiſſimùm ratione ſui termini, vel in ordine ad illum, & quaſi in via ad illum. Non nego tamen poſſe mente præſcindi donum illud creatum, quod eſt vnio, à dono increato ipſius Verbi, & in illo præciſè conceptu poſſe cōſiderari aliquā ſanctificationē, & magnā

A excellentiam, & quaſi conſecrationem quandā illius humanitatis. Dico tamen, totam illam vt ſic conceptam, pertinere ad humanitatem tātùm vt natura eſt, & non eſſe propriam Chriſti hominis ſanctificationem, ſed eſſe quaſi viam ad illam, ſeu conditionem requiſitam, & inchoationem eius, quę per ipſum Verbum formaliter conſummatur. Quia verò Chriſtus, vt homo, non eſt purus Deus, ſed ex Deo & humanitate conſtat, ideo in ſua integra ſanctificatione totum illud includit, ſcilicet, & increatam formam ſanctificantem, & creatam vnionem, ſuo etiam modo ad illam ſanctificationem concurrentem.

Atque ex his infertur primò, per hanc vnionē non ſolùm animā Chriſti, ſed etiam carnem fuiſſe ſanctificatam. De anima potiſſimùm procedunt omnia, quæ B dicta ſunt: carnē verò facilè applicare poſſunt, iuxta illius capacitatē, non enim omnis res eſt capax æqualis ſanctificationis, & ideo licèt Verbum diuinum ex ſe infinitam ſanctificationem conferre poſſit, tamen vnicuiq; confert iuxta modum ſuum. Caro ergo non poteſt ſāctificari, vt capax eſſentialis gloriæ, aut amicitiæ propriæ, ſed poteſt ſanctificari, vt ſocio animæ ſanctæ, & vt organū illi coniunctum, & vt eſſentialis pars humanitatis aſſumptæ; ſic ergo ſanctificata fuit per vnionem caro Chriſti, quia ex vi illius digna eſt ſupremo cultu & reuerentia. Secūdò, quia puriſſima & mundiſſima effecta eſt, & capax omnis maculæ, non ſolū culpæ, ſed etiam fomitis, & omnis inordinationis aut defectus, qui aliquam indecentiam includit, dicitur autem ſanctum, quod eſt coram Deo purum, & mundum, vt ex vſu Scripturę conſtat. Tertiò C quia ſpecialiter fuit Deo conſecrata, vel potiùs quaſi propria illius effecta: dicuntur autem maximè ſancta, quæ Deo coniunguntur, eiúſve cultui dicātur. Quartò, quia ex vi vnionis debetur illi coniunctio cum anima ſancta, & beata, & ipſa beatitudo, quantum illius poteſt eſſe capax: vnde ſpeciale miraculum fuit, ad tempus illa priuari propter homines. Quintò denique, quia non ſolùm ſancta, ſed etiam ſanctificatrix, & viuificatrix effecta eſt, vt Cyrillus dixit.

Secundò ſequitur non potuiſſe humanitatem vniri Verbo hypoſtaticè, quin hic homo etiā ſecundū humanitatē cōſtituatur gratus Deo, & ſanctus. Probatur ex ratione facta, quia nō poteſt non eſſe ſupernaturaliter delectus, & innocēs, & dignus omni dono gratię, & gloriæ, hoc autem ſatis ſupérque eſt ad veram D ſanctitatem, & iuſtitiam: nam licèt poſſet Deus non acceptare illā animā ad gloriam, id eſt, ſtatuere illam nunquam ei cōferre, hoc tamen non excludit internā ſanctitatem, ſufficit n. vt homo in ſe habeat vnde ſit dignus illa gloria, ſiue Deus illam velit dare, ſiue non: ſimiliter n. homini habenti gratiam habitualem poſſet ſtatuere Deus nunquam conferre gloriam, & nihilominus ipſa gratia retineret ſuam dignitatem, & proportionem cū gloria, hanc verò dignitatem multo altiori modo confert gratia vnionis. Et confirmatur hoc, quia fieri non poteſt, vt operationes humanæ talis hominis non ſunt moraliter infiniti valoris, & di- E gnitatis, de ſe maximè gratæ Deo, vt ſup. q. 1. ar. 2. latè dictum eſt, & inf. q. 19. iterum dicemus, contra eos, qui falsò exiſtimant gratiam creatam fuiſſe Chriſto neceſſariam ad meritum, ſed hunc valorem habent opera ex dignitate perſonę operantis, & propter coniunctionem, quam cùm illa habent media natura, ergo multo magis ipſa natura aſſumpta, ſeu perſona, vt in illa ſubſiſtens, eſt grata, & iuſta, &c.

Dubium. Dices: Etiā ſi humana natura vniretur perſonæ angelicæ ſanctæ, & iuſtę, non eſſet neceſſariū ipſam humanitatem eſſe iuſtā. *Solutio.* Reſpondetur exemplum eſſe in multis diſſimile. Primò, quia cùm perſona Angeli nō ſit per ſe ſancta, ſed per accidens, non vniretur humanitati

nitati,vt ſancta, quia ſolùm vniretur ſecundùm ſuam perſonalitatẽ: at verò perſona Verbi,vt ſic,per ſe ipſa eſt ipſa ſanctitas:deinde perſona Angeli non neceſſariò excluderet culpã,ſeu malitiam à natura aſſumpta, non ſolùm de potentia abſoluta, ſed neque ex natura rei: at verò perſona Verbi excludit illam, non ſolùm ex natura rei,ſed etiam de potentia abſoluta.

Deus potuit aſſumere humanitatem, ſine gratia habituali.

Tertiò infertur, potuiſſe Deũ aſſumere naturã humanam ſine gratia habituali, quamuis non poſſit eam aſſumere, quin ſibi gratam eam reddat. Probatur prior pars, quia cũ illa gratia ſit qualitas omnino diſtincta ab anima, & à gratia vnionis, & formaliter non concurrat ad vnionem, vt ſuprà dictũ eſt,nec ſit diſpoſitio ad illam,ſed veluti effectus illã conſequens, nihil repugnat, ſi Deus ſuſpendat influxum illius, conſeruando vnionem: nullam enim vel phyſicam contradictionem, vel moralem indecentiam alicui virtuti cõtrariam hoc includit,ſicut etiam poſſet Deus aſſumere naturam,& per eam nullas ſupernaturales operationes exercere,vel certè illas efficere per auxilia,& non per habitus,quid enim repugnat? Poſterior verò pars iam probata eſt,poteſt enim ille effectus,ſcilicet eſſe gratum, ab alia gratia formaliter fieri præter habitualem, ſcilicet, à gratia vnionis. Qui verò dicunt potuiſſe aſumi humanam naturam in puris naturalibus,atque adeò nec gratam, nec ingratam Deo, non ſatis animaduertere videntur quid dicant: nam ſi humanitas aſſumitur, neceſſariò ſuſcipit donum ſuperans non tantùm naturam, ſed etiam omne aliud donum gratiæ; quomodo ergo dicetur aſſumi in puris naturalibus? Niſi fortaſſe dicatur ſumi in puris naturalibus quoad operationes, vel alias naturæ perfectiones: ſed hoc non obſtat, vt dixi, quin homo ille eſſet gratus. Dices: Tamen non eſſet amicus,quia non haberet vinculum mutui amoris. Reſpondetur, Ipſe homo eſſet gratus & dilectus, & ita ex parte Dei non deeſſet vinculum amoris,ipſe verò homo etiam amaret Deum vel dilectione ſupernaturali, ſi daretur illi auxilium etiam ſine habitu, vel ſaltem dilectione naturali,& prout poſſet,& hoc ſatis eſt.

Dico ſecundò, Gratia vnionis præciſè ac formaliter per ſe ipſam non confert humanæ naturæ omnem iuſtitiæ ac ſanctitatis perfectionem, quaſi extrinſecam, quæ in homine iuſto & ſancto neceſſaria eſt, vt ſit omni ex parte bene affectus & præparatus ad beatitudinem,& omnem rectam operationem. Hęc cõcluſio non ſolũ eſt communis Theologorum, ſed per ſe ita clara,vt tãtùm indigeat terminorũ expoſitione, quia vnio hypoſtatica ſolùm confert dignitatem perſonalem, non verò confert animæ illam pulchritudinem, & quaſi naturam ac formam proportionatam gloriæ,quam cõfert gratia habitualis, neque illã propenſionem,& proximam facultatem bene operandi, quam conferunt virtutes: nam iſti omnes ſunt effectus formales & phyſici horum habituum,quos Verbũ non poteſt per ſe ipſum formaliter ſupplere, tantum n. per ſe confert ipſum ſubſiſtere. Confirmatur & declaratur primò, quia ad perfectam ſanctitatem per eſſentiam Verbi diuini,vt Deus eſt,pertinet non tantùm perſonalis dignitas Verbi,ſed etiam naturalis, & eſſentialis virtus ac perfectio, quam habet in ipſa natura diuina; ergo ad conſummatam perfectionem & ſanctitatem Chriſti hominis pertinet,non tantùm dignitas perſonæ, ſed etiã optima diſpoſitio & affectio ipſius naturæ humanæ, quæ ſanctitas quædam eſt ipſius naturæ,cùm in ordine ad vltimum finem, & ad omne id,quod eſt honeſtum,conuenienter illam diſponat. Confirmatur ſecundò, quia corpus humanum propriè ſanctificari dicitur, quando redditur aptum, & accommodatum ad opera ſanctitatis, quod non ſit ſine aliqua interna diſpoſitione bona, quæ mode-

A retur affectus,& promptitudinem conferat ad honeſtè operandum:ergo quamuis caro Chriſti per ipſam vnionem ſit formaliter ſanctificata,quia eſt caro Dei effecta, tamen vt omni ex parte iuxta capacitatem ſuam ſit perfectè ſanctificata,requirit illam internam bonam diſpoſitionem, & quaſi ordinatum concentum faculatum omnium,quem Verbum per ſe ipſum formaliter conferre poteſt.

Dices: Cur ſubſiſtẽtia Verbi,ſicut per ſe ipſam dicitur facere formaliter gratum & ſanctum, non poterit etiam eodem modo conferre omnẽ aliam bonã affectionum diſpoſitionem ad perfectam ſanctitatẽ pertinentem? Reſpondetur, quia denominatio illa grati aut ſancti præter ſubſtantialem perfectionem ſubſiſtendi, quam Verbum per ſe ipſum confert humanæ

B naturæ, non addit aliquem aliũ effectum phyſicum, ſed ſolùm explicat, vel dignitatem & excellentiam illius perſonæ, vel ſingularem Dei dilectionem, à qua donum illud proficiſcitur, vel moralem quandam dignitatem, quæ ratione illius doni conuenit humanæ naturæ, qua ſingulari modo eſt conſecrata, & coniuncta Deo, & ita dilecta, vt non poſſit eſſe in ea aliquid, quod illi diſpliceat, nec declinet ab eo, quod rectum eſt: at verò illa bona diſpoſitio & affectio naturæ, dicit peculiarem effectum phyſicum & formalem,qui propriam formam requirit,quam Verbum ipſum ſupplere non poteſt.

Obiectio.

Dices ſecundò, Quomodo hæ duæ aſſertiones inter ſe cohærent; nã ſi aliquæ aliæ perfectiones pręter

C ipſam ſubſiſtentiã Verbi neceſſariæ ſunt ad perfectam ſanctificationem; ergo Verbũ per ſe ipſum non perfectè ſanctificat. Vel ſaltem ſequitur, Chriſtum ſanctiorẽ eſſe per vtramq; gratiam ſimul ſumptam, vnionis ſcilicet,& habitualem,quàm per ſolã gratiã vnionis,quod videtur alienum à modo loquendi Sanctorum.

Reſponſ. Vnio hypoſtatica quomodo ſanctificet.

Ad priorem partem reſpondetur abſolutè negando ſequelam. Nam vnio hypoſtatica ſanctificat perfectè in ſuo genere, ſeu ſubſtãtialiter, vt Damaſ. dixit,non tamẽ omni modo ſeu accidẽtaliter: & quia perfectio creaturæ,qualis eſt anima Chriſti, per accidentia conſummatur, ideo præter ſubſtantialẽ vnionem indiget illa anima ad conſummatam perfectionẽ ſuę ſanctitatis formis accidentalibus, vt ſunt operationes rectæ, & principia earum. Vnde dici etiam

Damaſc.

D poteſt,Verbum per ſe ſanctificare perfectè intenſiuè, quia confert ſanctitatẽ, quæ eminenter continet hæc omnia, & illa ſecũ affert iuxta naturæ aſſumptæ capacitatem, & ideo, vt ſuprà diximus diſputat. 14. ſection. 2. quamuis ſubſiſtentia Verbi & dignitas in ſe vna ſit,aliter tamen dicitur ſanctificaſſe humanitatẽ, quàm naturam irrationalem, ſi illam aſſumeret,quia illa non eſſet capax mortalis dignitatis,neq; honeſtæ operationis & beatitudinis,ſicut eſt humanitatis.

Ad alteram ergo partem negatur etiã ſequela,quia vt dicatur Chriſtus ſanctior, non ſufficit illa extẽſiua perfectio,quando tota illa intenſiuè,eminenter,& in radice in vna gratia continetur. Sicut non eſt homo

E ſimpliciter ſanctior per gratiam & charitatem ſimul, quàm eſſet per ſolam gratiam in eodem gradu intenſionis. Quod certiſſimum eſt in Chriſto Domino propter maiorem eminentiam gratiæ vnionis.

Ex quibus tandem, vt in forma quæſtioni reſpondeam, dico tertiò, quamuis Chriſtus vt homo Deus, non indiguerit gratia creata, vt eſſet gratus Deo & ſanctus,fuit tamen illi neceſſaria ad conſummatam perfectionem extenſiuam ſeu ſtatum ſanctitatis. Vtraq; pars concluſionis patet ex duabus concluſionibus poſitis. Fundamentum verò primæ ſententiæ nihil obſtat,quia eſſe gratum vt ſic, nõ eſt effectus formalis adæquatus gratiæ creatæ, ſed eſſe gratum tali modo, ſcilicet per participationem diuinæ naturæ ſeu

ſeu acciden tali ſanctificatione, de qua loquebatur Concilium Trident.ſeſſ.6.cùm dixit, formalem cauſam iuſtificationis eſſe inhærentẽ iuſtitiam: at ſanctificatio ex ſe abſtrahit ab accidentali,& ſubſtantiali:& hoc poſteriori modo per ipſam vnionis gratiam confertur ſanctificatio. Quæri verò hîc ſolet,an ad meritum indiguerit Chriſtus Dominus hac gratia creata habituali.Sed hæc quæſtio ad hunc locum non pertinet,& ſup.q.1. art. 2. ferè à nobis expedita eſt,& inferiùs q.19.in proprio loco tractabitur.

SECTIO II.

Qua certitudine tenendum ſit,animam Chriſti habuiſſe gratiam habitualem.

FVit prima quorundam Theologorum opinio (ſi tamen opinio dicenda eſt) qui negarunt animam Chriſti habere hanc gratiam: nam eſſet in illo ſuperuacua,quia ſolùm confertur ad ſanctificandum,& ſine illa eſt anima Chriſti ſanctificata. Ita refert Palud. in 3.diſtinct.13.quæſt. 2. qui non admodum hanc ſententiam reprehendit. *Palud.*

Secunda ſententia licèt fateatur eſse in Chriſto hanc gratiam,nõ tamen exiſtimat hoc ita certum,ſicut de aliis hominibus, quia alij ſimpliciter illa indigent ad ſuam ſanctificationem,præſertim paruuli qui nullam aliam inhærentem formam habere poſsunt, qua ſanctificentur, Chriſtus autem non ita illa indiguit. Tum etiam quia de aliis hominibus hoc definitum videtur in Triden.Seſs.6.c.7.iuncto canon.11. de Chriſto autem nuſquam. *Trident.*

Dico primò,Chriſti animam habuiſſe donum gratiæ habitualis.Ita docẽt omnes Doctores,d.13.& probatur ex Scriptura ſimul & Patribus, dicitur enim Pſalm.44.*Propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ conſortibus tuis,* quamuis enim hunc locũ ſuprà de gratia vnionis expoſuerimus,& interdum aliis modis à Sanctis exponatur, tamen de gratia etiam habituali illũ intelligit Athanaſ.ſer.2. cõtra Arianos,circa finẽ: dicit enim oleum illud eſſe ſanctificationem, qua Verbum homo factum ſe ipſum ſanctificauit, cuius etiam eſt Dominus,& qua nobiſcum cõmunicauit,& infrà,*Ipſe eſt*,inquit,*qui dat,& accipit Spiritum ſanctum, dat vt Verbũ,accipit vt homo,* & infrà, *Ex eo quòd ipſe vt homo eam gratiam Spiritus accipit,factum eſt,vt nos illam ex plenitudine dimanãtem acceperimus.* Quam ſententiã aliquatulũ verbis mutatis docet apertè Cyril. tom.1. Concil.Epheſ.c.2.in epiſtola ad ſolitariã vitam agentes,vbi ait, nomen Chriſti propriè tribui iuſtis, quia Spiritus ſancti gratia delibuti ſunt,iuxta illud 1. Ioan. 2.*Et vos vnctionem habetis à ſancto,*quam vnctionẽ,inquit, certũ eſt fuiſſe in Chriſto, ſcriptũ eſt enim Pſal. 44.*Propterea vnxit te Deus, Deus tu⁹ oleo lætitiæ,*& Act. 10.*Vnxit illum Deus Spiritu ſancto & virtute.* Addit verò ſingulare fuiſſe Chriſto,non ſolùm fuiſſe Chriſtũ, ſed etiam Deum, vnde concludit, *Si quis propter hanc ſolam vnctionem dicat applicari Chriſtũ Deũ & adorari, eadem ratione dicturum eſſe nos eſſe Deos, & adorandos æquè ac Chriſtum,*vbi euidẽter ſupponit illam gratiam Spiritus ſancti eſſe eiuſdem rationis in Chriſto, & in nobis,vnde tom.5.eiuſdẽ Concil.c.1. in declaratione ſeptimi anathemat. expreſsè dicit tractãs eundem locum,Chriſtum ſecũdùm humanam naturam perinde ac vnum ex nobis inunctum eſſe, quia licèt Spiritum ſanctum largiatur, tamen vt homo eſt diſpenſatoriè inunctus eſt.Similia habet Chryſoſt.homil.de ſancto & venerando Spiritu,poſt med.& Euſeb.lib.4.de demonſtrat.cap.25.& lib.1.hiſt.cap.1.& Hieronym.in id Abac.3. *Egreſſus es in ſalutem populi tui*, inquit, *ſuper omnia vnguentorum genera,eſt vnguentum ſpirituale,quod vocatur oleum exultationis,quo vngitur Saluator,*& infrà, *Participes autem eos puto,ad quos loquitur Ioannes, Et vos vnctionem habetis à Sãcto,*quam vnctionem infrà dicit

Pſal.44. Athanaſ. Cyril. 1.Ioan.2. Pſal.44. Act.10. Chryſoſt. Euſeb. Hieron.

A dari in Baptiſmo,& ſi amittatur,poſſe per pœnitentiã reparari. Idem ſentit Ambroſ.1.de Spirit.ſanct.c.8. & ſuper ad Heb. 1. vbi hoc vnguentum dicit eſſe gratiã, quæ communis eſt Chriſto & nobis,quãuis in illo ſit excellentiori modo tanquã in capite.Et ad hoc accõmodat illud Pſal. 28.*Sicut vnguẽtum in capite, quod deſcendit in barbam, barbam Aaron quod deſcendit in oram veſtimenti eius, &c.* Neq; aliud ibidem ſentit Anſelm. qui animaduertit, Deum hominem factum eſſe, qui vngi dicitur,oleum verò eſſe gratiã ſeu donum Spiritus ſancti,quod eius, inquit, conſcientiam exhilaret. Deniq;Bernardus ſer.16.in Cantic.idem oleum explicat eſſe ſeptem Spiritus ſancti dona,quibus Chriſtum replendum fore Iſaias prædixerat.Ex quo ſumi poteſt ſecundum teſtimonium ad hãc veritatem confirmã-

Ambroſ. Pſal.28. Anſelm. Bernard.

B dam, ex verbis Iſaiæ 11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini,Spiritus ſapientiæ,&c.* Quem locum de donis etiam gratiæ habitualis exponit apertè Cyril.ibi prædixiſſe Prophetam,dicens requieturum Spiritum Dei multis virtutibus & viribus pollentem: ſubdit verò, *Prophetam ita artificiũ ſuum temperaſſe, vt non hominem merũ nobis inducat Ieſum: Deinde Spiritu afflatũ, & quaſi noſtri ordinis eſſet chariſmatũ diuinorũ participem factum: ſed potiùs Dei Verbum humanam naturam aſſumpſiſſe declaret,cumulatũ bonis omnibus, quatenus ad ipſius naturã pertinet, ac etiam cum humanitate,quæ ad eam ſpectant, velut ſua ac propria ſibi vendicantem.* Quibus verbis & rationem explicat propter quã Spiritus ſancti chariſmata humanitati Chriſti communicata fuerint,ſcilicet quia ad illius perfectionem pertinebant,& modũ, quo illa habuit, videlicet vt ſibi propria & connaturalia.

Iſai.11. Cyril.

C Ad eũdem modum Gregor.29.Moral.cap.30. vel iuxta aliam diuiſionem,16.eundẽ locum tractans, inquit, *Redemptor noſter, Spiritus operatione: ſimul in ſe & cunctas & manentes habuit.* Sic etiam Tertullianus libro contra Iudæos cap.9.num.119.*Requieſcet,*inquit, *ſuper illam Spiritus Dei,id eſt,vniuerſitas ſpiritualium documentorum quæ in ſolum Chriſtum competebat.* Et lib.3. contra Marcio.cap.17.dicit hanc eſſe pulchritudinem gratiæ ſpiritualis,& interiorem eius qualitatem, propter quam dictus eſt, *Speciosus forma præ filiis hominum.* Similia habet lib.5.contra Marcion.c.8.num 126. Et ferè Irenæus lib.3.c.19.

Gregor. Tertull. Irenæus.

Tertiò probari hoc poteſt ex verbis Angeli, Luc.1. *Quod naſcetur ex te ſanctum:* vt de ſanctitate, omni ex

D parte perfecta,atque adeò non tantùm gratiam vnionis, ſed etiam habitualem includente intelligantur, iuxta id quod Bernard.ait hom.4.in Miſſu s eſt, *Singulariter ſanctum fuit,quidquid Virgo concepit,& per Spiritus ſanctificationem & per Verbi aſſumptionem.*

Bernard.

Quartò deniq;probari hoc poteſt ex illo Ioan.1.*Vidimus gloriã eius:plenũ gratiæ & veritatis:* quo teſtimonio Scholaſtici omnes ad hoc probãdum vtũtur, nec ſine cauſa: nam plenitudo gratiæ Chriſti hæc omnia complectitur. Sed de hoc teſtimonio dicã plura infr. diſp.22.nunc ſufficiant ad confirmãdam hanc expoſi-

E tionem verba Aug.15.de Trin.c. 26. Vbi loquens de donatione Spiritus ſancti per gratiam ſanctificantẽ, inquit, *Dominus ipſe Ieſus,non ſolùm Spiritum ſanctum dedit vt Deus, ſed etiam accepit vt homo, & propterea eſt plenus gratiæ,quia vnxit eum Deus Spiritu ſancto,nõ vtique oleo viſibili, ſed dono gratiæ, quod viſibili ſignificatur vnguento,quo baptizatos vngit Eccleſia.* Vbi ſermo eſt apertè de dono gratiæ creatæ. Vltimò argumẽtari poſſumus ratione, quæ ex dictis ſect.præced. facilè deſumitur,quoniã hæc gratia cum Chriſti hominis perfectione maximè cõgruebat,& ſuo modo illi neceſſaria erat, quod magis ex ſequenti concluſione conſtabit.

Auguſt.

Dico ſecũdò: Secundùm fidem certum exiſtimo, hanc habitualem gratiam eſſe in anima Chriſti, eſſẽque donum creatũ illi inhærẽs.Probatur primò, quia

communis conſenſus Sanctorum & Scholaſticorum A conſpirantium in aſſertionem alicuius veritatis,vt indubitatam & in Scripturis contentam,facit certitudinem fidei:ita verò eſt in propoſito,vt oſtēſum eſt.Secundò, quia de fide eſt Chriſti animæ fuiſſe charitatē infuſam,hoc enim donum commune eſt omnibus iuſtis quorũ princeps Chriſtus eſt.Scriptura paſſim docet,& Paulus vniuersè dicit,ſine charitate nihil cætera valere: quis ergo ſine nota hæreſis negare poteſt charitatis donum infuſum fuiſſe animæ Chriſti? Hoc autem donum non eſt ſolùm operatio quæ tranſit,ſed aliquid permanens,per modum habitus, ſic enim intelligunt Patres & Concilia Scripturas, quæ de hoc dono loquuntur. Et non minùs Chriſtum hominem, quàm alios iuſtos cõprehendunt,vt eſt illud ad Rom. B 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris,per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Multo ergo magis diffuſa eſt in corde Chriſti, de quo Paulus ait ad Epheſios 3. *In charitate radicati & fundati, vt poſſitis comprehendere cum omnibus ſanctis,quæ ſit latitudo,longitudo,ſublimitas, & profundum,ſcire etiam ſupereminentē ſcientiæ charitatē Criſti.* Vnde idem Chriſtus Dominus Ioan. 15.quoad hoc donum,eodem modo de ſe & aliis iuſtis loquitur cùm dicit: *Si præcepta mea ſeruaueritis,manebitis in dilectione mea,ſicut & ego patris mei præcepta ſeruaui,& maneo in eius dilectione.* Quapropter non minùs verum in ipſo eſt quã in nobis,quod c.14. dixerat,*Si quis diligit me,mandata mea ſeruabit,& Pater meus diliget eũ, & ad eũ veniemus,& manſionē apud eũ faciemus.* Quibus verbis inhabitatio Dei per gratiã habitualem & permanentē ſignificatur. C Dictio autē illa,*ſi quis*,generalis eſt, & omnes comprehendit, qui Deum diligunt , & eius mandata ſeruãt,inter quos Chriſtus homo cõprehenditur.Hoc autem loco per gratiam habitualem ſolum intelligimus creatum donum,quo mediante Spiritus ſanctus inhabitat animam iuſti, ſiue illud ſit gratia in eſſentia animæ,ſiue charitas in potētia,ſiue hæc re,ſiue ratione diſtinguantur:hęc n. ſub opinionē cadunt. Vnde arguitur tertiò, quia licèt ſpeciatim de Chriſto non ſit hoc definitum,tamē generatim de iuſtis definitum eſt,iuſtificari per infuſionē gratię & charitatis, vt conſtat ex Trid.ſeſſ.6.c.7.& can.11. vbi conſtat nomine gratiæ & charitatis non intelligi operationem: nam illa doctrina generalis eſt de iuſtificatione , tam adultorum,quàm paruulorum:conſtat autem donum D hoc in paruulis non poſſe eſſe operationem.

Charitas animæ Chriſti infuſa eſt. — *Paulus.* — *Conc. Trid.*

Neq;etiam dici poteſt Conciliũ loqui de dono abſtrahente ab operatione , vel habitu,tum quia loquitur de iuſtitia,quæ eiuſdē rationis eſt in omnibus hominibus iuſtis:tum etiã,quia explicando cauſam formalem illius iuſtificationis,illam diſtinguit ab operatione,& dicit eſſe vnicã,& infundi ſecundùm propriã cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem , & effici per ſacramenta:tum præterea,quia de fide eſt,Baptiſmum nõ minùs conferre gratiã adultis, quã paruulis, cùm tamen non conferat operationem,imò fieri poſſit,vt dum adulti baptizãtur & iuſtificantur,actu non operentur.Propter quod idem Conciliũ ſeſſion. 9.c. E 14.& ſeſſ.14.cap.1.& 4. definit, gratiam comparatam per Baptiſmum,& amiſſam per peccatum,poſſe iterũ per pœnitentiam reparari,quod dici non poteſt , niſi de gratia habituali & permanente.

De fide eſt gratiã & charitatem in iuſtis eſſe quid permanens.

Eſt ergo de fide ex hac definitione,gratiam & charitatem non tantùm per modum operationis, ſed etiã per modum formæ permanentis,& inhęrentis,infundi iuſtis : hæc ergo definitio etiam Chriſtũ hominem comprehendit,quia,vt oſtenſum eſt,Scriptura,& Patres non minùs docent habitare Spiritum ſanctum in anima Chriſti per hæc dona , imò multo perfectiùs, quàm in aliis iuſtis.Concilium autem generaliter explicuit hanc doctrinam Sãctorum,de donis quæ permanent & inhærent : & quamuis non vſus fuerit nomine habitus in genere , tamen cùm in ſpecie vtatur nomine gratiæ & charitatis, perinde eſſe exiſtimo: quamuis in rigore certior ſit res his nominibus,quàm illis explicata.

Ob quam cauſam Chriſto dona gratiæ collata ſint.

Vltimò tãdem ratio iam tacta eſt,quia licèt hæc dona non fuerint neceſſaria animę Chriſti ad excludendum peccatũ,ſicut ſunt homini lapſo,neque etiam ad primam ſeu primariã eius ſanctificationem,ſicut fuerunt neceſſaria Angelis,vel Adæ in ſtatu innocentiæ, quia Chriſtus habuit aliam priorē, & excellentiorem ſanctificationem : tamen ad debitã illius animæ pulchritudinem, & diſpoſitionem , & ad connaturalem modum operandi,atq; adeò ad perfectã participationem diuinitatis,& conſummatã iuſtificationem,tam neceſſaria fuit hæc gratia animæ Chriſti,ſicut aliis,vt bene indicauit D.Th.hìc ad primũ, & infrà art. 9. ad 2.Aliunde verò optima diſpoſitio erat illi animę multo maiori ratione cõferenda,propter dignitatem perſonæ Verbi,& diuinæ naturæ, cui erat cõiunctiſſima: nam inde etiam habuit , vt eſſet quaſi quoddam vniuerſale principium,& perfectiſſimũ exemplar gratiæ aliis cõferendæ. Habuit etiam inde perfectiſſima dona ſapientiæ,& ſcientiæ,ac viſionis Dei:cùm tamē nõ minùs opportuna,& neceſſaria ſint hæc dona ſanctificantis gratiæ.Deniq;corpori etiã ipſi,quamuis vnito Verbo,imò quia vnitum eſt Verbo,data ſunt creata dona glorię tempore conuenienti:quod nõ minùs certum eſt,quàm ſit de aliis hominibus,quorum corpora futura ſunt conformia corpori claritatis eius. Cur ergo non idem exiſtimandũ eſt de donis animæ? Vnde non immeritò exiſtimari poteſt, hanc veritatē doceri ab omnibus Patribus,& Conciliis,tradentibus vtramque naturam,& diuinam & humanam fuiſſe in Chriſto perfectam omnibus proprietatibus,& perfectionibus ad vtramq; pertinentibus.Sed hanc rē elegantibus Ambroſij verbis concludamus,ille enim libro de Spiritu ſancto c.11.cũ dixiſſet, Chriſtũ de Spiritu ſancto natum eſſe,& renatum,ſubdit, *Quem natũ de Spiritu ſancto cõfitemini,quia negare non poteſtis, renaſci negatis?magna inſipiētia eſt,vt quod ſingulare eſt hominum,confiteamini,quod commune eſt hominum, denegetis.*

D.Thom. — *Ambroſ.*

Gratia habitualis eiuſdē rationis eſt in Chriſto, & in nobis. — *Richard.* — *Caiet.*

Ex quibus colligo & dico tertiò,hanc gratiam habitualē in Chriſto,& in aliis hominibus iuſtis eſſe eiuſdem ſpeciei,& rationis eſſentialis.Quod notauit Richardus d.13.art.1.q.2.Caietanus infrà art.11. circa ad tertium,& ſumitur ex omnibus adductis teſtimoniis, & rationibus,quæ vel expreſsè hoc affirmant,& probant,vel certè manifeſtè ſupponunt.Et ratione patet, quia charitas animæ Chriſti eiuſdem rationis eſt cum noſtra, habet enim obiectum formale , & modũ tendendi eiuſdem rationis:ſimiliter etiam viſio beata,& lumen gloriæ ſunt eiuſdē rationis ſpecificæ in Chriſto,& aliis beatis,vt infrà oſtendemus. Deinde gratia ſanctificans , quæ in nobis eſt, eſt ſuprema quædam participatio diuinæ naturæ , qua fortaſſe nulla poteſt eſſe maior per qualitatem creatã, cùm non poſſit habere operationes connaturales meliores,quã ſint viſio, & amor ſupernaturalis Dei. Denique nullum eſt fundamentum ad fingendam hanc diſtinctionem, cũ tamen Scriptura, & Patres, vt dixi,eodem modo loquantur de hac Chriſti gratia,& noſtra.Et poteſt hoc inde confirmari,quòd Chriſti anima,ſicut eſt exēplar noſtræ gloriæ , ita & noſtræ iuſtitiæ , iuxta illud ad Rom. 8. *Quos prædeſtinauit conformes fieri imagini Filij ſui.* Oportuit autem vt perfectiſſimum exemplar eſſet eiuſdem rationis,quoad fieri poſſet.

Rom. 8.

Sunt verò quidam diſcipuli D. Thomæ, qui licèt propter nonnulla ex adductis fateantur , gratiam habitualem Chriſti, & noſtram , ſecundùm abſolutam eſſentiam ſuam conſideratas, eſſe eiuſdem ſpeciei:tamen

men ſecundùm modum eſſendi, & ex parte ſubiecti dicant gratiã Chriſti eſſe alterius rationis & eſſentiæ. Sed hoc exiſtimo tantùm ad quendam loquendi modum pertinere, qui non admodũ mihi placet, quia in ipſa Chriſti gratia reuera nihil eſt ſpecie differens à gratia noſtra: ſolùm eſt in illa ſingularis cõiunctio ad Verbum, & ad gratiam vnionis, ad quã ordinata eſt, ex qua coniunctione habet, vt aliquos effectus poſſit efficere, quos non poteſt priuata gratia aliorum hominum. Sed hæc omnia nullam in illa indicant differentiam ſpecificam, ſed ſolùm habitudines quaſdam pertinentes ad moralem dignitatem. Quis enim dicat, humanitatem Chriſti & aliorum hominum ſecũdùm ſe eſſe eiuſdem ſpeciei, quatenus verò ſunt in hoc, vel illo ſuppoſito differre ſpecie, quia humanitas Chriſti habet dignitatem quandam, vel quia poteſt eſſe principium aliquorum effectuum, quos alij homines efficere non poſſunt? Sed cùm de re conſtet, de modo loquendi non admodum laboro.

SECTIO III.

Quando & quomodo data ſit animæ Chriſti hæc gratia habitualis.

Dico primò: Hæc gratia data eſt Chriſti animæ ſimul tempore cum ipſa gratia vnionis. Hæc eſt communis Scholaſticorum ſententia, qui non ſolùm hoc docent, ſed etiam ab illo inſtãti habuiſſe omnem gratiam habitualẽ, omnémq; intenſionem eius, quã perpetuò erat habitura, abſque vllo illius augmento, vel mutatione. Et hoc ſenſu intelligitur cõcluſio poſita, & aſſeritur à D.Th. infrà, art. 12. & 13. & q. 34. art. 1. & 4. in 3. d. 13. q. 1. art. 2. quæſtiun. 2. Vbi reliqui Doctores cõſentiunt, & colligitur ex verbis Iſai. 11. *Egredietur virga de radice Ieſſe, & flos de radice eius aſcendet, & requieſcet ſuper eum Spiritus Domini.* In eodem ergo momẽto, quo beata Virgo floruit (vt ita dicam) concipiẽdo Filium, requieuit ſuper eum Spiritus Domini: frequentiùs enim Sãcti, per virgam, virginem, per florem autem Chriſtũ intelligunt, vt ſeq. tomo, diſp. 1. ſect. 1. videbimus. Et licèt alij, vt ibidem dicam, virgã illam florentẽ, Chriſtum eſſe declarent, idẽ poteſt ferè argumentum ſumi, quia ſicut à principio cõceptionis Chriſtus fuit virga florens diuinitate, ita à principio habuit inhabitantem Spiritum ſanctum per donã gratiæ. De quo myſterio multi etiam interpretantur, præſertim iuxta Hebraicam veritatem, illud Pſalm. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te*: nam licèt exponãtur hæc verba de æterna generatione, tamẽ de humana exponit etiam Auguſtinus ibi, & Tertull. lib. 5. contra Marcionem, c. 9. & multi recentiores, præſertim Flamin. Eugub. Ianſenius, Vatabl. qui ita vertit, *Tibi eſt rex generationis tuæ, in ſummo decore & ſanctitate ex vtero auroræ*: & ita exponit in Commentario, *Gratiæ illæ, quæ tibi dabuntur à Patre, dum carnem aſſumes, obuenient tibi iam inde ab vtero.* Et idẽ redit, quod ait Eugubinus, *Ex vtero, ex aurora tibi ros natiuitatis tuæ*: vbi per rorem ſignificari ait abundantiam gratiæ, iuxta phraſim Scripturæ, *Det tibi Deus de rore cœli, &c.* Erit ergo ſenſus: ab vtero matris cœleſti rore gratiæ perfuſus es: cui conſonat illud Luc. 1. *Quod ex te naſcetur ſanctũ, vocabitur filius Dei.* Sicut ergo à primo conceptionis inſtanti fuit Dei filius, ita & ſanctus, ac plenè & omni perfectione ſanctus, non ſolùm per gratiam vnionis, ſed etiam per habitualem: nam ex hoc habere debuit gloriam & gratiam, qualis decebat vnigenitum à Patre, quod latiùs confirmabimus infrà, agentes de ſcientia beata animæ Chriſti.

D.Thom.

Iſai. 11.

Ratio verò eſt, quia hæc gratia data eſt Chriſto ratione vnionis perſonalis, vt dictum eſt, & iterũ ſtatim dicetur; ergo habuit illã ſimul cum ipſa vnione. Quã rationem inſinuare videtur Damaſc. lib. 3. de fid. cap. 22. cùm ait, eos qui dicunt verè in gratia profeciſſe

A Chriſtum, nõ exiſtimare vnionem eſſe factam à principio conceptionis, quod videtur ſumpſiſſe ex Athanaſio ſerm. 4. contra Arian. à medio. Et colligi etiam poteſt ex Auguſt. 15. de Trinit. cap. 26. Secundò oſtendemus infrà, animam Chriſti ab inſtanti ſuæ creationis eſſe beatam, vnde neceſſariò fit, ab eodem inſtãti habuiſſe gratiam conſummatam. Tertiò, quia Chriſti animæ omnis gratiæ perfectio tribuenda eſt: magna autem perfectio eſt, habere à principio totam gratiã. Contra hanc verò concluſionem hoc ſenſu expoſitã, obiici poteſt locus ille Luc. 2: *Puer autem creſcebat ætate, ſapientia, & gratia.* Sed hunc locum exponit D. Th. infrà artic. 12. ad 3. vbi aliquid addemus.

Dico ſecundò: Quanquam hæc gratia ſimul tempore fuerit cum gratia vnionis, ordine tamen naturæ B fuit poſterior, ad modum proprietatis connaturalis, quaſi reſultantis ab illa. Hæc cõcluſio partim in ſuperioribus probata eſt diſp. 10. ſect. 2. vbi oſtẽdimus gratiam habitualem non anteceſſiſſe ordinẽ naturæ gratiam vnionis: quòd verò ſubſecuta ſit, affirmat ſuprà D.Thom. quem Caiet. & alij Thomiſtæ ſequuntur, & Soto in 4. d. 19. q. 1. art. 2. Tenet etiam Alex. Alenſ. 3. p. q. 8. memb. 3. art. 4. §. vlt. Et colligi poteſt ex Concil. Francoford. epiſt. ad Epiſc. Hiſpan. col. 7. vbi tractans locum illum Pſalm. 44. *Propterea vnxit te Deus Deus tuus.* Differentiam conſtituit inter nos & Chriſtum, quòd nos per gratiam, ille verò vnctus eſt per naturã, quia in illo plenè fuit diuinitas. Nec videtur ſolùm loqui de vnctione, quę formaliter eſt ab ipſa diuinitate; nam paulo antea illã vnctionẽ explicauerat per dona C creata. Præterea probari hoc ſolet ex Aug. in Enchir. c. 40. & 41. vbi dicit, gratiam quodammodo factã eſſe Chriſto naturalem ratione vnionis: quæ verba de gratia habituali intelligit D.Th. inf. art. 1. ad 2. & ſatis cõgruè, quia licèt exponi poſſẽt de gratia vnionis, tamen ipſe Aug. videtur diſtinguere hanc gratiam ab ipſa ſuſceptione humanæ naturæ, ratione cuius illa gratia facta eſt naturalis. Sicut eſſe impeccabilem naturale eſt Chriſto ratione vnionis, vt ibidem dicit, cũ tamen eſſe impeccabilem, aliquod donum includat diſtinctum ab vnione. Tertiò, idem ſenſit Cyril. loco ſuprà citato Iſai. 11. cùm dixit, Chriſtum habuiſſe hæc chariſmata Spiritus ſancti, non ad modum aliorum D hominum, quaſi aduentitia, ſed vt ſua & propria. Et lib. 1. in Ioan. cap. 17. eodem ſenſu dixit, alios Sanctos non ſua, ſed ſuperiori virtute ſigna & miracula effeciſſe: Chriſtum verò, vt virtutum omniũ dominum: & eadem ratio eſt de gratia habituali. Quartò, Baſilius in id Pſalm. 44. *Propterea vnxit te Deus oleo lætitiæ.* Intelligens per hoc oleum Spiritum ſanctum, quatenus ſpirituale gaudium confert, & cõſequenter cætera dona, & virtutes, quę gaudium illud ſecum afferũt: differentiam conſtituit inter Chriſtum & alios homines, quòd alij *labore & exercitatione hæc aſſequuntur, Chriſto autem naturalis eſt ad boni proſecutionem proprietas, & ad iniquitatis fugam per quam familiaris alienatio.* Quintò ſimilia verba habet Dionyſius Alexandrinus in ſuprà citata epiſtol. contra Paulum Samoſat. Sextò E eſt optimus locus apud Damaſcenum lib. 3. c. 22. vbi ait hæreticos tribuentes Chriſto verum augmentum in gratia & cognitione, non agnoſcere in ipſo veram hypoſtaticam vnionem. *Nam, ſi verè* (inquit) *vnita eſt Verbo Dei caro, quomodo non perfectè ditata eſt omni ſapientia, eſt gratia?* Quẽ locũ latiùs tractauimus infrà de Chriſti ſcientia diſputantes. Vbi etiam expendemus locum Ioan. 1. quo confirmari ſolet hæc veritas, *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre, &c.* de quo legi poteſt Tolet. ibi, annotat. 47. Cann. lib. 12. de locis, cap. 14. D.Thom. etiam infrà artic. 13. in arg. Sed contrà adducit illud Iſaiæ 42. *Suſcipiam eum, dedi ſpiritum meum ſuper eum.* Cui ſimile eſt illud Iſai. 11. *Flos de*

D.Thom. *Gratia habitualis poſterior natura quàm gratia vnionis.* *D.Thom.* *Caietan.* *Sotus.* *Alenſis.* *Conciliũ Francof.* *Pſal. 44.* *Auguſt.* *D.Thom.* *Cyrill.* *Baſilius.* *Dionyſ. Alexãd.* *Ioan. 1.* *Iſai. 42.*

de radice eius aſcendet, & requieſcet ſuper eũ Spiritus Domini. His enim & ſimilibus locutionibus ſignificari videtur, hæc dona manaſſe ex ſuſceptione humanitatis, & Chriſtum habere hanc gratiam, quia eſt vnigenitus: ſicut etiã Ioan. 3. dicitur, *Pater diligit Filium, & omnia dedit in manu eius.* Vltimò probatur ratione ex eiſdem locis deſumpta: nam cùm per vnionem natura humana ſit effecta natura Filij Dei, hoc titulo illi debetur maxima perfectio & participatio optimorum donorum Dei, qualia ſunt gratia & gloria. Item debentur illi optimæ operationes, proportionatæ diuinæ perſonæ ſubſiſtenti; ergo & accommodatæ facultates, ſeu principia operandi: hæc ergo omnia data ſunt ratione vnionis, & conſequenter ordine naturæ ſunt poſteriora quàm illa.

B Et hinc colligitur, hanc gratiam habitualem poſſe dici cõnaturalem Chriſto, quamuis in modo loquendi contradicere videantur Bonau. in 3. d. 4. art. 2. q. 3. Richard. art. 3. q. 2. Duran. q. 3. quia illa gratia ſimpliciter eſt ſupernaturalis humanitati, & liberè illi datur, ſuppoſita vnione. Sed in re non diſſentiunt, vt iam explicabo. Dubitari enim hîc poteſt, an gratia habitualis ſit in omni rigore proprietas reſultans phyſicè & effectiuè ex vnione. Quidam enim ita putant eſſe intelligendam concluſionem poſitã, quia aliàs non eſſet vera proprietas, ſed nomine tantùm. Nec refert quòd nõ ſequatur ex natura ſpecifica vel indiuidua Chriſti hominis: ſatis namque eſt, quòd ſequatur ex vnione ſeu ſubſiſtentia. Nam etiam illa vnio habet ſuam propriam & eſſentialem rationẽ, ad quam poteſt aliqua C proprietas cõſequi. Hæc opinio ſolet tribui Caietano hîc ar. 12. & aliis Thomiſtis. Sed apud eos, nec expreſſam, nec ſatis inſinuatam inuenio. Sed ſi attentè legantur, contrarium potiùs docent, & eodem ſenſu Bonauen. Richardus & Durandus negant, gratiam habitualem eſſe proprietatem Chriſti naturalem.

Bonauẽt. Richard. Durand.

Gratia habitualis connaturalis Chriſto, quo ſenſu.

Dicendum ergo tertiò eſt, gratiam habitualem non manare à Verbo, aut ab vnione hypoſtatica, phyſica dimanatione, aut per aliquã veram efficientiã, ſed immediatè dari à Deo per ſuam voluntatẽ, & potẽtiam.

De hac aſſertione in propriis terminis pauca apud antiquos Theologos reperientur, eam tamen ſatis ſignificat D. Th. hac q. ar. 13. vbi ait, actionem Incarnationis attribui Filio, actionẽ verò gratiæ Chriſti attribui Spiritui ſancto: ſentit ergo fieri actione omnino D diſtincta, & nõ manare ex alia. Eandẽ ſententiam docent omnes recentiores, quæ apud me eſt certiſſima, eámque in hunc modũ oſtendo. Duobus enim modis intelligi poteſt hæc dimanatio. Primò, vt hæc gratia manet ab vnione hypoſtatica ratione illius modi creati, quã in humanitate ponit. Secundò, vt proximè manet à ſubſiſtentia increata Verbi humanitati vnita. Omitto alios modos, qui excogitari poſſũt, ſcilicet, vt ab vtroq; ſimul, vel à toto cõpoſito, Deo homine, vel à diuinitate in humanitatem flueret immediatè. Hi namque modi ſunt prorſus improbabiles: & quibus rationibus impugnabimus ſingula ex prioribus mẽbris, ſufficienter etiã falſa eſſe cætera conſtabit. Quia E totum compoſitum nõ eſt per ſe primò operatiuum, ſed ratione alicuius principij agendi: & humanitas in hoc cõpoſito nõ eſt principiũ à quo poſſit gratia manare, nec vt à totali, nec vt à principio partiali. Et ſicut modus vnionis aut ſubſiſtentia Verbi nõ poſſunt eſſe principium proximum totale huius emanationis, vt probabimus, ita nullam prorſus efficientiam habere poſſunt, vt eædẽ rationes oſtẽdent. Diuinitas autem, ſicut non eſt immediatè vnita humanitati, ſed ratione ſubſiſtẽtiæ Verbi: ita nõ eſt principiũ à quo poſſit aliqua proprietas in humanitatẽ naturaliter dimanare. Aliàs & diuinitas aliquid ad extra naturaliter ageret, & meritò cenſeri poſſet, ex diuinitate & humanitate A conflata vna natura, quandoquidẽ proprietates vnius alteri naturaliter communicari dicuntur ex vi talis vnionis. Nam tunc ſubiectum proprium talium proprietatũ nec eſſet ſola humanitas, nec ſola diuinitas, ſed id quod ex vtraque reſultaret, & illud idẽ eſſet adęquatum principium operationum procedentium ab illis proprietatibus: non poſſumus autem nos meliùs vnitatem naturæ, quàm ex vnitate proprietatum & operationum colligere: quia natura eſt radicale principium operandi.

Probatur ergo prior pars de modo vnionis. Primò, quia ille modus natura ſua nõ eſt actiuus, nec principium efficiendi aliquid magis quàm modus ſubſiſtentię, & alij ſimiles, ſed ſolùm formaliter coniungit humanitatẽ Verbo, & ad hoc ſolũ natura ſua inſtitutus eſt, & in hoc quaſi abſoluitur virtus eius. Secũdò, quia illa vnio non ſe habet ad modũ actus primi reſpectu alicuius actionis vitalis: nulla eſt enim, quæ ab illa vnione phyſicè ac per ſe procedat, vt à formali principio agendi: ergo neq; habitus infuſi, qui ſunt proxima principia actionũ vitalium ſupernaturaliũ procedunt ab illa vnione: ergo neq; gratia ſanctificans, quę comparatur ad illos actus vt forma & proprietates, & eſt veluti radicale principium illorum actuũ. Tertiò ille modus vnionis & gratia ſanctificans ſunt res omnino diuerſorum ordinũ, nec per ſe vna ordinatur ad aliam phyſicè loquendo: nulla ergo probabili ratione fingi poteſt illa reſultantia inter illas. Quartò ex probationibus alterius partis hæc fiet euidẽtior: nam, cùm illa vnio tota ſit, vt ſubſiſtẽtia Verbi cõmunicetur humanitati, ſi ex ſubſiſtẽtia ipſa nõ reſultat gratia habitualis, multo minꝰ reſultare poteſt ex illo modo vnionis. Maximè quia, ſi humanitati vnitæ debetur gratia habitualis ex aliqua congruenti proportione, id potiùs eſt ratione ipſius Verbi, quàm ratione modi vnionis.

Gratia habitualis Chriſti, à modo vnionis humanitatis ipſius ad Verbum phyſicè manare nequit.

Secũdò probatur altera pars de ſubſiſtẽtia increata Verbi. Primò ex illo principio ſuprà demõſtrato, quòd ſubſiſtentia illa vt eſt propria Verbi, & relatiua, nõ eſt actiua propria aliqua efficiẽtia, aliàs Verbũ diuinũ per ſuã proprietatem increatam haberet aliquam efficiẽtiam ad extra, quæ nõ eſſet cõmunis cæteris perſonis: de qua re multa dixi ſuperiùs diſp. 4. ſect. 4. Secundò, quia duobus modis intelligi poſſet hęc reſultãtia gratiæ à ſubſiſtentia Verbi, primò, abſq; aliquo alio concurſu libero diuinæ voluntatis: ſecundò, per modum principij proximi indigentis concurſu voluntatis, vt ex hac parte effectus ille ſit communis aliis perſonis, & in ſe abſolutè liber. Prior modus eſt omnino falſus, & ex illo ſequũtur duo illa incõmoda inſinuata, quòd ille effectus gratiæ habitualis, illáq; reſultantia nõ eſt immediatè à Deo vt Deus eſt, neque à Patre & Spiritu ſancto, quia non eſt à volũtate diuina, vt eſt ad extra operatiua per omnipotentiam eſſentialem, ſed à ſola ſubſiſtentia increata filij Dei vt ſic. Conſequens autem eſt manifeſtus error. Itẽ ſequitur, facta Incarnatione, nõ eſſe liberũ Verbo, aut Deo & cæteris perſonis, communicare gratiam ſanctificantem humanitati aſſumptæ, ſed neceſſariò profluere, & communicari, prorſus independenter à voluntate diuina: quia dicitur ille effectus ab illa vt ſic non profluere: actio autem non eſt libera, niſi quatenus à voluntate profluit. Ex quo vlterius ſequitur, ſuppoſita Incarnatione non potuiſſe Deum impedire, quin gratia ſanctificans à ſubſiſtentia Verbi in humanitatem proflueret. Quæ omnia ſunt planè abſurda. Secundus modus non eſt adeò erroneus, tamen, præter hoc quòd tribuit relationi filij aliquam efficientiam, quam non tribuit aliis relationibus diuinis, errat præterea, quia perſonalitati vt ſic, tribuit vim agendi tanquam principio formali, quod eſt contra rationem perſonalitatis, & tam in creatis, quàm in diuinis falſum inuenitur.

A ſubſiſtentia Dei Verbi gratia habitualis Chriſti phyſicè damnare non poteſt.

Præterea

Præterea eadẽ ratione poſſet relatio diuina eſſe principiũ proximũ creandi,& in Chriſto poſſet eſſe principium ſaltem radicale actionum humanitatis Chriſti,maximè ſupernaturalium, quod ſuperiùs ſatis eſt impugnatũ.Sequela verò patet,quia id,quod eſt principium à quo reſultat principium proximum operationis, eſt principiũ radicale & principale earundem operationũ, vt inductione oſtendi poteſt, præſertim in operibus vitæ. Denique efficere per modũ principij proximi,& cum dependentia ab influxu ſuperioris cauſæ,imperfectionẽ inuoluit,eſtque proprium creaturæ:nam ille eſt modus operandi cauſæ ſecũdæ,quæ operatur cum dependentia à prima:non poteſt igitur hic efficientiæ modus tribui relationi vel ſubſiſtentię diuinæ; ergo ſi ſubſiſtentia Verbi eſſet principium actiuũ à quo proximè dimanaret gratia, cùm illa ſubſiſtẽtia ſit res infinitè perfecta, nõ haberet dependentiam in ea efficientia ab alio influxu vel cõcurſu Dei.

Tertiò probatur vtraque pars ſimul, videlicet non manare phyſicè gratiam habitualem à gratia vnionis, ſiue ſit ſermo de modo vnionis, ſiue de ſubſiſtentia Verbi,ſiue de vtroq;.Primò,quia hæ duæ gratiæ ſunt omnino diuerſorum ordinum, nec eſt cur vna ab altera phyſicè profluat. Secundò, per gratiam vnionis communicatur diuina perſona ad ſubſiſtendum: per gratiam habitualẽ communicatur diuina natura participatione quadam: nulla eſt ergo connexio phyſica inter has gratias,vt vna ab alia phyſicè profluat. Tertiò ſi eſſet hìc naturalis reſultantia, dimanaret gratia habitualis ab vnione in aliquo certo ac determinato gradu, quia naturalis actio vel quaſi actio ſeu emanatio ad vnum aliquod tendit. Imò,quia natura nõ impedita agit quantum poteſt, ex gratia vnionis nõ impedita profluerent gratia habitualis quanta eſt poſſibilis: & cùm hæc non habeat certum & determinatum gradũ (vt ſuppono) manaret infinita: hoc autem eſt impoſſibile vt infrà dicam. Vnde fit,vt gratia habitualis determinata ſit in Chriſto ad certũ gradum, non ex natura rei, ſed ex ordine diuinæ ſapientiæ & voluntatis:ergo ſignum eſt,totam illam gratiam non manare phyſicè & per reſultantiam ab vnione, ſed à Deo ſpeciali ac libera actione conferri.

Obiectio. Dices,Cur ergo appellatur hæc gratia connaturalis Chriſto,& proprietas conſequens vnionem,ſi non reſultat ab illa,ſed neceſſaria eſt noua Dei actio libera ab actione Incarnationis diſtincta per quam hæc gratia conferatur.Et confirmatur:nã operatio conſequitur eſſe: ſed per vnionẽ cõmunicatur humanitati diuinum eſſe; ergo ex illo reſultat in humanitate diuina operatio; ergo & habitualis gratia,quæ eſt talis operationis principiũ. *Reſponſ.* Reſpondetur etiam in naturalibus accidere,aliqua eſſe accidentia connaturalia ab extrinſeco agente iuxta naturæ debitũ collata,& non ab intrinſeco principio actiuè manãtia;ſic multi opinantur de quãtitate reſpectu materiæ primæ,de motu circulari reſpectu cœli, & de ſpeciebus infuſis Angelorum.Sic ergo in præſenti dicimus vocari gratiã cõnaturalem proprietatẽ Chriſti Dei hominis, quia ex dignitate talis perſonæ debita eſt, debito quodã proportionis connaturalis;ratione cuius præternaturale ac prodigioſum eſſet, vnã actionẽ ab altera ſeparare, & naturam humanam ſine ornamentis gratiæ Verbo coniungere.Quomodo dici etiã poteſt,corporis pulchritudinem,optimámque diſpoſitionẽ fuiſſe Chriſto debitam & connaturalem ratione vnionis, ita vt miraculum fuerit carere corporis immortalitate & gloria, quãuis hæ corporis proprietates non manent ab vnione per phyſicam reſultantiam, ſed debeantur ſolùm debito proportionis. Et hoc ſolùm etiã ſuadet ſuprà poſita cõfirmatio,quòd ratione diuini eſſe perſonalis debeantur Chriſto hæc dona, non verò quòd A ab illo phyſicè manent,quia loquendo phyſicè, operationes,& principia earum, non conſequuntur perſonam,ſed naturam:humanitati autem per hãc vnionem communicatum eſt tantùm eſſe perſonale, non eſſentiale diuinæ naturæ, & ideo non ſunt phyſicè conſecutæ operationes diuinæ vel gratia aut virtutes diuinæ,ſed tantùm prædicto modo.De quo plura dicemus inferiùs diſp. 49. circa quæſt. 23. explicando, quomodo Chriſtus vt homo ſit filius Dei naturalis.

Quæſitũ. Sed quæret aliquis, an, ſicut gratia habitualis eſt Chriſto connaturalis per modum proprietatis debitæ,ita è conuerſo ipſi gratię habituali ſit Chriſtus cõnaturale ſubiectum, quod per ſe primò & vt maximè proportionatũ reſpiciat, ad eũ modũ quo calor eſt in igne tanquam in ſubiecto maximè connaturali,& lux in ſole.Quidã enim exiſtimãt,habere gratiã ad Chri- B ſtũ huiuſmodi habitudinẽ. Primò, quia in ſolo Chriſto habet & habere poteſt omnẽ modũ ſuę perfectionis tã in eſſendo,quàm in operãdo,vel cauſãdo: in eo enim habet quandã infinitatẽ in eſſe gratiæ, quam in aliis habere non poteſt.In eo diſponit ſubiectum, cui proximè inhæret ad ſummã cum Deo vnionem, quã gratia maximè intẽdit efficere,& in nullo ſubiecto ita poteſt illã perficere.In eodémque eſt principium perfecti meriti & ſatisfactionis, quod in aliis ſubiectis habere non poteſt.Secũdò,quia illæ duæ habitudines videntur conuerti,ſcilicet,quòd accidens aliquod ſit proprium alicuius ſubiecti, & quòd accidenti ſit tale ſubiectum maximè proportionatũ.Tertiò,& meliùs, quia gratia eſt quædam participatio diuinæ naturæ: ergo in nullo ſubiecto ita proportionato & proprio C eſſe poteſt ſicut in diuina perſona:&,quia in illa proximè & ſecundùm ſe eſſe non poteſt, tamen ſaltem erit propriiſſimè in illa vt ſubſiſtente in aſſumpta natura:& huiuſmodi ſubiectum eſt Chriſtus.

Satiſfactio. Sed,quamuis hæc quæſtio parui momenti ſit,quia in verbis potiùs,quàm in re aliqua conſiſtere videtur, nihilominus dicendum eſt, gratiam ſecundùm habitudinẽ ſibi intrinſecã connaturalem,ac phyſicam(vt ſic dicã) nõ reſpicere Chriſtũ vt ſubiectum proprium & connaturale,tamẽ ſecundùm quendam reſpectum quaſi obedientialẽ eſſe in illo tãquam in ſubiecto ſibi cõuenientiſſimo,& in quo maximè perfici poteſt, & perfectionem ſuam oſtendere ac cõmunicare.Vt hoc breuiter declarem,ſuppono,Chriſtum hoc loco non conſiderari ratione ſolius humanitatis vel animæ, vt D eſt creatura quædam ſpiritualis,ſic enim nõ eſt aptius gratię ſubiectũ,quàm Angeli,vel quàm alij homines, vt per ſe cõſtat.Conſideratur ergo vt Deus homo, & ratione diuinæ perſonæ inquiritur,an gratia reſpiciat ipſum vt ſubiectũ maximè proportionatũ. Secundò eſt conſiderandum, quòd,ſicut natura & gratia ſunt ordinum diuerſorũ,ita etiã gratia habitualis,& gratia vnionis:&,ſicut natura eſt in ordine inferiori & gratia in ſuperiori;ita etiam gratia vnionis eſt in ordine longè excellentiori, quàm gratia habitualis, imò ex ea parte, qua gratia vnionis includit intrinſecè & formaliter perſonam diuinam,magis ſuperat omnem gratiam creatam, quàm omnis gratia creata ſuperet E naturam;quia eſt inter illa longè maior diſtantia; eſt enim alia inter ens per eſſentiam & ens per participationẽ:hæc verò inter duo entia per participationẽ.

Ex his verò infertur & probatur prior pars ſententiæ propoſitæ: natura enim nõ poteſt dicere connaturalem habitudinem ad gratiam propter improportionem & diſtantiam diuerſorum ordinum: ergo nec gratia habitualis, quæcunque illa ſit, poteſt dicere habitudinem intrinſecam & connaturalem ad gratiam vnionis, ita vt ex natura ſua petat coniunctionem & vnionem ad illam, quia eſt inter eas maior diſtantia & improportio: ergo non poteſt gratia

dicere habitudinem intrinſecam & connaturalem ad A Chriſtum vt Deum hominem, qui eſſentialiter includit gratiam vnionis, ſeu per illam cõſtituitur, vel potiùs (vt ſic dicam) ipſe eſt maxima excellentia & ſupremus ordo gratiæ vnionis. Confirmatur ac declaratur: nam ſicut perfectiones, quæ naturæ communicãtur per gratiã habitualem, ſunt ſupra vires cõnaturales eius, & attollunt illam ad ſuperiorem ordinem; ita perfectiones, quæ communicantur gratiæ habituali per coniunctionem ad gratiam vnionis, ſunt ſupra vires cõnaturales gratiæ creatæ, pertinéntque ad alium supremũ ordinem: ergo, ſicut propter eã cauſam naturæ non debetur perfectio gratiæ, nec cõiunctio cũ illa, ita nec gratiæ creaturæ ex propria ſua ratione debetur cõiunctio ad vnionem hypoſtaticam: B ergo nec debetur ſubiectum quòd ſit Deus homo: ergo nõ reſpicit hoc ſubiectum tanquam ſibi proprium & connaturale. Confirmatur: nam ſi Verbum relinqueret humanitatem, eámque in propria perſona conſeruaret cum omnibus donis gratiæ creatæ, quæ illi inhærent, aut ſi à principio ita ornaſſet illam animam abſque hypoſtatica vnione, feciſſet quidẽ ſingularẽ gratiam illi animæ, tamẽ abſolutè nihil feciſſet cõtra vel præter naturã ipſius gratię habitualis: nec illud fuiſſet miraculoſum in ordine gratiæ ſanctificantis, quia ex natura ſua poteſt in infinitũ intẽdi in quouis ſubiecto capaci. Vnde, quòd Deus ſuo arbitrio det gratiam in quantauis intẽſione perſonæ creatę, nõ eſt præter naturam ipſius gratiæ: C habet enim etiam ipſa gratia naturam ſuam & eſſentiam ſecundùm quam conſiderari poteſt, quid illi debitum ſit, quídve ſupra connaturale debitum eius. Atque hinc confici poteſt vltima ratio & confirmatio: nam gratia vt eſt quædam qualitas realis ac phyſica, licèt ordinis diuini ſit, dicit ordinem ad ſubiectũ, cui proximè inhæreat, quòd ſit forma vel natura creata: ad ſuppoſitũ autem naturæ non alia ratione dicit habitudinem, niſi quatenus neceſſe eſt, illã naturã cui inhærere ipſa debet, priùs ſubſiſtere, vel ſuſtentari, quã ſuſtẽtare aliud: ergo gratia ex ſe nõ poteſt dicere connaturalẽ habitudinem ad illã naturam vt ſubſiſtentem in ſuppoſito increato, quia hoc D valde extrinſecum eſt tali naturæ, & per ſe minimè neceſſarium ad hæſionem creatæ gratiæ, & formalem effectum eius. Vnde, ſi habitudo cõnaturalis præcisè conſideretur, potiùs dicendum eſt, ſicut gratia creata intrinſecè reſpicit naturam creatam, ita ex ſe contentam eſſe ſubſtantia creata talis naturæ.

Habituali gratiæ conuenientiſſimum ſubiectũ increatũ, non item connaturale.

Poſteriorem partem noſtræ aſſertionis, probant, ad ſummum prioris opinionis argumẽta, præſertim primum & tertium. Et res eſt adeò clara vt non indigeat probatione. Natura enim, licèt ſit inferioris ordinis à gratia, & ideo illam non poſtulet vt ſibi debitam, tamẽ illa maxima perficitur, éſtque illi cõuenientiſſima: ergo ſimiliter gratiæ creatæ conuenientiſſimũ eſt eſſe in perſona increatã, E quamuis hoc etiam ſit ſupra naturam eius. Imò ipſi etiam humanitati conuenientiſſima eſt ſubſiſtẽtia increata, & vnio ad Verbum, licèt maximè diſtent: maiori igitur ratione gratiæ creatæ, quæ ex ſe pertinet ad diuinũ ordinem, aptiſſimum erit coniungi gratiæ vnionis, & perſonæ increatæ, eo modo quo poteſt, ſcilicet media natura creata ſubſtãtiali. Tandem eſt ratio generalis, quia, licèt inferioribus non debeatur ſemper cõiunctio ad ſuperiora, tamen, ſi illis tribuatur, ea maximè perficiuntur, illíſque optimè quadrat & conuenit.

Ad poſterioris partis rationes ſolutio.

Vnde contra hanc partem non militant rationes pro alia parte factæ, quia non repugnat aliquod ſuppoſitum non eſſe debitum alicui accidenti, & quòd ſi in illo conſtituatur, optimum & perfectum ſtatum habeat. Quod in ipſis etiam facultatibus naturalibus animæ vel corporis Chriſti videre licet: nam intellectui creato non fuit debitum vel connaturale, eſſe in Verbo Dei, & tamen optimum illi fuit eſſe in illo; & ſic de aliis.

Ad argumenta prioris opinionis reſponſio.

Argumenta prioris opinionis, ſi contra priorẽ partem noſtrę ſententiæ fiant, facilè expediri poſſunt. Ad primum, diſtinguendum eſt de perfectione connaturali ac debita gratiæ, & de ſupernaturali etiã ipſi gratiæ creatæ: priorem enim habere poteſt gratia extra Chriſtum, quantum eſt de ſe, quamuis Deus ſtatuerit nullam æqualem puræ creaturæ cõferre: poſteriorem verò fatemur habuiſſe nõ poſſe niſi in Chriſto, & huiuſmodi ſunt omnes, quæ ibi numerantur: nam gratia creata ex ſe nõ ordinatur ad ſummam vnionem ſubſtantialem cum Deo, ſed accidentalem, vt per affectũ, ac cognitionem, & ſic de aliis. Ad ſecundum admitti poteſt, illas duas habitudines cõuerti in prædicto ſenſu, ſcilicet, quia ſi ſubiecto debetur accidens, etiã accidens cõuenienter erit in illo; non tamẽ cõuerti neceſſe eſt in alio ſenſu, ſcilicet, vt accidenti etiã debeatur tale ſubiectum: viuenti nanque debetur calor, & niui candor, non verò è conuerſo. Ad tertium fatemur, illam perfectionem eſſe valde conuenientem gratiæ creatæ, ſed tamen adeò excellentem, vt non poſſit illi eſſe connaturaliter debita, quia hoc ipſo, quòd forma creata eſt, licèt diuini ordinis non poteſt dicere habitudinem connaturalem ad perſonam increatam.

SECTIO IV.

Vtrùm præter gratiam habitualem fuerit animæ Chriſti neceſſaria aliqua actualis gratia.

SVppono ex materia de gratia duplicem eſſe gratiam, ſcilicet habitualem, de qua hactenus diximus & dicemus plura in ſequentibus: & actualem, quæ in excitantem, & adiuuantem diuiditur. Sub qua diuiſione omnes alias comprehendimus, & nomine adiuuantis intelligimus illud auxiliũ, quo Deus actu & intimè influit in opera gratiæ: nomine verò excitantis, omnia alia auxilia ſupernaturalia comprehendimus, quibus Deus præuenit, vel excitat ſemper ad bonum, vel à malo liberat, & cuſtodit. Aduertendum enim ſecundò eſt, hanc gratiam actualem propter hæc duo eſſe poſſe neceſſariam, ſcilicet, vel ad operandum ſupernaturale bonum, vel ad vitandum malum, ſeu peccatum, vt ex doctrina de gratia conſtat. Ex qua etiam ſumo gratiam adiuuantem propriè explicatam dicto modo, ad actus naturales non requiri, quia illi cum concurſu naturali efficiuntur: ad actus verò ſupernaturales in nobis eſt neceſſaria, quia ad illos indigemus altiori concurſu; at verò gratia excitans ad vtroſque actus poteſt eſſe aliquo modo neceſſaria, vel vtilis iuxta varietatem, vel perfectionem, vel multitudinem actuum.

Dico ergo primò, tam neceſſaria fuit animæ Chriſti ad ſupernaturales actus efficiendos gratia actualis adiuuans, ſicut nobis. Hęc concluſio quamuis non aſſeratur à Theologis, quia de hac re nihil expreſsè diſputarunt; tamen ſuppoſitis principiis de gratia, eſt certa: & primò patet inductione, quis enim dubitet indiguiſſe intellectum animæ Chriſti actuali auxilio ſupernaturali ad videndum Deum, & voluntatem ad amandum ex charitate? hoc autem auxilium vocamus gratiam adiuuantem. Ratio verò eſt, quia iſti actus in ſe ſunt ſupernaturales, & reſpectu animæ Chriſti & potentiarum eius, etiam ſunt ſupra illarum vires naturales; ergo concurſus neceſſarius ad illos actus eſt ſupernaturalis, tam ſecundùm ſe, quàm reſpectu illius, cui datur, hic autem concurſus ſupernaturalis dicitur gratia adiuuans.

Obiectio.

Dicetur fortaſſe per Verbi præſentiam, cui anima Chriſti & potentiæ eius coniunctæ ſunt, ſatis ſuppleri & adiuuari naturalem defectum harum potentiarum, & ideo non ita eſſe neceſsariam illi animæ gratiam adiuuan-

Reſponſ. iuuantem. Sed contrà, quia, vt ſæpe dictum eſt, vnio hæc Verbi per ſe ac formaliter, præciſè terminata eſt ad ſubſiſtendum, & non formale principium, vel ratio efficiendi aliquid; ergo non poteſt per ſe ſupplere defectum, quem natura aſſumpta habet ad aliquid efficiendum. Sicut ſi calor exiſtens in hoc vel illo ſubiecto nihil ab illis, vel eorum formis adiuuetur ad agendum, non poterit plus agere in vno quàm in alio propter nobilitatem ſubiecti. Et confirmatur primò: nam potentia naturalis non poteſt adiuuari à Verbo ad actum ſupernaturalem, niſi quatenus Verbum ipſum per ſe actu influit in illum actum, ſeu mouet & eleuat potentiam ad illum, ſed hic influxus & motio cùm ſit effectio quædam, neceſſariò debet eſſe communis Patri & Spiritui ſancto, non ergo eſt à Verbo, vt peculiariter vnito hypoſtaticè, ſed vt à cauſa prima & principali adiuuante: ergo totum illud auxilium pertinet ad adiuuantem gratiam, & eſt eiuſdem rationis cum auxilio, quod datur aliis hominibus ad ſimiles actus. Et confirmatur ſecundò, quia propter ſimilem rationem ad actus naturales indigebat anima Chriſti eodem concurſu naturali, quo indigent aliæ animæ: & ſimiliter ad miracula facienda indiguit gratia miraculorum, & ſic de aliis. Solùm ergo eſt differentia, quę ex fine pręcedentis ſectionis ſumitur, quòd hæc gratia quamuis in ſe ſit verè gratia & ſupernaturalis animæ Chriſti, tamen reſpectu animæ vnitæ eſt veluti naturalis cõcurſus illi debitus ratione vnionis modo ibi explicato. Et hæc ſufficiunt de gratia adiuuante.

Dico ſecundò, Anima Chriſti Verbo vnita etiam indiget gratia excitante ad ſupernaturales actus, accõmodata tamen ſtatui, in quo eſt conſtituta. Ad explicandam & probandam hanc concluſionē aduertendũ eſt primò, hanc gratiam excitantem poſſe intelligi vel in intellectu per aliquã reuelationem, vel præuenientem cogitationem, aut in voluntate per motiones aliquas, ſeu actus, vt conſtat ex doctrina de gratia. Aduertendum eſt ſecundò, animam Chriſti vnitam Verbo poſſe conſiderari, vel vt conſtitutam in ſtatu beatitudinis, & ornatam ſcientia infuſa, & aliis ſimilibus perfectionibus, vel præciſè vt vnitam Verbo abſque viſione beata, poſſet enim aſſumi & relinqui in ſtatu viatorum: ſi primo modo conſideretur, ſicut de facto ſemper fuit nulla gratia excitante indiget ad ſupernaturalia opera, neque in intellectu præter viſionē beatam, & ſcientiam inditam, quam ſemper habuit: neque in voluntate pręter amorem, quo neceſſariò Deũ ſemper dilexit: ipſa enim viſio fuit illi ſufficiens principium vt per ſeipſam poſſet veluti excitare, & applicare ad conſiderandum, quidquid ad omnem rectam & ſupernaturalem operationem neceſſarium eſt: amor verò ſatis etiam mouit & impulit illam voluntatem ad omnem huiuſmodi actum. At verò ſi fingamus, illam animam eſſe aſſumptam in ſtatu viatoris, ſine dubio non obſtante vnione indigeret ad dictos actus ſupernaturales eadem gratia excitante, qua indiget quælibet alia anima non vnita Verbo, in eodem proportionali ſtatu cõſtituta, ita vt tantùm in vnione differant. Quod mihi tam certum eſt ſicut prima cõcluſiò poſita, & eodem modo proportionaliter probandũ eſt, non enim poſſet anima vnita magis concipere fidem ſeu cognitionem ſupernaturalē ſine præuia inſpiratione aliqua & motione diuina, quàm quęlibet alia anima non vnita, & ſic de aliis. Ratio verò eſt eadem, ſcilicet, quia neceſſitas huius gratiæ eſt ex eo, quòd totus ordo horum ſupernaturaliũ actuum, eſt ſupra naturalem capacitatē animæ humanæ; ergo eodem modo eſt ſupra capacitatem naturalem animę Chriſti etiam vnitæ, quia vnio non immutat capacitatem naturalem, neque per ſe ipſam formaliter eleuet potentias, nec confert illis ſupernaturalia obiecta, vt ex ratione ſuprà facta conſtat; ergo.

Anima Chriſti vt beata, non indiguit gratia excitante, indiguit tamen vt viatrix.

Dico tertiò, Anima Verbo vnita etiam indiget ſpeciali auxilio excitante vel adiuuante ad ſeruanda præcepta, & vitandum omne malum, iuxta rationem ſtatus, in quo eſt conſtituta. Suppono animam vnitam Verbo, nec poſſe peccare, nec eſſe in peccato, quod infrà q. 15. eſt demonſtrandum: vnde fit, Chriſtum ſeu hominem Deum, eſſe non poſſe, etiam de potentia abſoluta, in ſtatu (quem vocant) naturæ lapſæ, quia ille ſtatus culpam includit. Præter hunc verò ſtatum poteſt huiuſmodi homo in aliis ſtatib. conſiderari ſeu de potentia abſoluta conſtitui, qui communes ſunt puris etiam hominibus. Primus eſt ſtatus gloriæ ſeu beatitudinis, qui maximè connaturalis eſt homini Deo, & propterea in illo fuit ſemper Chriſtus Dominus ſecundùm animam, & in hoc ſtatu nulla alia indiguit ſpeciali gratia ad ſeruanda præcepta & vitandum omne malum, quia ipſa beatitudo intrinſecus ac neceſſariò hoc ſecum affert, vnde præter illam ſolùm eſt neceſſarius concurſus ad operandum ipſis actibus, ſeu operibus præceptis accommodatus. Secundus verò ſtatus huius hominis Dei eſſe poſſet ſtatus puri viatoris ad conſequendam ſupernaturalem beatitudinem tendentis, hic enim ſtatus quamuis de facto nunquam fuerit poſſibilis, tamen eſt de potentia abſoluta, & in eo indigeret Chriſtus eiſdem auxiliis gratiæ excitantis vel adiuuantis, ad ſeruanda omnia præcepta, & ſemper ſine vllo defectu honeſtè operandum, quibus indigeret purus homo peccato carens, & in ſimili ſtatu conſtitutus, ſolùm interueniente differentia inter eos in vnione: ratio eſt eadem, quæ in ſuperioribus tacta eſt, quia Deus homo, quod ad facultatem operandi attinet, præciſè ac formaliter ratione ſolius vnionis, nõ habet maiores vires, quàm ſint connaturales ipſi humanitati, & ideo oportet, vt quacunque ratione eleuandus ſit ad operandum aliquid, vltra naturales vires humanitatis, indigeat auxilio gratiæ non minùs quàm ſi talis natura in proprio ſuppoſito ſubſiſteret, cæteris paribus: cùm ergo purus homo etiam ſine peccato conſtitutus, indigeat auxilio gratiæ excitantis, & adiuuãtis, ad hunc effectum ſeruandi omnia præcepta abſque vllo defectu, quia ſuperat naturales vires humanæ naturæ, eodem auxilio indigeret Chriſtus in ſimili ſtatu conſtitutus. Et idem omnino eadem ratione & proportione dicendum eſſet de tertio ſtatu poſſibili, ſcilicet ſi Verbum aſſumeret naturam humanam in puris naturalibus, quoad præcepta & operationes, & finem ad quem tenderet, ita vt ſolùm illi adderetur vnio, tunc enim idem auxilium eſſet neceſſariũ Chriſto ad hunc effectum, quod fuiſſet neceſſarium puro homini in ſimili ſtatu conſtituto ſine peccato, vt facilè patet ex dictis applicando rationem factam. Solum eſt aduertendum, probabile eſſe, non poſſe naturã humanam à Verbo aſſumi, niſi in ſtatu quem vocant integræ naturæ ſaltem quoad perfectam ſubiectionem appetitus inferioris ad ſuperiorem, & ſuperioris ad rationem, quo poſito ſolùm indigebit natura aſſumpta in vnoquoque ſtatu illis auxiliis, quibus homo integer in ſimili ſtatu conſtitutus egeret, tamen illa met naturæ integritas, ſeu ſubiectio & perfecta ſubordinatio appetituum, cùm non ſit naturalis homini, non poteſt conuenire naturæ aſſumptæ præciſè ac formaliter ex ſola aſumptione, ſed neceſſarium eſt ſuperaddi peculiare auxilium Dei, ſeu ſpecialem prouidẽtiam, qua id fiat propter rationem ſæpe repetitam, quòd ſola vnio vt ſic nihil confert potentis, quod operandi facultatem, aut vires præſtet, aut immutet. Quòd ſi admitteremus poſſe naturam humanam à Verbo aſumi omnino puram ſine hac ſubiectione

perfe-

perfecta & ſubordinatione potentiarum (id enim probabile eſt, vt infrà dicemus) tunc clariùs procedit quod dictum eſt de comparatione cum puro homine in ſimili ſtatu conſtituto.

Vna tantùm obiectio ſupereſt contra hanc vltimam concluſionem, vt à nobis explicata eſt, videtur enim repugnare cum impeccabilitate, quam Chriſtus habet ex vi vnionis: ſi enim Chriſtus ab intrinſeco & ex natura rei eſt ita impeccabilis ex vi vnionis, vt de potentia etiam abſoluta peccatum in eo eſſe non poſſit, quo modo poteſt indigere auxilio, vel prouidentia ſpeciali, vt ſeruet præcepta, & immunem ſe à peccato cuſtodiat, in quocunque ſtatu conſtituatur? Propter hoc nonnulli videntur negare cõcluſionem poſitam, dicentes ſufficere ſolam vnionem præciſè, & formaliter ſumptam ad hunc effectum, quia ex vi illius ipſa voluntas creata Chriſti, & voluntas Dei, & hoc ſatis eſt, vt deficere non poſſet, etiamſi nullum aliud auxilium, vt ſingularem prouidentiam recipiat. Sed hoc (vt infrà q. 15. latiùs patebit) intelligi nõ poteſt, vt ratio facta conuincit, quia vnio ſola non eſt principium operandi, ſicut ſi in intellectu vel ſenſibus Chriſti nihil aliud intelligeremus, quàm quòd eſſent facultates cuiuſdam naturæ aſsumptę à Deo, non poſset intelligi quin illæ potentiæ eſsent ſubiectæ errori vel deceptioni, non minus quàm ſimiles potentiæ alterius hominis. Illa enim denominatio, ſcilicet quòd illa voluntas eſset volũtas Dei, quamuis, vt iã dicam, ſit ſufficiens ratio, & origo huius effectus, ſola tamen ipſa per ſe ſumpta ad illum non ſufficit, quia ſolùm eſt quædam denominatio quaſi extrinſeca, quæ in ipſa volũtate nihil reuera ponit, nec facit illam eſse regulam ſuorum actuum, ſed relinquit in ſuo ordine, quia naturæ & proprietates earum inconfuſę manent poſt vnionem. [Vera ſolut.] Dicendum eſt ergo ad obiectionem factam, Chriſtum quidem in omni ſtatu ab intrinſeco eſse impeccabilem, quia ab intrinſeco habet totum illud auxilium neceſsarium ad hunc effectum pro ratione ſtatus, ita vt nõ poſſit illo carere, vt infrà dicam ſuo loco. Quocirca inter Chriſtum & purum hominem nõ eſt differentia in neceſſitate auxilij, neque in ſubſtantia eius, ſi cætera ſint paria, & ſolùm ſit diuerſitas in vnione, tamen eſt differentia in hoc, quod reſpectu puri hominis tale auxilium eſt quaſi extrinſecum, & ſupra debitum tam naturæ, quàm perſonæ additum, vnde fit vt negari illi poſſit, vel de potentia ordinaria, vel de abſoluta: at verò reſpectu Chriſti, hoc auxilium eſt quaſi ab intrinſeco & ita debitum ratione vnionis, vt negari non poſſit etiam de potentia abſoluta. Cuius rei rationem magis infrà quæſt. decima quinta explicabimus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Chriſto fuerint virtutes.

[44. Infra ar. 3. ad 1. & 2. & q. 15. ar. 2. c. Et 3. d. 13. q. 1. a. 1. ca.]

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerint virtutes. Chriſtus enim habuit abundantiam gratiæ, ſed gratia ſufficit ad omnia rectè agendum, ſecundum illud, 2. Cor. 12. Sufficit tibi gratia mea. Ergo in Chriſto non fuerunt virtutes.

[Lib. 7. Ethic. in prin. to. 5.]

*2. Præterea, ſecundùm Philoſophum 7. Ethic. * virtus diuiditur contra quendam heroicum ſiue diuinum habitum, qui attribuitur hominibus diuinis. Hic autem maximè conuenit Chriſto. Ergo Chriſtus non habuit virtutes, ſed aliquid altius virtute.*

[1. 2. qu. 65. ar. 1. & 2.]

3. Præterea. Sicut in ſecunda parte dictum eſt, virtutes omnes ſimul habentur: ſed Chriſto non fuit conueniens habere omnes virtutes, ſicut patet de liberalitate & magnificentia, quæ habent actum ſuum circa diuitias, quas Chriſtus contempſit, ſecundùm illud Matth. 18. Filius hominis non habet vbi caput ſuum reclinet. Temperantia etiam & A continentia ſunt circa concupiſcentias prauas, quæ in Chriſto non fuerunt. Ergo Chriſtus non habuit virtutes.

[Gloſſ. ordin. ibi ex Caßiodoro.]

*Sed contrà eſt, quod ſuper illud Pſal. 1. Sed in lege Domini voluntas eius, dicit Gloſ. * Hic oſtenditur Chriſtus plenus omni bono. Sed bona qualitas mentis eſt virtus. Ergo Chriſtus fuit plenus omni virtute.*

[P. 2. q. 110. arti. 1. & 3.]

*Reſpondeo dicendum, quòd ſicut in ſecunda parte dictum eſt *, ſicut gratia reſpicit eſſentiam animæ, ita virtus reſpicit potentiam eius. Vnde oportet quòd ſicut potentiæ animæ deriuantur ab eius eſſentia, ita virtutes ſint quædam deriuationes gratiæ. Quanto autem aliquod principium eſt perfectius, tanto magis imprimit ſuos effectus. Vnde cùm gratia Chriſti fuerit perfectiſſima, conſequens eſt quòd ex ipſa proceſſerint virtutes ad perficiendum ſingulas potentias animæ, quantum ad omnes animæ actus. Et ita Chri- B ſtus habuit omnes virtutes.*

Ad primum ergo dicendum, quòd gratia ſufficit homini, quantum ad omnia, quibus ordinatur ad beatitudinem: horum autem quædam perficit gratia immediatè per ſeipſam, ſicut gratum facere Deo, & alia huiuſmodi: quædam autem mediantibus virtutibus, quæ ex gratia procedunt.

Ad ſecundum dicendum, quòd habitus ille heroicus vel diuinus, non differt à virtute communiter dicta, niſi ſecundùm perfectiorem modum: in quantum ſcilicet aliquis eſt diſpoſitus ad bonum quodam altiori modo, quàm communiter omnibus competat. Vnde per hoc non oſtenditur, quòd Chriſtus non habuerit virtutes, ſed quòd habuerit eas perfectiſſimè vltra communem modum. Sicut etiam Plotinus poſuit quendam ſublimem modum virtutum, quas eſſe C dixit animi purgati.

*Ad tertium dicendum, quòd liberalitas & magnificentia commendatur circa diuitias, in quantum aliquis non tantùm appretiatur diuitias, quòd velit eas retinere, prætermittendo id, quod fieri oportet. Ille autem minimè diuitias appretiatur, qui penitus eas contemnit, & abijcit propter perfectionis amorem. Et ideo in hoc ipſo, quòd Chriſtus omnes diuitias contempſit, oſtendit in ſe ſummum gradum liberalitatis & magnificentiæ. Licèt etiam liberalitatis actum exercuerit, ſecundùm quod ſibi conueniens erat, faciendo pauperibus erogari, quæ ſibi dabantur. Vnde cùm Dominus Iudæ dixit, Ioannis 13. Quod facis, fac citiùs, diſcipuli intellexerunt Dominum mandaſſe, quòd D egenis aliquid daret. Concupiſcentias autem prauas Chriſtus omnino non habuit, ſicut infrà patebit *: nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam, quæ tanto perfectior eſt in homine, quanto magis prauis concupiſcentiis caret. Vnde ſecundùm Philoſophum 7. Ethic. * temperatus in hoc differt à continente, quòd temperatus non habet prauas concupiſcentias, quas continens patitur. Vnde ſic accipiendo continentiam, ſicut Philoſophus accipit, ex hoc ipſo, quòd Chriſtus habuit omnem virtutem, non habuit continentiam, quæ non eſt virtus, ſed aliquid minus virtute.*

[Quæſt. 15. art. 1. & 2.] [Lib 7. Ethi. c. 9. nõ remotè à ſi. to. 5.]

COMMENTARIVS.

DIuus Thomas ſolùm tractat hanc quæſtionem de virtutibus per ſe infuſis, vt conſtat apertè ex E diſcurſu articuli, & non agit de virtutibus purè intellectualibus, de his enim infrà quæſtione nona ſermonem inſtituit, ſed de pertinentibus aliquo modo ad appetitum: dico autem aliquo modo, vt prudentiam, quæ à moralibus virtutibus non ſeparatur, complectar.

[Reſponſ.] Affirmat ergo ſanctus Thomas, in Chriſto fuiſſe omnes virtutes, quoniam cum gratia ſimul infunduntur. Vbi ſtatim occurrit dubitatio, quo modo D. Thomas vniuerſè hoc affirmet, cùm in ſequentibus articulis neget, aliquas virtutes fuiſſe in Chriſto. Reſponderi poteſt diuum Thomam locutum eſſe de virtutibus, quæ ſunt virtutes ſimpliciter, quæve

ve nullam imperfectionem includunt ſtatui beatitudinis repugnantem. Et fortaſſe verum eſt nullam virtutem voluntatis ſecundùm totam honeſtatem ſuam & latitudinem obiecti, & multitudinem actuum, repugnare ſtatui beatitudinis, quamuis ſub denominatione aliqua, vel habitudine ad actum imperfectum, cum illo pugnet, quod ex dicendis meliùs conſtabit.

Solutiones argumentorum faciles ſunt, notandæ tamen pro materia de virtutibus, & pro iis quæ in ſequentibus dicemus, præſertim illud quod ex ſolutione ad ſecundum & tertium colligitur, ſcilicet ſicut virtus heroica non differt eſſentia à virtute communi, ſed ſolùm ſtatu, & eximio gradu perfectionis, quem connotat: ita continentiam, de qua Ariſtot. locutus eſt, non differre eſſentia à virtute ſimpliciter, ſed ſtatu imperfecto, qui voce illa denotatur. Quod ita breuiter declaratur, propterea enim virtus heroïca non differt eſſentia à virtute communi, quia in eadem materia, & ſub eadem ratione formali, ſeu motiuo verſantur, & perfectio, quam addit virtus heroïca, ſolùm eſt, vt parum aut nihil habeat admiſtum vitij contrarij, & facilis & expedita ſit ad feruentem & perfectum actum virtutis eliciendum, quæ perfectio accidentaria manifeſtè eſt: at verò proportionali modo, quamuis oppoſito, continentia, verbi gratia, & temperantia, quæ eſt virtus ſimpliciter, in eadem materia, & ſub eadem ratione honeſti verſantur, & ad idem medium conſtituendum tendunt: ſolùm eſt differentia in imperfectione accidentali, quia continentia dicit virtutem in eo ſtatu, in quo & multum habet admiſtum de contrario vitio, & affectiones patitur immoderatas: virtus verò ſimpliciter dicta requirit perfectiorem ſtatum, quæ tamen differentia ſimiliter accidentaria eſt.

Ex iuxta hoc intelligendum eſt, quod D. Thom. in ſolutione ad tertium dicit, continentiam non eſſe virtutem, ſed aliquid minus virtute, eſt enim quaſi inchoata virtus, ac ſi dicas infantem non eſſe virum, & eodem ſenſu negatur continentia in Chriſto, non quòd aliqua virtus ſecundùm eſſentiam illi defuerit, ſed quia non fuit in illo imperfectio, quam nomen continentiæ denotat.

ARTICVLVS III.

Vtrùm in Chriſto fuerit fides.

45. Infra ar. 4. c. & a. 8. ad 2. & art. 9. ad 1. & 1.2. q. 65 art. 5. ad 3. & 3. d. 13. q. 1. ar. 1. q. 1. ad. 1. & d. 36. ar. 2. ad 1. Et verit. q. 29. art. 4. ad 15. & verit. q. 4. ar. 1. ad 11.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto fuerit fides. Fides enim eſt nobilior virtus, quàm virtutes morales: putà temperantia, & liberalitas. Huiuſmodi autem virtutes fuerunt in Chriſto, vt dictum eſt. Multo ergo magis fuit in eo fides.*

2. Præterea, Chriſtus non docuit virtutes quas ipſe non habuit, ſecundùm illud Actor. 1. Cœpit facere & docere. Sed de Chriſto dicitur Hebr. 12. quòd eſt author & conſummator fidei. Ergo in eo maximè fuit fides.

3. Præterea, Quidquid eſt imperfectionis, excluditur à beatis. Sed in beatis eſt fides: nam ſuper illud Rom. 1. Iuſtitia Dei reuelatur in eo ex fide in fidem, dicit Gloſ. de fide* E *verborum & ſpei, in fidem rerum & ſpei. Ergo videtur quòd etiam in Chriſto fuerit fides, cùm nihil imperfectionis importet.*

Sed contrà eſt, quod dicitur Hebr. 11. quòd fides eſt argumentum non apparentium: ſed Chriſto nihil fuit non apparens ſecundùm illud quod dixit ei Petrus Ioan. vlt. Tu omnia noſti. Ergo in Chriſto non fuit fides.

**Ar. præcedent. Gloſ. ordinar. ibid. 2.2. q. 1. art. 1.*

Reſpondeo dicendũ, quòd ſicut in ſecunda parte dictum eſt, obiectum fidei eſt res diuina non viſa. Habitus autem virtutis ſicut & quilibet alius recipit ſpeciem ab obiecto: Et ideo excluſo, quòd res diuina ſit non viſa, excluditur ratio* A *fidei. Chriſtus autem à primo inſtanti ſuæ conceptionis plenè vidit Deum per eſſentiam, vt infra dicetur. Vnde in eo fides eſſe non potuit.*

quæſt. 34. art. 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd fides eſt nobilior virtus virtutibus moralibus: quia eſt circa nobiliorem materiam, ſed tamen importat quendam defectum in comparatione ad illam materiam, qui defectus in Chriſto non fuit. Et ideo non potuit in eo eſſe fides, licèt fuerint in eo virtutes morales, quæ in ſui ratione huiuſmodi defectum non important per comparationem ad ſuas materias.

Ad ſecundum dicendum, quòd meritum fidei conſiſtit in hoc quòd homo ex obedientia Dei aſſentitur illis, quæ non videt: ſecundùm illud Rom. 1. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus pro nomine eius. Obedientiã autem ad Deum pleniſſimè habuit Chriſtus: ſecundùm illud Philip. 2. Factus eſt obediens vſque ad mortem. Et ſic nihil ad meritum B *pertinens docuit quod ipſe excellentius non impleret.*

Ad tertium dicendum, quòd ſicut gloſſa ibidem dicit, fides propriè eſt, qua creduntur quæ non videntur. Sed fides, quæ eſt rerum viſarum, impropriè dicitur, & ſecundùm quandam ſimilitudinem, quantum ad certitudinem, aut firmitatem adhæſionis.*

Augu. in 2. q. Euang. qu. 39. in prin. to. 4.

COMMENTARIVS.

NEgat diuus Thomas in Chriſto fuiſſe fidẽ, quia fuit ſemper beatus, quæ eſt communis ſententia Scholaſticorum in 3. diſt. 26. cum Aug. 14. de Trinit. c. 2. qui generatim de omnibus beatis loquuntur, vnde quoad hoc eadem eſt ratio de Chriſto, & de aliis, & ideo de hac re nihil amplius in hac materia dicam, ſolùm aduerto ſermonem eſſe de fide Theologica, prout dicit credulitatem intellectus: nam fides C moralis, quæ fidelitatem ſignificat, ſeu conſtantiam, & veritatem in promiſſis ſeruandis, in Chriſto fuit perfectiſſima, de hac enim loquitur Iſai. c. 11. cùm de Chriſto dicit, *Erit fides cinctoriũ renum eius*, ἀλήθειαν enim vocat, non πίστιν, vt Cyrill. & Hieron. exponunt. Alia expoſitio eſt, vt ibi abſtractum pro concreto poſitum intelligatur, id eſt, *fides*, pro fidelib. qui dicuntur futuri indumentum Chriſti. Quod his verbis ſignificauit ibi Hieronym. *Si pro veritate fides legitur, dicendum, quòd cingulum Domini quo cinctus eſt & Hieremias, fides credentium ſit.* Alludit ad locum Hieré. 13. vbi dicit Dominus, *Sicut adhæret lumbare ad lumbos viri, ſic agglutinaui mihi omnem domũ Iſrael.* Quod latè declaratur nomine Hieron. ſuper id Pſal. 132. D *Quod deſcendit in oram veſtimenti eius.* Aug. & Remig. in id Pſal. 44. *Myrrha, & gutta, & caſia à veſtimentis tuis.* An verò potuerit in intellectu Chriſti eſſe actus fidei humanæ, infrà q. 9. dicetur. Quomodo verò in illo fuerit fides, quæ eſt gratia gratis data, ſtatim diſput. 21.

Cyril. Hierony.

Circa ſolutionem ad ſecundum (aliis omiſſis) aduertendum eſt ex 2.2. q. 4. art. 2. ad fidem duos actus concurrere, alterum voluntatis, alterum intellectus, & vtrumque ſupernaturalem, & infuſum, vt in Concil. Arauſ. 2. definitum eſt, ex quo colligere ſolet, duos habitus ad credendum eſſe neceſſarios: vnum in voluntate, alium in intellectu: nám ad eliciendum omnẽ actum ſupernaturalem, & infuſum modo perfecto & E connaturali eſt neceſſarius habitus proportionatus & infuſus: ſicut ergo in intellectu neceſſarius eſt habitus, qui ſit principium eliciens aſſenſum fidei, ita in voluntate eſt neceſſarius habitus infuſus, à quo eliciatur voluntas illa ſupernaturalis ſeu debita affectio ad fidem, ſiue ille habitus ſit charitas, ſiue religio, vt quidam volunt, ſiue ſit ſpecialis & ab omni aliã virtute diſtinctus, vt ego exiſtimo.

Ad finem requiritur actus & habitus volũtatis, & intellectus. Concil. Arauſ.

Aduertendum deinde eſt, in intellectu Chriſti nunquam fuiſſe aſſenſum fidei diuinæ, quia nunquam habuit reuelationem obſcuram, ſed ſemper viſionem claram: ex quo fit in voluntate etiam non habuiſſe

In Chriſto nunquã fuit aſſenſus fidei.

buiſſe voluntatem illam efficacem, quæ eſt per modum vſus, ſeu executionis, qua intellectus mouetur ſeu applicatur ad credendum, potuit tamen habere ipſum affectum bene diſpoſitum ad illammet honeſtatem, quæ eſt in credendo, & ad obediendum fidei, ſi oporteret, vel ſi Deus in tali ſtatu ipſum conſti-
Habitus piæ affectionis ad fidem in Chriſto fuit. tueret. Ex quo vlterius probabiliter ſequitur, quòd licèt in Chriſto nō fuerit habitus fidei, ille enim propriè, & ſimpliciter dictus eſt habitus intellectus: habitus tamen quo voluntas bene diſponitur ad obediendum fidei, in illo eſſe potuit, quia huiuſmodi habitus nullam imperfectionem ſupponit, cùm ſolùm bene diſponat, & præparet affectum, poteſt enim aliquis, etiam ſi nunquam opus aliquod executurus ſit, habere affectum bene diſpoſitum ad honeſtè exercendum illud opus, ſi oporteret, præſertim quādo ex natura ſua ſubiectum eſt capax talis actus, & ſolùm ratione ſtatus, vel ex defectu materiæ illum non efficit. Exemplum eſſe poteſt apud D. Thom. 1. p. q. 95. art. 3. vbi hoc modo conſtituit pœnitentiam, & miſericordiam in Adamo in ſtatu innocentiæ, vt eius affectus eſſet bene diſpoſitus ad honeſtatem harum virtutum, quamuis non poſſet in eo ſtatu exequi actus illarum, vt ibidem dicit. Simile eſt in virtute magnificentiæ, de qua bene Caiet. art. 2. loquitur, & inf. aliquid dicemus, actus enim exterior huius virtutis eſt effuſio magnarum diuitiarum, & nihilominus poteſt aliquis habere hanc virtutem, licèt non poſſit habere illum actum exteriorem, quia poteſt bene diſponere interiorem affectum circa honeſtatem, & obiectum talis virtutis. Eodem autem modo aſſenſus fidei, qui eſt in intellectu, comparatur ad voluntatem per modum actus exterioris, & ideo licèt in intellectu deſit materia talis actus, poteſt tamen ſimplex affectus eſſe bene diſpoſitus ad honeſtatem, ſeu obedientiam, quæ eſt in illo actu, & ideo poteſt in voluntate eſſe habitus, qui hanc bonam diſpoſitionem conferat, & hoc ſenſu videtur rectè intelligi, quod D. Th. in hac ſolutione dicit, licèt in Chriſto non fuerit fides, fuiſſe tamen ex parte voluntatis, quidquid ad obedientiam vel meritum fidei pertinet. Et eodem modo intelligo quod inf. dicit ar. 9. ad primum licèt in Chriſto non fuerit fides, fuiſſe tamen quidquid eſt perfectionis in fide.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm in Chriſto fuerit ſpes.

46. *Infr. art. 6. ad 1. & 4. 1. ad 2. & art. 9. ad 1. Et 1. 2. q. 56. art. 5. ad 3. Et 2. 2. q. 18. ar. 2. ad 1. Et 3. d. 26. q. art. 5. q. 1. & d. 36. art. 2. ad 3.*

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto fuerit ſpes. Dicitur enim Pſalm. 30. ex perſona Chriſt. In te Domine ſperaui. Sed virtus ſpei, eſt qua homo ſperat in Deum. Ergo virtus ſpei fuit in Chriſto.

*2. Præterea, Spes eſt expectatio futuræ beatitudinis, vt in ſecunda parte habitum eſt *. Sed Chriſtus aliquid expectabat ad beatitudinem pertinens, videlicet gloriam corporis. Ergo videtur, quòd in eo fuerit ſpes.*

3. Præterea, Vnuſquiſque poteſt ſperare illud, quod ad eius perfectionem pertinet, ſi ſit futurum. Sed aliquid erat futurum, quod ad perfectionem Chriſti pertinet, ſecundùm illud Epheſ. 4. Ad conſummationem Sanctorum in opus miniſterij in ædificationem corporis Chriſti. Ergo videtur, quòd Chriſto competebat habere ſpem. ** 2. 2. q. 17. art. 5. ad 3.*

*Sed contrà eſt, quod dicitur Rom. 8. Quod videt quis, quid ſperat? Et ſic patet, quòd ſicut fides eſt de non viſis, ita & ſpes. Sed fides non fuit in Chriſto, ſicut dictum eſt *: ergo nec ſpes.* *Art. præ.*

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut de ratione fidei eſt, quòd aliquis aſſentiat iis, quæ non videt; ita de ratione ſpei eſt, quòd aliquis expectet id, quod nondum habet. Et ſicut
A *fides, in quantum eſt virtus Theologica, non eſt de quocunque non viſo, ſed ſolùm de Deo: ita etiam ſpes, in quantum eſt virtus Theologica, habet pro obiecto ipſum Deum, cuius fruitionē homo principaliter expectat per ſpei virtutem. Sed ex conſequenti ille, qui habet virtutē ſpei, poteſt etiā in aliis diuinum auxilium expectare: ſicut & ille, qui habet virtutem fidei, non ſolùm credit Deo de rebus diuinis, ſed etiam de quibuſcunque aliis diuinitus ſibi reuelatis: Chriſtus autem à principio ſuæ conceptionis plenè habuit fruitionem diuinam (vt infrà dicetur *) & ideo virtutem ſpei non habuit: habuit tamen ſpem reſpectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus: licèt non habuerit fidem reſpectu quorumcunque: quia licèt plenè cognoſceret omnia, per quod totaliter fides excludebatur ab eo, non tamen adhuc plenè habebat omnia, quæ ad eius perfectionem pertinebant, putà immor-* *q. 34. art. 4.*
B *talitatem, & gloriam corporis quam poterat ſperare.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd hoc non dicitur de Chriſto ſecundùm ſpem, quæ eſt virtus Theologica, ſed eo quòd quædam alia ſperauit nondum habita, ſicut dictum eſt *.* *In corp. art.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd gloria corporis non pertinet ad beatitudinem, ſicut in quo principaliter beatitudo conſiſtat, ſed per quandam redundantiam à gloria animæ, vt in ſecunda parte dictum eſt *. Vnde ſpes, ſecundùm quòd eſt virtus Theologica, non reſpicit beatitudinem corporis: ſed beatitudinem animæ, quæ in diuina fruitione conſiſtit.* *1. 2. q. 4. a. 6. & q. 67. art. 4.*

Ad tertium dicendum, quòd ædificatio Eccleſiæ per conuerſionem fidelium, non pertinet ad perfectionem Chriſti, qua in ſe perfectus eſt, ſed ſecundùm quòd alios ad participationem ſuæ perfectionis inducit. Et quia ſpes dicitur propriè reſpectu alicuius, quod expectatur ab ipſo ſperante
C *habendum, non propriè poteſt dici, quòd virtus ſpei Chriſto ratione inducta * conueniat.* *In corp. art.*

COMMENTARIVS.

QVæſtio huius articuli communis eſt omnibus beatis, & ideo non eſt hoc loco ex profeſſo diſputanda, ſicut dictum eſt articulo præcedenti. Quoniam verò ea, quæ D. Thom. hîc dicit, nonnihil difficultatis habent, vt intelligantur, aliquid breuiter notandum eſt. Duo enim D. Thom. dicit, priùs enim ſimpliciter negat in Chriſto fuiſſe virtutem ſpei, quia ſpes vt eſt virtus Theologica habet pro obiecto Deū, ſeu fruitionem Dei, quam Chriſtus ſperare non po-
D tuit, quia ſemper eam habuit, ſpes autē eſt de re nondum poſſeſſa; quæ ratio manifeſtè probat, non fuiſſe in Chriſto actu ſpei circa Deum, ſeu de animæ beatitudine, quia ſicut motus requirit, vt mobile non ſit in termino, ita ſpes, quæ veluti motus quidam eſt animi in rem conſequēdam, requirit in ſubiecto carentiam rei ſperatæ. Addit verò ſecundò D. Thom. habuiſſe Chriſtum ſpem reſpectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus, vt eſt gloria corporis, vel quid ſimile; quam ſpem in ſolutione ad primum & ſecundum dicit non fuiſſe illam, quæ eſt virtus Theologica.

Vbi ſtatim occurrit difficultas, cuius virtutis ſit hic actus, cùm enim honeſtus ſit, ad virtutem aliquā pertinere neceſſe eſt: non pertinet autem ad charita-
E tem, quia non eſt actus amicitiæ diuinæ, ſed proprij commodi, quod reſpicit tanquam obiectum proprium.

Caietan. Caietanus hîc, quem omnes ſequuntur, dicit illum actum ad nullum virtutis habitum pertinere, quia non eſt propriè ſpes, cùm non tendat in obiectum arduum, vt ſic, vnde Durand. in 3. diſt. 26. q. 3. dicit illum actum potius eſſe deſiderij, quàm ſpei, quod etiam *Durand.* Caiet. hîc dicit, quamquam enim gloria corporis ad humanam naturam comparata ſit quid arduum, tamen reſpectu animæ iam beatæ, non eſt ardua, ſed quaſi connaturalis, & quaſi præſens, & quamuis reſpectu

ſpectu Christi Domini poſſit obiectum illud videri aliquo modo arduum, quia comparanda erat illa gloria per paſſionem, & mortem, tamen difficultas, quæ in hoc medio erat, potius per fortitudinem, obedientiam, & charitatem erat ſuperanda, reſpectu verò ſpei non reddebat obiectum arduum, quia iam erat quaſi præſens, & maximè debitum, ratione vnionis, non ergo pertinuit ille actus ad virtutem ſpei, nec verò ad aliquam aliam, vt per ſe conſtat, & probatum eſt; ad nullum ergo habitum pertinet. Neque immeritò (inquit Caiet.) quia, qui videt Deum, & illo fruitur, per ipſam fruitionem eſt meliùs diſpoſitus ad illum actum eliciendum, quàm per habitum; non ergo indiget habitu. Caiet.

Sed doctrina hæc mihi non ſatisfacit: & primum (vt omittã, an illa ratio ardui, vel non ardui, quæ pendet ex cauſa intrinſeca, vel ſtatu perſonæ, efficiat diuerſitatem ſpecificam in actibus volũtatis, hoc enim magnam quæſtionem habet, ſed non poſſumus hic omnia diſputare) negari non poteſt, quin actus ille expectandi, vel deſiderandi gloriam corporis ſit in ſe ſupernaturalis, cùm ſit de obiecto ſupernaturali, & illi proportionatus; ſuppono enim eſſe actum perfectum, & maximè accommodatum obiecto, qualem oportuit eſſe in Chriſto: ergo neceſſe eſt illum actum effici ab aliquo habitu infuſo; propria enim adæquata ratio, propter quam neceſſarius eſt habitus infuſus, eſt actus ſupernaturalis, etiam ſi fingatur non eſſe aliunde difficilis neq; arduus, ex hoc enim ſolo quòd ſupernaturalis eſt, & ſatis difficilis, quia eſt improportionatus potentiæ, & ideo oportet illam per habitum eleuari, vt perfectè, & connaturali modo poſſit elicere talem actum. Neque ad expediendam hanc difficultatem ſufficit illa melior diſpoſitio per viſionem, & fruitionem, quam Caietan. inuenit, quia illi actus non ſunt principiũ eliciens hunc, de quo agimus; nos autem quærimus principium eliciens & proximè eleuans potentiam, & quod ſit veluti facultas intrinſeca ad illum actum, ſicut per viſionem beatam optimè diſponitur beatus ad amandum Deum; nihilominus tamen neceſſarius eſt habitus, à quo hic amor elicitur, quia licèt viſio bene diſponat ex parte obiecti, non tamen dat potentiæ propriam facultatem ad illum actum, & eadem ratione quamuis per amorem Dei bene diſponatur beatus ad amorem proximi, nihilominus requiritur habitus ad talem actum, & idem ferè eſt de omnibus aliis actibus virtutum, ad quos poteſt beatus dici aliquo modo bene diſponi per viſionem, & fruitionem. Propter hanc ergo rationem videtur mihi dicendum, neceſſarium eſſe habitum infuſum, ad quem propriè talis actus pertineat.

Vt verò breuiter explicemus, quis ille ſit, aduertendum eſt, ex 2.2. circa Deum, vt eſt bonum noſtrũ nobis amabile amore concupiſcentiæ, quo amamus noſtram ſupernaturalem beatitudinem, plures actus verſari poſſe, ſcilicet amoris, deſiderij, ſpei, & delectationis, ſeu gaudij, ex quibus actibus amor fertur in obiectum ſecundùm ſe, & ex illo ſequitur deſiderium, ſi obiectum ſit abſens, & ſpes, ſi etiam ſit arduũ; ſi verò ſit præſens, & poſſeſſum, ſequitur gaudium, & iſti actus omnes ſunt ſupernaturales, reſpectu ſupernaturalis beatitudinis, & Theologici, cùm Deum ipſum attingant, & ex illis licèt ſpes & deſiderium non maneant in beatitudine; amor tamen & gaudium manent; quia iſti non requirunt imperfectionem, ſeu carentiam boni; vnde fit manere etiam in patria aliquem habitum, à quo iſti actus eliciantur, vt ſatis probat diſcurſus ſuprà factus ab illo; ergo habitu, à quo eliciuntur hi actus, manat etiam actus ille expectandi, vel deſiderandi gloriam corporis, de qua agimus, ſunt enim iſti actus inter ſe connexi: ſicut enim anima appetit corpus, ita habitus ille, quo amamus, & gaudemus de beatitudine animæ, tanquam de bono noſtro, deſideramus beatitudinem corporis.

Quòd ſi tandem quæras, quis ſit ille habitus à quo tam ille amor, & gaudiũ, quã hæc expectatio eliciuntur, reſpondent aliqui eſſe charitatem. Sed non verè, poteſt n. charitas ſub propria ratione beneuolentiæ Dei in ſe ipſo amare illa bona, poteſt etiam imperare, vel referre omnem alium amorem ad Deum, tamen elicere proprium amorem concupiſcentiæ, & alios actus, qui cum illo connexi ſunt, non poteſt; differunt enim iſti amores eſſentialiter, habent enim motiua, honeſtates, & difficultates diuerſarum rationũ. Propter quod dixit etiam hic D. Thom. ad 3. (quod valde notandum eſt) ſperare aliis bona, ſcilicet propter illorum beneuolentiam non pertinere ad virtutem ſpei, ſed ad aliam, quæ non poteſt eſſe niſi charitas. Vt ergo, quod ſentio, tandem dicam, exiſtimo, omnes hos actus re ipſa ad eundem habitum pertinere, qui prout eſt in via dicitur ſpes, denominatione ſumpta ab actu difficiliori, & maximè arduo, & neceſſario viatori, idem verò habitus, eſt habitualis amor concupiſcentiæ propriæ beatitudinis: licèt ergo ille habitus, vt connotat imperfectionem ſpei, non maneat in beatis, tamen prout poteſt eſſe principium amandi, & conſequenter etiam fruendi propria beatitudine ſupernaturali, manere poteſt. Et hoc modo intelligendum eſt, virtutem ſpei non manere in beatis, ſeu non fuiſſe in Chriſto, ſcilicet, quoad perfectionem quam connotat, ſicut art. 2. dictum eſt de continentia, & ſtatim de aliis dicetur. Et hoc etiam modo intelligi poteſt, quod D. Th. inf. ar. 9. ad 1. dicit, licèt in Chriſto non fuerit ſpes quoad effectum, fuiſſe tamen quidquid eſt perfectionis in ſpe. Idem in 3. diſt. 13. q. 1. art. 2. quæſtiunc. 1. ad 1. & ibi Bonau. ar. 1. q. ad 1. Clariùs Alex. Alenſ. 3. p. q. 12. mem. 3. ad 1. dicit in Chriſto non fuiſſe ſpem in ratione ſpei, quod inf. exponens ait, fuiſſe in illo, quod eſt perfectionis in ſpe, ſcilicet, adhæſionem cum bono, ſed non cum illa imperfectione, quæ eſt expectatio boni, quod non habetur: & hoc etiam tantùm probat ratio, qua hîc concludit D. Thom. ſpem non fuiſſe in Chriſto, quia ſpes reſpicit Deum, vt obiectum nondum habitum, hoc enim eſt verum de primario actu ſpei, & de habitu prout illum reſpicit: at verò vt elicit actum amoris, reſpicit Deum vt ſummum bonum proprium abſtrahendo ab abſentia, vt ſic poteſt manere in patria, gaudium etiam efficiendo, qui actûs etiam ſunt principales, & primarij reſpectu illius habitus ſecundùm ſe. Dubium. Alenſis.

DISPVTATIO XIX.

In duas ſectiones diſtributa.

De virtutibus moralibus animæ Christi.

DE Theologicis virtutibus nihil ſupereſt dicendum: etenim de charitate, quia cum gratia omnino coniuncta eſt, tractatum eſt cùm de gratia diſputaremus. De fide autem & ſpe, præter ea, quæ dicta ſunt inter exponendos articulos D. Th. nihil dicendum ſupereſt, quod ad hunc locum pertineat. Reliquum ergo eſt, vt de virtutibus moralibus dicamus, quæ duplices ſunt, vt ex 1.2. ſuppono, aliæ per ſe infuſæ, aliæ verò ſuo genere acquiſitæ, quæ per accidens interdum infundi poſſunt. De vtroque ergo virtutum genere breuiter diſſerendum eſt. Duplex genus virtutũ moraliũ.

SECTIO I.

Vtrùm omnes virtutes morales, & ſupernaturales fuerint infuſæ animæ Christi, ſimul cum gratia.

REſpondeo, omnes huiuſmodi virtutes fuiſſe animæ Chriſti infuſas à principio ſuæ creationis & con

conceptionis, ſine imperfectionibus tamen, quæ vel peccatum ſupponunt, vel ſtatui beatitudinis repugnãt. Prior pars non eſt magis certa, quàm certum ſit infundi iuſtis huiuſmodi virtutes, quod tamen nõ eſt certum, ſed ſub opinione, tamen ſuppoſita illa ſententia, quæ ſine dubio verior eſt, nullus, qui bene de Chriſto ſentiat, dubitare poteſt in concluſione poſita; erroneum enim eſſet dicere poſſe alios iuſtos habere actus virtutum moralium perfectiores, quàm potuerint eſſe in anima Chriſti: ſi ergo in aliis poſſunt eſſe iſti actus ſupernaturales, & propter eos infunduntur habitus virtutum moralium ſupernaturales; multò magis aſſerendum eſt, hos habitus fuiſſe infuſos animæ Chriſti. Et hinc etiam cõſtat fuiſſe infuſos à principio; quia huiuſmodi virtutes ſimul cum gratia infunduntur, & ideo Greg.2.moral.c.vltim. inter dona, quæ omnibus iuſtis ab Spiritu ſancto dantur, tam ponit virtutes morales, quàm Theologales. Secunda pars concluſionis in genere ſumpta euidẽs eſt, quia cùm Chriſtus à principio fuerit beatus, & incapax fuerit peccati, certũ eſt non potuiſſe habere virtutes, quæ requirunt, vel ſupponunt in ſubiecto hanc imperfectionem, ſicut ſuprà diximus de continentia, illa enim dicit virtutem connotãdo imperfectionem repugnantem beato, & ſimile eſt de pœnitentia, quæ ſimpliciter dicta ſupponit peccatum, vel ſaltem capacitatem peccati, & ideo ferè omnes Theologi in 4.diſt.14. negant habuiſſe Chriſtũ hanc virtutem, vt videre eſt in D.Th. diſt.14. q.1.art.3. q.2. Palud. q.4. Soto q.2.ad finem. Alenſ.3.p.q.12.memb.2.& aliis.

Dubium. Dubitari verò de hac virtute poteſt, an habitus ille, qui in nobis eſt pœnitentia, nullo modo fuerit in Chriſto, an verò habitus ipſe ſub alia ratione eſſe potuerit, quamuis non fuerit ſub ea imperfectione, quã nomen pœnitentiæ denotat. Reſpondetur hoc pendere ex variis opinionibus circa hanc virtutem, quas hoc loco tractare ex profeſſo non poſſumus. Quidam enim exiſtimant pœnitentiam eſſe ſingularem habitum virtutis ab omnibus aliis diſtinctam, cuius vnicus, & adæquatus actus eſt ſatisfacere Deo pro iniuria in ipſum cõmiſſa ab ipſo pœnitente. Et iuxta hanc ſententiam omnino negandum eſt, habuiſſe Chriſtũ talem habitum, quia habere non potuit aliquem actum ad talem habitum pertinentem. Aliorum verò ſententia, & fortaſſe probabilior eſt, habitum illum, qui in nobis eſt pœnitentia, licèt ita denominetur ex habitudine ad illum actum deteſtandi proprium peccatum, tamen ſecundùm ſe non limitari ad illum actum ſolum, ſed poſſe habere alios, qui non ſupponunt in operante aliquod peccatum, imò nec potentiam peccandi: vt eſt ſimplex odium peccati propter vitandam diuinam iniuriam, & propoſitum vitandi diuinam iniuriam, non in ſatisfactionem præteritæ, ſed per ſe propter turpitudinem eius, ſeu propter honeſtatem, quæ eſt in contrario obiecto. Item voluntas, ſeu bonus affectus ad recompenſationem diuinæ offenſæ, à quocumque illata ſit. Addunt etiam alij, hoc habitum pœnitentiæ, re ipſa non eſſe virtutem diſtinctam ab omnibus aliis virtutibus moralibus: ſed vel eſſe charitatem, vel iuſtitiam, vel certè religionẽ, quod ego cum Caietano valde probabile exiſtimo.

Et hac ſententia nunc ſuppoſita, vt probabiliori, conſequenter dicendum eſt, ſicut in Chriſto fuit iuſtitia, ſeu religio eiuſdem rationis cum virtute religionis, quæ infunditur aliis hominibus iuſtis, ita in illo fuiſſe eundem habitum virtutis, qui in nobis eſt pœnitentia, quamuis in illo non habuerit rationem pœnitentiæ, quia in illo non fuit illa imperfectio, quam pœnitentia denotat: & ita tenet expreſsè Marſil.in 4. q. 20. ad 6. argumentum: & idem ſumitur ex Alex. Alenſ.3. p.q.12. memb 3. ad 1. vbi eodem modo loquitur de pœnitentia, & ſpe, & ita dicit fuiſſe in Chriſto, quidquid perfectionis eſt in pœnitentia, ſcilicet deteſtationem mali, non verò quod eſt imperfectionis, ſcilicet, vt illa deteſtatio ſit mali commiſſi, & eodem ferè modo loquitur D.Thom. in 3. d. 13. quæſt. 1. art. 2. ad 1. *D.Tho.*

Neque video obiectionem, neque incommodum alicuius momenti, quod poſſit contra hoc obiici, & præter exempla ſuprà poſita, poteſt hoc ipſum aliis modis explicari. Simpliciter n. loquendo, in Chriſto non fuit potẽtia peccãdi, cùm tamẽ in illo fuerit eadẽ voluntas, ſeu liberum arbitriũ, quod in aliis hominib. & in illamet humanitate, ſi in propria perſona exiſteret, eſſet potentia peccandi, quia potentia peccandi præter voluntatem ipſam quoad ſubſtantiã ipſius potentiæ (vt ita dicam) denotat imperfectionẽ perſonæ creatæ. Quid ergo mirum, quòd ſimiliter eadem virtus, quæ in aliis hominib. eſt pœnitentia, quia eſt facultas deteſtandi proprium peccatum, in Chriſto nõ ſit pœnitentia, quoad imperfectionem hoc nomine importatam, quamuis ſit idẽ habitus? Et certè, ſi humanitas Chriſti priùs exiſteret in propria perſona, & in illa haberet omnes virtutes, & inter eas habitum pœnitentiæ, & aſſumeretur, non videtur veriſimile, ex vi ſolius aſſumptionis corrumpendum eſſe talem habitũ, quoad ſubſtantiã eius, licèt non maneret quoad imperfectionem pœnitentię, ſicut nec mutaretur, voluntas, quoad ſubſtantiam eius, & tamen non maneret, quoad imperfectionem potentiæ peccandi. Denique poſſumus à contrario argumentari: nam eadem virtus iuſtitiæ, aut religionis exiſtens in Chriſto, habet rationem perfectæ iuſtitiæ ad Deum, quam denominationem non poteſt ſuſcipere in perſona creata, non quia, quoad ſubſtantiã habitus, ſit aliqua virtus moralis in Chriſto, quæ non poſſit eſſe in puro homine, ſed quia connotat circumſtantiam talis perſonæ, quæ poſſit efficere actũ perfectæ iuſtitiæ erga Deum, vt ſup. diſput. 4. ſect.5. dictum eſt: ergo ſimili modo dici poteſt in præſenti, ſeruata proportione. Simile argumentum ſumi poteſt de virtute continentiæ ſub hac denominatione, de qua art. 2. dictum eſt.

Obiectio. Dicet aliquis, ergo pari ratione negãdũ eſſet, Chriſtum habuiſſe virtutem magnificentiæ, vel ſimiles, quarum materiã non aſſumpſit, vt poſſet earum actus exercere. *Reſponſ.* Reſpondetur non eſſe ſimile. Primò, quia hæc virtus de ſe nullam imperfectionẽ connotat, aut includit, quia licèt concedamus, Chriſtum nõ aſſumpſiſſe vſum diuitiarum temporalium, potuiſſet tamen ſine imperfectione. Deinde, quia exercere potuit proprios actus talis virtutis, vel interioris, habendo debitum affectum circa medium talis virtutis, vel contemnendo magnas diuitias, & honores: vel certè interdum vtendo externa materia talis virtutis, vt cùm pauit quinq; millia hominum. Nam quòd hæc, & ſimilia fecerit ſine ſumptu diuitiarum, ſed poteſtate diuinitus accepta, non refert, neq; impedit, quin potuerit talis actus eſſe ab hac virtute. Addit, in ordine ad ſpiritualia bona perfectiſſimè exercuiſſe Chriſtum actus harum virtutum. Magnanimitatis, ordinatiſſimè appetendo & intendendo cœleſtia, & ſpiritualia bona, vt claritatem à Patre, Ioan. 17. Poteſtatem in cœlo & in terra. Item liberalitatem, gratiam elargiendo, remiſſionem peccatorum, imò & ſanitatem, vitam, &c. In quibus bonis, modo illa communicandi, Chriſtus vt homo perfectiſſimè participauit diuinam magnificentiam, & ſimiles virtutes.

SECTIO II.

Vtrùm virtutes ſuo genere adquiſitæ, fuerint Chriſti animæ infuſæ ſimul cum gratia.

ANtiqui Theologi nihil ferè de quæſt. hac in ſpecie dicunt, ſed de virtutibus Chriſti diſputant

tant, vel in genere, vel de infuſis tantùm. Ratio verò dubitandi eſſe poteſt, quia virtutes adquiſitæ adeò ſunt imperfectæ, vt in beatis nõ maneant, vt docet D. *D.Tho.* Thom. in 3. diſtinct. 33. quæſt. 1. art. 4. vbi ſimul docet, has virtutes non eſſe in beatis, & omnes virtutes morales eſſe in Chriſto, vnde videtur hoc ſecundum tantùm intelligere de infuſis. Et idem videtur ſentire *Capreol.* Capreol. ibi concl. 4. nam licèt de virtutibus ſimpliciter *Richard.* loquatur, rationes tamẽ affert ſolũ de infuſis. Richar. etiam ibidem art. 1. quæſt. 6. cùm abſolutè quæſiuiſſet, an virtutes morales maneant in beatis. Reſpondet infuſas manere, de adquiſitis verò nihil dicit. Et de Chriſto poteſt eſſe ſingularis ratio. Primò, quia ex vi vnionis, non ſolùm peccare nõ poterat, verùm etiam neque inordinatum pati animi motum, habebat enim moderatiſſimos omnes animi affectus, ad quos bene B diſponendos potiſſimùm requirũtur hæ virtutes. Secundò, quia veriſimile eſt, Chriſtum nunquam fuiſſe operatum ex motiuo merè naturali: operabatur enim ſemper perfectiſſimè, atq; adeò ex motiuo, & ſine ſupernaturali; ergò nunquam operatus eſt actus virtutum adquiſitarum; ergò neque habitibus indiguit. Tertiò, quia Verbum ipſum per ſe conferre poterat, quidquid perfectionis conferunt iſti habitus.

Dico primò, Chriſtum Dominum habere potuiſſe has virtutes morales, ſuo genere adquiſitas. Hæc concluſio videtur clara, & certa, quia iſtæ virtutes nec repugnant vnioni, nec beatitudini. Primum per ſe manifeſtum eſt, ſunt enim perfectiones quædam humanitatis, quæ diuino ſuppoſito non repugnãt, potuiſſet enim verbum aſſumere humanam naturam, etiã cum his ſolis virtutibus. Scientiæ etiam adquiſitæ non repugnant vnioni: cur ergo repugnabunt virtutes, quæ C ſimpliciter meliores ſunt? Secundum colligitur ex D. *D.Tho.* Th. 1. 2. q. 67. art. 1. vbi (vt ego exiſtimo) retractauit ſententiam, quam in 3. docuerat, ſimpliciter enim ibi definit, virtutes morales manere in beatis, nihil diſtinguendo inter adquiſitas, & infuſas: cùm tamen ibi generatim de vtriſque loquatur, & hanc methodum in illis quæſtionibus obſeruet, vt doctrinam communem vtriſque virtutibus ſimpliciter, & ſine diſtinctione tradat, vbi verò eſt diuerſa ratio de moralibus, & infuſis, ibi diſtinguat, vt videri poteſt ibidem q. 65. art. 1. & 2. cùm ergo hîc nihil diſtinguat, intendit ſine dubio idẽ de vtriſque docere. Vnde cùm in argumento primo obieciſſet authoritatem Ariſt. qui tantùm D virtutes adquiſitas cognoſcere potuit; illi ita reſpondet vt defendat, illas eaſdẽ virtutes morales de quib. Ariſt. locutus eſt, manere in beatis. Eodem modo ci- *Gabriel.* tari poteſt Gabriel pro hac ſententia in 3. diſtinct. 33. ar. 3. nam, cùm dub. 2. duo genera virtutum moralium poſuiſſet, ſcilicet infuſarum & adquiſitarum, in dub. 3. abſolutè & ſine diſtinctione affirmat, virtutes mora- *Bonau.* les manere in beatis. Bonau. etiam ibi abſolutè loquitur, q. 6. & dicit manere, licèt quæſt. 5. diſtinxerit, in particulari verò & expreſsè tenet ibi Maior quæſt. 32. qui citat Magiſt. ibi, & Bedam Exod. 26. qui indefinitè *Scot.* id affirmant. Scotus verò eadem diſt. 33. q. vnica, ſupponit potius quàm doceat, virtutes morales manere E in beatis, quas tamen ipſe nunquam cognouit per ſe infuſas, ſed adquiſitas tantùm, vt conſtat ex diſtinct. 34. & 36. Alexander Alenſ. 3. p. q. 12. memb. 1. art. 1. §. 1. ad argumenta: vbi tam de beatis omnibus, quàm de Chriſto loquitur, & affert Aug. 14. de Trinit. c. 9. vbi docet manere virtutes morales in vita beata. Et loquitur Auguſt. apertè de virtutibus ſuo genere adquiſitis: nam ſcribit contra Tullium, qui negabat, has virtutes manere in beatitudine. Idem docet Auguſt. lib. 6. de Muſica, cap. 1. Ratio verò eſt, quia iſtæ virtutes perfectionem dicunt ipſius naturæ, & nullam includunt imperfectionẽ cum beatitudine pugnantem.

A Sicut enim vti naturali ratione clara, & euidenti, quamuis ſit perfectio inferioris ordinis ſimul eſſe poteſt cum beatitudine, quia non habet conditionem illi repugnantem; & gratia per ſe non deſtruit perfectiones naturæ, ſed ſuperaddit alias: ita operari ſecundùm rectam rationem naturalem, & habere affectum illi conformem, de ſe perfectio quædam eſt naturalis, quam beatitudo non excludit.

Dico ſecundò, Chriſtum Dominũ habuiſſe has virtutes perfectiſſimas in ſuo genere, ſine vlla imperfectione repugnante beatitudini, ſicut dictum eſt de infuſis. Hæc cõcluſio videtur mihi certa, & communis Theologorum, quorum ſine dubio hic eſt ſenſus, quãuis non omnes hoc diſtinguant. Ratio verò eſt, quia hæ virtutes ſunt magna perfectio humanæ naturæ: B imò diuus Thomas, quæſt. vnica de virtutibus, art. 9. *D.Tho.* ad 7. dicit, eſſe maximum bonũ in genere humanorũ bonorũ, ideo 1. p. q. 95. ar. 3. docet has virtutes datas eſſe Adæ, etiã ſi datæ illi ſimul fuerint aliæ per ſe infuſæ valde perfectæ: ſed Chriſtus aſſumpſit in humana natura, quidquid perfectionis in illa plãtauit, vt Cõcilia loquuntur: habuit enim animæ potentias optimè diſpoſitas in ordine ad omne bonũ, & finẽ, ſeu beatitudinem, tam naturalem, quàm ſupernaturalẽ; hoc enim totum debetur illi naturæ ratione vnionis. Vnde confirmatur primò, ſatisfaciendo ſimul obiectionib. quia licèt perfecta moderatio affectuum ſit debita illi naturæ ratione vnionis: tamen oportuit, vt hic effectus fieret per propriã, & accõmodatam cauſam: hæc autẽ eſt virtus adquiſita, ad quã pertinet cõferre maiorem propenſionem ad obediendum rectæ rationi naturali, C & conſequenter moderari affectũ huic rationi repugnantem, quia effectus iſte eſt ita proprius huius virtutis, vt in virtutẽ per ſe infuſam non conueniat, ſicut D. Th. docuit 1. 2. q. 65. art. 3. ad 2. hæc enim virtus ele- *D.Tho.* uat potentiã ad alium ordinem, per ſe tamen non diſponit illum intra ordinẽ naturæ. Confirmatur ſecundò, quia non eſt cur negemus Chriſtum ſæpe fuiſſe operatum actus naturales harum virtutum, ſunt enim ſimpliciter boni, & non excludunt actus virtutum infuſarum, præſertim in Chriſti anima, quæ illos exercere poterat independenter à corpore: poterant etiam referri ad ſupernaturalem finem, atque adeò eſſe meritorij, & ſatisfactorij; non eſt ergo, cur eos non habuerit, & conſequenter etiam habitus. Quæ omnia D apertè confirmantur illo exemplo ſcientiæ adquiſitæ, cuius actum & habitum fuiſſe in Chriſto, nullus cordatus Theologus dubitat. Denique, quamuis Verbũ, vt prima cauſa efficiens, potuiſſet miraculosè ſupplere quicquid eſt efficacitatis in his habitibus ex illo principio, quod Deus poteſt ſupplere genus cauſæ efficientis: Verbum tamen præcisè conſideratum, vt hypoſtaſis humanæ naturæ, non poterat per ſolam vnionem ſupplere hanc efficientiam, vt ſuprà in ſimilibus probatum eſt. Perfectio autem formalis, quam conferunt iſti habitus, bene diſponendo, & inclinando potentias ad bonum, non poterat ſine illis à Deo conferri: & conſequenter paſſiones, & affectus Chriſti, quamuis ſine his habitibus poſſent impediri, ne exirent in aliquem actum ſecundum vel motum inordinatum: non tamen poterant, ſine illis intrinſecè quaſi frænari, & temperari in actu primo, quia hic eſt effectus formalis, qui ſine propria forma fieri non poteſt. Non ergo potuit Verbum per ſe ipſum conferre omnem perfectionem, quam conferunt iſti habitibus: & ideo nullo modo negandum eſt illos fuiſſe in Chriſto, magis quàm ſupernaturales, & infuſos, de quibus quoad hoc eadem eſt ratio.

Dico tertiò: Iſtæ virtutes infuſæ fuerunt animæ Chriſti Domini ab inſtanti ſuæ creationis in ſummo quodam gradu perfectionis. Hæc ſequitur ex præcedenti,

denti,quia hæc perfectio debita erat illi naturæ ratione vnionis, & quod aliquo tempore illa careret, neque ad finem redemptionis, neque ad aliquem alium erat neceſſarium: Chriſtus autem à principio habuit omnem perfectionem vnioni debitam, cuius carentia redemptioni neceſſaria non erat, vt partim ex præcedentibus conſtare poteſt, partim dicetur ſæpius in ſequentibus quæſtionibus. Confirmatur primò, quia Adæ fuerunt infuſæ hæ virtutes à principio creationis, multo ergo magis Chriſto. Confirmatur ſecundò, quia Chriſtus habuit à principio omnes affectus optimè diſpoſitos & moderatos, & rectæ rationi ſubiectos, & optimo modo, ſcilicet per internam affectionem & diſpoſitionem.

Obiectio. Dices primò: Maior perfectio eſſet, has virtutes propriis actib. acquirere, quia perfectius eſt aliquid à ſe habere, quàm ab alio, & ab intrinſeco, quàm ab extrinſeco. *Reſponſ.* Reſpondetur, melius ſimpliciter fuiſſe nunquam carere virtute, quia in hoc genere boni honeſti, melius eſt ſemper eſſe in vltimo termino perfectionis, quàm paulatim illā adquirere. *Obiectio.* Dices: Potuiſſet illas omnes virtutes habere in primo inſtanti, & tamē per proprios actus illas comparare; potuit enim in primo inſtanti habere perfectiſſimos actus omniū virtutum, & per eos illas ſibi acquirere. *Reſponſ.* Reſpondetur (quidquid aliqui dicant) hoc nec neceſſarium, nec veriſimile videri: oportuiſſet enim vt anima Chriſti in eo inſtanti, ſimul habuiſſet cogitatione præſentes materias omnium virtutum, & per naturalem prudentiam iudicaret de omnibus agendis in omnibus illis materiis, itaque ita haberet actus perfectiſſimos circa illas: hoc verò totum quamuis non implicet contradictionem, non eſt tamen tantum miraculum ſine fundamento aſſerendum: præſertim, quia quomodocunque Chriſtus habuerit hos habitus, veriſſimè dicitur habuiſſe à ſe, & ab intrinſeco, & connaturaliter: & perfectius fuit, quidquid operatus eſt in primo inſtanti, ex habitu operatum eſſe, quàm ad adquirendum habitum; non ergo indiguit exercitio virtutum ad has virtutes obtinendas.

Obiectio. Sed vrgebis tandem, quia ſequitur, Chriſtum Dominum per actus harum virtutum, quos exercebit, nihil ſibi acquiſiuiſſe. Dicunt aliqui adquiſiuiſſe augmentum harum virtutum. *Reſponſ. quorundam.* Sed hoc nec verè, nec ſatis conſideratè dictum eſt: nam rationes, quæ probāt habuiſſe Chriſtum hos habitus à principio, probant ſimiliter habuiſſe illos in gradu heroïco, vt hîc dixit *D.Tho.* D.Th. vel, vt clariùs dicamus, habuiſſe in ſumma perfectione, quam habere poſſunt, vel ſecundùm legem Dei ordinariam, vel ſecundùm naturalem capacitatem & facultatem hominis cui hi habitus, & eorum actus accommodantur: vel denique in ſumma perfectione, quam in ipſo Chriſto vnquam habituri erant. Ratio eſt, quia hoc totum debitum erat vnioni, vt oſtenſum eſt. Et confirmatur: nam modò in beatitudine non augentur hi habitus in Chriſto per actus, ſed à principio conceptionis fuit tam perfectè beatus, & conſtitutus in vltimo termino in iis, quæ pertinent ad virtutem, & perfectionem animi, ſicut nunc eſt. Confirmatur ſecundò, quia Chriſtus non reddebatur promptior, vel facilior ad operandum ſtudioſè, per exercitium actuum: vt eleganter dixerunt *Baſil.* Baſil. & *Dionyſ.* Dionyſ. præcedenti diſput. ſect. 3. citati, quia omnis hæc perfectio eſt naturalis Chriſto. Vnde neque ad vnam virtutem fuit vnquam próptior, quàm ad aliā, ſed in ſumma proportione omnes ſemper habuit. *Reſponſ. Autoris.* Concedo ergo per hos actus, neque habitus, neque augmentum eorundem Chriſtum acquiſiuiſſe: quia actus non intendit habitum, niſi ſit intenſior illo, Chriſtus autem à principio habuit habitus, vel magis vel æquè intenſos, quàm futuri eſſent actus. Non verò negandum eſt, potuiſſe paſſibile corpus Chriſti Domini, per externos actus habilius reddi ad externos labores perferendos, vt peregrinationes, vigilias, &c. hoc enim ſæpe pendet ex qualitatibus, ſeu diſpoſitionibus materialibus, quæ non ſpectant ad perfectionem virtutis.

ARTICVLVS V.

Vtrùm in Chriſto fuerint dona.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerint dona. Sicut enim communiter dicitur, dona dantur in adiutorium virtutum. Sed id quod eſt in ſe perfectum, non indiget exteriori auxilio. Cùm igitur in Chriſto fuerint virtutes perfectæ, videtur, quòd in eo non fuerint dona. 47. *Iſa. 11. lib.2.col. 2.*

2. *Præterea, Non videtur eſſe eiuſdem dare dona, & recipere: quia dare eſt habentis, accipere autem non habentis. Sed Chriſto conuenit dare dona, ſecundùm illud Pſalm. 57. Dedit dona hominibus. Ergo Chriſto non conuenit accipere dona Spiritus ſancti.*

3. *Præterea, Quatuor dona videntur pertinere ad contemplationem viæ, ſcilicet ſapientia, ſcientia, intellectus, & conſilium, quod pertinet ad prudentiam: vnde & Philoſophus in 6. Ethic. * numerat iſta inter virtutes intellectuales. Sed Chriſtus habuit contemplationem patriæ. Ergo non habuit huiuſmodi dona.* Lib.6. Eth. c.3. & ſeq. tom.5.

*Sed contra eſt, quod dicitur Iſaiæ 4. apprehendent ſeptem mulieres virum vnum. Gloſ. * id eſt, ſeptem dona Spiritus ſancti Chriſtum.* Gloſſ. or. ibidem.

*Reſpondeo dicendum, quòd ſicut in ſecunda parte dictum eſt *, dona propriè ſunt perfectiones quædam potentiarum animæ ſecundùm quod ſunt natæ moueri à Spiritu ſancto. Manifeſtum eſt autem, quòd anima Chriſti perfectiſſimè à Spiritu ſancto mouebatur: ſecundùm illud Lucæ 4. Ieſus autem plenus Spiritu ſancto regreſſus eſt à Iordane, & agebatur à Spiritu in deſertum. Vnde manifeſtum eſt, quòd in Chriſto fuerunt excellentiſſimè dona.* 1.2.q. 68.ar.1.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud, quod eſt perfectum ſecundùm ordinem ſuæ naturæ, indiget adiuuari ab eo, quod eſt altioris naturæ: ſicut homo quantumcunque perfectus indiget adiuuari à Deo. Et hoc modo virtutes, quæ perficiunt potentias animæ, ſecundùm quod ducuntur ratione, quantumcunque ſint perfectæ, indigent adiuuari per dona, quæ perficiunt potentias animæ, ſecundùm quod ſunt motæ à Spiritu ſancto.

*Ad ſecundum dicendum, quòd Chriſtus non ſecundùm idem eſt reſpiciens, & dans dona Spiritus ſancti: ſed dat, ſecundùm quod Deus: & accipit, ſecundùm quo homo. Vnde Greg. dicit in 2. Moral. * quo Spiritus ſanctus humanitatem Chriſti nunquam deſeruit, ex cuius diuinitate procedit.* Lib.2.c. 41. di- med. illi

*Ad tertium dicendum, quòd in Chriſto non ſolùm fuit cognitio patriæ, ſed etiam cognitio viæ, vt infrà dicetur *. Et tamen etiam in patria ſunt per aliquem modum dona Spiritus ſancti, vt in ſecunda parte dictum eſt *.* q 34. ar.4. 1.2.q.68 art.6.

IN hoc articulo nihil occurrit notandum, præter ea, quæ dicemus diſputatione ſequenti.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm in Chriſto fuerit donum timoris. 48.

*AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit donum timoris. Spes enim videtur potior quàm timor: nam ſpei obiectum eſt bonum, timoris verò malum: vt in ſecunda parte habitum eſt *: ſed in Chriſto non fuit virtus ſpei, vt ſuprà habitum eſt *. Ergo etiam in eo non fuit donum timoris.* Infr. q. 16. ar. 7. Et 3. d. 15. q. 2. ar. 2. q. 3. 2.2 q. 15 & 17. art. 1.

2. *Præterea, Dono timoris timet aliquis, vel ſeparationem à Deo, quod pertinet ad timorem caſtum: vel puniri ab ipſo, quod pertinet ad timorem ſeruilem: vt Aug. dicit * ſuper Cano. Ioan. Sed Chriſtus non timuit ſeparari à Deo per peccatum, neque etiam puniri ab eo propter culpam, quia impoſſibile erat ei peccare: vt infrà dicetur. Timor autem non eſt de impoſſibili. Ergo in Chriſto fuit donum timoris.* Art. 4. huius q. Auguſt. in Can. Ioan. tra. 9. circ. med. 10. 9 q. 15. ar. 2. & 2.

3. *Præ*

3. *Præterea, Primæ Ioan. 4. dicitur, quòd perfecta charitas foras mittit timorem. Sed in Chriſto fuit perfectiſſima charitas, ſecundùm illud Epheſ. 3. Supereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti. Ergo in Chriſto non fuit donum timoris.*

Sed contrà eſt, quod dicitur Iſa. 11. Replebit eum Spiritus timoris Domini.

*Reſpondeo dicendum, quòd ſicut in ſecunda parte dictum eſt *, timor reſpicit duo obiecta, quorum vnum eſt malum terribile, aliud eſt illud, cuius poteſtate malum poteſt inferri: ſicut aliquis timet Regem, in quantùm habet occidendi poteſtatem. Non autem timeretur ille, qui poteſt nocere, niſi haberet quandam eminentiam poteſtatis, cui de facili reſiſti non poſſit: ea enim, quæ in promptu habemus repellere, non timemus. Et ſic patet, quòd aliquis non timeretur, niſi propter ſuam eminentiam. Sic igitur dicendum eſt, quòd in Chriſto fuit timor Dei non quidem ſecundùm quòd reſpicit malum ſeparationis à Deo per culpam, neque etiam ſecundùm quòd reſpicit malum punitionis pro culpa, ſed ſecundùm quòd reſpicit ipſam diuinam eminentiam: prout ſcilicet anima Chriſti quodam affectu reuerentiæ mouebatur in Deum, à Spiritu ſancto acta. Vnde Heb. 7. dicitur quòd in omnibus exauditus eſt pro ſua reuerentia. Hunc enim affectum reuerentiæ ad Deum, Chriſtus ſecundùm quòd homo, præ cæteris habuit pleniorem. Et ideo ei attribuit Scriptura plenitudinem timoris Domini.*

Li. 2. q. 19. & 1. 1.

*Ad primum ergo dicendum, quòd habitus virtutum, & donorum, propriè & per ſe reſpiciunt bonum: malum autem ex conſequenti. Pertinet enim ad rationem virtutis, vt opus bonum reddat, vt in 2. Eth. * dicitur. Et ideo de ratione doni timoris non eſt illud malum, quod reſpicit timor, ſed eminentia illius boni, ſcilicet diuini, cuius poteſtate aliquod malum infligi poteſt. Sed ſpes, ſecundùm quòd virtus eſt, reſpicit non ſolùm authorem boni, ſed etiam ipſum bonum, in quantum eſt non habitum. Et ideo Chriſto, qui iam habebat perfectum beatitudinis bonum, non attribuitur virtus ſpei, ſed donum timoris.*

Li. 2. Eth. c. 6. in prin. t. 1.

Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de timore, ſecundùm quòd reſpicit obiectum, quod eſt malum.

Ad tertium dicendum, quòd perfecta charitas foras mittit timorem ſeruilem, qui reſpicit principaliter pœnam: ſic autem timor non fuit in Chriſto.

HIc articulus etiam in diſputatione ſequenti explicabitur.

DISPVTATIO XX.

In duas ſectiones diſtributa.

De donis Spiritus ſancti, animæ Chriſti collatis.

DOna Spiritus ſancti generali ratione dici poſſunt omnia bona gratiæ gratum facientis, quomodo virtutes infuſæ ſunt dona Spiritus ſancti, ſpeciali tamen ac propria ſignificatione ſic appellantur quidam habitus, quibus homo bene diſponitur, vt ſit facilè mobilis ad operandum ex particulari motione Spiritus ſancti. De quibus, an diſtinguantur à virtutibus, nec ne, res eſt controuerſa inter Theologos, & ſub opinione exiſtens, nos verò ſupponimus cum D. Th. eſſe diſtincta, & hoc ſenſu de illis diſputamus. Ex his verò donis (quæ ſeptem ab Iſai. numerantur, c. 11.) quatuor ad intellectum pertinent, ſcilicet intellectus, ſapientia, ſcientia, & conſilium: tres ad voluntatem, timor, pietas & fortitudo. De quibus in 1. 2. ex profeſſo diſputatur, hîc ſolùm attingemus breuiter quæ ad Chriſtum pertinent.

Iſai. 11.

SECTIO I.

Vtrùm dona Spiritus ſancti, intellectum perficientia fuerint in Chriſto.

DVrand. in 3. diſt. 34. q. 3. negat donum conſilij manere in beatis quantum ad actum, vnde conſequens eſſe videtur, vt etiam in Chriſto negare illud debeat. Ratio eius eſt, quia in beatis non reperitur obiectum huius doni, neque erit dubitatio de aliquo agendo; ergo. De aliis verò tribus donis magis videtur poſſe dubitari, quia illa dona, prout dantur hominibus viatoribus, dantur ad iuuandam, vel fulciendam fidem: vnde non obſcuritatem aliquam includunt, vel certè imperfectionem, quæ fidem ſupponat; ergo cùm Chriſtus non habuerit fidem, non videtur his donis indiguiſſe. Et confirmo: nam per ſcientiam beatam & infuſam perfectiſſimè omnia nouit; ad quid ergo indiguit aliis donis intellectus, ſapientiæ & ſcientiæ.

Durand.

Breuiter tamen dicendum eſt, ſimpliciter, & abſolutè hæc dona fuiſſe in Chriſto: quod ſub his nominibus ſapientiæ, ſcientiæ, &c. de fide certum eſt: ex illis verbis Iſa. 11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus, &c.* quem locum de Chriſto interpretantur omnes ſancti, Cyrillus & Hieron. ibi, quorum teſtimonia ſuprà tractaui, & Orig. hom. 6. in Numer. Iren. lib. 3. contra hæreſ. c. 10. Athanaſ. lib. de fide ſua: ex quibus Patribus, adiunctis aliis, Aug. 12. contra Fauſt. c. 15. Baſil. ſerm. 5. contra Eunom. c. 14. Hilar. can. 15. in Matt. & Ambr. ſerm. 5. in Pſalm. 118. colligitur, hæc dona ita fuiſſe in Chriſto, vt ſint communia omnibus iuſtis. Vnde fit probabile, hæc dona non ſolùm fuiſſe ipſam ſcientiam beatam, vel infuſam, propter aliquos reſpectus his vocibus nominatos: ſed eſſe peculiaria dona ab his ſcientiis diſtincta, quia aliàs non poſſent hæc dona eſſe eiuſdem rationis in Chriſto, & in nobis. Deinde hæc dona in aliis iuſtis comitantur gratiam gratum facientem, & ita diſtinguuntur à fide, vt amittantur amiſſa gratia, & manente fide, & maneant in patria fide ſublata, vt Theologi communiter docent; ergo.

Iſai. 11. Cyrill. Hieron. Orig. Irenæus. Athan. Auguſt. Baſil. Hilar. Ambroſ.

Præterea de dono conſilij nulla maior ratio dubitandi eſt, quòd fuerit in Chriſto, quàm de prudentia infuſa, vel adquiſita, vel quàm de aliis virtutibus moralibus. Ratio enim Durandi, ſi quid valeret, æquè in omnibus procederet, quia hæc omnia verſantur aliquo modo in actione, & quodammodo circa eandem materiam, diuerſo modo: ſi ergo in Chriſto fuit materia prudentiæ, & aliarum virtutum moralium, fuit etiam obiectum, ſeu materia conſilij. Modus autem iudicandi per modum boni conſilij, non potuit illi repugnare, quia non requirit dubitationem, ſed abſolutum iudicium de agendis, ex ſpeciali inſtinctu Spiritus ſancti: hic autem modus, cùm perfectiſſimus ſit, multo magis in Chriſtum conuenit, quàm in alios. Vnde Durandus ipſe ſuprà dicta quæſt. in ſolut. ad 1. concedit Chriſtum in via habuiſſe actus huius doni, quia aliquo modo exercuit vitam actiuam, ſed in patria negat, non habitum, ſed actum, quia ibi ceſſat exercitium vitæ actiuæ. Sed tamen, quamuis ceſſet exterior vſus huius vitæ, tamen non omnino ceſſant, vel exerceri ibi non poſſunt interiores actus circa materiam, vel honeſtatem virtutum moralium; vnde neque omnino ceſſant actus prudentiæ, vel conſilij. Vltimò de aliis tribus donis ita explicari breuiter poteſt, non includere imperfectionem Chriſto aut beatitudini repugnantem: quia in primis hæc dona nullam includunt obſcuritatem, ſed eo modo, quo ſapientia, & ſcientia iudicant de diuina myſteriis, quòd ſint creditu digna, vel Deo conſentanea, vel aliquid huiuſmodi certò, & euidenter iudicant. Intellectus verò, ſi eſt ad iudicandum, aliquem modum claritatis, & euidentiæ habet: vel, ſi tantum eſt ad perfectè concipiendum, ſeu apprehendendum ſupernaturalia myſteria, propriè nec claritatem, nec obſcuritatem habet, ſed perfectionem quandam, quæ has conditiones

Quo modo in Chriſto fuerint dona Spiritus ſancti intellectus ac ſcientiæ, & actus eorum.

ditiones non requirit. Actus verò iſtorum donorum, A quamuis fidelibus iuſtis conferantur in adiumentum fidei, non tamen propter hunc ſolum finem vtiles ſunt, ſed per ſe etiam perfectionem afferunt propter ſe appetibilem, & ad quamcunque abſtractiuam cognitionem, quæ de Deo habeatur, iuuare etiam poſſunt: in Chriſto autem non ſolùm fuit cognitio intuitiua ſupernaturalium myſteriorum fidei, ſed etiam abſtractiua.

SECTIO II.

Vtrùm in Chriſto fuerint dona Spiritus ſancti, pertinentia ad voluntatem, præſertim donum timoris.

De his donis dubitari poteſt, vel propter rationem aliquam omnibus illis communem, vel de aliquo in particulari, propter propriam aliquam difficultatem, ex ſpeciali eius ratione, ſeu conditione ortam. Priori modo ratio dubitandi eſſe poteſt, vel quia modus operandi horum donorum videtur repugnare perfectioni Chriſti: quando n. homo operatur actus horum donorũ, ab alio potiùs, ſcilicet ab Spiritu ſancto, mouetur, quàm à ſe, ita vt ipſe non ſatis capiat, quomodo, aut qua ratione moueatur: hic autem modus, licèt ex parte mouentis, ſcilicet Spiritus ſancti, ſit perfectus: tamen ex parte moti valde imperfectus videtur & Chriſto repugnans, qui in omnibus ſuis actibus ſe perfectè mouebat, perſpiciendo, qua ratione & propter quid moueretur. Vel ſecundò poteſt in hoc dubitari, quia materiæ, circa quas verſari ſolent actus horum donorum, non habent locum in beatitudine. Propter quam rationem Durand. in 3. diſt. 34. q. 3. & 6. quamuis non negat actus horum donorum fuiſſe in Chriſto viatore, negat tamen eſſe in Chriſto iam ex omni parte beato. Poſteriori modo, ſeu in ſpeciali tractari hîc ſolet difficultas de dono timoris, cuius actus ex peculiari ſua ratione maximè videtur repugnare Chriſto, timor enim eſt fuga mali imminentis, qui propterea ſolet eſſe cum animi triſtitia, & anxietate, teſte Ariſt. 2. Rhet. c. 5. & D. Th. 1. 2. q. 19. art. 11. ſed Chriſtus nullum malum pertinens ad donum timoris, potuit hoc modo timere, quia tale malum ſolum eſt aut culpæ, aut propter culpam propriam, hoc autem malum in Chriſto eſſe non potuit. Propter quam difficultatem Abailardus hæreticus negauit in Chriſto, & beatis hoc donum timoris eſſe: à qua ſententia non multum diſcrepat Durandus, qui licèt non neget habitum, negat tamen omnes eius actus in beatis reperiri, cùm tamen, ſi quæ ſunt teſtimonia Scripturæ, quæ de hoc timore beatorum loquantur, potiùs de actu, quàm de habitu intelligenda videantur.

Durand.

Ariſtot.

D. Tho.

Abailar.

Dico primò, fuiſſe in Chriſto Domino tria Spiritus ſancti dona ad voluntatem ſpectantia, ſcilicet, fortitudinem, pietatem, timorem. Hæc concluſio ſub his verbis cenſetur de fide certa, propter teſtimonium Iſaiæ ſup. citatum: ſed ſciendum eſt nonnullos Hebr. & alios, qui eos ſequuntur, omittere donum pietatis, & loco illius ponere donum timoris, & loco illorum verborum, *Et replebit eum Spiritus timoris Domini*, ſic legere, *Oderari faciet eum omnes in timore Domini*, id eſt, Spiritus ſanctus faciet, vt Chriſtus facilè cognoſcat, & diiudicet, qui ſint timentes Dominũ. Ita ferè Pagninus, Vatablus, & alij. Veruntamen nulla ratione nobis recedendum eſt à vulgata Latina editione: nam & Septuaginta interpretes ita verterunt, & vulgata Latina editio nobis omnino retinenda eſt, præſertim in re tam graui, & ad myſteria fidei pertinente, & in Hebræo eodem modo haberi credimus: nam D. Hieron. qui veritatem Hebraicam ſecutus eſt, ita vertit, & expreſsè colligit dona Spiritus ſancti in ſeptenario numero fuiſſe ſuper virgam & florem, qui de ſtirpe Dauid ſurrexit, & ſignificari ait per ſeptem oculos, Apocal. 5. quos eſſe ſuper lapidem, id eſt, Chriſtum Deus per Zach. c. 3. quamquam illius loci literalis ſenſus alius fortaſſe ſit, vt ibi eruditè tractat Franc. Ribera. De loco verò Iſaiæ certa res eſt, & conſtans traditio Patrum *, 5. Eſt ergo certa aſſertio ſub prædictis nominibus, fortitudinis, pietatis, timoris. Et licèt prædictis Patribus ferè ſemper operationes appellentur, ſunt tamen operationes ſupernaturales, quæ habitus proprios requirunt, vt connaturali modo fiant, & ideo hæc dona etiam per habitus infundũtur. Quod de Chriſto ſignificatur in illo verbo Iſaiæ, *requieuit*, vt etiam in ſuperioribus dictũ eſt. Et eandem vim habet illud Ioan. 1. *Super quem videris Spiritum deſcendentem & manentem*. Nã in quo manet diuinus Spiritus, manent eius dona, quibus habilis ſemper eſt, & B proximè diſpoſitus, vt à Spiritu ſancto moueatur.

** Ita Hier. Cyrillus & Rupertus. Iſai. 7. & Zachar. 3. Ambr. Anſelm. Beda, D. Thom. & alij, ep. 5. Hilar. cano. 25. in Matt. Ambr. ſer. 5. in Pſa. 118. circa illa verba, Statue ſeruo tuo eloquium in timore tuo. Hilar. itẽ & Amb. in Pſ 27. Auguſt. præfa. in Pſa. 150. & ſer. 1. de annũ. Atha. li. de fide virtutis, & Trinitatis. Naz. or. 43. qua eſt inſcſ. Innocentium, vbi etiã Nicetas de eiſdẽ donis declarat illud Prouerb. Sapiẽtia ædificauit ſibi domum, excidit colũnas ſeptem, idẽ Heſichi[9] lib. 1. in Leuitic.*

Quòd verò hæc dona ſint diſtincta à virtutibus, & quòd in Chriſto fuerint eiuſdem rationis cum ſimilibus donis, viatoribus iuſtis infuſis, eſt ſolum probabilius, propter rationem ferè ſuprà tractatam. Quæ ita explicatur: nam hæc dona ſunt perfectiones ſimpliciter, & non includunt imperfectionem repugnantem vnioni, aut beatitudini, ergo. Probatur minor, quia in primis modus operandi horum donorum, quamuis eſſentialiter conſiſtat in hoc, quòd ſit ex peculiari motione, & inſtinctu Spiritus ſancti; non tamen ita requirit, vt is, qui mouetur, non intelligat & percipiat diſtinctè, & clarè, à quo, & ad quid, & propter quid moueatur: quanquam enim hæc imperfectio in nobis reperiatur, qui per fidem am- C bulamus, & non ſatis poſſumus capere omnes interiores motiones Spiritus ſancti: non eſt tamen hæc imperfectio de eſſentia horum donorum; potuit ergo eſſe in Chriſto, quidquid eſt perfectionis in modo operandi talium donorum, ſine dicta imperfectione. Quod ita confirmatur, & declaratur: nam per actum doni mouetur homo ab Spiritu ſancto interdum ad operandum præter ordinarias regulas rationis, tam naturales, quàm ſupernaturales, per quas prudentia adquiſita, vel infuſa regi ſolet: Chriſtus autem poterat moueri ad operandum hoc modo; hoc ergo ſatis erat, vt operatio eius pertineret ad donum, quamuis per ſcientiam beatam, vel infuſam clarè perciperet illam motionem, & principium ac D terminum eius. Neq; verò repugnabat animæ Chriſti ſic moueri à ſupremo principio, ſcilicet Spiritu ſancto, quia, cùm ſit creatura illi ſubiecta, potiùs hac motione valde perficitur, & non excluditur cooperatio eius, quia per hanc motionem Spiritus ſancti, ita mouetur voluntas, vt tamen ipſa conſentiat, & liberè operetur.

Deinde neque ex defectu materiæ caruit Chriſtus actibus horum donorum. Et primò, de dono pietatis nulla videtur eſſe poſſe dubitandi ratio (quod miror Durandum non aduertiſſe) quia hoc donum potiſſimùm verſatur circa materiam religionis, & cultus diuini, qui perfectiſſimus manet in beatis. Secun- E dò de dono fortitudinis eſt quidem hoc ad intelligendum difficilius, ſed non habet maiorem difficultatem, quàm fit in virtute adquiſita, vel infuſa fortitudinis: quia, vt ſuprà dicebam de dono conſilij, hæc dona, & virtutes, quibus reſpondent, in eadem materia verſantur; quòd ergo in via exercere potuerit Chriſtus actus huius doni, facillimum eſt, ſicut potuit exercere actum virtutis fortitudinis: in patria verò ſolùm intelligi poteſt actus per modum ſimplicis affectus, vel gaudij circa honeſtatem fortitudinis, ſeu de honeſtè factis fortiter ex inſtinctu Spiritus ſancti, & ita quoad hæc dona ſatisfactum eſt primæ dubitationi propoſitæ.

Quomodo fuerint in Chriſto dona ad voluntatem pertinentia & actus eorum.

De dono timoris. Iſai. 11. Pſal. 18. Bernard. Abail. Innoc. III. Caſtro. Sander.

Vltimò de timore maior eſt difficultas. Sed ſimpliciter tanquam in re de fide certa fatendum eſt timorem Dei eſſe in Chriſto, & in beatis, iuxta illud, *Et replebit eum ſpiritus timoris Domini*, Iſa. 11. & illud Pſal. 18. *Timor Domini ſanctus permanet in ſeculum ſeculi*, vnde Bernar. epiſt. 190. contrarium numerat inter errores Abailardi quos generatim damnat Innoc. III. in epiſt. quæſt. 194. inter epiſtolas Bernardi, & inter hæreſes ponunt Caſtro, verbo Chriſtus, hæreſ. 9. Sander. lib. 7. de viſib. monar. hæreſ. 146. Quæ definitio & veritas de actu, & non tantùm de habitu timoris intelligenda eſt. Primò, quia omnes Patres citati, de actu & operatione Spiritus ſancti intelligunt locum Iſaiæ. Secundò, quia locus Pſalm. 18. de actu B etiam intelligitur ab omnibus, præſertim ab Auguſt. ibi. & tract. 85. in Ioann. & tract. 9. in 1. canon. Ioan. Conſtat autem, in hoc eſſe eandem rationẽ de Chriſto, & de aliis beatis. Tertiò, quia illa verba Eccleſi. *Tremunt poteſtates*, clarè ſignificant actum: ſumpta autem videntur ex illis Iob. 26. *Columnæ cœli contremiſcunt*. Vbi Gregor. ita exponit lib. 17. Moral. c. 15. Quartò, quia habitus eſt propter actum, & talis actus non includit imperfectionem, vt iam declarabitur. Igitur, licèt non ſit certum, actum timoris Dei eſſe actum doni diſtincti à virtutibus, poteſt enim aliquis timor Dei elici à Charitate, & aliquis à virtute Spei: tamen quacunq; ratione conſtet, actum & materiã timoris Dei habere locũ in beatis, facilè ex principiis poſitis tãquam probabilius concludetur, poſſe in eiſdẽ eſſe C timorem aliquem, etiam per modũ doni. Quis autem ſit hic actus timoris in beatis, & quod habeat obiectum, & quomodo fiat, variis modis explicatur, qui tractantur latè 2. 2. q. 19. & à Theolog. in 3. diſtinct. 14. quos breuiſſimè attingam, quantum neceſſarium fuerit ad explicandum hunc art. 6. D. Thom.

D. Thom. Primus modus eſt D. Thom. hîc dicentis hunc timorem conſiſtere in quodam affectu reuerentiæ ad Deũ, propter eminentiam eius, quem affectum pertinere ad timorem ita D. Thom. explicat. nam timor reſpicit malum, quod ab alio infligi poteſt, neceſſe eſt autem eum, qui poteſt infligere malum, habere quandam eminentem poteſtatem ſuper alium, à quo timetur: & ideo, quamuis interdum nullum timeatur malum ab eo, qui eminet poteſtate, tamen affectus reuerentiæ ad aliquem propter eminentiam eius, timor appellatur. D Hanc ſententiã docuit idem D. Th. 2. 2. q. 19. art. 11. & q. 18. artic. 2. ad 1. & Alenſ. 2. p. quæſt. 118. memb. 3. art. 6. & q. 175. memb. 1. Bonauent. in 3. diſtin. 34. art. 2. q. 3. Gabr. quæſt. vnica, artic. 3. dub. 2. & Altiſiodoren. lib. 3. Sum. tract. 8. c. de timore filial. q. 3. & Ianſenius ſuper cap. 1. Prouer. & videtur hæc expoſitio conſentanea modo loquendi Scripturæ. Luc. 7. *Accepit autem omnes timor, & magnificabant Deum*, vbi timor non videtur ſignificare fugam alicuius mali: ſed reuerentiam cõceptam ad Chriſtum, quoniam videbant eum mira facientem, vnde c. 5. dicitur, *Repleti ſunt timore dicentes, quia vidimus mirabilia hodie*, & eodẽ ſenſu dicitur ad Rom. 13. *Reddite omnibus debita, cui timorẽ, &c.* vt ibi Chryſoſt. & Theophyl. E intelligunt. Quod ſi obiicias, quia de ratione timoris eſt, vt ſit fuga mali, & cauſa ipſius mali, ſolùm quatenus potens eſt illud infligere. Reſpondet hîc Caiet. latè: ſed eius ſententiam ſtatim explicabo: nam licèt in ſe probabilis ſit, non videtur tamen mihi eſſe ſenſus D. Th. Reſpondetur ergo ex eodem D. Thom. hîc ad 1. & 1. 2. q. 67. art. 4. ad 2. donum timoris non ſolùm reſpicere malum, ſed etiam bonum, imò inquit D. Th. (quod valde notandum eſt) omnem virtutem & omne donum per ſe reſpicere bonum, malum autem ex conſequenti, & ideo donum timoris non ſolùm poſſe habere actum circa malum, fugiẽdo illud,

Alenſ. Bonauẽt. Gabr. Ianſen. Luc. 7. Luc. 5. Rom. 13. Chryſoſt. Theophy. Obiectio Caietan. D. Thom.

A ſed etiam circa eminentem poteſtatem quæ bonum quoddam eſt, illi reuerentiam exhibendo. Sed in hac reſponſione illud ſemper manet difficile, quia iuxta illam ſolam defenditur eſſe in Chriſto habitum doni timoris & aliquem actum eius, qui non eſt verus timor, quod facillimum eſt: nam etiam gaudere, quod quis à Deo ſeparari non poteſt per peccatum, eſt act⁹ ab eodem habitu elicitus, à quo timor filialis, vt bene Richard. in 3. diſt. 34. art. 2. quæſt. 4. imò & bonus affectus ad honeſtatem, qui eſt in diuino timore, poteſt dici actus illius habitus, qui eſt donum timoris: hæc autem omnia non ſatis eſſe videntur, vt dicatur timor eſſe in Chriſto, vt à ſimili ſumi poteſt ex iis, quæ ſuprà de pœnitentia & ſpe dicebamus.

Reſponſ. Quocirca, vt hæc ſententia meliùs intelligatur, oportet explicare quis ſit hic actus reuerentię ad Deũ propter eminentiam eius. Et primùm cõſtat non eſſe actum ſolius intellectus, ſupponit quidem cognitionem ſeu iudicium de diuina omnipotentia & maieſtate, ille autem non eſt reuerentiæ actus, ſed aliquis motus reſultans in volũtate. Deinde in voluntate ipſa poſſumus intelligere per modum reuerentiæ ad Deũ voluntatem parendi illi vt ſupremo Domino, vel colendi illum vt ſupremum principium, qui actus propriè pertinent ad religionem, vel obedientiam, & ſi fiant per modum doni, pertinent ad donum pietatis. Poſſumus præterea intelligere voluntatem quandam ſubdendi ſe Deo, præferendo in omnibus honorem diuinũ proprio, qui actus videtur propriè ad humilitatem pertinere, atq; adeò ad donũ timoris, ſi fiat ex ſpeciali inſtinctu Spiritus ſancti: nam hoc donũ humilitati reſpõdet, vt Aug. dicit in lib. de ſermone Domini in monte: qui etiam ſerm. 1. de annunciat. timorem ſuperbiæ opponit, & ideo Greg. 2. Moral. cap. 26. aliàs 36. dicit donum timoris dari contra ſuperbiam. Ex hoc verò affectu intelligi poteſt ſequi in volũtate quidam affectus, qui ſit per modũ fugæ, quo creatura in cõſpectu diuinæ eminentiæ ita ſe habeat, vt veluti non audeat ad illã accedere, & omnino caueat vſurpare in aliquo excellentiam eius, ſeu quo formidat, & fugit inueſtigare, vel cõprehendere mirabilia eius, & hic actus videtur vocari à Patribus timor reuerentiæ, ſeu admirationis, vt videre eſt in Greg. 17. Moral. cap. 15. aliàs 17. & Dionyſ. c. 13. de cœleſt. Hierar. vbi exponens viſionem Iſai. c. 6. vbi Seraphim velabant pedes & terga, inquit ſignificari, *Sacram illam ac plenam horroris venerationem qua ſancti celſiorem myſteriorum indaginẽ perhorreſcunt*, quod ferè eodem modo habet Chryſoſt. enarrat. in c. 6. Iſai. quomodo Apoc. 16. dicitur beatos cantare, *Magna & mirabilia ſunt opera tua Domine*, & ſtatim ſubdit, *Quis nõ timebit te Domine & magnificabit nomẽ tuum?* Et hoc modo explicato hoc actu reuerentiæ includit, nõ tantùm voluntatẽ alicuius boni, ſed etiam fugã alicuius mali, non quidem imminentis, ſeu quod formidetur futurum, ſed quod ſecundùm ſe malum eſt, & repugnans diuinæ excellentiæ, & hoc ſatis eſt ad rationem & denominationem timoris perfecti, vt iam amplius dicam.

Actus doni timoris in Chriſto, & beatis eſt actus humiliãdi ſe corã Deo. Auguſt. Gregor. Gregor. Dionyſ. Chryſoſt.

Aug. Secunda ergo explicatio huius timoris ſumitur ex Aug. 14. de ciuit. c. 6. dicentis, *Timoris caſti nomine ea voluntas ſignificata eſt, qua nos neceſſe erit nolle peccare, nõ ſolicitudine neceſſitatis, ſed trãquillitate charitatis*. Itaque fuga, quam beatus habet, omnis peccati, quatenus à Deo ſeparat, timor caſtus dici poteſt, & hunc etiam potuit habere Chriſtus: tum, quia licèt ipſe peccare non potuerit, tamen natura eius ſecundùm ſe capax erat peccati, & ita potuit voluntate ſua fugere hoc malum, tanquam poſſibile ſimpliciter ſuæ naturæ: hic verò actus propriè ad charitatem pertinet.

Caietan. Tertia expoſitio colligitur ex Caiet. hîc, ſcilicet hunc timorem eſſe de malo, quod Deus de abſoluta

potentia ſua poteſt inferre creaturæ ſuæ, quia licèt anima Chriſti, & cuiuſcunque beati conſiderando Dei omnipotentiã, vt coniunctam voluntati & promiſſioni eius, ſecuriſſima ſit, nec timere poſſit aliquod malũ: tamen præciſè conſiderãdo diuinam potentiã ſecundùm ſe, poteſt voluntas refugere malum illud, quod ab ea prouenire poſſet: & iuxta hunc modum explicat D.Thom. dicens, Deum eſſe obiectum huius timoris, vt potentem infligere malum, tamen quia non reſpicit illud malũ vt futurum, ſed tantùm vt poſſibile, nec diuinam potentiam, vt effecturam aliquod malum, ſed tantùm vt potentem ſecundùm ſe, ideo dicitur habere pro obiecto diuinam eminentiã. Quę explicatio probabilis eſt, & non dubito, quin ille actus ſit poſſibilis, exiſtimo tamen, illum nõ pertinere ad donum timoris, ſed potiùs ad habitum illũ, quo beatus amat Deum & propriam beatitudinem amore concupiſcentiæ: nam ex hoc amore naſcitur hic timor, ſicut ex amore Dei naſcitur timor vel fuga mali culpæ quatenus à Deo ſeparat. Vnde nec D. Thom. nec Scripturæ, quæ loquuntur de timore ſancto & perfectiſſimo, qui in beatis manet, de hoc timore loquuntur, qui omniũ imperfectiſſimus eſt inter eos, qui in beatis eſſe poſſunt, imò quibuſdam videtur, hunc actum non habere locum in beatis, quia videtur eſſe quidã timor ſeruilis. Quod bene probat nõ ita eſſe beatis, vt propter huiuſmodi timorem fugiant culpam, aut honoſtè operẽtur, hoc enim aliquo modo ſeruile eſſet, tamẽ ſimpliciter habere illum affectum cõſentaneum proprio amori ordinato & ſupernaturali, non repugnat beato, & cõſequenter nec Chriſto, qui poteſt totum illud obiectum conſiderare in ordine ad ſuam naturam ſecũdùm ſe ſumptam.

D.Thom.

Timor mali quod D. nu poteſt inferre creaturæ ſuæ, ad ſpem pertinet.

Ad difficultatem ergo in principio poſitam, quæ contra omnes hos modos æquè procedit, & in hoc cõſiſtit, ꝙ hæc fuga magis videtur ad ſimplex quoddam odium, quàm ad proprium timorem pertinere, quia magis reſpicit malum ſecũdùm ſe, quàm malum futurum vel imminens, Caſtro ſuprà, neſcio quam differentiam inuenit in Chriſto viatore vel omnino iam beato: quaſi in via potuerit magis propriè eſſe capax huius timoris. Sed hìc non agimus de timore naturali mortis, de quo infrà dicetur, ſed de dono timoris Dei, & in hoc nulla eſt differentia, quia tam ſecurus & alienus erat ab omni malo vel culpę, vel pœnę, aut alterius mali poſſibilis nunquam futuri in via, ſicut in patria. Dico ergo illum actum nõ eſſe omnino idem cum odio, aliter enim Deus ipſe odio habet peccatũ, & aliter beatus, quia Deus tantùm conſiderat peccatum, vt ſecundùm ſe malum, & ſimplici odio illud auerſatur, beatus autem conſiderat illud vt malũ ſibi ſeu naturę ſuæ ſecundùm ſe ſimpliciter poſſibile (& idem eſt de quolibet alio modo) & fugit illud per actum quendam reſpicientẽ executionẽ poſſibilem, & ſic talis actus quoad ſubſtantiam ſuã eiuſdẽ rationis eſt cũ timore, qui eſt de malo futuro, vel imminente, quamuis non habeat omnem modum eius, & conſequẽter neq; effectus, qui imperfectionẽ ſupponunt. Et ideo interdum dicere ſolent Patres, timorem mali, etiam filialem, non manere in beatis: vt legitur nomine Hieron. in id Prouer. 1. *Timor Domini principiũ ſapientiæ*: intelligitur enim de timore imperfecto & quaſi incerto, qui pœnam ingerat, vt Greg. & Aug. citatis locis ſatis declararunt. Sed de variis modis timoris dicemus plura infrà q. 15. & 18.

Caſtr.

Fuga mali proprij abſolutè poſſibilis, actus veri timoris eſt.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ.

49. 3. colum. 334. fin. & verſ.

AD ſeptimũ ſic proceditur. *Videtur, quòd in Chriſto non fuerint gratiæ gratis datæ. Ei enim, qui habet aliquid ſecundùm plenitudinem, non compe-* A *tit illud habere ſecundùm participationem. Sed Chriſtus habuit gratiam ſecundùm plenitudinem: ſecundùm illud Ioan. 1. Plenum gratiæ & veritatis. Gratiæ autem gratis datæ videntur eſſe quædam participationes diuinæ diuiſim, & particulariter diuerſis attributæ: ſecundùm illud 1. ad Corinth. 12. Diuiſiones gratiarum ſunt. Ergo videtur, quòd in Chriſto non fuerint gratiæ gratis datæ.*

q. 27. ar. 1. & 5. corp. Eu. opuſc. 3. c. 221. & Rom. 1. L. 3 col. 2. & Eph. 1. lib. 2.

2. *Præterea: Quod debetur alicui, non videtur eſſe gratis ei datum. Sed debitum erat homini Chriſto, quod ſermone ſapientiæ & ſcientiæ abundaret, & potens eſſet in virtutibus faciendis, & in aliis huiuſmodi, quæ pertinent ad gratias gratis datas: cùm ipſe ſit Dei virtus & Dei ſapientia, vt dicitur 1. ad Corinth. 1. Ergo Chriſto non fuit conueniens habere gratias gratis datas.*

3. *Præterea, Gratiæ gratis datæ ordinantur ad vtilitatem fidelium: ſecundùm illud 1. ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifeſtatio Spiritus ad vtilitatem. Non autem videtur ad vtilitatem aliorum pertinere habitus, aut quæcunque diſpoſitio, ſi homo non vtatur: ſecundùm illud Eccleſ. 20. Sapientia abſcondita, & theſaurus inuiſus, quæ vtilitas in vtriſque? Chriſtus autem non legitur vſus omnibus gratiis gratis datis, præſertim quantum ad genera linguarum. Non ergo in Chriſto fuerunt omnes gratiæ gratis datæ.*

Sed contrà eſt, quod Auguſt. dicit in epiſt. ad Dardanum, quòd ſicut in capite ſunt omnes ſenſus, ita in Chriſto fuerunt omnes gratiæ.*

Epiſt. 57. declinando ad fin. tom. 2.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut in ſecunda parte habitum eſt, gratiæ gratis datæ ordinantur ad fidei & ſpiritualis doctrinæ manifeſtationem: oportet enim eum qui docet habere ea per quæ ſua doctrina manifeſtetur: aliàs ſua doctrina eſſet inutilis. Spiritualis autem doctrinæ & fidei primus, & principalis Doctor eſt Chriſtus, ſecundùm illud Hebr. 2. Cum initium accepiſſet enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata eſt, conteſtante Deo ſignis, & portentis, &c. Vnde manifeſtum eſt, quòd in Chriſto excellentiſſimè fuerunt omnes gratiæ gratis datæ, ſicut in primo & principali fidei Doctore.*

1. 2. q. 111.

C

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut gratia gratum faciens, ordinatur ad actus meritorios, tam interiores, quàm exteriores, ita gratia gratis data ordinatur ad quoſdam actus exteriores, fidei manifeſtatiuos: ſicut eſt operatio miraculorum, & alia huiuſmodi. In vtraque autem gratia Chriſtus plenitudinem habuit: inquantum enim diuinitati vnita erat eius anima, plenam efficaciam habebat ad omnes prædictos actus perficiendos. Sed alij ſancti, qui mouentur à Deo, ſicut inſtrumenta non vnita, ſed ſeparata, particulariter efficaciam recipiunt ad hos, vel ad illos actus perficiendos. Et ideo in aliis ſanctis huiuſmodi gratiæ diuiduntur, non autem in Chriſto.

D

Ad ſecundum dicendum, quòd Chriſtus dicitur Dei virtus, & Dei ſapientia, inquantum eſt æternus Dei filius. Sic autem non competit ſibi habere gratiam, ſed eſſe potius datorem gratiæ. Competit autem ſibi habere gratiam ſecundùm humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quòd donum linguarum datum eſt Apoſtolis, quia mittebantur ad docendas omnes gentes. Chriſtus autem in vna ſola gente Iudæorum voluit perſonaliter prædicare, ſecundùm quod ipſe dicit Matth. 18. Non ſum miſſus niſi ad oues quæ perierunt domus Iſrael. Et Apoſtolus dicit Roman. 15. Dico Chriſtum Ieſum miniſtrum fuiſſe circumciſionis. Et ideo non oportuit quod loqueretur pluribus linguis: nec tamen defuit ei omnium linguarum notitia; cùm etiam occulta cordium ei non eſſent abſcondita (vt infrà dicetur) quorum voces quæcunque ſunt ſigna: nec tamen inutiliter hanc notitiam habuit, ſicut non inutiliter habet habitum, qui eo non vtitur quando non eſt opportunum.*

E

quæſt. 10. art. 2.

HVnc articulum exponemus diſputatione ſequenti.

ARTI

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm in Chriſto fuerit prophetia.

51. Infra q. 31.ar. 2. & 2. 2. q. 274. art. 5. & Pſal. 44. col. 2. Et Matth. 1. col. 2. & Ioan. 4. lib. 6. col. fin. & 1. Cor. 13. l. 1. col. 2.

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit prophetia. Prophetia enim importat quandam obſcuram & imperfectam notitiam: ſecundùm illud Numer. 12. Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, per ſomnium, aut in viſione loquar ad eum. Sed Chriſtus habuit plenam & apertam notitiam multo magis quàm Moyſes, de quo ibi ſubditur, quòd palàm & non per ænigmata videt Deum. Non ergo in Chriſto debet poni prophetia.

art. 3. & 4. huius quæſt.

2. Præterea, Sicut fides eſt eorum, quæ non videntur, B *& Spes eorum, quæ non habentur; ita prophetia eſt eorum, quæ non ſunt præſentia, ſed diſtant: nam Propheta dicitur quaſi procul fans. Sed in Chriſto non ponitur Fides, nec Spes, vt ſuprà dictum eſt *. Ergo prophetia etiam non debet poni in Chriſto.*

2. 2. quæ. 174. a. 4.

*3. Præterea, Propheta eſt inferioris ordinis, quàm Angelus: vnde & de Moyſe, qui fuit ſupremus Prophetarum (vt in ſecunda parte dictum eſt *) dicitur Act. 7. quòd locutus eſt cum Angelo in ſolitudine. Sed Chriſtus non eſt minoratus ab Angelis ſecundùm notitiam animæ, ſed ſolùm ſecundùm corporis paſſionem, vt habetur Hebr. 2. Ergo videtur quòd Chriſtus non fuit Propheta.*

Sed contrà eſt, quod de eo prædicitur Deut. 18. Prophetam ſuſcitabit vobis Deus de fratribus veſtris. Et ipſe de ſe dicit Matth. 13. & Ioan. 4. Non eſt Propheta ſine honore C *niſi in patria ſua.*

Lib. 16. c. 18. Rom. 6.

*Reſpondeo dicendum, quòd Propheta dicitur quaſi procul fans, vel procul videns: in quantum, ſcilicet, cognoſcit & loquitur ea, quæ ſunt procul ab hominum ſenſibus: ſicut etiam Auguſt. dicit 16. contra Fauſtum *. Eſt autem conſiderandũ, quòd non poteſt dici aliquis Propheta ex hoc quòd cognoſcit & annuntiat ea quæ ſunt aliis procul, cum quibus ipſe non eſt. Et hoc manifeſtum eſt ſecundùm locum, & ſecundùm tempus: ſi enim aliquis in Gallia exiſtẽs, cognoſceret & annuntiaret aliis in Gallia exiſtentibus ea, quæ tunc in Syria agerentur, propheticum eſſet: ſicut Heliſæus ad Giezi dixit 4. Regum 5. quo modo vir deſcenderat de curru, & occurrerat ei. Si verò aliquis in Syria exiſtens, ea, quæ ſunt ibi annuntiaret, non eſſe propheticum. Et idem apparet ſecundùm tempus. Propheticum enim fuit quod Iſaias prænuntiauit, quòd Cyrus Rex Perſarum templum Dei eſſet* D *reædificaturus, vt patet Iſaiæ 44. Non autem fuit propheticum, quòd Eſdras hoc ſcripſit; cuius tempore factum eſt. Si igitur Deus aut Angeli vel etiam Beati cognoſcunt & annunciant ea, quæ ſunt procul à noſtra notitia, hoc non pertinet ad prophetiam: quia in nullo noſtrum ſtatum attingunt: Chriſtus autem ante paſſionem noſtrum ſtatum attingebat, in quantum non ſolùm erat comprehenſor, ſed etiam viator. Et ideo propheticum erat, quòd ea, quæ erant procul ab aliorum viatorum notitia, & cognoſcebat & annuntiabat. Et hac ratione dicitur in eo fuiſſe prophetia.*

Ad primum ergo dicendum, quòd per illa verba non oſtenditur eſſe de ratione prophetiæ ænigmatica cognuio, quæ ſcilicet eſt per ſomnium, & in viſione: ſed oſtenditur comparatio aliorum Prophetarum, qui per ſomnium & in viſione perceperunt diuina, ad Moyſen, qui palàm & non per E *ænigmata Deum vidit. Qui Propheta eſt dictus: ſecundùm illud Deuteron. vlt. Non ſurrexit vltrà Propheta in Iſraël, ſicut Moyſes. Poteſt tamen dici, quòd etſi Chriſtus habuit plenam & apertam notitiam, quantum ad partem intellectiuam, habuit tamen in parte imaginatiua quaſdam ſimilitudines, in quibus etiam poterat ſpeculari diuina: in quantum non ſolùm erat comprehenſor, ſed etiam viator.*

Ad ſecundum dicendum, quòd fides eſt eorum, quæ non videntur ab ipſo credente, & ſimiliter ſpes eſt eorum, quæ non habentur ab ipſo ſperante: ſed prophetia eſt eorum, quæ ſunt procul à communi hominum ſenſu, cum quibus Propheta co- A *uerſatur, & communicat in ſtatu viæ. Et ideo Fides & Spes repugnant perfectioni beatitudinis Chriſti: non autem prophetia.*

Ad tertium dicendum; quòd Angelus cùm ſit comprehenſor, eſt ſupra Prophetam, qui eſt purus viator, non autem ſupra Chriſtum, qui fuit ſimul viator & comprehenſor.

QVæ ad hunc articulum ſpectant, trademus in diſputatione, quia in litera D. Thom. nihil occurrit notandum præter ea, quæ ibi dicentur.

DISPVTATIO XXI.

In duas ſectiones diſtributa.

De gratiis gratis datis animæ Chriſti.

1. Corint. 12.

GRatiæ gratis datæ dicuntur quædam operationes, ſeu actus, qui ſupra naturam ſunt, & diuina virtute fiunt ad confirmationem fidei vel aliorum profectum, potiùs quàm ad operantis vtilitatem: & ad has gratias pertinent omnia auxilia vel principia, quæ ad hæc opera perficienda ab Spiritu ſancto tribuũtur. Sunt autẽ hę gratię nouem ex communi ſententia Doctorum fundata in Paul. 1. Corint. 12. vbi Chryſoſt. hom. 29. Oecumen. Teophylact. & alij Græci, Ambroſ. D. Thom. Anſelm. & alij expoſitores variis modis illas exponunt. Idem D. Thom. 1. 2. quæſt. 111. art. 4. & 2. 2. quæſt. 171. & ſequentibus, & 3. cont. Gent. cap. 151. Et quantum præſenti loco neceſſarium fuerit, eas expoſitiones breuiter attingemus. In his ergo gratiis duæ, ſcilicet operatio virtutum, & gratia ſanitatum, ad operationem pertinent, & ad poteſtatem faciendi miracula, de qua in quæſt. 13. dicendum eſt, & ideo de illis ibi tractabitur. Aliæ verò partim ad cognitionem, vt prophetia & diſcretio ſpirituum, &c. partim ad ſermonem pertinent, vt donum linguarum, &c. de quibus breuiter dicendũ eſt.

SECTIO I.

Vtrùm in Chriſto fuerit prophetia, & ſi quæ alia gratia gratis data ad cognitionem ſpectat.

Abulen.

1. Cor. 13

PRima ſententia eſt Chriſtum nõ habuiſſe verum donum prophetiæ, ſed vocari prophetam exiſtimatione, & appellatione vulgi. Ita ſentit Abulen. in cap. 11. Numer. quæſt. 64. & poteſt fundari in illo 1. ad Corinth. 13. *Siue prophetiæ euacuabuntur, ſiue linguæ ceſſabunt*, & infrà, *Ex parte cognoſcimus, & ex parte prophetamus, cùm autem venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt*, ex quo colligitur viſionem beatam excludere propheticam cognitionem, ſed Chriſtus habuit ſemper viſionem beatam: ergo non fuit capax prophetiæ. Et confirmatur primò, quia de ratione prophetiæ eſt, vt ſit obſcura cognitio, authore D. Th. 2. 2. quæſt. 74. artic. 2. ad 3. ſed in Chriſto non habuit locum obſcuritas, hac enim ratione non habuit fidẽ. Confirmatur ſecundò, quia nunc Chriſtus non eſt Propheta, neq; habet propheticam cognitionem, aliàs omnes beati poſſent eſſe Prophetæ: ſed Chriſtus nunc habet omne genus cognitionis ſupernaturalis quod in via habuit, quia in hoc anima eius non eſt mutata. Denique argumentatur Abulenſis, quia Ioãnes Baptiſta fuit pluſquam Propheta; multo ergo magis Chriſtus, qui eſt Deus. Et huic opinioni videtur fauere Tertul. lib. 4 contra Marcion. c. 22. num. 33 vbi inquit, *Deum à principio prædixiſſe populo Iſrael, vt audiret Chriſtum ſub nomine Prophetæ, quoniam Propheta exiſtimandus erat à populo*; ſignificat ergo non fuiſſe,

ſed

ſed exiſtimatum fuiſſe Prophetam. Sed hanc ſententiam exiſtimo eſſe valde falſam.

Chriſtus verè, & propriè Propheta. Deut. 18.

Dico ergo primò, Chriſtum Dominum verè & propriè fuiſſe Prophetam, atque adeò veram ac propriam & omnino perfectam habuiſſe gratiã prophetiæ. Probatur primò, quia ita appellatur in Scriptura, quæ propriè intelligenda eſt, cùm commodè poſſit. Aſſumptũ patet Deut. 18. *Prophetam ſicut me, &c.* quem locum de Chriſto exponunt Petrus & Stephanus Act. 3. & 7. vt notarunt Iuſtin. Mart. q. 101. ad gentes, Irenæ. lib. 3. c. 12. Clemens Alexan. lib. 1. pædagog. c. 7. Cypr. lib. 1. cõtra Iudæos, c. 18. Cyrillus lib. 1. in Ioã. c. 24. & lib. 3. c. 9. Refert autem Galatinus lib. 8. de arcanis, c. 7. Iudæos negaſſe locum illum eſſe de Meſſia intelligendum, ne conuincerentur fateri, Chriſtum eſſe Meſſiam promiſſum: Chriſtum enim inſignem Prophetã fuiſſe negare non poſſint. Vnde in Euangeliis ſæpe ita vocatur, tam à vulgaribus hominibꝰ, Lucę 7. *Propheta magnus ſurrexit in nobis*, quàm à diſcipulis, Lucæ 24. *Fuit vir Propheta, &c.* imò & à ſe ipſo, qui Lucæ 4. de ſe dixit, *Non eſt Propheta ſine honore, niſi in patria ſua*, vt Aug. notauit tract. 15. in Ioan. inde probãs non malè ſenſiſſe Samaritanã de Chriſto, cùm ad illũ dixit Ioã. 4. *Domine, vt video, Propheta es tu*, in quibus locis ex contextu, & ex re, de qua agitur, conſtat apertè Prophetã dici non in aliis ſignificationibus, quas hæc vox interdũ habere poteſt, ſed vt ſignificat eum qui diuinitus agnoſcit ea, quæ longè diſtant à communi ſenſu hominum, & potẽs eſt ea prędicere.

Act. 3. & 7. Iuſti. Martyr. Irenæus. Clem. Alexand. Cyrillus. Cyprian. Luc. 4. Auguſt. Ioan. 4. Auguſt.

Secundò, hæc eſt communis ſententia omniũ Patrum, prę ſertim vbicunque exponunt locum citatum Deuteron. 18. quem tractans Auguſt. 16. contra Fauſt. c. 18. hæreticam vanitatem appellat, negare de Chriſto eſſe intelligendum, & ſubdit, *An quia Propheta dictus eſt, qui & homo eſſe dignatus eſt, & tam multa futura prædixit, niſi fortè aliud eſt Propheta, quàm homo vltra humanas coniecturas futura prædicens, &c.*

Ambroſ.

Secundò, Ambroſius ſerm. 8. in Pſal. 118. circa id, *Particeps ego ſum, Habet*, inquit, *Chriſtus participes ſuos, habet participes carnis, habet & prophetiæ, quia Prophetam*, inquit, *ſuſcitabat vobis Dominus, &c.* & infrà, *Ipſe eſt verus Propheta, qui ſine alterius munere futura cognoſcit.*

Cyril. Chryſoſt.

Tertiò, Cyrillus lib. 8. contra Iulianum in principio dicit, *Chriſtum vocari Prophetã à dono prophetiæ, quod in ordine ſummarum dignitatum humanitatis recenſetur, oportebat enim demittentem ſe ad humiliationem, humanitatis ſubire menſuram.* Quartò, rectè Chryſoſt. hom. 35. in Ioan. notat, quando Phariſęi interrogauerunt Ioannẽ Baptiſtam, *Propheta es tu?* non de quocunq; , ſed de illo excellẽtiſſimo à Moyſe prædicto interrogaſſe, & ideo Græcè addi articulum habentem illam vim, ſcilicet, *Es ne tu ille Propheta?* & ideo Ioannem negaſſe, & in demonſtratione, quòd Chriſtus ſit Deus, probat cõtra Iudæos Chriſtum eſſe Prophetam à Moyſe prædictum, & homil. 7. in 2. ad Corinth. dicit Chriſtum eſſe Prophetã ſecundùm carnẽ. Quintò, Iſidorus lib. 7. originũ, c. de Filio Dei, vnũ ex nominibus, quæ in Scriptura ſacra verè tribuũtur Chriſto Domino dicit eſſe nomen Prophetæ, quia futura reuelauit, & lib. 6 c. de Prophetis, dicit, Chriſtum eſſe finem omnium Prophetarum, cui dictum eſt à Patre, *& Prophetam in gentibus dedit te*, Ierem. 1. Sextò, Hieron. tractans hæc verba Ierem. 1. ait, *Quidam hunc locum ſuper Saluatore intelligunt qui propriè Propheta gentium fuit*, quam expoſitionem licèt more ſuo ſub aliorum nomine referat, tamen reuera eam probat & confirmat. Denique D. Thom. hîc eandem tenet ſententiam, & eiſdem verbis Moyſis illam confirmat: incredibile enim eſt, tamque inſignem prophetiam de Chriſto dictam eſſe ſub nomine ſignificante proprietatem, quæ verè in ipſum non conueniat.

Iſidor. Ierem. 1. Hieron. Ierem. 1. D. Thom.

Obſcuritas non eſt de ratione prophetiæ.

A Tertiò principaliter probatur concluſio ratione, quia licèt cognitio prophetiæ interdum poſſit eſſe obſcura, nõ eſt autẽ hoc de ratione prophetiæ, quia non oportet, quòd cognitio prophetica ſit fides, vel in illa fundetur, quin potiùs ſępe tribuitur Prophetis, vt ea videant, quæ prędicunt, vnde & in Scriptura videntes vocãtur: & in Baſil. prefatione in Iſai. & Cyril. lib. 3. in Iſai. in principio dicunt Prophetas videre futurum tempus tanquam inſtans, citatur etiam Aug. in 5. de Ciuitate, c. 9. quòd dicat prophetiã eſſe luce clariorem. Sed eo loco priùs videtur dicere luce clarius eſſe dari prophetiam veram, quàm ipſam prophetiam eſſe luce clariorem, tamen D. Thom. 2. 2. q. 171. a. 1. ad 4. ait, per prophetiam tolli obſcuritatis, & B ignorantiæ velamen, & a. 3. ad 2. diſtinguit prophetiã à fide, quia fides non dat cognitionem rerũ, ſed tãtùm certitudinem, prophetia verò etiam cognitionẽ tribuit, quod non niſi propter aliquam claritatem, & euidentiam videtur dici potuiſſe. Denique hoc art. 8. ad 1. clarè negat ænigmaticam cognitionem eſſe de ratione prophetiæ. Nec verò dicimus euidentiam aut claritatẽ eſſe ſemper neceſſariam in cognitione prophetica, quia neq; hoc verum eſt, vt ex 2. 2. ſuppono: ſed hoc ſolùm dicimus, prophetiam de ſe, neque obſcuritatem neque claritatem, requirere in cognitione ipſius prophetiæ, ſed ſufficere, vt ſit cognitio eorum, quæ longè diſtant à ſe ſenſibus hominum, & omnino ab ordinaria cognitione viatorum, vt hîc dicit D. Th. C qui eodem ſenſu dixit citato loco 2. 2. nomẽ prophetiæ de ſe indicare remotionem ab intelligibili veritate, nõ quidẽ in ipſo actu cognitionis: nam potiùs ibidẽ ſubdit prophetiã perfectiſſimã eſſe, quæ fit per intellectualẽ viſionẽ: ſed indicat illam elõgationem in ſubiecto ipſo, ſeu in perſona, quæ ſecundùm ſtatum ſuum longè diſtat ab iis, quæ præuidet, vel dicit: dicitur enim Propheta (inquit D. Th.) quaſi procul fans, aut videns: tota autem hæc ratio prophetiæ ſeu Prophetæ propriiſſimè conuenit in Chriſtum pro ſtatu viæ, qui præuidebat & prædicebat ea, quæ longè diſtant à cognitione hominum, in huiuſmodi ſtatu conſtitutorum; ergo.

Baſilius. Cyril. Auguſt. D. Thom. Ratio prophetiæ, quæ. D. Thom.

Et ex hac concluſione colligitur primò, hanc D cognitionẽ propheticã in anima Chriſti re ipſa nõ fuiſſe diſtinctã à cognitione ſupernaturali quã per viſionem beatã, vel per ſe infuſam de diuinis rebꝰ habuit, quia, vt infrà dicemus, non fuit in intellectu humano Chriſti aliqua ſupernaturalis cognitio præter has duas. Sed quæres, quę iſtarum poſſit hanc denominationẽ prophetiæ recipere? Quidã ſentiunt, ſolam cognitionem ſcientiæ infuſæ poſſe propriè vocari prophetiã: tũ, quia D. Th. 2. 2. q. 174. a. 5. ad 2. dicit Chriſtum ſimul fuiſſe cõprehẽſorem & viatorẽ, & rationem prophetię nõ conuenire illi, vt erat comprehenſor, ſed vt viator erat, & q. 20. de verit. art. 6. reddit rationẽ, quia prophetia eſt imperfecta participatio viſionis beatæ: tum etiam, quia ad rationem prophetiæ pertinet, vt poſſit coniungi phantaſmatibus, ſeu ima- E ginibus ſenſibilibus, per quas res diſtantes præſentes fiunt vt hîc D. Th. ſignificat in ſecunda reſponſione ad primum argumentum, & idem ſentit ſuper 6. cap. Ioannis lect. 2. in princip. vbi dicit Chriſtum nõ fuiſſe ſimilem Prophetis in cognitione intellectiua, ſed in ſenſitiua: at verò ſcientia beata non poteſt coniũgi phantaſmatibꝰ, infuſa autem poteſt. Reſpondetur tamen, verum quidem eſſe cognitionem ſcientiæ infuſę poſſe ſatis accõmodatè hanc denominationẽ prophetiæ recipere: nihilominus tamen etiam viſionem beatam coniunctam ſtatui viatoris ſufficere ad rationem prophetiæ, quod planè ſentit D. Thom. hîc, qui ſolùm requirit in vero Propheta, vt ea annunciet, & ſupernaturaliter cognoſcat, quæ tam ab ipſo ſecundùm

D. Thom. D. Thom. Viſio beata in eo, qui ſimul eſt viator ſufficit ad rationem prophetiæ. D. Thom.

dùm ſtatum ſuum, quàm ab aliis longè diſtant: vnde concludit in Chriſto fuiſſe prophetiam in quantum ſimul erat compreheſor & viator:& idem planè ſentit in ſolutionibus argumentorum, & ratio ſuprà facta idem probat, quia ſcilicet prophetia nullam obſcuritatem, vel imperfectionem in ipſo actu cognitionis requirit. Nec D. Th. in 2. 2. docet contrarium, ſed dicit Chriſtum non fuiſſe Prophetam, vt cõprehenſorem, ſed vt viatorem quod hic magis explicauit dicens fuiſſe Prophetam, vt comprehenſorem ſimul & viatorem, quia licèt, dum exiſtebat in via, per ipſámet viſionem comprehenſoris poſſet prophetare: tamen illa non habebat rationem prophetiæ, niſi prout exiſtebat in viatore. Illa verò coniunctio ad B ſenſibiles imagines non eſt de ratione prophetiæ: nã potiùs eo perfectior eſt cognitio prophetica, quo eſt magis abſtracta à ſenſibus & purè intellectualis, vt D. Thom. docuit in 2. 2. locis citatis: vt verò hîc explicaret habuiſſe locum in Chriſto, etiam illum modum prophetiæ, addit eam reſponſionem de ſenſibilibus ſimilitudinibus.

Secundò ſequitur, hoc donum prophetiæ fuiſſe in Chriſto permanenter, ita vt ad nutum voluntatis ſuæ poſſet illo vti, in quo inter alia multum reliquos Prophetas ſuperauit. Patet, quia vt dictum eſt, fundatum fuit in ſcientia infuſa, vel beata. Notauit hoc *Hieron.* Hieron. 3. tom. Epiſt. 127. ad Damaſum, de tribus quęſtionibus ſacræ Scripturæ in quæſt. 3.

Diſcretio ſpirituum in Chriſto. Tertiò ſequitur etiam fuiſſe in Chriſto illam gratiam, quæ dicitur diſcretio ſpirituum, quę veluti quędam prophetiæ pars eſt: quia vel ſignificat vim cognoſcendi & manifeſtãdi interiores cogitationes mẽtium, vel ſaltem diſcernendi, & dijudicandi ex inſtinctu Spiritus ſancti inter motionẽ boni, & mali Spiritus, vt Chryſoſt. hom. 29. in 1. ad Corint. & Anſelm. 1. Corinth. & ibi Oecum. D. Thom. & alij. Vtroque autem modo potuit Chriſtus per ſuam ſcientiam creatam diſcernere ſpiritus, vt per ſe conſtabat, & dicetur inferiùs q. 10. & 11. Et patet ex illo Ioan. 3. *Opus ei non erat, vt quis teſtimonium perhiberet de homine: ipſe enim ſciebat quid eſſet in homine.* Et eadem ratione conſtat quamcunque aliam gratiam explicatam in ordine ad cognitionem, quæ obſcuritatem non includat, perfectiſſimè in Chriſtum cõuenire, vt ſi interpretatio ſermonum explicetur, vt ſit vis quædam, & lux D Spiritus ſancti ad penetrandos veros & intimos Scripturarum ſenſus, & idem eſt de dono ſcientiæ & ſapientiæ, ſi aliquo modo ad cognitionem referantur. De gratia autem fidei ſtatim dicetur.

Quo ſenſu prophetiæ in patria euacuabuntur. Ad fundamentum Abulenſis reſpondetur primò, in illo loco 1. ad Cor. 13. prophetiam non ſignificare donum prædicandi futura, ſed interpretandi ſermones, ſeu Scripturam ſacram, vt patet ex toto contextu capitis 14. Sed eſto hoc ita ſit, eadem manebit difficultas de hac gratia interpretandi ſermones, quæ etiã fuit in Chriſto. Reſpõdetur ergo vtramq; gratiã euacuari in patria quantũ ad imperfectionem quã includit, & quantũ ad neceſſitatem: quia hæc munera ſunt accommodata ſtatui vię, ſicut ibidem dicitur, *Siue linguæ ceſſabunt, ſiue ſcientia deſtruetur,* & tamen non E propterea negandum eſt Chriſtum habuiſſe donum linguarum. Illud verò quod ibi dicitur, ſcilicet nunc ex parte nos prophetare, verum quidem eſt regulariter in hominibus, non eſt tamen illa imperfectio de ratione prophetiæ. Ad primam confirmationem reſpõſum iam eſt, negãdo obſcuritatẽ eſſe de ratione prophetiæ. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur prophetiæ donum dicere cognitionem ſupernaturalem eorum, quę diſtant ſecundùm ſtatum cognoſcẽtis, & ideo eandem cognitionem in ſtatu viæ in quo Chriſtus ſecundùm conditionem corporis paſſibilis

A diſtabat ab iis, quæ diuinitus cognoſcebat, habuiſſe rationem prophetiæ, in ſtatu verò patriæ non habere hanc rationem, quia deficit illi imperfectio connotata ex parte ſubiecti. Ita D. Th. 2. 2. q. 174. a. 5. in corp. & ad 3. *D. Thom.* Et hoc poteſt eſſe aliud exemplum ad cõprobandum id, quod ſuprà dicebamus, ſcilicet eundem habitum, qui ſecundùm ſe eiuſdem rationis eſt, poſſe in vno ſtatu recipere vnam denominationẽ quam non recipit in alio propter imperfectionem connotatam. Ad vltimam reſpondetur, etiam Chriſtũ fuiſſe pluſquam Prophetam multo altiori modo, quàm Ioannem Baptiſtam, ſed non ideo non fuit etiam Propheta, ſicut etiam Ioannes Baptiſta fuit Propheta, licèt etiam fuerit pluſquam Propheta.

SECTIO II.

Vtrùm aliæ gratiæ gratis datæ, quæ ad ſermonem ſpectant, fuerint in Chriſto.

Ratio dubij eſſe poteſt, quia vna ex his gratiis vocatur fides, quæ in Chriſto non fuit. Alia gratia eſt donum linguarum, quo Chriſtum nunquam fuiſſe vſum docet D. Th. hîc art. 7. ad 3. & 2. 2. q. 176. artic. 1. ad 3. quem Durand. ſequitur in 3. d. 13. q. 1. ad 2. cùm autem hæ gratiæ potiſſimùm conſiſtant in vſu, perinde videtur eſſe negare Chriſtum habuiſſe hanc gratiam & negare habuiſſe vſum illius. *D. Thom. Durand.*

Omnes gratiæ gratis datæ fuerũt in Chriſto. D. Thom. Auguſt. Chryſoſt. Dico tamen primò, Chriſtum Dominum habuiſſe omnes gratias gratis datas, quæ aliis hominibus communicantur. Ita docet hîc D. Th. & reliqui Theolo- C gi cum Magiſtro in 3. d. 13. & id colligunt ex Auguſt. epiſt. 57. circa finem, vbi dicit, ſicut in capite omnes ſenſus, ita in Chriſto vigere omnem gratiam. Ex quo idem mutuauit & docuit Anſelmus in id ad Coloſſ. 1. *Ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ.* Et ad hunc modum videtur exponere plenitudinem gratiæ Chriſti Chryſ. homil. 11. in Ioan. Et clariùs homil. 29. in id Ioan. 3. *Non ad menſuram dat Deus Spiritum filio.* Et poteſt rectè inde concludi: quia ad plenitudinem gratię Chriſti hæc omnia ſpectãt, omnia enim hæc debentur illi humanitati, ob gratiam vnionis. Pertinuit etiam hoc ad dignitatem ſeu munera Chriſti obeunda, eſt enim ipſe quaſi vniuerſalis diſpenſator harum gratiarum omnium in Eccleſia ſua, vt dicitur ad Epheſ. 4. debuit *Epheſ. 4.* ergo in ſe habere omnes gratias, quas aliis communicat. Deinde fuit vniuerſalis ac perfectiſſimus Doctor, & Euangelij prædicator: hæ autem gratiæ ſunt vel neceſſaria, vel certè conuenientiſſima ornamenta in perfecto doctore requiſita, in quo præter exactam rerum intelligentiam facultas ad explicanda, & clarè ac diſtinctè ponenda myſteria, eáque ſuadenda, & confirmanda, neceſſaria eſt, & ad hunc finem ordinantur hæ gratiæ.

Sermo ſcientiæ & ſapientiæ. Vnde ſecundò probatur concluſio diſcurrendo breuiter per alias quatuor, vel quinque gratias, quæ explicandæ ſuperſunt. Duæ illarum ſunt, *Sermo ſcientiæ & ſapientiæ*, quæ ad ſermonem applicatæ nihil aliud ſunt, quàm facilitas quædam ex ſpeciali Spiritus ſancti auxilio data ad proponendas ſeu explicandas res fidei, vel delectando, vel perſuadendo eas per ſuperiores aut inferiores cauſas, aut per effectus, & ſimilia exempla confirmando, & declarando, quæ dona fuiſſe in Chriſto perfectiſſima dubitari non poteſt, cùm imperfectionem nullam includant, & ad perfectionem & ſtatum eius maximè pertineant: cùm fuerit ſupremus cœleſtis doctrinæ magiſter. Et ideo de illo dicitur Corinth. 5. habere *guttur ſuauiſſimum, & labia diſtillantia myrrham primam*, & Pſal. 44. de illo dicitur, *Diffuſa eſt gratia in labiis tuis.* Quæ quidẽ gratia ita in verbis, & doctrina eius maximè relucebat, vt non immeritò homines mirarentur, *De his, quæ procedebant de ore ipſius*, Luc. 4. & ideo *Luc. 4.* Ioã. 6. Pet. 6. dixerit, *Quo ibim⁹? Verba vitæ æternæ habes.* *Ioan. 6.* & cap. 7.

& cap. 7. etiam eius hoſtes dicebant, *Nunquam ſic locutus eſt homo.*

Gratia fidei. Tertia eſt gratia fidei, quæ interdum ſolet referri ad operationem, quomodo magis videtur pertinere ad poteſtatem faciendi miracula, dicitur enim hæc fides miraculorum, quæ vt dicit aſſenſum obſcurum, non fuit in Chriſto, tamen fuit in illo ex parte intellectus clarus & indubitatus aſſenſus, ſpeciale Dei auxilium non fuiſſe defuturum ſuæ humanitati ad omnia miracula, quæ faciebat, & de eadem re habebat perfectiſſimam fiduciam ex parte voluntatis. Vnde Ioan. 11. dicebat ad Patrem, *Gratias ago tibi, quoniam audiſti me, ego autem ſciebam, quia ſemper me audis*; hoc ergo modo fuit in illo hæc gratia. *Ioan. 11.* Secundò ſolet hæc gratia referri ad cognitionem, vt ſcilicet ſignificet ſingularem certitudinem & intelligentiam rerum fidei, quam Spiritus ſanctus præbet Doctori Euangelico, vt poſſit conuenienter docere, & vt hoc modo hæc gratia locum habeat in Chriſto, ſubtrahenda eſt ab obſcuritate, ita vt de ratione eius tantùm ſit perfectio, & firmitas in aſſenſu, ſiue ille clarus ſit, ſiue obſcurus. Tertio verò modo explicatúr hæc gratia in ordine ad ſermonem ſeu locutionem, & eſt facilitas quædam data dono Spiritus ſancti ad proponendas res fidei ſimpliciter & accommodatè, ita vt etiam à rudibus & ignorantibus percipi poſſint, & in hoc ſenſu multo faciliùs conſtat habuiſſe Chriſtum hanc gratiam.

Donum linguarũ. D. Tho. Quarta gratia eſt donum linguarũ, ad quam primum pertinere poteſt habere notitiam linguarum omnium, & quoad hoc fuiſſe in Chriſto, D. Th. ſuprà docet, nec dubitari poteſt, cùm per ſe ſcientiam infuſam & beatam habuerit notitiam rerum omniũ, quãquam hoc iuxta aliorum ſententiam magis pertineat ad quintam gratiam, quæ dicitur, *interpretatio ſermonum.* Deinde pertinet ad donum linguarum poteſtas vtendi linguis omnib. quæ diuerſa aliquo modo eſt à priori notitia, multi enim intelligunt linguam aliquam qui illa vti non poſſunt: hæc ergo poteſtas ſine dubio etiam fuit in Chriſto, quia ſcientia linguarum, quam habebat, erat perfectiſſima, & ipſum organum, & facultas naturalis ad loquendum etiam erant in illo perfecta, & expedita. Ex his autem duobus principiis oritur illa poteſtas. Tertiò pertinet ad hanc gratiam vſus ipſe diuerſarum linguarum, & de hoc nihil videtur eſſe certum: veriſimile tamen eſt publicè, & pro concione non fuiſſe vſum hoc dono, quia ex Euangelio hoc non colligitur, ſed potiùs oppoſitum, tum quia hoc donum omnino nouum viſum eſt in prædicatione Apoſtolorum: tum etiam quia ipſe Chriſtus de ſe dixit, *Non ſum miſſus niſi ad oues quæ perierunt domus Iſraël.* cum ergo ſolis Iudæis per ſe ipſum prędicaturus eſſet, ſolùm ea lingua pro concione vſus creditur, qua ipſi tunc vtebantur, quæ dicitur fuiſſe Syriaca: ſi aliqua autem erat varietas in illis partibus vel ciuitatibus quas perambulabat, omnibus ſe accommodabat Chriſtus, ita vt poſſet intelligi, hoc enim erat neceſſarium. Et ita eſt intelligenda ſententia D. Thom. hîc artic. 7. ad 3. & 2. 2. quæſt. 176. artic. 1. ad 1. quam ſequitur Durand. in 3. diſtinct. 13. q. 1. ad 2. In priuatis autem colloquiis fortaſſe interdum ſeſe obtulit opportunitas vtẽdi variis linguis, vt cùm peregrinatus eſt in Ægyptum, vel cùm ad Gentiles loquebatur, vt ſi fortaſſe ſcripſit Epiſtolam ad aliquem alienæ linguæ, vt de Abgaro fertur.

Interpretatio ſermonum. Hinc conſtat, quid dicendum ſit de quinta gratia, ſcilicet interpretatione ſermonum, ad ſermonem relata, hoc enim modo vel eſt intelligentia variarum linguarum, de qua dictum eſt, vel eſt ſingulare Spiritus ſancti auxilium, vel ad condendam diuinam Scripturam, vel ad reconditos eius ſenſus explican-

A dos, vel etiam ad transferendum ab vna lingua in aliam, nihil omnino à vero ſenſu diſcrepando, & hoc donum quoad facultatem & poteſtatem non eſt dubium, quin in Chriſto fuerit, tum propter ſcientiæ plenitudinem & voluntatis rectitudinem, quæ ad malum vel falſum inclinari non poterat, tum etiam in omnibus operibus, & actionibus ſuis ab Spiritu ſancto regebatur, vnde omnia verba eius verba ſacra ſunt, an verò vſus fuerit hac gratia aliquid ſcribendo, dicetur fortaſſe infrà quæſt. 42.

Dico ſecundò, has gratias fuiſſe in Chriſto permanenter & per modum habitus, ita vt illis vti poſſet ſuo arbitrio, in quo alios homines ſuperauit. Ita colligitur ex Theologis & Patribus ſuprà citatis præſertim exponentibus verba Iſaiæ 11. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini*, & Ioan. 1. *Super quem videris ſpiritum deſcendentem, & manentem*, circa quem locum videri poteſt Orig. hom. 6. in Numer. & Greg. lib. 2. Moral. c. 28. & 29. & Hieron. ep. 125. ad Damaſum, & Ezech. 35. Ratio verò facilè reddi poteſt, tum quia totum hoc perſonali dignitati Chriſti, & muneri eximij doctoris habebatur, tum etiam quia ad vſum harum gratiarum ferè nihil aliud requirebatur præter perfectam ſcientiam rerum omnium, verborum & ſignorum, cum perfecta & expedita facultate vtendi organo vocis & linguæ, vtrumque autem horum fuit in Chriſto perfectiſſimum. *Omnes hæ gratiæ fuerunt in Chriſto permanẽter. Iſai. 11. Ioan. 1. Origen.*

B

ARTICVLVS IX.

C a *Vtrùm in Chriſto fuerit plenitudo gratiæ.*

*AD nonum ſic proceditur. Videtur, quòd non fuerit in Chriſto gratiæ plenitudo. A gratia enim deriuantur virtutes, vt in ſecunda parte dictum eſt *. Sed in Chriſto non fuerunt omnes virtutes: non enim fuit in eo fides neque ſpes, vt oſtenſum eſt *; ergo in Chriſto non fuit gratiæ plenitudo.* 51. *Inf. artic. 10. & 12. c. & 3. diſt. 13. q. 1. art. d. 2. q. 1. & d. 15. q. 1. ar. 2. 5. Et opuſc. 3. c. 221. Et opuſc. 61. c. 3. colũ. 9.*

*2. Præterea, Sicut patet ex his, quæ in ſecunda parte dicta ſunt *, gratia diuiditur in operantem & cooperantem: operans autem gratia dicitur, per quam iuſtificatur impius. Quod quidem non habuit locum in Chriſto, qui nunquam ſubiacuit alicui peccato: ergo in Chriſto non fuit plenitudo gratiæ.*

D *3. Præterea, Iacob. 1. dicitur, Omne datum optimum, & omne donum perfectum, deſurſum eſt deſcendens à Patre luminum. Sed quod deſcendit, habetur particulariter & non plenè. Ergo nulla creatura, nec etiam anima Chriſti poteſt habere plenitudinem donorum gratiæ.* ** p. 2. q. 110. a. 4. ad 1. * p. 2. q. 111. ar. 2*

Sed contrà eſt quod dicitur Ioan. 1. Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis.

b *Reſpondeo dicendum, quòd plenè dicitur haberi quod perfectè & totaliter habetur. Totalis autem perfectio poteſt attendi dupliciter. Vno modo quantum ad quantitatem eius intenſiuam: putà ſi dicam aliquem plenè habere albedinem, ſi habet eam, quantumcunque nata eſt haberi. Alio modo ſecundùm virtutem: putà ſi aliquis dicatur plenè habere vitam, quia habet eam ſecundùm omnes effectus vel opera vitæ, ſic habet plenè vitam homo, non au-* E *tem brutum animal, vel planta. Vtroque autem modo Chriſtus habuit gratiæ plenitudinem. Primò quidem, quia habuit eam in ſummo ſecundùm perfectiſſimum modum, quo haberi poteſt. Et hoc quidem apparet, primò ex propinquitate animæ Chriſti ad cauſam gratiæ, dictum eſt * enim quòd quanto aliquod receptiuum propinquius eſt cauſæ influenti, tant abundantiùs recipit. Et ideo anima Chriſti, quæ propinquius coniungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam gratiæ eius. Secundò ex comparatione eius ad effectum. Sic enim recipiebat anima Chriſti gratiam, vt ex ea quodammodo transfunderetur in alios. Et ideo oportuit quòd haberet maximam gratiam, ſicut ignis, qui eſt cauſa caloris in omnibus calidis, eſt maximè calidus. Similiter etiam* ** artic. 1. huius q.*

quan

quantum ad virtutem gratiæ plenè habuit gratiam: quia habuit eam ad omnes operationes vel effectus gratiæ. Et hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tanquam cuidam vniuerſali principio in genere habentium gratiam. Virtus autem primi principij alicuius generis vniuerſaliter ſe extendit ad omnes effectus illius generis, ſicut ſol, qui eſt vniuerſalis cauſa generationis (vt Dionyſ. dicit 4. c. de Diu. no.) eius virtus ſe extendit ad omnia, quæ ſub generatione cadunt. Et ſic ſecunda plenitudo gratiæ attenditur in Chriſto, in quantum ſe extendit eius gratia ad omnes gratiæ effectus, qui ſunt virtutes & dona, & alia huiuſmodi.

Ad primum ergo dicendum, quòd fides & ſpes nominant effectus gratiæ in quodam defectu, qui eſt ex parte recipientis gratiam, in quantum ſcilicet, fides eſt de non viſis, & ſpes de non habitis. Vnde non oportet, quòd in Chriſto, qui B eſt author gratiæ, fuerint defectus, quos important fides & ſpes: ſed quicquid eſt perfectionis in fide & ſpe in Chriſto eſt multo perfectius. Sicut in igne non ſunt omnes modi caloris defectiui ex defectu ſubiecti, ſed quidquid pertinet ad perfectionem caloris.

Ad ſecundum dicendum, quòd ad gratiam operantem per ſe, pertinet facere iuſtum: ſed quòd iuſtum faciat ex impio, hoc accidit ei ex parte ſubiecti, in quo peccatum inuenitur. Anima Chriſti igitur iuſtificata eſt per gratiam operantem, in quantum per eam facta eſt iuſta & ſancta à principio ſuæ conceptionis: non quòd antè fuerit peccatrix, aut etiam non iuſta.

C Ad tertium dicendum, quòd plenitudo gratiæ attribuitur animæ Chriſti ſecundùm capacitatem creaturæ: non autem per comparationem ad plenitudinem infinitam bonitatis diuinæ.

a COMMENTARIVS.

Titulus articuli ſufficienter à D. Thom. explicatur, cauendus tamen eſt Caietanus, qui in hoc articulo & ſequentibus conatur accommodare D. Thomam ad ſuam ſententiam de tali plenitudine & intenſione gratiæ Chriſti, vt etiam de potentia abſoluta non potuerit eſſe maior, quod quàm ſit à D. Thom. alienum conſtabit ex ſequentibus. Nunc ſupponatur D. Thom. loqui de plenitudine gratiæ ſimpliciter, tam in perfectione intenſiua, quàm extenſiua, in ordine tamen ad potentiam Dei ordinariam, non abſolutam.

b Hoc ſuppoſito affirmat D. Thom. in Chriſto fuiſſe plenitudinem gratiæ ſimpliciter, quam aſſertionem tam perſpicuè declarat & confirmat, vt nihil hoc loco addere oporteat. De ſolutione ad primum multa in ſuperioribus dicta ſunt. In ſolutione ad ſecundum notetur primò quod D. Thom. ait animã Chriſti fuiſſe iuſtificatam per gratiam operantem: gratia enim operans apud D. Thom. ſignificare poteſt vel motionem & auxilium Dei, quo primò mouetur homo, vt ſe diſponat ad iuſtificationem, vel infuſionem ipſius gratiæ habitualis, per quam iuſtificatur. Et hoc poſteriori ſenſu hìc loquitur D. Thom. nam E argumentum, cui reſpondet, de gratia habituali procedebat. De priori verò ſenſu, ſeu quomodo anima Chriſti fuerit iuſtificata per propriam diſpoſitionem, tractat infrà q. 34. art. 4. & nonnihil dicemus q. 19. agentes de merito Chriſti. Notetur ſecundò quod D. Thom. ait animam Chriſti ita fuiſſe iuſtificatam per gratiam habitualem, vt nec fuerit antea peccatrix, neque non iuſta, & de priori quidem parte nihil eſt quod dicamus; poſterior verò intelligenda videtur de priori tempore ſeu duratione: nam ſecundùm naturæ ordinem neceſſariò videtur dicendum fuiſſe factam iuſtam ex non iuſta, quia in omni mutatione vel productione neceſſe eſt terminum à quo naturâ antecedere terminum ad quem, & ita loqui ſolemus A de Angelis & de homine in ſua creatione iuſtificatis. Addi verò hìc poteſt, quoniam ſermo præſens eſt de iuſtificatione per gratiam habitualem, animam Chriſti non fuiſſe per illam gratiam factam iuſtam ex non iuſta, quia ordine naturæ in illa anima iam præceſſerat altior gratia per quam erat ſanctificata, vt ſuprà dictum eſt, in quo ſuperauit anima Chriſti Angelos & Adam: vnde terminus à quo huius iuſtificationis animæ Chriſti non fuit carentia ſanctitatis ſimpliciter, ſed creatæ, & hanc ſolam verum eſt ordine naturæ anteceſſiſſe.

In ſolutione ad tertium ait D. Thom. plenitudinem gratiæ attribui animæ Chriſti ſecundùm capacitatem creaturæ, quod videtur difficile, quia vel loquitur de capacitate naturali, & hoc non, quia nulla B eſt reſpectu gratiæ: vel de obedientiali, & hæc non poteſt impleri, quia in infinitum progredi poteſt. Reſpondetur ſermonem eſſe de capacitate obedientiali, & de plenitudine eius ſecundùm potentiam ordinariam, non abſolutam, vt in titulo explicatum eſt, accommodanda verò eſt hæc doctrina intentioni argumenti, procedebat enim argumentum de donis gratiæ ſecundùm ſe, id eſt (vt bene Caietan. notauit) non vt ſunt qualitates creatæ, ſed abſolutè vt ſunt formales quædam perfectiones, vt ſunt Charitas, Sapientia, &c. In his verò donis ſic abſtractè conſi- C deratis duplex plenitudo intelligi poteſt, alia vocari poteſt per eſſentiam, & huius non eſt capax creatura, ſed ſolus Deus: & ideo ait D. Th. non tribui hanc plenitudinem per comparationem ad plenitudinem infinitam bonitatis diuinæ: alia verò dici poteſt accidentalis accommodata perfectioni creaturæ iuxta capacitatem ſuam, & de hac plenitudine explicatur plenitudo gratiæ Chriſti in ſenſu iam dicto.

Obiectio.

Reſponſ.

ARTICVLVS X.

a Vtrùm plenitudo gratiæ ſit propria Chriſti.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quòd plenitudo gratiæ non ſit propria Chriſti. Quod enim eſt proprium alicuius, ſibi ſoli D conuenit. Sed eſſe plenum gratia, quibuſdam aliis attribuitur: dicitur enim Luc. 1. beatæ Virgini, Aue gratia plena, dicitur etiam Actor. 6. Stephanus plenus gratia & fortitudine. Ergo plenitudo gratiæ non eſt propria Chriſto.

52. 3. diſ. 13. q. 1. art. 2. q. 2.

2. Præterea, Illud quod poteſt communicari aliis per Chriſtum, non videtur eſſe proprium Chriſto. Sed plenitudo gratiæ poteſt communicari per Chriſtum aliis: dicit enim Apoſt. Epheſ. 3. Vt impleamini in omnem plenitudinem Dei. Ergo plenitudo gratiæ non eſt propria Chriſto.

3. Præterea, Status viæ proportionari videtur ſtatui patriæ. Sed in ſtatu patriæ erit quædam plenitudo: quia in illa cœleſti patria, vbi plenitudo eſt omnis boni, licèt quædam data ſint excellenter, nihil tamen poſſidetur ſingulariter, vt patet per Greg. in hom. * de centum ouibus. Ergo in E ſtatu viæ habetur gratiæ plenitudo à ſingulis hominibus: Et ita plenitudo gratiæ non eſt propria Chriſti.

* hom. 34. Euang.

Sed contrà eſt, quòd plenitudo gratiæ attribuitur Chriſto, in quantum eſt vnigenitus à Patre: ſecundùm illud Ioan. 1. Vidimus eum quaſi vnigenitum à Patre plenum gratiæ & veritatis. Sed eſſe vnigenitum à Patre, eſt proprium Chriſto. Ergo & ſibi proprium eſt eſſe plenum gratiæ & veritatis.

b Reſpondeo dicendum quòd plenitudo gratiæ poteſt attendi dupliciter. Vno modo ex parte ipſius gratiæ, alio modo ex parte habentis gratiam. Ex parte quidem ipſius gratiæ dicitur eſſe plenitudo gratiæ ex eo quòd aliquis pertingit ad ſummum gratiæ: & quantum ad eſſentiam, & quantum ad virtutem, quia ſcilicet habet gratiam & in

A *maxima excellentia, qua poteſt haberi, & in maxima extenſione ad omnes gratiæ effectus, & talis gratiæ plenitudo eſt propria Chriſto. Ex parte verò ſubiecti gratiam habentis, eſſe dicitur gratiæ plenitudo, quando quis habet plenè gratiam ſecundùm ſuam conditionem, ſiue ſecundùm intenſionem, prout in eo eſt intenſa gratia vſque ad terminum præfixum ei à Deo, ſecundùm illud Epheſ. 4. Vnicuique noſtrûm data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti. Siue etiam ſecundùm virtutem: in quantum ſcilicet habet facultatem gratiæ ad omnia, quæ pertinent ad ſuum officium ſiue ſtatum, ſicut Apoſtolus dicebat Epheſ. 3. Mihi omnium Sanctorum minimo data eſt gratia hæc, illuminare omnes, &c. Et talis gratiæ plenitudo non eſt propria Chriſto, ſed communicatur aliis per Chriſtum.*

Ad primum ergo dicendum, quòd B. Virgo dicta eſt plena gratia, non ex parte ipſius gratiæ: quia non habuit B *gratiam in ſumma excellentia, qua poteſt haberi, nec ad omnes effectus gratiæ: ſed dicitur fuiſſe plena gratia per comparationem ad ipſam: quia ſcilicet habebat gratiam ſufficientem ad ſtatum illum, ad quem erat electa à Deo, vt eſſet ſcilicet mater Vnigeniti eius. Et ſimiliter Stephanus dicitur plenus gratia, quia habebat gratiam ſufficientem ad hoc, quòd eſſet idoneus miniſter & teſtis Dei, ad quod erat electus. Et idem dicendum eſt de aliis. Harum tamen plenitudinem vna eſt plenior altera, ſecundùm quòd aliquis eſt diuinitus præordinatus ad altiorem, vel inferiorem ſtatum.*

Ad ſecundum dicendum quòd Apoſtolus ibi loquitur de illa plenitudine gratiæ, quæ accipitur ex parte ſubiecti, in comparatione ad id, ad quod homo eſt diuinitus præordinatus. Quod quidem eſt vel aliquid commune, ad quod præordinantur omnes Sancti: vel aliquid ſpeciale, quod pertinet ad excellentiam aliquorum. Et ſecundùm hoc quædam plenitudo gratiæ eſt omnibus ſanctis communis, vt ſcilicet habeant gratiam ſufficientem ad merendum vitam æternam, quæ in plena Dei fruitione conſiſtit: & hanc plenitudinem optat Apoſtolus fidelibus, quibus ſcribit.

Ad tertium dicendum, quòd illa dona, quæ ſunt communia in patria, ſcilicet viſio, comprehenſio, & fruitio, & alia huiuſmodi, habent quædam dona ſibi correſpondentia in ſtatu viæ, quæ etiam ſunt communia omnibus Sanctis: ſunt tamen quædam prærogatiuæ Sanctorum in patria, & in via quæ non habentur ab omnibus.

a COMMENTARIVS.

PRoprium vno modo diſtingui poteſt ab extraneo vel aduentitio, & hoc modo ſenſus quæſtionis eſſet, an gratia conueniat Chriſto ex ſe, ſeu ex propriis, & hoc ſenſu non tractatur hîc à D. Thom. ſed infrà art. 13. & à nobis ſæpe iam dictum eſt: alio ergo modo proprium diſtinguitur contra commune, & hoc modo hîc quæritur an plenitudo gratiæ conueniat Chriſto & non aliis.

b Reſponſio D.Thom. eſt, plenitudinem ſimpliciter tam intenſiuam quàm extenſiuam eſſe propriam Chriſti, qui gratiam habuit cum maxima excellentia & virtute, quæ conuenire poteſt ipſi gratię ſecundùm ſe, plenitudinem autem ſecundùm quid, ſeu ex parte ſubiecti aliis communicari. Quæ poſterior pars per ſe clara eſt, & ſatis à D. Th. tractatur. Prior verò intelligenda eſt ſecundùm potentiam Dei ordinariam, iuxta dicta in principio articuli præcedentis, & ſic non habet difficultatem.

Solutiones argumentorum nulla expoſitione indigent. Sed præſertim obſeruatione digna eſt ſolutio ad primum, propter ea quæ in ſequenti tomo de plenitudine gratiæ beatiſſimæ Virginis explicabuntur.

*

ARTICVLVS XI.

a *Vtrùm Chriſti gratia ſit infinita.*

AD vndecimum ſic proceditur. *Videtur quòd gratia Chriſti ſit infinita. Omne enim immenſum, eſt infinitum. Sed gratia Chriſti eſt immenſa: dicitur enim Ioan. 3. Non enim ad menſuram dat Deus Spiritum Filio, ſcilicet Chriſto. Ergo gratia Chriſti eſt infinita.*

53. 3. d. 13. q. 1. art. 2. q. 2. & d. 14. ar. 1. q. 1. co. Et verit. q. 29. ar. 3. Et op. 2. c. 221. & op. 60 ca. 3. co-lo. 9. & Ioan. 3. lec. 6 col. 2. & 3.

2. *Præterea, Effectus infinitus demonſtrat virtutem infinitam, quæ non poteſt fundari, niſi in eſſentia infinita. Sed effectus gratiæ Chriſti eſt infinitus: extendit enim ſe ad ſalutem totius humani generis: ipſe enim eſt propitiatio pro peccatis noſtris, & totius mundi: vt dicitur primæ Ioan. 2. ergo gratia Chriſti eſt infinita.*

3. *Præterea, Omne finitum, per additionem finiti poteſt peruenire ad quantitatem cuiuſcunque finiti. Si igitur gratia Chriſti eſſet finita, poſſet alterius hominis gratia tantum creſcere, quod perueniret ad æqualitatem gratiæ Chriſti, contra quod dicitur Ioan. 28. Non adæquabitur ei aurum vel vitrum: ſecundùm quod Gregorius ibi exponit. Ergo gratia Chriſti eſt infinita.*

Sed contrà eſt, quòd gratia eſt quiddam creatum in anima. Sed omne creatum eſt finitum: ſecundùm illud Sapient. 11. Omnia in numero & pondere & menſura diſpoſuiſti. Ergo gratia Chriſti non eſt infinita.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ex ſuprà dictis patet*, in Chriſto poteſt duplex gratia conſiderari. Vna quidē* C *eſt gratia vnionis: quæ, ſicut ſuprà dictum eſt*, eſt, ipſum vniri perſonaliter Filio Dei, quod eſt gratis conceſſum humanæ naturæ: & hanc gratiam conſtat eſſe infinitam, ſecundùm quòd ipſa perſona Verbi eſt infinita. Alia verò eſt gratia habitualis, quæ quidem poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo, ſecundùm quòd eſt quoddam ens. Et ſic neceſſe eſt quòd ſit ens finitum: eſt enim in anima Chriſti ſicut in ſubiecto. Anima autem Chriſti eſt creatura quædam habens capacitatem finitam: vnde eſſe gratiæ cùm non excedat ſuum ſubiectum, non poteſt eſſe infinitum. Alio modo poteſt conſiderari ſecundùm propriam rationem gratiæ. Et ſic gratia Chriſti poteſt dici infinita, eo quòd non limitatur: quia ſcilicet habet quicquid poteſt pertinere ad rationem gratiæ: & non datur ei ſecundùm aliquam certam* D *menſuram id, quod ad rationem gratiæ pertinet: eo quòd ſecundùm propoſitum Dei, cuius eſt gratiam menſurare, gratia confertur animæ Chriſti, ſicut cuidam vniuerſali principio gratificationis in humana natura: ſecundùm illud Epheſ. 1. Gratificauit nos in dilecto filio ſuo. Sicut ſi dicamus lucem ſolis eſſe infinitam: non quidem ſecundùm ſuum eſſe, ſed ſecundùm rationem lucis, quia habet quicquid ad rationem lucis pertinere poteſt.*

* q. 2. art. 12.
* q. 6. art. 6.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd id quod dicitur, Pater non ad menſuram dat Spiritum Filio, vno modo exponitur de dono quod Deus pater ab æterno dedit Filio, ſcilicet diuinam naturam, quæ eſt donum infinitum. Vnde quædam gloſ. dicit ibidem, Vt tantus ſit filius, quantus & Pater. Alio modo poteſt referri ad donum, quod datum eſt humanæ naturæ, vt vniatur diuinæ perſonæ: quod etiam eſt* E *donum infinitum. Vnde gloſ. dicit ibidē, Sicut Pater plenum & perfectum genuit Verbum, ſic & plenum & perfectum eſt vnitum humanæ naturæ. Tertio modo poteſt referri ad gratiam habitualem, in quantum gratia Chriſti ſe extendit ad omnia quæ ſunt gratiæ. Vnde Auguſt. hoc exponens dicit, Menſura diuina, diuiſio quædam donorum eſt: alij enim datur per Spiritum ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ: ſed Chriſtus, qui dat, non ad menſuram accepit.*

Ad ſecundum dicendum, quòd gratia Chriſti habet infinitum effectum: tum propter infinitatem prædictam gratiæ, tum propter vnitatem diuinæ perſonæ, cui anima Chriſti vnita eſt.

d *Ad ter*

d *Ad tertium dicendum, quòd minus per augmentum poteſt peruenire ad quantitatem maioris, in his, quæ habent quantitatem vnius rationis: ſed gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Chriſti, ſicut quædam virtus particularis ad vniuerſalem. Vnde ſicut virtus ignis, quantumcunque creſcat, non poteſt adæquare virtutem ſolis: ita gratia alterius hominis, quantumcunque creſcat, non poteſt adæquare gratiam Chriſti.*

a COMMENTARIVS.

Titulus articuli. HIc titulus, ſi materiam de qua agimus ſpectemus, de habituali gratia ſine dubio intelligendus eſt. Diuus autem Thom. in corpore articuli ad quandam doctrinæ amplificationem de gratia etiam vnionis ſermonem facit. Vnde tribus aſſertionibus reſpondet.

b Prima eſt, Gratiam vnionis eſſe infinitam, quatenus ipſa perſona Verbi infinita eſt, videantur ſuprà dicta q.2.art.12.nihil enim addendum occurrit.

Secũda aſſertio eſt, Gratia habitualis Chriſti prout eſt quoddam ens, eſt finita ſimpliciter. Probatur, quia eſt in anima Chriſti quæ, cũ ſit creatura, ſolùm eſt capax finitæ perfectionis. Hæc verò aſſertio ambiguum habet ſenſum, poteſt enim gratia dici ſimpliciter finita, vt eſt quoddam ens. Primò, quia habet finitam eſſentiam, quomodo quantitas etiam infinita, vt eſt quoddam ens, poſſet dici finita ſimpliciter. Et videtur certè D.Th.hoc tantùm ſenſu locutus, quia ratio eius nihil aliud probare videtur. Secundo verò modo poteſt dici gratia finita vt eſt quoddam ens, quia vt eſt quædam qualitas habet finitam eſſentiam & finitos gradus intenſionis, & hoc ſenſu eſt etiam vera concluſio, vt infrà dicetur: difficile tamen eſt illam conuincere ratione D.Th. quia capacitas animæ ad recipiẽdam intenſionem gratiæ videtur eſſe infinita, cùm poſſit intenſiorem gratiam in infinitum ſuſcipere. Dicendum tamen eſt D.Th. vocaſſe hanc capacitatem ſimpliciter finitam, quia non poteſt recipere perfectionem actu infinitam quacunque ratione, hoc verò non amplius probauit hoc loco, quia ſupponit generatim tractatum, & probatum 1.par.q.7.

Tertia aſſertio eſt, Gratiam Chriſti ſecundùm propriam rationem gratiæ eſſe infinitam. Quam ita explicat D.Thom. vt planè doceat non eſſe ſermonem de infinito ſimpliciter, ſed ſecundùm quid: comparat enim hanc gratiam cum luce Solis, quam dicit poſſe vocari infinitam non in eſſe ſuo, ſed quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere poteſt, ſed hæc longiori indigent expoſitione, quam trademus ſequenti diſputatione.

c In ſolutione ad primum tractat D.Th. locum illum *Ioan.3.* Ioan.3. *Deus non ad menſurã dat ſpiritum Filio*, ita enim D.Th.citat, & in hoc fundat argumentum, cùm tamẽ in textu non habeatur illa particula, *Filio*, vnde quaſi per paraphraſim, vel expoſitionem illam addidiſſe videtur: tum, quia in toto cõtextu eſt ſermo de Filio ſeu Chriſto, tum etiam, quia Patres omnes antiqui ita exponunt, Patrem ſcilicet ſine menſura dediſſe ſpiritum *Auguſt.* Filio, vt Aug.tract.14.in Ioan. qui hoc probat ex verbis ſequentibus, ſtatim enim ſubiungitur, *Pater enim* *Cyrillus.* *diligit Filium, & omnia dedit in manu eius.* Idem Cyril. lib.2.in Ioan.c.72.qui intelligunt, hoc eſſe dictum de Filio ſecundùm diuinitatem: quia ſubſtantialiter Spiritum poſſidet, vt ait Cyril. vel quia ei datum eſt per æternam generationem, vt ſit tantus, quantus Pater: *Gregor. Nazian.* Greg.etiã Nazian.orat.36.n.49.de Filio, ſecũdùm diuinitatem hoc intelligens, multo aliter interpretatur, dicens ideo Patrem non dare Spiritum ad menſuram Filio, quia omnino nõ dat, eo ſcilicet modo, quo illũ dat hominibus, vt ſanctificet eos per adoptionem, & liberalem donationem, filius enim non indiget huiuſmodi adoptione, cùm ſit filius naturalis: quam expo-

A ſitionem etiam Theophyl. tetigit. Chryſ. verò ſuper Ioan. quem Theophyl. Euthym. & alij ſequũtur, eundem locum de Filio intelligẽtes, de Chriſto vt homine illum interpretantur, cui dicitur dari ſpiritus ſine menſura, vel ratione gratiæ vnionis, quæ ſuo modo eſt infinita, vt Cyrillus indicat lib.2.in Ioan. cap.3. & ad eundem ſenſum poſſunt accõmodari alia verba ex eodem citata, vel ratione donorum gratiæ, quæ aliis dantur ſub certa menſura, iuxta illud, *Vnicuique datur gratia, ſecundùm menſuram donationis Chriſti*, & illud, *Diuiſiones gratiarũ ſunt*: at verò Chriſto data eſt omnis virtus, & operatio gratiæ, cum omni plenitudine, & perfectione, & hunc ſenſum magis indicat Chryſ. & Græci, nec diſſentit Auguſt. Itaque antiqui Patres omnes intelligunt hoc teſtimonium de Chriſto filio Dei, cui Pater dedit ſpiritum ſine menſura. *Theophy. Chryſoſt. Euthym. Cyril. Chryſoſt. Auguſt.*

B At verò recentiores expoſitores, quia Euangeliſta non addidit expreſsè illam particulam, *Filio*, non putant de illo eſſe dictum, datum eſſe ei ſpiritum ſine menſura, ſed ſimpliciter dictum eſſe, Deum non dare ſpiritum ad menſuram. Vel vt his verbis ſolùm ſignificatum ſit, Deum non habere definitam menſuram communicandi gratiam ſuam, ſed aliis maiorem, aliis minorem, arbitrio ſuo communicare, vel certè, vt illis verbis ſignificetur Deum dediſſe mundo, & hominibus donum ſine menſura, quando Filium ſuum miſit, qui verba Dei loqueretur hominibus.

Sed mihi multo magis probatur Patrum expoſitio, multóque magis videtur textui conſentaneum, vt de Chriſto verba illa intelligantur: in illis enim redditur ratio eius, quod immediatè præceſſerat, vt patet ex il- C la particula *enim*: ſic enim habetur in textu, *Quem miſit Deus verba Dei loquitur, nõ enim ad menſurã dat Deus ſpiritum*, vt ſenſus ſit ideo Chriſtum ſemper verba Dei loqui, neque aliud verbum poſſe ab ore eius audiri, quia Deus non ad menſuram dat ſpiritũ, certè non alteri, niſi ei qui verba Dei loquitur, aliàs ratio non quadraret, quod etiam ſequentia verba manifeſtant, *Pater diligit filium, &c.* vt Auguſt. etiam notauit. Placet *Auguſt.* autem eſſe ſermonem de Chriſto homine: nam de illo loquitur Ioan. Baptiſta in illis verbis, *Et ille eſt qui verba Dei loquitur, quia illi datus eſt ſpiritus ſine menſura*, quod ideo dictum cenſeo, quia ita eſt homo, vt ſit etiam Deus, vnde fit vt carere non poſſit omni perfectione, & ideo neceſſe ſit eum verba Dei loqui.

D *d* Tertium argumentum (omiſſo ſecundo de quo in *3. Argu.* ſuperioribus multa dicta ſunt) eſt, quia ſi gratia Chriſti eſt finita, gratia puri hominis creſcendo poſſet ad illius quantitatem, & æqualitatẽ peruenire. Reſpõſio eſt id non ſequi, quia habent quantitates diuerſarum rationum: gratia enim Chriſti eſt veluti vniuerſalis virtus, in homine autẽ puro, eſt ſolũ particularis gratia. Quam ſolutionem fusè explicat Caiet. Sed breuiter iã ſuprà dixi, gratiam Chriſti in nulla phyſica perfectione ſibi inhærente eſſe diuerſæ ſpeciei à gratia aliorum hominũ, vnde loquendo de quantitate phyſica non poteſt habere quantitatem diuerſæ rationis, quia hæc quantitas in qualitate nihil aliud eſt, quàm E intenſio vel perfectio eius: at verò ſecundùm morales quoſdam reſpectus verum eſt gratiam Chriſti habere perfectionem, & quantitatem alterius rationis, vt ſequenti diſputatione amplius explicabimus. *Caiet. Gratia Chriſti non eſt diuerſæ ſpeciei à gratia puri hominis.*

Dices: Ergo non ſatis diſſoluit argumentum D. *Solutio.* Thom. nam licèt verum ſit, gratiam puri hominis non poſſe peruenire ad eam dignitatem, quam in eſſe gratiæ habere dicitur gratia Chriſti per coniunctionem ad gratiam vnionis: videtur tamen argumentum probare, quòd peruenire poſſit ad æqualem perfectionem in intenſione, & gradibus qualitatis, quia hæc quantitas in vtraque gratia eiuſdem rationis eſt. Reſpondetur argumentum conclude- *Obiectio.* re,

re, non implicare contradictionem, vt poſſit dari gratia in puro homine, tam intenſa in gradibus qualitatis, quàm eſt gratia Chriſti: nihilominus tamen certum eſt fieri non poſſe ſecundùm legem Dei ordinariam, vt aliquis creſcendo in gratia, perueniat ad intenſionem gratiæ Chriſti, quia facultas, auxilia, & periodus viæ, & alia neceſſaria ad augmentum gratiæ, ita ſunt conceſſa, & commenſurata hominibus, & Angelis, vt nullus poſſit, neque vnquam potuerit tam excelſum terminum gratiæ attingere. Quia verò hæc excellentia conceſſa eſt Chriſto propter vnionem ad verbum, & quia eſt vniuerſale principium gratiæ, ideo D. Th. rationem hanc, vt primariam, & aliarum fundamentum tetigit, quam hoc loco amplius non explicuit, quia ſequenti articulo oſtenſurus erat, menſuram gratiæ ex ordine diuinæ ſapientiæ ſumendam eſſe. Sed de hoc argumento & de errore Begardorum & Beguinarum, qui in eo tangitur, in 2. 2. q. 14. ex profeſſo diſputatur.

Non implicat in pura creatura dari gratiam habitualem æquè intenſam ac fuit in Chriſto.

ARTICVLVS XII.

a *Vtrùm gratia Chriſti potuerit augeri.*

54. 1. di. 15. q. 5. arti. 1. q. 4. & d. 17. q. 2. arti. 4. ad 3. & 3. di. 13. q. 1. artic. 2. q. 3. & di. 18. ar. 5. co. Et Iſai. 11. lib. 2. principio

*AD duodecimum ſic proceditur. Videtur, quòd gratia Chriſti potuerit augeri. Omni enim finito poteſt fieri additio. Sed gratia Chriſti fuit finita, vt dictum eſt *. Ergo potuit augeri.*

** art. præce.*

2. Præterea, Augmentum gratiæ fit per virtutem diuinam: ſecundùm illud 2. ad Cor. 9. Potens eſt autem Deus omnem gratiam abundare facere in verbis. Sed virtus diuina, cùm ſit infinita, nullo termino coarctatur. Ergo videtur, quòd gratia Chriſti potuerit eſſe maior.

3. Præterea, Luc. 2. dicitur, quòd puer Ieſus proficiebat ſapientia & ætate, & gratia apud Deum & homines. Ergo gratia Chriſti potuit augeri.

Sed contrà eſt quòd dicitur Ioan. 1. Vidimus eum quaſi vnigenitum à Patre, plenum gratiæ & veritatis. Sed nihil poteſt eſſe aut intelligi maius, quàm quòd aliquis ſit vnigenitus à Patre: ergo etiam non poteſt eſſe vel intelligi maior gratia, quàm illa, qua Chriſtus fuit plenus.

b *Reſpondeo dicendum, quòd aliquam formam non poſſe augeri, contingit dupliciter. Vno modo ex parte ipſius ſubiecti: alio modo ex parte ipſius formæ. Ex parte quidem ſubiecti, quando ſubiectum attingit ad vltimum gradum in participatione illius formæ ſecundùm ſuum modum: ſicut ſi dicatur, quòd aër non poteſt creſcere in caliditate, quando pertingit ad vltimum gradum caloris, qui poteſt ſaluari in natura aëris, licèt poſſit eſſe maior calor in rerum natura, qui eſt calor ignis. Ex parte autem formæ excluditur poſſibilitas augmenti, quando aliquod ſubiectum attingit ad vltimam perfectionem quam poteſt talis forma habere in natura: ſicut ſi dicamus, quòd calor ignis non poteſt augeri, quia non poteſt eſſe perfectior gradus caloris quàm ille, ad quem pertingit ignis. Sicut autem aliarum formarum eſt ex diuina ſapientia determinata propria menſura, ita & gratiæ: ſecundùm illud Sapien. 11. Omnia in numero & pondere & menſura diſpoſuiſti. Menſura autem vnicuique formæ præfigitur per comparationem ad ſuum finem: ſicut non eſt maior grauitas quàm grauitas terræ, quia non poteſt eſſe inferior locus loco terræ. Finis autem gratiæ eſt vnio creaturæ rationalis ad Deum: non poteſt autem eſſe nec intelligi maior vnio creaturæ rationalis ad Deum, quàm quæ eſt in perſona: & ideo gratia Chriſti pertingit ad ſummam menſuram gratiæ. Sic igitur manifeſtum eſt, quòd gratia Chriſti non poteſt augeri ex parte ipſius gratiæ: ſed nec etiam ex parte ſubiecti: quia Chriſtus, ſecundùm quòd homo à primo inſtanti ſuæ conceptionis fuit verus & plenus comprehenſor. Vnde in eo non potuit eſſe gratiæ augmentum, ſicut nec in aliis Beatis: quorum gratia augeri non poteſt, eo quòd ſunt in termino. Hominum verò qui ſunt purè viatores, gratia poteſt augeri, & ex parte formæ, quia non attingunt ſum-*

A *mum gratiæ gradum: & ex parte ſubiecti, quia nondum peruenerunt ad terminum.*

c *Ad primum ergo dicendum, quòd ſi loquamur de quantitatibus mathematicis, cuilibet finitæ quantitati poteſt fieri additio: quia ex parte quantitatis finitæ, non eſt aliquid quod repugnet additioni. Si verò loquamur de quantitate naturali, ſic poteſt eſſe repugnantia ex parte formæ, cui debetur determinata quantitas, ſicut & alia accidentia determinata. Vnde Philoſophus * dicit in ſecundo de anima, quòd omnium natura conſtantium eſt terminus & ratio magnitudinis & augmenti. Et inde eſt, quòd quantitati totius cœli non poteſt fieri additio. Multo igitur magis in ipſis formis conſideratur aliquis terminus vltra quem non progrediuntur. Et propter hoc non oportet, quòd gratiæ* B *Chriſti poſſit fieri additio, quamuis ſit finita ſecundùm ſui eſſentiam.*

** l. 2. de anima, tex. 41. tom. 2.*

Ad ſecundum dicendum, quòd virtus diuina licèt poſſit facere aliquid maius & melius, quàm ſit habitualis gratia Chriſti: non tamen poſſet facere, quòd ordinaretur ad aliquid maius, quàm ſit vnio perſonalis ad Filium vnigenitum à Patre. Cui vnioni ſufficienter correſpondet talis menſura gratiæ, ſecundùm definitionem diuinæ ſapientiæ.

d *Ad tertium dicendum, quòd in ſapientia & gratia aliquis poteſt proficere dupliciter. Vno modo ſecundùm ipſos habitus ſapientiæ & gratiæ augmentatos: & ſic Chriſtus in eis non proficiebat. Alio modo ſecundùm effectus: in quantum* C *ſcilicet aliquis ſapientiora & virtuoſiora opera facit. Et ſic Chriſtus proficiebat ſapientia & gratia, ſicut & ætate: quia ſecundùm proceſſum ætatis perfectiora opera faciebat: vt ſe verum hominem demonſtraret, & in his quæ ſunt ad Deum, & in his, quæ ſunt ad homines.*

a COMMENTARIVS.

TItulus huius articuli intelligendus eſt de potentia ordinaria, ſeu ſtante ordine à diuina ſapientia præfixo, vt ex corpore articuli non obſcurè colligitur.

Titulus articuli.

b Reſpondet igitur in dicto ſenſu, gratiam, neque ex parte ſua, neque ex parte ſuſcipientis augeri poſſe. Ratio prioris partis eſt, quia illa gratia in Chriſto fuit ad vnionem ordinata, ſed illa vnio eſt ſumma, quæ D poteſt eſſe in creatura; ergo & gratia illa habuit in Chriſto ſummum gradum, quem habere poteſt ſecundùm diuinæ ſapientiæ menſuram, & legem. Dicitur autem gratia ordinari ad vnionem, non vt diſpoſitio antecedens, ſed vt ornamentum conſequens, & facultas operandi, vt ſuprà dictum eſt, & ar. etiam ſequenti D. Thom. dicit. Ratio poſterioris partis eſt, quia Chriſtus à principio fuit beatus, gratia autem beati propter ſtatum ſuſcipientis augeri non poteſt. De qua ratione infrà quæſt. 10. & 11.

Reſponſ.

c Primum argumentum eſt: Omni finito poteſt fieri additio: gratia Chriſti eſt finita; ergo. Reſpondet ſi in gratia finita conſideretur quantitas eius veluti mathematicè, ſic poſſe ei fieri additionem: ſi verò conſideretur, vt eſt veluti naturalis quantitas, ſic E non poſſe fieri additionem illi, quia formæ ſibi determinant certos terminos, vltra quos non progrediuntur. Potuiſſet quidem D. Thom. clariùs dicere, argumentum concludere poſſe illi gratiæ fieri additionem in gradibus intenſionis de potentia abſoluta, non tamen de ordinaria: hoc tamen ipſum ſignificauit illis verbis, vt vtriuſque partis ratione attingeret, ideo enim gratia illa de potentia abſoluta poſſet augeri ſeu intendi, quia nullam inuoluit repugnantiam, aut contradictionem, magis quàm quòd finita quantitas ſecundùm ſe, & mathematicè conſiderata, augeatur, tamen quia ex ordinatione diuina, gratia illa quaſi coaptata eſt gratiæ vnionis, & non poteſt ad altiorem finem ordinari, ad illum verò ſufficit quantitas gratiæ, quæ ex diſpoſitione diuinæ ſapientiæ

1. Arg.

Chriſto

Chriſto data eſt, vt in ſolutione ad ſecundum: apertè dicit D.Th. ideo ſub hac conſideratione hæc gratia habet rationem cõnaturalis formæ, & ideo augeri nõ poteſt ſecundùm potentiam ordinariam, vt dictũ eſt.

d In ſolutione ad 3. (nam de ſecundo iam ſatis dictum eſt) explicat D.Thom. locum illum Luc. 2. *Puer autem creſcebat ſapientia, ætate & gratia*, & exponit intelligendum eſſe, non de augmento ipſius gratiæ in ſe, ſed in oſtenſione, & manifeſtatione ſua, quæ eſt communis Patrum expoſitio, Greg. Naz. orat. 20. in laudem Baſilij, n. 65. quem locum citauit Euthym. Luc. 2. & D.Th. ibi in catena, Canus verò lib. 12. de locis, c. 14. quia fortaſſe locum non inuenit, exiſtimauit, falsò allegari. Eandem expoſitionem habet idem Naz. orat. 51. Athan. orat. 4. contra Arium Cyrill. 1. in Io. c. 17. lib. 2. c. 72. & lib. 10. theſ. c. 7. Hieron. in id Iſai. 7. *Vt ſciat reprobare malum*, & in id Ierem. 31. *Fœmina circundabit virum*. Bernard. hom. 2. in Miſſus eſt. Bed. hom. 1. in Dominicam primam poſt Epiphaniam circa fin. tom. 7. Hugo de S. Vict. lib. de Incarn. Verb. c. 6. Damaſc. lib. 3. de fide, c. 22. vbi aliam refert expoſitionem, ſcilicet, vt Chriſtus dicatur creſcere in gratia in ſuis membris, quæ vt per ſe conſtat, literalem ſenſum non continet.

(Naz. Euthym. D.Tho. Canus. Athan. Hieron. Bernard. Beda. Hug. Vict. Damaſc.)

Obiectio. Sed de priori dubitari poteſt, quia ita dicitur de Chriſto, creuiſſe in gratia ſicut in ætate, ſed in ætate non ſolùm oſtendit augmentum, ſed verè comparauit illud; ergo & in gratia, vnde & ibidem dicitur creuiſſe coram Deo, & hominib.

Solutio. Reſpondetur, ideo D.Th. hìc non ſolùm dixit creuiſſe, oſtendendo gratiam ſuam, ſed creuiſſe in effectibus, faciendo excellentiora opera ipſius gratiæ, & hoc modo reuera creſcebat, quia re ipſa efficiebat opera gratiæ excellentiora, per quæ licèt ipſe non fieret ſanctior, aut iuſtior, nec plus aliquid mereretur propter infinitam dignitatem perſonæ ſuæ, & quia à principio habuit gratiam conſummatam: nihilominus illa opera de ſe erant ſufficientia ad augendam gratiam, quatenus nouum meritum continebant.

ARTICVLVS XIII.

Qualiter gratia Chriſti habitualis ſe habeat ad vnionem.

55. AD tertium decimum ſic proceditur. Videtur, quòd gratia habitualis in Chriſto non ſubſequatur vnionem. Idem enim non ſequitur ad ſeipſum. Sed hæc gratia habitualis videtur eadem eſſe cum gratia vnionis: dicit enim Auguſt. in lib. de Prædeſtinat.* Sanctorum: Ea gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicunque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus. Quorum duorum primum pertinet ad gratiam habitualem: ſecundum ad gratiam vnionis. Ergo videtur, quòd gratia habitualis non ſubſequatur vnionem.*

(3. d. 13. q. 3. art. 2. q. 3. & op. 3. ca. 221. Et opuſc. 60. cap. 3. col. 2. cap. 15. ante medium tom. 7.)

2. Præterea, Diſpoſitio præcedit perfectionem tempore, vel ſaltem intellectu. Sed gratia habitualis videtur eſſe ſicut quædam diſpoſitio humanæ naturæ ad vnionem perſonalem. Ergo videtur, quòd gratia habitualis non ſubſequatur vnionem, ſed præcedat.

3. Præterea, Commune eſt prius proprio. Sed gratia habitualis eſt communis Chriſto, & aliis hominibus, gratia autem vnionis eſt propria Chriſto. Ergo prior eſt ſecundùm intellectum gratia habitualis, quàm ipſa vnio. Non ergo ſequitur eam.

Sed contrà eſt, quod dicitur Iſai. 42. Ecce ſeruus meus, ſuſcipiam eum: & poſtea ſequitur, Dedi Spiritum meum ſuper eum, quod quidem pertinet ad donum gratiæ habitualis. Vnde relinquitur, quòd ſuſceptio naturæ humanæ in vnitatem perſonæ, præcedat gratiam habitualem in Chriſto.

Reſpondeo dicendum, quòd vnio humanæ naturæ ad diuinam perſonam (quam ſuprà diximus eſſe ipſam gratiam vnionis) præcedit gratiam habitualem in Chriſto: non ordine temporis, ſed naturæ, & intellectus.* (q. 2. art. 10. & q. 6. art. 6.)

Et hoc triplici ratione: primò quidem ſecundùm ordinem principiorum vtriuſque. Principium enim vnionis eſt perſona Filij aſſumens humanam naturam, quæ ſecundum hoc dicitur miſſa eſſe in mundum, quòd humanam naturam aſſumpſit. Principium autem gratiæ habitualis, quæ cum charitate datur, eſt Spiritus ſanctus, qui ſecundùm hoc dicitur mitti, quòd per charitatem mentem inhabitat. Miſſio autem Filij ſecundùm ordinẽ naturæ, prior eſt miſſione Spiritus ſancti, ſicut ordine naturæ Spiritus ſanctus procedit à Filio, & à ſapientia dilectio. Vnde & vnio perſonalis, ſecundùm quam intelligitur miſſio filij, eſt prior ordine naturæ, habituali gratia, ſecundùm quam intelligitur miſſio Spiritus ſancti. Secundò, accipitur ratio huius ordinis ex habitudine gratiæ ad ſuam cauſam. Gratia enim cauſatur in homine ex præſentia diuinitatis, ſicut lumen in aëre ex præſentia ſolis: vnde dicitur Ezech. 43. Gloria Dei Iſrael ingrediebatur per viam Orientalem, & terra ſplendebat à Maieſtate eius. Præſentia autem Dei in Chriſto intelligitur ſecundùm vnionem humanæ naturæ ad diuinam perſonam: vnde gratia habitualis Chriſti intelligitur, vt conſequens hanc vnionem, ſicut ſplendor ſolem.

Tertiò, ratio huius ordinis ſumi poteſt ex fine gratiæ: ordinatur enim ad bene agendùm. Actiones autem ſunt ſuppoſitorum, & indiuiduorum. Vnde actio, & per conſequens gratia ad ipſam ordinans, præſupponit hypoſtaſim operantem. Hypoſtaſis autẽ non præſupponitur in humana natura ante vnionẽ, vt ex ſuprà dictis patet. Et ideo gratia vnionis ſecundùm intellectum præcedit gratiam habitualem.* q. 4. a. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd Auguſt. ibi gratiam nominat gratuitam Dei voluntatem, gratis beneficia largientem. Et propter hoc eadem gratia dicit hominem quemcunque fieri Chriſtianum, qua gratia factus eſt homo Chriſtus: quia vtrumque gratuita Dei voluntate abſque meritis factus eſt.* (Loco citato in arg.)

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut diſpoſitio in via generationis præcedit perfectionem, ad quam diſponit in his, quæ ſucceſſiuè perficiuntur: ita naturaliter perfectionem ſequitur, quam aliquis iam conſecutus eſt; ſicut calor, qui fuit diſpoſitio ad formam ignis, eſt effectus profluens à forma ignis iam præexiſtentis. Humana autem natura in Chriſto vnita eſt perſonæ Verbi à principio, abſque ſucceſſione. Vnde gratia habitualis non intelligitur, vt præcedens vnionem, ſed vt conſequens eam, ſicut quædam proprietas naturalis. Vnde & Aug. dicit in Ench. quòd gratia eſt quodammodo Chriſto homini naturalis. (Enchi. cap. 40. tom. 3.)

Ad tertium dicendum, quòd commune eſt prius proprio, ſi vtrumque ſit vnius generis. Sed in his, quæ ſunt diuerſorum generum, nihil prohibet proprium eſſe prius communi. Gratia autem vnionis non eſt in genere gratiæ habitualis: ſed eſt ſupra omne genus, ſicut & ipſa diuina perſona.

Vnde hoc proprium nihil prohibet eſſe prius communi: quia non ſe habet per additionem ad commune, ſed potiùs eſt principium, & origo eius, quod eſt commune.

LItera D. Thom. clara eſt, res verò ipſa, iam eſt in ſuperioribus explicata.

DISPVTATIO XXII.

In duas ſectiones diſtributa.

De perfectione habitualis gratiæ Chriſti.

HIc non eſt ſermo de perfectione eſſentiali, ſeu ſpecifica, de hac enim ſatis in ſuperioribus diximus diſput. 18. agitur ergo in præſenti de perfectione accidentali, & præſertim de ea, quæ eſt per modum intenſionis: nam de extenſione huius gratiæ, multa etiam tractata ſunt,

ſunt, & alia dicenda ſunt in q. ſeq. Diximus enim in Chriſto fuiſſe omnes habitus, & omnes operationes gratiæ, quæ ad perfectionem pertinent, dicemus verò inferiùs hanc gratiam eſſe principium ſanctificandi alios, quæ omnia ad extenſiuam perfectionem pertinent. Nonnulla verò alia hîc obiter attingemus.

SECTIO I.

Vtrùm gratia Chriſti ſit infinita.

SOlet gratia diſtingui, in rationem qualitatis, vel in eſſe gratiæ, iuxta quam diſtinctionẽ tres eſſe poſſunt opiniones. Prima, vt hæc gratia ſub vtraq; ratione ſit infinita. Hanc tenet Maior in 3.d.13.q.3. vbi Almain. eam probabilem reputat. Fundamentum eius eſt, quia non implicat contradictionem fieri gratiã in eſſe qualitatis intenſiuè infinitam; ergo data eſt Chriſto. Antecedens ſupponitur ex materia de infinito, nunc ſolùm ita declaratur, quia Deus poteſt gratiam in infinitum intenſiorem facere; ergo tota latitudo gratiæ, quam Deus comprehẽdit vt poſſibilem, complectitur infinitos gradus gratiæ: nam ſi eſſent finiti, ad illos poſſet terminari augmentum gratiæ; ergo infinita illa gratia poſſibilis eſt; ergo nõ repugnat quòd illam Deus cõferat creaturæ. Prima verò conſequentia probatur, quia Chriſto debetur gratia habitualis perfectiſſima propter vnionem, & non debetur in aliquo gradu finito: quia cùm gratia vnionis ſit infinita, & altioris ordinis, excedit quemcunque gradum finitum habitualis gratiæ, & ideo ex parte illius non poteſt ſignari terminus in gratia habituali; ergo ſi hæc gratia infinita poſſibilis eſt, nulla ratione negari poteſt, datam eſſe Chriſto.

1. Opinio Maior. Almain.

Secunda opinio omnino contraria eſt, gratiam Chriſti eſſe omnino finitam, tam in qualitate ipſa, quàm in eſſe gratiæ. Hanc tenent Scot. & Dur. in 3. diſtinct. 13. quæſt. 1. & Albert. art. 7. Fundamentum eſſe poteſt, quia in gratia non diſtinguuntur eſſe qualitatis, & eſſe gratiæ, quia illa qualitas ex ſua ſpecifica, & eſſentiali ratione eſt gratia. Nec fingi ibi poteſt aliquod eſſe gratiæ, niſi quod illa qualitas confert ſubiecto in quo ineſt; ergo ſi qualitas illa finita eſt, etiam ipſum eſſe, quod ipſa habet, vel ſubiecto confert, finitum eſſe neceſſe eſt. Et confirmatur: nam illa qualitas exiſtens in anima Chriſti, tam in eſſe qualitatis, quàm in eſſe gratiæ, poteſt eſſe perfectior, poteſt enim intendi in gradibus ipſius qualitatis: ſi autem intenderetur, neceſſariò redderet pulchriorem ipſam animam, & proportionatam, & acceptam ad maiorem gloriam; ergo faceret animam magis gratiam; ergo augeretur ipſa in eſſe gratiæ; ſicut in eſſe qualitatis; eſt ergo vtraque ratione finita.

2. Opinio Scot. Alber.

Tertia ſententia eſt, gratiam illam in entitate, & gradibus intenſionis eſſe finitam, tamen in ratione gratiæ eſſe aliquo modo infinitam. Hæc videtur eſſe opinio D. Thomæ in his articulis, vt illum expoſuimus, & videtur eſſe communior ſententia & vera, oportet tamen eam conuenienter exponere, præſertim quoad poſteriorem partem.

3. Opinio

Dico ergo primò, Gratia habitualis in Chriſto eſt finita in entitate ſua, & intenſione quam in ſubiecto habet. Ita D.Thom. & tota eius ſchola. Palud. in 3. diſt. 13. quæſt. 1. art. 2. & art. 4. concl. 2. Bonau. & Richard. art. 1. q. 2. Almain. q. 1. Gabr. quæſt. 1. art. 2. Capr. q. 1. art. 1. concl. 2. & art. 3. in prin. Marſil. in 3. q. 10. Ocham q. 7. Scot. Dur. & Albert. locis citatis.

1 Concl. D.Tho. Palud. Capreol. Bonau. Richard. Almain. Durand. Albert. Scot.

Duobus autem modis poteſt hæc aſſertio fundari. Prior erit ſi non ſupponamus eſſe impoſſibilem qualitatem gratiæ infinitè intenſam. Sic enim aliqui contendunt etiam ſi gratia infinitè intenſa in eſſe qualitatis poſſibilis ſit, nihilominus datam non eſſe Chriſto, vt homini, quia nec fuit neceſſaria ad finẽ redemptionis, nec per ſe fuit debita ratione vnionis. Primum per ſe notum eſt, quia infinitas meritorum Chriſti, & æquitas ac rigor iuſtæ ſatisfactionis eius nõ eſt ſumẽdus ex infinita qualitate gratiæ, imò (vt ex dictis ſup. quæſt. 1. art. 2. conſtat) nec ſola illa infinitas fuiſſet ſufficiens ad totum illum valorem moralem, qui fuit in operib. Chriſti: nec ad illũ fuit neceſſaria, quia ſatis fuit infinitas perſonæ, & dignitas, quam gratia ipſa creata in eſſe gratiæ, & omnes Chriſti operationes in eſſe meriti & ſatisfactionis inde participarunt. Secundum probatur, quia, vt D.Th. hîc ait, art. 12. menſura diſpoſitionis ſeu formæ ſumenda eſt ex fine, & menſura proprietatis ex principio, à quo manat: ſed vnio, propter quam datur gratia habitualis, vel vt diſpoſitio ad illam, vel vt proprietas debita ratione illius, hæc, inquam, vnio eſt ſimpliciter finita phyſicè ſeu in genere entis; ergo illi tantùm reſpõdet gratia finita in genere qualitatis, quia Deus, qui omnia in pondere & mẽſura conſtituit, optimo ordine ac proportione omnia perficit, & non confert infinitum aliquid, ſine neceſſitate aut ratione ſufficiente. Minor probatur, quia illa vnio eſt modus quidam realis creatus, atque adeò ſimpliciter finitus in eſſentia: nam licèt ſecundũ quid, ſeu negatiuè ſit infinitus in quantum nulla poteſt eſſe perfectior vnio, licèt in infinitum multiplicentur: abſolutè tamen finitum quid eſt eſſentialiter, vt per ſe conſtat: intenſiuè autem non eſt infinita, quia eſt indiuiſibilis, & non recipit magis & minus.

Sed hic dicendi modus mihi probari non poteſt, fateor equidẽ non colligi euidenti conſequẽtia, ſi gratia habitualis poteſt eſſe actu infinita intenſiuè, datã eſſe animæ Chriſti, quia ſine dubio potuit Deus illam non conferre, vt de tota ipſa gratia ſuprà dictum eſt: cenſeo tamen tanta probabilitate colligi, quanta colligimus, ex vi vnionis Chriſto fuiſſe debitã perfectiſſimã gratiam, & gloriam à principio conceptionis, & alia ſimilia dona. Hoc autem nõ colligimus ex aliquo fine extrinſeco, vt redẽptionis, vel alio ſimili: nam ad hũc finem non erat neceſſaria infinita gratia, vt argumentum factum probat, & de facto omnes fatemur. Neq; hoc quidquã ad præſẽs refert: nã multas perfectiones habuit Chriſtus, quæ per ſe neceſſariæ non erãt ad finem redemptionis, vt gloriam à principio cõceptionis ſuæ, ſciẽtiam infuſam, & ſimiles, quos habuiſſe dicimus propter ſe: & propter earum perfectionem, tãquam proprietates decentes talem perſonã. Ad hunc ergo modum dicimus habiturum fuiſſe infinitã gratiam habitualem, & infinitum lumen glorię, & infinitam viſionem & dilectionẽ Dei, ſi hæc eſſent poſſibilia. Probatur primò ratione ſuprà inſinuata, quia nullus gradus finitæ perfectionis poteſt in his proprietatibus aſſignari ita cõueniens & decens dignitatẽ perſonæ Chriſti, quin maior perfectio in eadem proprietate ſit etiam decens & proportionata tantæ dignitati: ergo ſi poſſibilis eſſet infinita perfectio, illa ſola eſſet, quæ haberet proportionem veluti adæquatam, maximéque connaturalem cum tali dignitate.

Dices: Hoc argumento probaretur, de facto nullam gratiam finitam potuiſſe conferri Chriſto. Sed ad hoc reſponſum eſt nõ eſſe ſimile, nunc enim verũ eſt, nullam gratiam finitam ex ſe eſſe plenè adæquatã dignitati Chriſti, tamẽ, quia nulla dari potuit ſumma poſſibilis abſolutè, neceſſarium fuit ex ordine ſapientię diuinæ in certo aliquo gradu cõſtitui, in quo ſolo eſſet poſſibilis ſecundùm legem Dei ordinariam, & haberet conuenientẽ proportionem cũ tali myſterio, cõſideratis aliis rationibus diuinæ prouidentiæ. Quod neceſſe eſt fateantur omnes, qui dicunt, gratiã Chriſti nõ fuiſſe ſimpliciter ſummã, ſed ex ſe potuiſſe augeri in infinitum, ſecundũ potentiam Dei abſolutam: quia ex ſola natura phyſica, vt ſic dicam, non poteſt aſſignari aliquis gradus gratiæ habitualis finitæ, qui ſit

connaturalis & debitus Chriſto ratione ſuæ dignitatis, & quòd in maiori gradu eſſet excedens & ſuperās dignitatem talis perſonæ. Eſt enim hoc per ſe incredibile, & ſtatim ampliùs impugnabitur. Vnde confirmatur ratio facta: nā ſi gratia eſſet poſſibilis in ſummo gradu finito, ita vt fieri poſſet tam intenſa gratia, vt intenſior eſſe non poſſet, etiam de potētia Dei abſoluta, omnes fatentur, talem gratiam debitam eſſe Chriſto, & in illó reperiri, ſiue fingatur eſſe maioris intenſionis, quàm ſit ea gratia quam nūc habet Chriſtus, ſiue non; id enim cenſetur impertinens: ſed, vt ſit illi ſubiecto debita, ſatis eſt, quòd ſit ſumma; ergo etiamſi eſſet infinita, eſſet debita eodem proportionis & connaturalitatis debito, quia eſſet ſumma. Et ratio eſt, quia gratia eſt in Chriſto, vt in ſubiecto proprio & cōnaturali, vel etiā vt in ſubiecto ſuperexcedente: qualitas autem petit, vt ſit in ſummo gradu, ſaltem in proprio & cōnaturali ſubiecto, & à fortiori in ſubiecto excedente, quod maiori ratione virtute continet omnē perfectionē & intenſionem talis proprietatis.

Atque hinc vlterius formari poteſt ratio à priori: nam radix huius gratię in Chriſto eſt infinita; ergo ex ſe poſtulat infinitam gratiam, ſi illa eſt poſſibilis; ergo ex vi debiti & connaturalitatis, tota illa danda fuit, & data cenſenda eſt, ſi poſſibilis exiſtimatur. Nec ratio facta, quòd vnio eſt finita, quidquā valet. Primò quidem, quia, ſi eſt ſermo de finito in eſſentia, etiā gratia infinita intenſiuè, eſſet finita in eſſentia, & ita ex hac parte non eſt improportio: ſi verò eſt ſermo de finito in intēſione, vnio, nec finita, nec infinita dici poteſt, quia in ea ratione quantitatē nō habet, ſed indiuiſibilis eſt; forma autē indiuiſibilis poteſt ratione ſuæ eſſentię eſſe tā perfecta, vt petat qualitatem infinitè intenſam, ſi hæc poſſibilis eſt; vtpote, ſi ſit forma ſuperioris ordinis, vt eſt illa vnio, & quodammodo ſine proportione vlla excedens proprietatem & qualitatē inferioris ordinis. Secundò, & maximè, quia hęc gratia & perfectio etiam non debetur Chriſto, ratione vnionis præciſè ſumptæ, vt quid creatū eſt, ſed vt includit terminum increatum intrinſecè componentē hunc hominē Chriſtum; itaque debetur tanta gratia huic homini Chriſto, ratione ſuæ dignitatis perſonalis, quæ ſimpliciter infinita eſt. Hoc autem probatur, quia gratia nō eſt propriè debita humanitati, ſed huic homini; ergo debetur ratione dignitatis, & perfectionis hui⁹ hominis; ergo nō ſolùm ratione modi vnionis, qui magis eſt proprietas ſeu perfectio humanitatis vt ſic, quàm huius hominis vt ſic, ſed maximè debetur ratione dignitatis perſonalis huius hominis. Cōfirmatur primò: nā huic homini debetur hæc gratia, quatenus eſt filius Dei naturalis, nō eſt autē filius Dei naturalis humanitas, ſed hic homo, nec eſt filius naturalis ratione vnionis præciſè ſumptæ, vt modus creatus eſt, ſed ratione perſonæ increatę, quę hūc hominē componit, & reddit dignū omni ſupernaturali perfectione; ergo, &c. Confirmatur ſecūdò, quia viſio beatifica nō debetur naturę, ſi propriè loquamur, quia actiones ſūt ſuppoſitorū, debetur ergo perſonæ, ergo debetur ratione dignitatis perſonalis, ergo debetur in perfectione & intēſione proportionata dignitati perſonę, ſed hęc eſt ſimpliciter infinita, ergo, ſi viſio infinita poſſibilis eſt, tota illa debetur tali perſonæ: ergo & lumē gloriæ infinitū, & cōſequēter gratia infinita.

Sed dicunt, gratiam Chriſti non eſſe commenſurandam perſonalitati, ſed vnioni, quia gratia datur vt perfectio naturæ, & vt eleuans naturam ad nouum ordinem & genus operationum; principium autem operandi eſt natura, non perſonalitas iſta. Sed hoc nō rectè dicitur, aliàs eodem modo dici poſſet, gratiam habitualem non deberi ratione hypoſtaticę vnionis, quia illa vnio, prout eſt mod⁹ creatus in humana na- A tura, nō ordinatur proximè & per ſe ad operationem, ſed ad componendam perſonam, & ad ſubſiſtendum: tamen hinc conſequenter fit, vt illi perſonæ ſic compoſitæ debeantur operationes, non tantùm conſentaneæ naturæ vnitæ ſecundùm ſe conſideratæ, ſed etiā dignę tali perſona ſic compoſita, & natura ſic deificata per vnionē ad perſonā increatam: huiuſmodi autem ſunt operationes ordinis diuini, & conſequēter principia earum, atque adeò habitualis gratia, quę eſt veluti radix omniū illorum principiorum ſeu habituum, & actuum. Deniq; licèt perſonalitas non ſit principiū formale operādi, tamē conſtituit ipsū principium per ſe operans, vnde etiam poſtulat naturam aptam ad operandum ſibi proportionatam, vnde perſonalitas diuina B poſtulat per ſe & intrinſecè naturam diuinam, quòd ſi vnienda eſt extrinſecæ naturæ, poſtulat illam deificatam formaliter, & in eſſe naturę, & hoc eſt debitū iſti perſonalitati. Et reuera hic eſt modus loquendi Sanctorum, vt patet ex omnibus adductis, & ſignatim ex Damaſceno 3. de fid. orthod. quem diuus Thomas in tota hac quæſtione imitatur, vt patet ex hoc artic. 1. & artic. 11. 12. 13. vbi ex dignitate Verbi diuini, & proprietatibus eius, colligit gratiam habitualem in Chriſto, & perfectionem eius. Quod ſi aliquando tribuitur vnioni, vt reuera tribui poteſt, non eſt vt principali formæ ac radici, ſed vt nexui ſeu cōditioni, quæ ſecum neceſſariò adducit Verbum, & illud intrinſecè vnit naturæ, & in eo conſiſtit ſumma excellētia illius doni, ratione cuius cętera debentur. C Igitur gratia habitualis non tantùm ratione illius vnionis, ſed maximè ratione Verbi vniti cōfertur humanitati Chriſti, ſicut eſſe impeccabilem, & ſimiles proprietates ratione Verbi vniti pręcipuè conferuntur: ergo gratiæ intenſio, ſi fieri poſſet, cōmēſurāda eſſet Verbo vnito, vnde, ſi poſſibilis eſſet infinita, tam connaturalis illi eſſet, ſicut eſt ipſa gratia abſolutè dicta: illa ergo ſuppoſita ſententia, non video, cur negandū ſit eſſe in Chriſto infinitam gratiam intenſiuè in eſſe qualitatis, eſſéque in eo actum amoris Dei infinitè intēſum, & viſionem Dei, qua videat infinitè Deū, tam intenſiuè, quàm extēſiuè: nam, ſi hæc non repugnant, optimè quadrant & maximam pro- D portionem habēt cū illius animæ dignitate. Imò ſimpliciter videtur pertinere ad perfectionem operum Dei, vt ſe ſe alicui creaturæ illo perfecto modo poſſibili manifeſtet, & quòd ſimili modo ſūmo omni ratione creata, ab aliqua creatura ametur; ergo maximè hoc decebat fieri in illa anima ſeu natura, quæ deificata eſt per vnionē, & quodāmodo propria Dei effecta. Ad hæc, ſi Chriſt⁹ ſuis meritis aſſequeretur gratiā & gloriā, prout poſſet infinita gratia & gloria intēſiuè, ſi eſt poſſibilis, illis reſpōderet, quia ex vi vnionis, eius merita habēt valorē condignū, & ſuperexcedētē ad totū illud pōdus gratiæ & gloriæ, nec eſſet vlla ratio, cur ex diuina ordinatione, ad limitatū aliquod prēmiū eſſent illa merita referēda, ſed totum id, quod poſſet ſecūdùm legē ordinariam eſſe debitum ex me- E rito, eſt debitū & cōnaturale ex vi vnionis: ergo. Alio ergo modo fundāda eſt cōcluſio poſita, ſcilicet, quia gratia fieri non poteſt actu infinita ſecundùm intenſionē realem ac phyſicam ſeu gradualem. Hoc autem probari poteſt primò ex propria ratione ipſius gratię, quæ eſt facere gratum aut ſanctum: creatura autē nūquam poteſt ita eſſe grata, & ſancta, quin per opera fieri poſſit gratior, & ſanctior; ergo ſignum eſt nō eſſe capacē infinitæ gratiæ. Sed ad hoc facilè reſponderi poteſt negando aſſumptionem: anima enim Chriſti per gratiam eſt ita grata vt gratior eſſe non poſſit, idem ergo dici poſſet in ſuo genere de anima infinitè grata per gratiam actu infinitam. Nec refert quòd talis anima poſſet opera ſanctitatis multiplicare,

quia per ea non fieret ſanctior, vt etiã patet in anima Christi,& ſuo modo in beatis, qui non fiunt ſanctiores,etiamſi varia opera virtutis operentur;ſicut enim illi ratione ſtatus non ſunt capaces augmenti, ita ſi quis haberet gratiã actu infinitã,eſſet etiam augmenti incapax ratione infinitæ perfectionis talis formæ. Aliter D.Thom.hoc probat ex ſubiecti incapacitate, quia anima cùm ſit creatura, non eſt capax infinitæ perfectionis:quę ratio & per ſe difficilis eſt,& ſupponit rationes alias propter quas repugnat creaturæ infinita perfectio intenſiua,vt ſuprà exponendo D.Th. diximus. Vnde qui dicunt gratiam ſecundùm ſe & ſeparatam poſſe eſſe infinitam, nõ verò inhęrentem in ſubiecto,vt ſumi poteſt ex Capreolo in 1.diſtinct.43. art.2.concl.2.Hi inquam non rectè loquuntur,vt docent Greg. in 1. diſt.17.q.6. concl. 3. in fine, & Gabr. ibi.q.8.conc.3.& 4.& in 3.d.13. tum quia fieri non poteſt,vt accidens ſeparatum,ſit capax maioris intẽſionis quàm inhærens, cùm eſſentialiter dicat ordinem ad ſubiectum ſecundùm omnes gradus ſuos; ſi ergo eſt infinitè intenſum, ſecundùm ſe totum eſt aptũ inhærere ſubiecto:tum etiã, quia ſi gratia actu infinita eſt poſſibilis,cùm gradus eius inter ſe formaliter non repugnẽt,neque in eodẽ ſubiecto ſimul eſſe repugnabunt. Et propterea dixi, difficile eſſe ex incapacitate ſubiecti oſtendere talẽ gratiam infinitam eſſe impoſſibilem,quia anima de ſe capax eſt cuiuſcunq; gradus gratiæ,& omnium ſimul,ſi aliunde non repugnat infinitos gradus gratiæ ſimul produci,vnde incapacitas animę ad gratiam actu infinitã,videtur ſupponere talem formam actu infinitam de ſe eſſe impoſſibilem. Quocirca nullã inuenio propriam rationẽ, qua hoc oſtendam, ſed generalibus rationibus vtendum cenſeo, per quas oſtendi ſolet,repugnare creaturam eſſe actu infinitam,tam in eſſentia,quàm in quãtitate,vel intẽſione,quæ potiſſimùm ſumi ſolent ex incommodis,& repugnantibus rebus,quæ poſito infinito ſequi videntur:tum etiã ex ipſa ratione infiniti, quod cùm ſit quid confuſum & indeterminatũ, nõ videtur poſſe cadere ſub certam & determinatam intentionem agentis,vt D.Thom.1.p.q.7.argumentatur.

Gregor. *Gabriel.*

Et ſpecialiter de infinitate intenſiua qualitatis declarari poteſt, quia vel intenſio fit per aggregationẽ plurium graduum ſimiliũ in eodem ſubiecto, vel per radicationem, & proprium ac per ſe augmentũ eiuſdẽ qualitatis.Prior mod⁹ eſt falſus,vt ex Philoſophia ſuppono,& pręterea ex eo ſequitur,ſi poteſt Deus cõgregare infinitos gradus gratiæ in eodẽ ſubiecto, eadẽ ratione poſſe in illo ponere omnes poſſibiles, ita vt neq; in illo,neq; in alio ſubiecto poſſit alius grad⁹ gratiæ fieri,quia nulla maior ratio repugnãtiæ in hoc poſteriori modo infinitatis, quẽ adæquatũ vocãt, reperitur,quàm in priori,quẽ vocãt inadęquatũ. At cõſequẽs eſt abſurdiſſimũ: quis enim intelligat Dei potentiã ita exhauſtã, vt amplius non poſſit producere, vel ſimpliciter vel in aliquo ordine?aut quis admittat fieri poſſe,vt propter multiplicationem gratię in vno ſubiecto,nõ poſſit Deus alia ſubiecta gratificare? hic ergo modus infinitæ intenſionis impoſſibilis eſt. At, E veriori modo intelligamus intenſionẽ per radicationẽ & augmentũ per ſe eiuſdẽ qualitatis,tunc concipi nõ poteſt qualitas intẽſa ſine principio,& fine,id eſt, ſine primo & vltimo gradu. De primo ita declaro, quia augmẽtũ per ſe in intẽſione qualitatis cõſiſtit in hoc,quòd vnus gradus per ſe ſupponit aliũ,& quoad hoc habẽt aliquam diuerſitatem. Vnde fit,neceſſariũ eſſe, vt ſit aliquis gradus immediatè reſpiciens ſubiectũ: quia vnus non reſpicit ſubiectum,niſi mediante illo,quẽ per ſe ſupponit:ergo neceſſe eſt vt aliquis ſit quaſi immediatus,& ille erit primum, quia alias non poſſet illa qualitas afficere ſubiectum,niſi per aliquid

A ſui immediatè reſpiceret illud,& quaſi inciperet fundari in illo: ex illa ergo parte neceſſe eſt dari extremũ & terminum in qualibet qualitate intenſa. Quod in hunc modũ poteſt confirmari & declarari,quia Deus poſſet gratiã ſeu charitatem,quæ fingitur infinitè intenſa minuere infinitè,ſicut auxit infinitè,& illam relinquere in vnico tãtùm gradu, qui proximè reſpicit ſubiectũ,& eſt quaſi fundamentũ cęterorum;ergo ex ea parte ille eſt primus & terminus illius qualitatis. De alio verò extremo,quòd etiã in illo neceſſe ſit dari vltimũ terminũ,probari in primis poteſt illa ratione, quòd in per ſe ordinatis non poteſt intelligi proceſſus in infinitũ.Deinde quia Deus poſſet vnũ gradũ B auferre ab illa qualitate, qui neceſſariò deberet eſſe vltimus,quia intermedius nõ poſſet auferri, quin auferrẽtur omnes in eo fundati propter eſſentialem ſub ordinationem, quam ſupponimus. Similiter poſſet Deus vnum gradum addere illi qualitati: ille ergo ſuperadderetur vltimo gradui præexiſtenti.

Poteſt etiam adiungi ratio Theologica à poſteriori, quia ſi gratia Chriſti eſſet actu infinita, etiam lumen gloriæ, & viſio beata eſſent actu infinita: vnde fieret conſequens, animam Chriſti videre Deum, quantum viſibilis eſt ex parte obiecti, videndo in illo quidquid ab eo fieri poteſt. Conſequens autem eſſe falſum oſtendemus infrà, q.10. Sequela verò patet, quia gratiæ reſpondet gloria.

C Dicet fortaſſe aliquis, magis repugnare actualem viſionẽ eſſe infinitam, quàm habitũ gratiæ vel ipſum lumen gloriæ, quia ad viſionem requiritur conatus actiuus potentię;potentia autem finita non poteſt infinitum conatum adhibere: at verò in ſuſcipiẽda gratia,vel lumine glorię,paſſiuè tantùm cõcurrit anima, & ideo non videtur ſimilis ratio.Sed hoc nõ rectè dicitur,quia ſi habitui gratiæ,vel lumini gloriæ non repugnat intenſio actu infinita, neque etiam repugnabit actui vidẽdi quantum eſt ex parte illius,neque ergo repugnabit potentiam humanã eleuari ad eliciẽdum illum per habitum, ſeu principium infinitum & auxilium proportionatũ, quia intellectus non cõcurrit ad illam viſionem,iuxta menſuram naturalis perfectionis,ſed iuxta menſurã auxilij,& formæ,per quã eleuatur, & ideo veriùs & propriùs dicitur nõ cõcurrere per potentiã,& efficacitatem naturalẽ vt ſic, ſed D vt habet in ſe potentiã obedientialẽ,quæ de ſe extenditur ad omne id,quod contradictionẽ non implicat. *Obiectio.* *Solutio.*

Dici ſecundò poteſt,fieri poſſe, vt lumen, & viſio animæ Chriſti ſint infinita,& nihilominus nõ videat Deum quantum viſibilis eſt,neque omnia, quæ in eo videri poſſunt: quia poteſt cognitio circa eandem omnino rem eſſe magis vel minùs intẽſa,per maiorem vel minorẽ conatum potentiæ;etiamſi ex parte obiecti nihil amplius per vnam viſionẽ,quàm per aliã videatur,ſicut in amoris actibus euidenter apparet. Reſpondetur,quidquid de hoc ſit, de quo nũc diſputare nolo, tamẽ ſi gratia poteſt eſſe infinita ſimpliciter, & talis fuit gratia Chriſti,etiam erit poſſibile lumẽ gloriæ ſimpliciter infinitum in omni intẽſione ſibi poſſibili,id eſt,vt attingere poteſt totũ Deum,& omnia, quę in ipſo,& per ipſum videri poſſunt:quia non magis repugnabit dari huiuſmodi lumen infinitũ, quàm gratiam ſimpliciter infinitam,imò tali gratię proportionaliter reſpondet tale lumen,ex tali autem lumine ſequitur viſio infinita,non ſolùm ſecundùm quid per conatum potentię circa aliquod particulare obiectũ, ſed ſimpliciter circa totum obiectum primarium illius viſionis, quod eſt Deus ipſe, & circa omnia quæ in illo continẽtur, & in illo videri poſſunt,huiuſmodi autem viſionem exiſtimo eſſe impoſſibilem ſine comprehenſione Dei: quam repugnat facere intellectum creatum, vt infrà latiùs q. 10. dicetur. *2. Obiect.* *Solutio.*

Dico

Dico ſecundò: Gratia Chriſti Domini, ſecundùm quandam rationem, & dignitatem gratiæ dici poteſt infinita ita D.Th.hìc,& q.29.de Verit.ar. 3. & cæteri authores præcedenti aſſert.citati,& Marſil.in 3.q.10. a.1.in 2.p.illius,poſt 1.concluſ.& Altiſiod. lib. 3.ſum. tract.1.cap.5.in fine.Poteſt autem dupliciter explicari hęc concluſio.Primò,vt illa gratia non dicatur ſimpliciter infinita vlla ratione,ſed ſolùm ſecundũ quid, quia habet, quidquid pertinet ad bonum vſum, & operationem gratiæ,& quia ſe extendit ad omnes effectus gratiæ,cùm enim omnes hi effectus ſint finiti intenſiuè,non poteſt ex hoc capite vocari hęc gratia infinita ſimpliciter,ſed ſummũ,ſecundùm quid. Secundò,poteſt hæc infinitas explicari ſolùm per quandam acceptationem,vel relationem extrinſecam, quatenus ſcilicet hæc gratia habitualis in Chriſto ad ipſam vnionem ordinatur,vt D.Thom.dicit art.12.ad 2.

Marſil. *Altiſiod.*

Sed in hoc conſiderandum eſt,ex ſola acceptatione extrinſeca vt ſic,non conferri gratiæ propriam aliquã dignitatem,phyſicam,vel moralẽ, ratione cuius poſſit dici infinita:tamẽ ſi hæc acceptatio,vel ordinatio non cõſideretur,vt merè extrinſeca,ſed quatenus per eam fit vt illa gratia coniuncta ſit aliquo modo diuinæ perſonæ, dici poteſt ex hac coniunctione habere hanc gratiam quendam infinitum valorem & dignitatem,nõ quia illi addatur aliquid phyſicum, vel reale diſtinctum ab ipſa,& à perſona diuina,ſeu ab vnione humanitatis ad ipſam, nihil enim huiuſmodi fingi,aut excogitari poteſt,ſed quia ſecundùm moralem æſtimationem,quandam dignitatem, & excellẽtiam habet ex hac coniunctione:ſicut humanitas ipſa infinitam dignitatem habet ex vnione, vt D. Th. loquitur 1.p.q.25.art.6.ad 4.& ſicut operationes Chriſti ex eadem radice, ſeu cõiunctione habent infinitum valorem in eſſe meriti,vt in ſuperioribus dictũ eſt, illa enim vnio ad Verbũ quaſi eleuat, & nobilitat quidquid illi coniungitur iuxta vniuſcuiuſq; modũ,& capacitatẽ.Vnde,quia opus bonũ eſt meritoriũ; dat illi infinitum valorẽ in illo ordine, & quia opus pœnale eſt ſatisfactoriũ,dat illi infinitatem in genere ſatisfactionis: quia ergo gratia ex propria ratione habet facere gratũ,& dilectũ, ideo per hanc vnionem accipit quandã dignitatẽ & valorem, ratione cuius cenſetur facere infinitè gratũ,& hoc eſt habere quandã infinitatem in eſſe gratiæ in ordine ad vnionem.Quod rectè per affectus declaratur: nam hinc habet quòd ſit proximum principium infiniti meriti;quamuis enim gratia vnionis ſit principalis radix huius quãtitatis in merito, gratia tamen habitualis eſt veluti proximum principiũ eius. Et hinc etiam habet, vt poſſit influere in infinitos homines: nam ad omnes poteſt extendi fructus eius,etiamſi in infinitum multiplicarentur.

D.Thom.

Dices,implicat cõtradictionem,creaturam eſſe infinitè gratã Deo, aliàs eſſet tam grata ſicut diuinitas; ergo multo minùs ipſa gratia poteſt eſſe infinita in ratione gratiæ.Reſpondetur negando antecedẽs,ſicut ſuprà dicebamus de merito Chriſti,eſſe ſcilicet infinitum in ratione meriti; & vt ſic infinita quædã ratione placere Deo:nõ tamẽ propterea ęquè placet,ac ipſa diuinitas,quia vnum eſt infinitũ ſecundùm quid, & alia ſimpliciter;ſic igitur gratia vnionis eſt ſuo genere infinita,& reddit humanitatem infinitè gratam, licèt non ęquè,atque eſt grata diuinitas ipſa,quia hęc eſt grata per eſſentiã,illa per vnionẽ; vnde illa eſt infinita ſimpliciter,hęc ſecũdùm quid,ſi cũ illa comparetur,quãuis in ſuo genere ſit abſolutè infinita,& eodẽ modo gratia habitualis, vt coniuncta gratię vnionis, inde habet quandã infinitatẽ inferioris quidẽ rationis,in ſuo tamen genere infinitatem ſimpliciter.

Ad fundamentum primæ ſententiæ, negatur gratiam actu infinitam fieri poſſe.Ratio autem ibi indicata attingit difficultatem tractandam ſect. ſeq. Admittendo tamen,quod argumentum ſupponit, ſcilicet gratiã poſſe in infinitum augeri.Reſpondetur,totã gratiæ latitudinem, quam Deus comprehendit vt poſſibilẽ,non eſſe vnam aliquam certam gratiam,ſed eſſe infinitas,ſeu in infinitum multiplicabiles gratias, quarum vna poteſt eſſe intenſior alia, nulla autẽ earũ cognoſcitur, quæ eſſe poſſit actu infinita. Et ſimiliter reſpectu eiuſdem gratiæ cognoſcitur illi poſſe additionem fieri in infinitum,nõ tamen illi poſſe fieri additionem ſimpliciter infinitam, ſicut de quantitate continua,vel diſcreta dicere neceſſe eſt.Quod ſi vrgeas de tota illa latitudine ſimul ſumpta reſpectu eiuſdem numero gratiæ.Reſpondetur illam verè non eſſe categorematicè,ſeu actu infinitam, ſed ſyncategorematicè,ſeu in potentia,vt latiùs in ſimili explicabo,infr.quæſt.10.Et hinc fit, vt non poſſit tota ſimul actu conuenire in re ipſa alicui gratiæ,quia repugnat hoc rationi infiniti in potentia, & quia tota illa latitudo ſimul ſumpta eſt quaſi quid indeterminatum, quod non poteſt cadere, vt ſic ſub actionem, & intentionem agentis.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ reſpondetur eſſe æquiuocationẽ in illo termino gratia in eſſe gratiæ: nam ſi ſit ſermo de eſſe reali, & inhærente,quod ipſa gratia confert animæ,fatemur hanc gratiam etiã in eſſe gratiæ eſſe finitam, & eodem modo conferre animę finitam pulchritudinem,& reddere illam proportionatam finitæ gloriæ: non autem ita loquimur de gratia quando dicimus illam eſſe infinitam. Aliò ergo modo loquimur de eſſe gratiæ pertinente ad dignitatẽ eius, prout ordinatur ad vnionẽ hypoſtaticã, illíque coniuncta eſt, & hoc non habet gratia habitualis ex natura ſua, ſed ex coniunctione ad vnionẽ: & ita diſtinguitur aliquo modo ab ipſa gratia in eſſe qualitatis,& ideo ſub hac ratione poteſt eſſe infinita, quamuis qualitas ipſa finita ſit.

Indicatur autem in confirmatione illius opinionis breue dubium, ſcilicet, an hæc gratia ſub ea ratione, qua infinita dicitur,poſſit augeri. Reſpõdetur breuiter,intenſiuè non poſſe propriè augeri ſub ea ratione, qua infinita eſt,eſt enim cõtra rationẽ infiniti,vt creſcere poſſit quatenus infinitũ eſt, ſicut ſuprà dicebamus, vnũ opus Chriſti nõ habere intẽſiuè maius meritũ, quàm aliud, quia omnia ſunt ſimpliciter infinita in ratione meriti: vnde ſi animæ Chriſti data eſſet intenſior gratia,vt argumentũ proponebat,eſſet quidem illa gratia maior ex ea parte qua finita eſt:tamen dignitas,quã habet gratia ex ordine ad vnionẽ, non eſſet maior in vna quã in alia,& ex ea parte habet infinitatẽ,& ideo nõ creſceret, neq; augeretur quatenus infinita eſt.Quod à poſteriori etiã declaratur,quia nõ eſſet illa gratia principiũ maioris meriti, neq; efficacior ad ſanctificandũ alios,vel ad ſatisfaciendum pro peccatis,etiamſi in infinitũ multiplicẽtur, quã nũc ſit gratia,quã habet Chriſtus.Dico autem non poſſe augeri intenſiuè,& propriè,quia extenſiuè quodãmodo augeri poſſet, vt ſi ordinetur ad vnionẽ non tantũ cũ perſona Verbi,ſed cum omnib. perſonis: & ſimiliter quoad effectũ, licèt nõ poſſit eſſe principiũ maioris meriti quoad valorem, quàm nunc ſit gratia Chriſti: poſſet tamen meritum ab illa procedens ordinari,vt in plures haberet effectum,vel quoad efficaciam,vel etiam quoad ſufficientiam:poſſet enim ordinare meritum, etiam ad ſalutem ſeu remedium malorũ Angelorum,quod nunc factum non eſt; ſed hæc omnia ſunt extrinſeca: nam dignitas ipſius gratiæ in ſe verè non augeretur, vt ex dictis ſatis patet, & ita loquitur D.Thom.quæſt.29.de Verit.art.3.& in 3.diſtinct. 13. quæſt.1.art.2.quæſt.2.& 3.

Dubium. *Reſpon.*

Vltimo tamen quæret hìc aliquis, an ſicut gratia Chri

Dubium.

Chriſti dicitur infinita modo ſuprà explicato, poſſit etiam charitas, vel alia ſimilis virtus infinita appellari. Reſpon. Nonnulli enim Thomiſtæ hoc recuſant cõcedere, quia charitas, ſeu virtus ordinatur ad operationẽ, & non ad ipſum eſſe perſonale, ſicut gratia habitualis; operatio autem eſt finita, eſſe verò perſonale eſt infinitum. Dico etiam charitatem, & alias virtutes Chriſti, præſertim morales, habere in ſuo genere infinitatem quandam ex vnione ad Verbum, quia ex illa etiã habent infinitã quandam dignitatem, quia reuera etiam ordinatur ad vnionem, vt ſint videlicet ornamenta & bonæ diſpoſitiones Verbi incarnati, ſunt etiam principia infiniti meriti. Et diſcurrẽdo per ſingulas id facilè etiam ſuaderi poteſt; nam iuſtitia, vel B religio, in Chriſto propter vnionẽ ad Verbum, habet vt ſit perfecta iuſtitia reſpectu Dei, & perfecta gratitudo, ſeu gratiarum actio ęqualis beneficiis acceptis; hæc autem eſt infinita quædã dignitas talis virtutis: ſimili modo humilitas, vel obedientia, eo quòd ſunt Verbi, recipiunt quandam inæſtimabilem dignitatẽ; quod enim intelligimus in ipſis operationibus, proportionali modo accommodandum eſt ipſis habitibus, ſeu virtutibus, & eadẽ ratio eſt de reliquis omnibus. Obiectio. Dices: Ergo eadem ratione omnia accidẽtia humanitatis Chriſti ratione vnionis habent aliquã infinitatem. Solutio. Reſpondetur cõcedendo habere aliquã, ſed nõ eodem modo; ſicut enim ſuprà dicebamus, ſi Verbum aſſumeret irrationalem naturam, illam habiturã quidem ratione vnionis quandam excellẽtiam, C quatenus verè eſſet natura Verbi diuini: quanquam illa dignitas non pertineret ad moralem, & propriã ſanctificationem talis naturæ, quia non eſt capax illius, ſicut eſt natura rationalis: ita in propoſito accidentia omnia quatenus ſunt aliquo modo cõiuncta Verbo, habẽt inde ſingularem dignitatem, ratione cuius ſingulari reuerentia, & veneratione tractanda ſunt, quæ dignitas ſuo modo eſt infinita; tamen hæc non in omnibus accidẽtibus pertinet ad dignitatem moralẽ, quæ confert ad meritum, & ad valorem moralem honeſtarum operationum, quia non omnia ſunt capacia huius valoris, ſed ſolùm operationes liberæ, vel principia earum, quatenus talia ſunt

SECTIO II.

Vtrùm gratia Chriſti fuerit tam intenſa, & perfecta, vt non poſſit fieri intenſior, & ideo Chriſtus plenus gratia eſſe dicatur.

DVo ſunt in quibus omnes Theologi conueniũt. Primum eſt gratiam Chriſti fuiſſe tam intẽſam, vt neque in hominibus, neque in Angelis aliqua illi æqualis reperiatur, nec reperiri poſſit, ſecundùm potentiã ordinariam, & legem à Deo ſtatutã. Hoc enim de fide certum eſt, & ſufficiẽter probatur teſtimoniis Scripturę & Patrum, quibus ſuprà oſtenſum eſt, hanc gratiam fuiſſe in anima Chriſti, & alia ſtatim afferemus. Ratio etiam id conuincit: quia cùm Chriſtus ſit naturalis Filius Dei, & caput hominum, & Angelorũ, decuit, vt haberet animã ſuã perfectiori gratia & glo- E ria ornatã, quàm omnis alia creatura; iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriã quaſi vnigeniti à Patre*; vbi Cyril. Aug. & alij hunc locum ita interpretantur. (Ioan. 1. Cyril. & Auguſt.)

Secundum eſt, ſoli animæ Chriſti datam eſſe plenitudinem gratiæ ſimpliciter, quod etiam docet D. Th. his articulis, & alij Theologi in 3. d. 13. Richard. art. 1. q. 3. Durand. q. 2. Palud q. 1. Gabr. dub. 1. Alenſ. 3. p. q. 12. memb. 3. Et videtur etiam de fide certũ, vt colligitur ex verbis illis Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis*, quo loco Eraſmus, & Caietanus illam plenitudinem non ad Chriſtum, ſed ad Ioannem referunt, ita cõſti- A tuentes literam, vt ſermo de Chriſto finiatur in illis verbis: *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à patre*, & poſtea incipiat ſermo de Ioanne hoc modo: *Plenus gratiæ & veritatis Ioannes teſtimonium perhibet de ipſo, &c.* qui ſolùm moti ſunt, quia in Græco nomẽ πλήρης maſculinum eſt, & in nominatiuo ponitur, & ideo non videtur poſſe conſtrui cum antecedẽtibus, ſed cum ſequentibus. Sed eſt pluſquam temeraria expoſitio contra communem vſum, & ſenſum totius Eccleſiæ, & contra omnes antiquos Patres, & contra contextum; ſtatim enim ſubditur Ioãnem Baptiſtam teſtificatam eſſe de Chriſto, *de plenitudine eius omnes accepimus.* Vnde videtur Ioannes Euangeliſta, in confirmationem eius quod dixerat, Verbum carnem factum fuiſſe plenum gratiæ & veritatis, Ioannis Baptiſtæ teſtimoniũ adduxiſſe. Quod autem nomen πλήρης maſculinum ſit, non refert, quia nomen λόγος cũ quo Græcè conſtruitur, etiam eſt maſculinum: quod verò nominatiui caſus in Græco ſit, nõ conſtat, varia enim in Gręcis exẽplaribus habetur lectio, & Cyril. lib. 1. in Ioan. c. 17. & Chryſoſt. hom. 11. in Ioan. & Orig. homil. 2. in Matth. circa finem in accuſatiuo caſu legiſſe videntur. Si autem in recto legatur (vt frequẽtiùs fit) coniungenda eſt lectio hoc modo, Habitauit ſermo in nobis plenus gratiæ & veritatis; reliqua autẽ verbà per parentheſin ſunt interponenda, ſcilicet, *Et vidimus gloriam eius, &c.* non eſt ergo dubium, quin plenitudo gratiæ hoc loco Chriſto tribuatur, & talis plenitudo, quæ omnes alias ſuperat, cùm reliqui ex plenitudine eius accepiſſe dicantur. (Eraſ. & Caietan. — Cyril. — Chryſ. & Orig.)

Quę autem fuerit illa plenitudo gratię, non omnes eodem modo exponunt: nam Cyrillus & Origenes ſuprà ad plenitudinem diuinitatis, quæ in carne apparuit per mira opera, & facta diuinitatis, hoc referre videntur, à quo ſenſu nõ multum diſtar Athanaſiꝰ in epiſt. de Synodo Arimin. non longè à fine, & lib. de humana natura ſuſcepta, propè à principio, Chryſoſtomus etiam dicta hom. 11. hanc plenitudinẽ refert ad opera gratiæ, tam miraculorum, quàm paſſionis, mortis, & aliarum virtutum, quæ operatus eſt. Auguſtinus verò 13. de Ciuit. c. 19. hanc plenitudinẽ gratiæ refert ad ipſam vnionem, tractatu autem 3. in Ioan. dicit, ipſam redẽptionem, & mortem Chriſti eſſe gratiam & veritatẽ nobis promiſſam, ſeu potiùs effectũ D eius ſeu gratiam, quæ nobis cõmunicatur, eſſe illam, qua plenus dicitur Chriſtus, quia illam nobis promeruit, & in ſe continet, quæ omnia vera ſunt, & in plenitudine gratiæ Chriſti continẽtur: non eſt tamẽ dubium, quin in hac etiam plẽnitudine contineatur ſumma abũdantia, & perfectió gratiæ habitualis, quæ illi data eſt ratione vnionis, quomodo dixit Aug. 15. de Trin. c. 26. Chriſtum dictũ eſſe plenum gratia, quia plenus erat Spiritu ſancto, & ad hunc modum dicere videtur tract. 3. in Ioan. *Ille dedit legẽ, qui dedit gratiam, ſed legem per ſeruum miſit, & cum gratia ipſe venit*, quod etiã tractat lib. 3. contra Max. c. 16 & Damaſc. lib. 3. de Fide, c. 22. *Ditata eſt*, inquit, *illa humanitas propter vnionẽ ad Verbũ omni ſapientia, & gratia*, & Orig. hom. 2. ex variis ad finem, dicit hanc plenitudinem, de plenitudine deificationis, & ſanctificationis eſſe intelligendã. Quod exponẽs ſubdit, *Deificationis dico, quia homo & Deus in vnitatẽ vnius ſubſtantiæ adunati ſunt: ſanctificationis verò, quia non ſolùm de Spiritu ſancto conceptus verbum etiam plenitudine donationum eius repletus eſt: ac veluti in ſummitatẽ myſtici Eccleſiæ candelabri gratiarum lampades in ipſo, & de ipſo fulſere.* Quod etiam confirmari poteſt ex illo ad Coloſ. 1. *In eo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, vt ſit ipſe in omnibus primatum tenens.* Si ergo omnis plenitudo in Chriſto inhabitauit, ergo & gratiæ plenitudo, quæ poſt gratiã vnionis digniſſima eſt, cuique plenitudo gratię reſpõdet: & hoc con- (Chryſ. & Orig. — Athanaſ. — Chryſ. — Auguſt. — Auguſt. — Damaſ. — Orig. — Paul.)

confirmant etiam illa teſtimonia, in quibus dicitur A
Luc.4. plenus Spiritu ſancto, vt Luc. 4. *Et ſingulariter dilectus*
Matth.3. *à Patre, in quo ſibi bene complacuit*, Matth. 3. vnde Ioan. 1.
Ioan.1. ſingulariter dicitur deſcendiſſe, & manſiſſe ſuper eum Spiritus ſanctus: quæ omnia non ſolùm de ſanctificatione per gratiã vnionis, ſed etiam per habitualem à ſanctis exponuntur, & ſatis indicant ſingularem, & propriã plenitudinem gratiæ Chriſti, quam etiam cõfirmant adducta in principio huius ſectionis, & latiùs ſuprà diſp. 18. & ferè omnibus ſequentibus. Neque in hoc difficultas alicuius momenti occurrit, quæ inter explicandos articulos D. Thom. ſoluta non ſit.

Solùm eſt aduertendum, quod D. Thom. a. 10. notauit interdum in Scriptura ſacra tribui plenitudinẽ Spiritus ſancti, ſeu gratiæ aliis Sanctis, vt beatæ Virgini, Ioanni Baptiſtæ, &c. non tamen eodem ſenſu, aliquando enim hoc genere locutionis, nõ ſignifica- B tur in Scriptura certa aliqua dignitas, vel excellentia gratiæ, ſed ſolùm cõfusè, ſeu in genere magna abundantia, ſeu perfectio ſanctitatis quæ nõ ſolùm in magna intenſione conſiſtere poteſt, ſed etiã in quadam extenſione ad omnia opera virtutis, & ad omnes facultates hominis, vt dicitur aliquis plenus gratia & virtute, quando in omnibus ſermonib. & actibus eius ſingularis virtus apparet, & in omnib. ſuis potẽtiis eſt ita moderatus vt gratia Spiritus ſancti in omnibus perfect⁹ videatur. Quomodo intelligi poteſt illud ad Eph. 3. *Vt impleamini in omnem plenitudinem Dei, &c.* &
Luc.1. illud Luc. 1. vbi dicitur, *Repleta Spiritu ſancto Eliſabeth.* Sicut in eodem ſenſu interdũ dicitur aliquis repletus
Luc.4. Paul. ira, aut malitia, vt Luc. 4. *Repleti ſunt omnes in Synagoga ira, hæc audientes*, & c. 6. *Repleti ſunt inſipientia*, ad Rom. 1. *Repletos omni iniquitate, &c.* & in cõmuni, ſeu vulgari C ſermone hoc modo loquendi vtimur ad ſignificandum aliquem re aliqua vel perfectione abundare.

Aliquãdo verò plenitudo ſignificat eximiã aliquã perfectionẽ gratiæ, quæ adæquet ſtatũ, vel munus aut dignitatẽ ſuſcipientis: plenum enim propriè dicitur, quod tantũ habet quantum capere poteſt, & ad hunc modũ plenus gratia dicitur, qui habet eximiã aliquã gratiam proportionatã dignitati, vel muneri, in quo à Deo cõſtitutus eſt, & hæc plenitudo cùm reſpectiua ſit, poteſt eſſe multiplex, & maior, vel minor iuxta veritatem ſtatuum, vel dignitatum, cum quibus fit cõparatio, & hoc modo alia eſt plenitudo B. Virginis, alia Ioan. Baptiſtæ, &c. omnis verò hæc plenitudo eſt reſpectiua, & ſecũdùm quid, Chriſti verò plenitudo, D eſt plenitudo ſimpliciter, quia licèt gratiæ Chriſti plenitudo etiã fuerit proportionata dignitati perſonæ, & vnionis; tamẽ quia illa dignitas perſonæ erat ſuprema omniũ, & eminenter omnes alias continens, ideo talis plenitudo reſpectiua in plenitudinẽ ſimpli-
Orig. & Caiet. citer redũdauit, vt bene notauit Orig. hom. 29. in Lucam, & Caiet. hîc a. 10. ad 1. Et hinc etiam factum eſt, vt hæc plenitudo ſit quanta eſſe poteſt, non tãtùm ex parte obiecti, ſed etiã ex parte formæ, quia ſcilicet in Chriſto peruenit gratia ad totam intenſionẽ, & perfectionẽ, quam ſecundùm ſe habere poteſt; ſaltem ſe-
Chryſoſt. cundũ legẽ ordinariã, & hoc modo dixit Chryſ. hom. 7. ad Col. Chriſtũ habere plenitudinẽ, quia habet to- E tũ. Plura de hac diuerſitate & varietate plenitudinis gratiæ legi poſſunt in Alex. Alenſ. 3. p. q. 12. mẽb. 3. Palud. in 3. d. 13. q. 1. ar. 2. Durand. q. 2. Gab. q. 1. a. 3. dub. 1.

Dubium. His ergo exiſtentibus certis, vnum eſt, quod inter Scholaſticos controuertitur, an ſcilicet hæc Chriſti gratia de potentia ſaltem abſoluta potuerit eſſe intẽſior, & ſermo eſt de qualitate ipſa, & de eſſe phyſico, & reali eius, in quo dicimus eſſe finitam: nam de alia ratione ſub qua infinita eſt, iam ſuprà ſatis diximus.
1. Sentẽ. In qua re variæ ſunt ſententiæ. Prima eſt, non poſſe gratiã Chriſti eſſe intenſiorem, neq; in anima Chriſti, neque in vlla alia creatura. Ita tenet Scot. in 3. d. 13. Scot.
§. ad primam q. Durand. 1. Marſ. q. 16. ar. 1. in 3. p. illius Dur.
concl. 1. Caiet. hîc ar. 9. 10. & 12. & infr. q. 10. ar. 4. & 2. Marſil.
2. 24. a. 7. & inclinat Palud. in 3. d. 13. q. 1. idẽ Duran. in Caiet. Palud.
1. d. 17. q. 9. vbi Carthuſ. q. 8. in charitate ait dari ſummũ gradũ poſſibilẽ, citátque Heric. Aegid. & Palud. Durand.
imò ait vix aliquẽ, præter D. Th. ſenſiſſe cõtrariũ. Pro hac verò ſententia nullũ ferè inuenio fundamentum quod negotiũ poſſit faceſſere. Solũ n. fundari poteſt in hoc, quòd gratia cùm ſit forma creata intrinſecè limitata eſt; ergo tantũ eſt capax finitæ perfectionis; ergo ſi ad illã perueniat, nõ poteſt vltrà progredi. Et cõfirmari poteſt, quia gratia data eſt Chriſto ratione vnionis; ergo dari debuit ſumma quæ eſſe poteſt, cùm dignitas vnionis ſit ſumma propter quã dari poteſt.

Secunda ſententia eſt, illam gratiam non poſſe eſſe 2 Sentẽ.
B maiorem in anima Chriſti, non quia gratia ipſa de ſe ita ſit terminata, vt non poſſit vlla ratione creſcere, ſeu eſſe maior, ſed quia capacitas animæ ita eſt finita, vt non poſſit niſi tantam gratiam ſuſcipere, vnde in ſubiecto capaciori, verbi gratia, in Angelo, non repugnaret eſſe maiorem. Ita opinatur Bonau. in 1. d. 17. 2. Bonau.
p. d. a. 1. q. 4. & Richard. ibid. a. 2. q. 4. quãuis hi duo au- Richard.
thores in 3. aliter de anima Chriſti ſentiant, vt ſtatim dicam. Tenet verò eam opinionem Dur. in 3. d. 13. q. 1. Carthuſ. q. 2. Dried. tract. 2. de captiuit. & redempt. Dried.
gen. hum. c. 2. p. 6. ſent. 8. Sed ſi cõſiderentur, quæ præced. ſect. dicta ſunt, parum probabilis eſt hæc ſententia, tũ quia capacitas hæc gratiæ æqualis eſt in omni creatura intellectuali, loquẽdo de capacitate remota, quæ eſt in ipſa natura ſecundùm ſe, quia eſt capacitas
C obedientialis, quæ non mẽſuratur ex perfectione naturali ſubiecti, ſed de ſe indifferens eſt ad recipiendũ omne id, quod non repugnat, & ideo licèt hæc capacitas ſit finita, quatenus infinitam formam ſuſcipere non poteſt, vt ſuprà diximus circa art. 11. D. Th. tamẽ D.Thom.
quodãmodo etiam eſt infinita obediẽtialis, vt loquitur idẽ D. Th. q. 29. de verit. a. 3. ad 3. & cum eo Capre. Capreol.
in 3. d. 13. ad 3. Aureoli: tum etiam, quia, vt ſuprà diximus, & colligitur ex Scoto loco ſuprà citato, potẽtia capax alicuius formæ ſibi non contrariæ, ſed potiùs accommodatæ, & perficiẽtis ipſam, de ſe capax eſt ad recipiendam talem formam in quocunque gradu, & ſaltem ex parte eius non eſt repugnantia, neque vlla ratio aut fundamentum eius aſſignari poteſt.

Minùs verò probabilè eſt, quod Bonau. & Richard. Bonau.
D affirmant in 3. d. 13. ille in 2. p. d. art. 1. q. 2. hic verò q. 2. & Ri-
ad 1. ſcilicet quamcunque purã creaturã, ſiue Ange- chard.
lum, ſiue rationalẽ animam eſſe capacẽ gratiæ vſque ad certum gradũ: ita vt de potentia abſoluta nõ poſſit recipere maiorem, & nihilominus animam Chriſti vnitam Verbo factam eſſe capaciorem intenſioris gratiæ, quàm eſſe poſſit in aliqua pura creatura, & in ipſamet anima Chriſti, ſi non eſſet vnita Verbo, hoc enim & ſine fundamẽto dictũ eſt, & nullo modo intelligi poteſt: nam licèt congruentia ad recipiendam maiorem gratiã poſſit eſſe maior ratione vnionis, ſicut & capacitas proxima, quæ eſt per actum vel diſpoſitionem propriã augeri poſſit (vt loquitur D. Thom. D.Thom.
E 2. 2. q. 24. ar. 7.) tamen capacitas remota, & quaſi fundamentalis, quæ eſt in natura ipſa, nec creſcere poteſt, nec mutari, quia hæc nihil aliud eſt quàm entitas naturæ, cui talis perfectio nõ repugnat. Et deinde multo minùs intelligi poteſt, quòd per vnionem augeatur, cùm Verbum ipſum, nec poſſit concurrere per modũ potentiæ paſſiuè ad ſuſcipiẽdam gratiam, nec aliquo modo immutet ipſam animam ſecundùm entitatem naturalem eius, vt capaciorem illam faciat, & gratia hæc non aliter inhæreat illi animæ, quàm ſi per ſe eſſet ſeparata. Adde, quòd ſi illa anima capacior fieret per vnionem, ſicut vnio eſt infinita; ita illa capacitas infi

infinitè augeretur; ergo vel haberet illa anima infinitam gratiam, vel certè poſſet in illa, gratia in infinitum augeri, quod iſti authores non concedunt.

3. Senten. Tertia ſententia referri hoc loco poteſt, quæ affirmat, habitũ gratiæ aut charitatis potuiſſe eſſe intenſiorem, quàm in anima Chriſti, nõ verò actũ, quia hic habet terminũ in vnaquaque creatura rationali iuxta capacitatem eius, vnde fit vt ipſe habitus, quatenus proportionatus actui, augeri non poſſit. Ita Almain. & Pet. de Alciaco in 3. diſt. 13. q. 1. quod nõ diſplicet Gabrieli, ibidem a. 1. Fundamentum horum eſt, quia ad recipiendã gratiam anima tãtùm paſſiuè concurrit, & ideo poteſt recipere quantũ voluerit Deus facere; at verò ad actũ concurrit actiuè, conatus autem ad efficiẽdum in potentia finita habet terminũ. Sed hoc fundamẽtum ſuprà ſect. præced. reiectum eſt, quia vis actiua iſtarũ potẽtiarum ad ſupernaturales actus, nõ mẽſuratur ex naturali perfectione ſubiecti, ſed ex virtute infuſa, & motione diuina, per quam potẽtia eleuatur, vt ſupra naturales vires operetur; ergo efficiẽtia iſtorũ actuũ nõ terminatur per naturalem conatũ potẽtię: aliàs omnino non poſſet naturalis potẽtia efficere huiuſmodi actus, quia conatus naturalis ſecundùm ſe ad illos non extẽditur. Sicut ergo per habitũ, & auxilium eleuatur potentia ad ſubſtantiam talium actuum efficiendam, ita per habitum intenſiorem, & maius auxiliũ, poterit efficere intenſiorem actum, & ſi non datur terminus in intẽſione habitus, & augmẽto auxilij, nec dabitur in eleuando potentiam non ſolùm ad recipiendam, ſed etiam ad agendũm.

4. Senten. Quarta ſententia eſt, gratiam animæ Chriſti eſſe ſummè intenſam, quæ ex natura gratiæ eſſe poteſt, atque adeò augeri nõ poſſe intra limites ſuę naturę ſeu in ſtatu ſibi naturali, quanquã Deus per extrinſecam potentiã poſſit illã augere. Hæc tribuitur D. Th. hîc a. 12. & Capreol. in 3. d. 13. ad argumentum contra ſecũdam concluſionẽ; ſed Capreol. nihil aliud dicit quàm D. Th. Diuus autẽ Th. nũquam aſſignauit terminum ex natura ipſius gratiæ, ſed ex ordine diuinæ ſapientiæ, vt in ſuperioribus explicatũ reliquimus. Nec pro hac ſententia probabile video fundamentum: nam ſi hæc gratia poteſt eſſe maior, & non habet terminum in ordine ad abſolutã potẽtiã Dei, cur dicitur habere illũ ex natura ſua? cùm neq; ex parte ſubiecti, neq; ex parte obiecti (ſi de charitate loquamur) neque ex aliquo alio capite poſſit hic terminus aſſignari. Primum patet, quia gratia nulli ſubiecto creato eſt cõnaturalis, vnde neq; alicui formæ, ſeu naturæ finitæ cõmenſuratur; ergo ex parte ſubiecti non habet terminũ. Secũdũ patet, quia obiectũ eſt omnino infinitum, quod nõ adæquat charitas finita quocũq; gradu exiſtat; ergo neq; ex hac parte habet terminũ: aliunde verò hæc gratia eſt participatio quędã diuinę naturæ, quodammodo eiuſdẽ ordinis, & quãtũuis creſcat, & illã magis ac magis participet, nunquã tamẽ attingit terminũ poſſibilẽ illius participationis: ergo ſicut ipſa gratię natura eſt, vt ſit ſupernaturalis infinitę naturę participatio: ita tota illa latitudo eſt illi cõnaturalis: ergo.

Vera ſen. Dicendum eſt igitur, quãquã Chriſti gratia fuerit tam intenſa, vt iuxta ordinem diuinæ ſapientiæ nulla intenſior eſſe potuerit, de potentia tamẽ Dei abſoluta potuiſſe fieri intenſiorem, tam in ipſa anima Chriſti, quàm in Angelo, vel in alia anima. Ita eſt intelligẽda ſententia D. Th. in his articulis, vt inſinuatur ab ipſo art. 12. in corpore, & ad 2. & infrà q. 10. art. 4. ad 3. & colligitur etiam ex 2. 2. q. 24. art. 7. vbi docet charitatem quantum eſt de ſe poſſe in infinitum augeri. Ita eſt etiam intelligendus Magiſt. in 3. d. 13. vbi idem ſentit Gabr. artic. 1. notab. 3. & artic. 2. in princip. & Capreol. art. 3. ad 3. arg. Aureoli contra ſecundam concluſionem, & in 1. d. 17. q. 2. concl. 2. & ibidẽ

D. Thom. Capreol. Almain. Alciac. Gabr. D. Thom. Magiſt. Gabr. & Capreol.

A Gabr. q. 8. concl. 3. & 4. & Greg. q. 6. concluſ. 3. & Ocham q. 8. concl. 1. & in 3. q. 7. Greg. & Ocham.

Fundamentum huius concluſionis iam indicatum eſt, & explicatur breuiter, quia huiuſmodi augmentũ in infinitum, non repugnat gratię, hoc ſolo quòd forma accidentalis eſt eſſentialiter finita, quia nõ omnis progreſſus in infinitum repugnat formæ finitę, vt patet in quantitate, quæ in infinitũ augeri poteſt, neque enim in augmẽto intẽſionis eſt ſpecialis aliqua repugnantia, quando alioquin forma intenſibilis eſt, quia neq; per talẽ intenſionem mutatur ſpecies, aut eſſentia finita, neq; forma ipſa in re habet aliquãdo infinitam perfectionẽ, ſed ſemper finitã. Rurſus, neque hoc augmentũ repugnat gratiæ, quatenus talis forma eſt, B quin potiùs ex hac parte habet omnia principia accõmodata huic augmento, quia eſt participatio infinitę naturæ, quæ ſolùm ab infinito agente, tanquã à principali cauſa communicari poteſt, & per ſe, vel facultates ſuas in infinitum obiectũ, prout in ſe eſt tẽdit, & illi nunquã adæquatur; ergo. Et confirmatur, quia viſio Dei finita ſemper augeri poteſt, vt infrà dicetur, gratia verò eſt quædam forma, cui eſt cõnaturalis illa viſio, propter quod dici ſolet, gratiam eſſe acceptionem ad gloriam; poteſt ergo ipſa gratia in infinitum creſcere, ſicut & ipſa gloria. Confirmatur ſecundò, quia nulla poteſt aſſignari ratio, propter quam repugnet, hominem habentem huiuſmodi gratiam, quãtumuis perfectã mereri augmentũ illius & beatitudi- C nis. Dices: Eodem argumento probaretur potuiſſe Chriſtũ mereri augmentum ſuę gratię, & gloriæ. Reſpondetur: De abſoluta potentia cõcedo, nec videtur poſſe in hoc dubitari: quia opera eius digniſſima erãt, & poterãt ad hunc effectum ordinari, tamen de facto & ſecundùm legem ordinariã non fuit hoc expediẽs, quia ſecundùm ordinẽ diuinæ ſapientiæ conueniens fuit definiri aliquem gradum gratiæ & gloriæ, quem illa anima perpetuò haberet, quia non decuit vt eſſet in perpetuo motu, vel augmẽto, hoc enim eſt præter ſtatũ beatitudini cõnaturalẽ; debuit ergo definiri aliqua certa intẽſio, ſeu perfectio, in qua perpetuò quieſceret, quę cùm ex natura rei definita nõ ſit, vt diximus, & infinita ſimpliciter eſſe non poſſit, vt etiam di- D ctum eſt, debuit per diuinam ſapientiam definiri: fuit autem multo conuenientius, vt totam illam perfectionem gratiæ, quam perpetuò habitura erat, ſimul à principio haberet conſummatam & perfectam. Obiectio. Reſponſ.

Ad fundamenta omnium opinionum, partim inter referendum ipſas opiniones, partim confirmando noſtram ſententiam ſatis reſponſum eſt.

Obiectio. Reſponſ. Sed quæres primò, quanta ſit hæc intenſio gratiæ Chriſti, quantúmq; exceſſerit aliorum hominum vel Angelorum gratias. Reſpondeo, hoc minimè poſſe cõſtare; veriſimile tamen eſſe, tantam eſſe hanc vnicã gratiam animæ Chriſti, vt omnes alias in ſe complectatur, & excedat, ita vt ſi concipiamus ex omnibus aliorum hominum & Angelorum gratiis inter ſe cõ- E iunctis vnam conſurgere habentem omnes illos gradus intenſionis, intenſio gratiæ Chriſti totam illã vel æquat, vel ſuperat. Ratio eſt, quia ſi dignitas animæ Chriſti Verbo vnitę ſecundùm ſe conſideretur, digna erat ſummæ gratiæ, ſi eſſet poſſibilis, quia verò hæc impoſſibilis eſt, definita eſt per diuinã ſapiẽtiam ſumma quædam gratia, quæ maximè eſſet cõſentanea dignitati, & muneribus Chriſti; tota verò illa intenſio optima ratione cõuenit Chriſto, tum propter dignitatem perſonalẽ; tum, quia eſt vniuerſalis fons gratię, in quo tota debuit cõgregari, quæ in alios erat diffũdẽda; ergo credibile eſt ita factũ eſſe, quia iuxta regulã Aug. lib. 3. de lib. arb. c. 5. id quod vera ratione melius eſſe occurrerit, id credendum eſt feciſſe Deum: & ideo Bernard. ſer. de natiuit. Mariæ, dicit Chriſtum fuiſſe

fuiſſe plenum vt fontem, Mariam vt aquæductum, alios vt riuulos, & ad hoc ſolet accommodari illud Pſalm. 132. *Sicut vnguentum in capite, quod deſcendit in barbam, barbam Aaron, quod deſcendit in oram veſtimenti eius*: hoc enim vnguentum gratiam ſignificare ſatis in ſuperioribus oſtenſum eſt. Vnde multa ex teſtimoniis adductis hoc confirmant, præcipuè illud, *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre*, & illud ad Coloſ. 2. *In ipſo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, id eſt, verè, vt Theodoret. & Anſelm. exponunt. De quo loco videri etiam poteſt Auguſtinus epiſt. 57. Hinc Bonauen. in 3. d. 13. q. 2. ait, gratiam Chriſti incõparabiliter excedere gratias aliorum. Altiſiod. verò lib. 3. ſumm. titul. 1. cap. 5. ait excedere ſuper omnem proportionem. De hac verò redibit latior ſermo cùm ſequente tomo, ſimilem quæſtionem de gratia Virginis diſputabimus.

2. Obiect. Sed quæres ſecundò, an quod dictum eſt de intenſione gratiæ, intelligendum etiam ſit de donis, & virtutibus, quæ illam comitantur. Reſponſ. Reſpondetur idem omnino eſſe de illis ſentiendum, eſt enim eadem ratio de illis omnibus, cùm ſint eiuſdem ordinis, & gratiam ipſam comitentur quodammodo vt proprietates, vel facultates illi proportionatæ, vnde cùm in Chriſto ſint omnia hæc dona ſupernaturalia in ſumma proportione, ſicut gratia eſt ſumma: ita & charitas, & reliquæ virtutes omnes.

QVÆSTIO VIII.

De gratia Chriſti, ſecundùm quòd eſt caput Eccleſiæ, in octo articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de gratia Chriſti ſecundùm quòd eſt caput Eccleſiæ.

Et contra hoc quæruntur octo.

Primò, Vtrùm Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.

Secundò, Vtrùm ſit caput hominum, quantum ad corpora: vel ſolùm quantum ad animas.

Tertiò, Vtrùm ſit caput omnium hominum.

Quartò, Vtrùm ſit caput Angelorum.

Quintò, Vtrùm gratia Chriſti, ſecundùm quam eſt caput Eccleſiæ, ſit eadem cum gratia habituali eius ſecundùm quòd eſt quidam homo ſingularis.

Sextò, Vtrùm eſſe caput Eccleſiæ, ſit proprium Chriſto.

Septimò, Vtrùm diabolus ſit caput omnium malorum.

Octauò, Vtrùm Antichriſtus etiam poſſit dici caput omnium malorum.

Diſputauit D. Thom. de gratia Chriſti, prout eſt formalis perfectio eius, nunc de illa tractat, prout eſt principium gratificandi alios, & quoniam hæc efficacitas conuenit Chriſto quatenus eſt caput Eccleſiæ: ideo duo D. Thom. inquirit in hac quæſtione. Primum eſt, an hæc dignitas capitis conueniat Chriſto, & quoniam caput dicit reſpectum ad membra, ſimul requirit quorum ſit caput. Secundum eſt, quæ ſit gratia, per quam influit, ſeu operatur vt caput, hæc enim propriè gratia capitis dicetur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.

56. Infrà. q. 48. ar. 1. cor. q. 49. *Ad primum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſto ſecundùm quòd eſt homo, non competat eſſe caput Eccleſiæ. Caput enim influit ſenſum, &* A *motum in membra. Senſus autem, & motus ſpiritualis, qui eſt per gratiam, non influitur nobis à Chriſto homine: quia, ſicut Auguſt. dicit in lib. de Trinit. nec etiam Chriſtus, ſecundùm quòd eſt homo, dat Spiritum ſanctum. ſed ſolùm in quantum eſt Deus. Ergo ei, ſecundùm quòd eſt homo, non competit eſſe caput Eccleſiæ.* ar. 1. cor. & 30 di. 13. q. 2. art. 1. & veri. qu. 29. ar. 3. c. fi. & ar. 4. & art. 5. cor. & opu. 3. ca. 223. & opu. 60. c. 5. col 9. & cor. 11. lib. 1. col. 2. & Epheſ. 1. ſ.

2. Præterea, Capitis non videtur eſſe aliud caput. Sed Chriſti, ſecundùm quòd eſt homo, eſt caput Deus: ſecundùm illud primæ ad Corinth. 11. Caput Chriſti Deus. Ergo ipſe Chriſtus non eſt caput.

3. Præterea, Caput in homine eſt quoddam particulare membrum influentiam recipiens à corde. Sed Chriſtus eſt vniuerſale principium totius Eccleſiæ. Ergo non eſt Eccleſiæ caput.

B *Sed contrà eſt, quod dicitur Epheſ. 1. Ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam.* * Lib. 1. de Trin. c. 12. ante med. tom. 3.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut tota Eccleſia dicitur vnum corpus myſticum per ſimilitudinem ad naturale corpus hominis, quod ſecundùm diuerſa membra habet diuerſos actus (vt Apoſtolus docet Romanorum 12. & 1. ad Corinthios 12.) ita Chriſtus dicitur caput Eccleſiæ, ſecundùm ſimilitudinem humani capitis. In quo tria poſſumus conſiderare, ſcilicet, ordinem, perfectionem, & virtutem. Ordinem quidem, quia caput eſt prima pars hominis, incipiendo à ſuperiori. Et inde eſt, quòd omne principium conſueuit vocari caput, ſecundùm illud Ezechiel 16. Ad omne caput viæ ædificaſti ſignum proſtitutionis tuæ.* C *Perfectionem autem, quia in capite vigent omnes ſenſus & interiores & exteriores, cùm in cæteris membris ſit ſolus tactus: & inde eſt quod dicitur Iſai. 9. Senex & longæuus ipſe eſt caput. Virtutem verò, quia virtus & motus cæterorum membrorum, & gubernatio eorum in ſuis actibus, & à capite, propter vim ſenſitiuam & motiuam ibi dominantem: vnde & rector dicitur caput populi, ſecundùm illud 1. Reg. 15. Nónne cùm paruulus eſſes in oculis tuis caput in tribubus Iſraël factus es? Hæc autem tria competunt Chriſto ſpiritualiter. Primò enim ſecundùm propinquitatem ad Deum gratia eius altior eſt, & prior, etſi non tempore: quia omnes alij receperunt gratiam per reſpectum ad gratiam ipſius: ſecundùm illud Romanorum 8. Quos* D *præſciuit, hos & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. Secundò verò perfectionem habet quantum ad plenitudinem omnium gratiarum: ſecundùm illud Ioannis 1. Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis: vt etiam ſuprà oſtenſum eſt*. q. præce. art. 9. *Tertiò virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Eccleſiæ: ſecundùm illud Ioannis 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Et ſic patet, quòd Chriſtus conuenienter dicitur Eccleſiæ caput.*

c *Ad primum ergo dicendum, quòd dare gratiam aut Spiritum ſanctum conuenit Chriſto ſecundùm quòd Deus, authoritatiuè: ſed inſtrumentaliter conuenit etiam ei, ſecundùm quòd homo, in quantum ſcilicet eius humanitas inſtrumentum fuit diuinitatis eius. Et ita actiones ipſius ex virtute diuinitatis fuerunt ſalutiferæ: vtpote gratiam in nobis cauſantes, & per meritum & per efficientiam quandam. Auguſtin.* autem negat Chriſtum, ſecundùm quòd homo* Loco citato in argu. E *eſt, dare Spiritum ſanctum per authoritatem: inſtrumentaliter autem, ſiue miniſterialiter, etiam alij Sancti dicuntur dare Spiritum ſanctum: ſecundùm illud Galat. 3. Qui tribuit vobis Spiritum, &c.*

Ad ſecundum dicendum, quòd in metaphoricis locutionibus non oportet attendi ſimilitudinem quantum ad omnia: ſic enim non eſſet ſimilitudo, ſed rei veritas. Capitis igitur naturalis non eſt caput aliud, quia corpus humanum non eſt pars alterius corporis: ſed corpus ſimilitudinariè dictum, id eſt, aliqua multitudo ordinata, eſt pars alterius multitudinis: ſicut multitudo domeſtica eſt pars multitudinis ciuilis: & ideo paterfamilias, qui eſt caput multitudinis domeſticæ, habet ſupra ſe caput, rectorem ciuitatis. Et per hunc modum nihil prohibet, caput Chriſti eſſe Deum: cùm

tamen ipſe Chriſtus ſit caput Eccleſiæ. A

Ad tertium dicendum. quòd caput habet manifeſtam eminentiam reſpectu cæterorum exteriorum membrorum: ſed cor habet quandam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus ſanctus, qui inuiſibiliter Eccleſiam viuificat & vnit, capiti autem comparatur ipſe Chriſtus ſecundùm viſibilem naturam, ſecundùm quam homo hominibus præfertur.

a COMMENTARIVS.

QVoniã hęc capitis appellatio metaphorica eſt, non poteſt propriè de ea diſputari, niſi priùs cõſtet quid per illam metaphoram ſignificetur, & ideo meritò diuus Thomas in hoc articulo ad tres conditiones reduxit rationem capitis, in quibus hoc caput myſticum naturale caput imitatur, ſcilicet vt ſit B aliquo modo primum in ordine, & excedat perfectione, & in alia membra influat: quærere ergo an Chriſtus ſit caput, nihil aliud eſt quàm quęrere, an habeat has tres conditiones, & præcipua difficultas eſt de tertia, tum quia illa eſt quæ præcipuè attenditur in capite præſertim myſtico ſeu morali: tum etiam, quia de aliis duabus conditionibus ſatis ex ſuperioribus conſtat, eas in Chriſto reperiri. Quid verò nomine Eccleſiæ in hoc titulo D. Thomas intelligat, non ſatis manifeſtum eſt, an ſcilicet intelligat ſolam Eccleſiam militantem in hominibus, an verò ſimpliciter totam Eccleſiam, vt ex Angelis & hominibus conſtat, & partim militat, partim triumphat: doctrina enim articuli in vtroque ſenſu vera eſt, & ad vtrumque accommodari poſſe videtur, ſi tamen D. Thom. attentè legatur in hoc, & ſequentibus articulis, non obſcurè intelligi poterit, eum de Eccleſia in poſteriori ſenſu fuiſſe locutum, ex hoc enim principio hîc ſtabilito, ſcilicet, quòd Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, infert in ſequentibus eſſe caput hominum & Angelorum, vt expreſſè videri poteſt in articulo quarto, & hoc modo loquitur Paulus de Eccleſia loco hîc citato in argumento, Sed contrà eſt, ad Epheſ. 1. cùm inquit, *Et ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam*, præmiſerat enim Chriſtum eſſe conſtitutum ſupra omnes principatus, &c.

Quid D. Tho. nomine Eccleſiæ intelligat in hoc articulo.

b Explicato titulo, reſponſio eſt facilis, Chriſtum ſcilicet eſſe caput totius Eccleſiæ, cuius aſſertionis probatio in articulo clara eſt. Solùm in prima conditione aduertere oportet quod diuus Thomas D ait gratiam Chriſti eſſe priorem non tempore, ſed ſecundùm propinquitatem ad Deum, per quam propinquitatem non videtur intelligere ſpecialem coniunctionem per gratiam vnionis, ſed prioritatem in ordine intentionis, quia ſcilicet gratia Chriſti in mente, & intentione diuina fuit prior, hoc enim probat ratio, quam ſtatim ſubdit, quia omnes alij, nimirum Angeli & homines (iuxta expoſitionem datam) receperunt gratiam per reſpectum ad gratiam ipſius. Vnde fit etiam tertiam conditionem, ſcilicet, quòd habeat virtutem influendi in omnia membra Eccleſiæ, eodem modo eſſe intelligendam, quanquam teſtimonia, quibus diuus Thomas vtitur, E de ſolis hominibus ſufficienter exponi poſſe videantur, ſcilicet ad Romanos 8. *Quos præſciuit & prædeſtinauit.* & Ioannis 1. *de plenitudine eius omnes accipimus.* Sed primum teſtimonium diuus Thomas intelligere videtur de omnibus prædeſtinatis, in poſteriori verò intelligi poteſt Ioannem loqui non vt hominem tantùm, ſed vt membrum Eccleſiæ, quæ tota ex plenitudine Chriſti ſanctificatur.

c De ſolutione ad primum dicendum eſt latè infrà q. 13. & q. 6?. quomodo ſcilicet Chriſtus vel per humanitatem ſuam, vel per ſacramenta gratiam influat.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Chriſtus ſit caput hominum, quantum ad corpora, vel ſolùm quantum ad animas.

AD ſecundum ſic proceditur. *Videtur, quòd Chriſtus non ſit caput hominum, quoad corpora; Chriſtus enim dicitur caput Eccleſiæ, in quantum influit ſpiritualem ſenſum & motum gratiæ in Eccleſiam. Sed huius ſpiritualis ſenſus & motus capax non eſt corpus; ergo Chriſtus non eſt caput hominum ſecundùm corpora.* 57. 3. di. 13. q. 2. ar. 2. q. 3. Et verit. q. 29. art. 4. Et opuſ. 60. ca. 5 col. 7.

2. Præterea, ſecundùm corpora communicamus cum brutis. Si ergo Chriſtus eſſet caput hominum quantum ad corpora, ſequeretur quòd etiam eſſet caput brutorum animalium: quod eſt inconueniens.

3. Præterea, Chriſtus corpus ſuum ab aliis hominibus traxit: vt patet Matth. 1. & Luc. 3. Sed caput eſt primum inter cætera membra, vt dictum eſt: ergo Chriſtus non eſt caput Eccleſiæ quantum ad corpora.* ar. præce. ad 3.

Sed contrà eſt, quod dicitur Philip. 3. Reformauit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ.

b *Reſpondeo dicendum, quòd corpus humanum habet naturalem ordinem ad animam rationalem, quæ eſt propria forma eius & motor. Et in quantum quidem eſt forma eius, recipit ab anima vitam & cæteras proprietates conuenientes humano corpori ſecundùm ſuam ſpeciem: in quantum verò anima eſt motor corporis, corpus inſtrumentaliter ſeruit animæ. Sic ergo dicendum eſt, quòd habet vim influendi humanitas Chriſti, in quantum eſt coniuncta Dei Verbo, cui corpus vnitur per animam, vt ſuprà dictum eſt*. Vnde tota Chriſti humanitas, ſecundùm ſcilicet animam & corpus, influit in homines, & quantum ad animam, & quantum ad corpus: ſed principaliter quantum ad animam, ſecundariò quantum ad corpus. Vno modo in quantum membra corporis exhibentur arma iuſtitiæ in anima exiſtenti per Chriſtum, vt Apoſtolus dicit Rom. 6. Alio modo in quantum vita gloriæ ab anima deriuatur ad corpus, ſecundùm illud Roman. 8. Qui ſuſcitauit Chriſtum Ieſum à mortuis, viuificabit & mortalia corpora veſtra, propter inhabitantem Spiritum eius in vobis.* C q. 6. art. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſenſus ſpiritualis gratiæ non peruenit quidem ad corpus primò & principaliter: ſed ſecundariò & inſtrumentaliter, vt dictum eſt.* In corpo. artic.

Ad ſecundum dicendum, quòd corpus animalis bruti nullam habitudinem habet ad animam rationalem: ſicut habet corpus humanum. Et ideo non eſt ſimile. D

Ad tertium dicendum, quòd licèt Chriſtus traxerit materiam corporis ab aliis hominibus: vitam tamen immortalem corporis omnes homines trahunt ab ipſo, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 15. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur.

a COMMENTARIVS.

SEnſus huius quæſtionis iuxta dicta in pręcedenti articulo eſt, an Chriſtus vt author gratiæ aliquid influat in corpora noſtra.

b Et reſpondet affirmando: nam quandiu hîc viuímus, influit virtutem, & auxiliũ, vt corpora noſtra E iuſtitiæ organa efficiantur, & vt non ſolùm cor, ſed etiã caro in ipſum exultet, vt ſic faciliùs, & virtutem operetur, & paſſiones, vel crucem ſuſtineat, denique omnia bona corporis, quæ ſunt media vtilia ad ſalutem æternam, propter Chriſtum dantur, & ad hunc influxum pertinent: in futura autem vita influet corporum reſurrectionem, & vitam immortalem, & alias dotes corporis glorioſi; eſt ergo Chriſtus caput etiam corporum, quamuis ſecundariò, quia bona gratiæ, quibus corpus eſt capax, ſecundaria ſunt, & minùs principalia in illo ordine. Vnde etiam fit Chriſtum ſecun

ſecundùm corpus ſuum habere rationem capitis, quia per corpus ſuum nos redemit, & ſanguine ſuo nos lauit, & in ſtatu gloriæ corpus per ſuum beatificabit corpora noſtra, & per modum efficientis, & per modum obiecti; non eſt tamen neceſſe, vt ſemper per actionem corporis influant in corpora, & per actionem animæ in animas: nam etiam per actionem corporis poteſt influere in animam, & per actum animæ in corpus, quod quidem de influxu morali manifeſtum eſt: nam per paſſionem corporis ſatisfecit & liberauit animas à pœna, & per actus animæ meruit ipſis corporibus gloriam. De influxu verò phyſico dicetur infrà q. 13. & hæc videntur ſufficere ad huius articuli expoſitionem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Chriſtus ſit caput omnium hominum.

58. Infr. q. 13. ar. 3. c. & q. 19. art. 4. co. & 1. & 3. diſp. 13. q. 2. art. 1. q. 2. & 3.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus non ſit caput omnium hominum, caput enim non habet relationem, niſi ad membra ſui corporis. Infideles autem nullo modo ſunt membra Eccleſiæ, quæ eſt corpus Chriſti, vt dicitur Epheſ. 1. Ergo Chriſtus non eſt caput omnium hominum.

2. Præterea, Apoſtolus dicit ad Epheſ. 5. Quòd Chriſtus tradidit ſemetipſum pro Eccleſia, vt ipſe exhiberet ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam aut rugam, aut aliquid huiuſmodi. Sed multi ſunt etiam fideles in quibus inuenitur macula, aut ruga peccati. Ergo nec etiam omnium fidelium Chriſtus eſt caput.

3. Præterea, Sacramenta veteris legis comparantur ad Chriſtum, ſicut vmbra ad corpus: vt dicitur Coloſ. 2. Sed Patres veteris Teſtamenti ſacramentis illis ſuo tempore ſeruiebant: ſecundùm illud Hebræor. 8. Qui exemplari & vmbræ deſeruiunt cœleſtium. Non ergo pertinebant ad corpus Chriſti, & ita Chriſtus non eſt caput omnium hominum.

Sed contrà eſt quod dicitur 1. Timoth. 4. Eſt Saluator omnium hominum, & maximè fidelium. Et 1. Ioannis 2. Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantùm, ſed etiam pro totius mundi. Saluare autem homines, & propitiationem eſſe pro peccatis eorum, competit Chriſto, ſecundùm quòd eſt caput. Ergo Chriſtus eſt caput omnium hominum.

a *Reſpondeo dicendum, quòd hæc eſt differentia inter corpus hominis naturale, & corpus Eccleſiæ myſticum, quòd membra corporis naturalis ſunt omnia ſimul, membra autem corporis myſtici non ſunt omnia ſimul, neque quantum ad eſſe naturæ, quia corpus Eccleſiæ conſtituitur ex hominibus, qui fuerunt à principio mundi vſque ad finem ipſius. Neque etiam quantum ad eſſe gratiæ, quia eorum etiam qui ſunt in vno tempore, quidam gratia carent, poſtmodum habituri, aliis eam iam habentibus. Sic igitur membra corporis myſtici accipiuntur, non ſolùm ſecundùm quòd ſunt in actu, ſed etiam ſecundùm quòd ſunt in potentia. Quædam tamen ſunt in potentia, quæ nunquam reducuntur ad actum. Quædam verò ſunt, quæ quandoque reducuntur ad actum. Et hoc ſecundùm triplicem gradum, quorum primus eſt per fidem, ſecundus per charitatem viæ, tertius per fruitionem patriæ. Sic ergo dicendum eſt, quòd accipiendo generaliter ſecundùm totum tempus mundi, Chriſtus eſt caput omnium hominum: ſed ſecundùm diuerſos gradus. Primò enim & principaliter eſt caput eorum qui actu vniuntur ſibi per gloriam: ſecundò, eorum qui actu vniuntur ſibi per charitatem: tertiò, eorum qui actu vniuntur ſibi per fidem: quartò verò earum, qui ſibi vniuntur ſolùm in potentia nondum reducta ad actum, quæ tamen eſt ad actum reducenda ſecundùm diuinam prædeſtinationem: quintò verò eorum qui in poten-* A *tia ſunt ſibi vniti, quæ nunquam reducetur ad actum: ſicut homines in hoc mundo viuentes, qui non ſunt prædeſtinati, qui tamen ex hoc ſeculo recedentes totaliter deſinunt eſſe membra Chriſti, quia iam nec ſunt in potentia, vt Chriſto vniantur.*

Ad primum ergo dicendum, quòd illi qui ſunt infideles, etſi actu non ſint de Eccleſia, ſunt tamen de Eccleſia in potentia. Quæ quidem potentia in duobus fundatur. Primò quidem & principaliter in virtute Chriſti, quæ eſt ſufficiens ad ſalutem totius humani generis: ſecundariò in arbitrij libertate.

Ad ſecundum dicendum, quòd eſſe Eccleſiam glorioſam non habentem maculam neque rugam, eſt vltimus finis, ad quem perducimur per paſſionem. Vnde hoc erit in ſtatu patriæ, non autem in ſtatu viæ: in quo ſi dixerimus, quia peccatum B *non habemus, nos ipſos ſeducimus, vt dicitur primæ Ioannis 1. Sunt tamen quædam ſcilicet mortalia, quibus carent illi, qui ſunt membra Chriſti per actualem vnionem charitatis. Qui verò his ſubduntur peccatis, non ſunt membra Chriſti actualiter, ſed potentialiter, niſi fortè imperfectè, per fidem informem: quæ vnit Chriſto ſecundùm quid, & non ſimpliciter, vt ſcilicet per Chriſtum homo conſequatur vitam gratiæ. Fides enim ſine operibus mortua eſt, vt dicitur Iacob. 2. Percipiunt tamen tales à Chriſto quendam actum vitæ, qui eſt credere: ſicut membrum mortificatum moueatur aliqualiter ab homine.*

Ad tertium dicendum, quòd ſancti Patres non inſiſtebant ſacramentis legalibus tanquam quibuſdam rebus, ſed ſicut imaginibus & vmbris futurorum. Idem autem eſt motus in imaginem, in quantum eſt imago, & in rem, vt pa- C *tet per Philoſophum in libro de memo & remi* * *Et ideo antiqui Patres ſeruando legalia ſacramenta, ferebantur in Chriſtum per fidem & dilectionē eandem, quam & nos in ipſum ferimur. Et ita Patres antiqui pertinebant ad idem corpus Eccleſiæ, ad quod nos pertinemus.* Cap. 2. in medio, tom. 2.

COMMENTARIVS.

DIſtinguit diuus Thomas omnes homines, qui à principio mundi vſque ad finem futuri ſunt, in tres ordines, beatorum, viatorum, & damnatorum.

Et reſpondet, Chriſtum eſſe caput beatorum & D viatorum omnium in quocunque ſtatu ſint, non tamen damnatorum. Caietan. beatorum nomine comprehendi putat antiquos Patres, qui in ſinu Abrahæ exiſtebant. Sed meliùs eos intelligimus ſub nomine viatorum, quia per fidem ad hunc ambulabant, & temporalem pœnam damni, ſeu carentiam viſionis Dei, ſaltem propter culpam totius naturæ ſuſtinebant: & in eodem ordine comprehenduntur ſine vllo dubio animæ purgatorij, & omnes, qui in hac vita mortali viuunt, ſiue ſunt prædeſtinati, ſiue reprobi, ſiue iuſti, ſiue iniuſti, fideles, vel infideles, omnes enim, dum hîc viuunt, poſſunt ſaluari, & Chriſti influxum ſuſcipere. Dices, qui fide carent, non ſunt membra, ſunt enim bis mortui, vt Iudas dicit in ſua Canonica, quia neque ſpiritualem vitam, ne- E que aliquem illius motum participant. Dicetur fortaſſe, hæc eſſe membra in potentia, ſicut ea, quæ fidem habent, & non charitatem, ſunt membra mortua actu, viua autem in potentia. Sed contrà. Ergo Chriſtus erit caput illorum in potentia, non in actu. Reſpondetur negando conſequentiam, duo enim in capite conſiderari poſſunt, aliud eſt ipſum eſſe capitis: aliud eſt actualis vnio membrorum ad ipſum, Chriſtus igitur actu habet quidquid ad eſſe ſeu conſtitutionem capitis pertinet, & de ſe potens eſt ad influendum in omnia membra, & ſine vlla ſui mutatione omnibus vniri poteſt, ſi ipſa illi coniungi velint, interdum etiam habet aliquam influen-

Chriſtus eſt caput beatorum & viatorum omnium.

Obiectio Iudas.

Reſponſ.

Obiectio.

Reſponſ.

tiam in eos; qui tantùm ſunt membra in potentia, in mittendo aliquas illuſtrationes, ſeu inſpirationes, vt eos paulatim ad ſuam fidem & amorem trahat, eſt enim hoc caput ita efficax vt poſſit agere in membrum ſeparatum, ſeu in potentia tantùm, vt illud ſibi tandem coniungat.

Chriſtus nõ eſt caput damnatorum. In tertio ordine conſtituuntur damnati, & in eo comprehenduntur, tam illi qui propter actuale, quàm qui propter ſolum originale peccatum à regno cœlorum excluſi ſunt, & horum omnium negatur Chriſtum eſſe caput, quia nullum gratiæ influxum illis tribuit, neque illi ſunt in ſtatu, quo poſſint illum participare, quia pro illis vt in eo ſtatu exiſtentibus, Chriſtus, nec ſua merita, nec ſatisfactionem obtulit. *Obiectio.* Dices: Damnati in inferno puniuntur citra condignum, ſed hoc beneficium confertur illis propter Chriſti merita; ergo iam ſentiunt aliquem influxum à Chriſto. Pueri etiam qui ſolo originali mortui ſunt, recipiunt aliquando (vt credibile eſt) aliquam Dei cognitionem & amorem, & aliquem modum fœlicitatis, ſed hoc totum non immeritò in Chriſtum reuocari poteſt. *Reſponſ.* Reſpondetur, hos omnes nullum beneficium ſentire aut recipere ex meritis Chriſti perfectum: quia meritum Chriſti non communicatur alicui niſi per fidem, vel ſaltem remotè propter diſpoſitionem aliquam ad finem obtinendam ordinatam, quæ omnia tandem ad charitatem & gloriam conſequendam referuntur: iſti autem omnes ſunt iam capaces fidei, & aliorum ſupernaturalium bonorum, quæ in illa fundantur, vel per eam obtinentur: illa ergo, ſi quæ eſt remiſſior pœna in damnatis, non ex meritis Chriſti, ſed ex quadam generali prouidentia, & benignitate Dei: & ſimili modo, ſi bonum aliquod conferendum eſt iis, qui in ſolo originali decedunt, illud ſolum erit naturalis ordinis, & ad generalem prouidentiam pertinebit.

Reliqua, quæ hoc loco à D. Thoma inſinuantur de membris Chriſti & Eccleſiæ, quæ ſint & per quid conſtituantur, non ſunt hîc diſputanda, cùm ad materiam de Eccleſia pertineant, de qua in 2.2. q. 1. diſſerendum eſt.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Chriſtus ſit capax Angelorum.

59. 3. diſt. 13. q. 2. ar. q. 1. & diſt. 14. art. 3. q. 2. & 6. c. Et ver. q. 2. 9. ar. 4. & 5. & opu. 3. c. 223. Et 1. Cor. & Epheſ. 1. in fin.

AD quartũ ſic proceditur. Videtur quòd Chriſtus, ſecundũ quòd homo, non ſit caput Angelorum. Caput enim & mẽbra ſunt vnius naturæ: ſed Chriſtus, ſecundùm quòd eſt homo, nõ eſt conformis in natura cum Angelis, ſed ſolùm cum hominibus: quia vt dicitur Hebr. 2. nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit. Ergo Chriſtus, ſecundùm quòd homo, non eſt caput Angelorum.

2. Præterea, Illorum Chriſtus eſt caput, qui pertinent ad Eccleſiam, quæ eſt corpus eius, vt dicitur Epheſ. 1. Sed Angeli non pertinent ad Eccleſiam: nam Eccleſia eſt congregatio fidelium: fides autem non eſt in Angelis: non enim ambulant per fidem, ſed per ſpeciem, alioquin peregrinarentur à Domino: ſecundùm quòd Apoſtolus argumentatur 2. ad Corinthios 5. Ergo Chriſtus, ſecundùm quòd homo, non eſt caput Angelorum.

Tract. 23 ante medium, & 17. tract. 1. à medio to. 9. *3. Præterea, Auguſtinus dicit ſuper Ioannem *, quòd ſicut Verbum, quod erat in principio apud Patrem, viuificat animas: ita Verbum caro factum viuificat corpora, quibus Angeli carent. Sed Verbum caro factum, eſt Chriſtus ſecundùm quòd homo. Ergo Chriſtus ſecundùm quòd homo, non influit vitam Angelis. Et ita ſecundùm quòd homo non eſt caput Angelorum.*

Sed contrà eſt, quòd Apoſtolus dicit Coloſſenſ. 2. Qui eſt A *caput omnis principatus & poteſtatis. Et eadem ratio eſt de Angelis aliorum ordinum. Eſt ergo Chriſtus caput Angelorum.*

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, vbi eſt vnum corpus, neceſſe eſt ponere vnum caput.* *Arti. 1. ad 2.* *Vnum autem corpus ſimilitudinariè dicitur vna multitudo ordinata in vnum ſecundùm diſtinctos actus ſiue officia. Manifeſtum eſt autem, quòd ad vnum finem, qui eſt gloria diuinæ fruitionis, ordinantur & homines & Angeli. Vnde corpus Eccleſiæ myſticum, non ſolùm conſiſtit ex hominibus, ſed etiam ex Angelis. Totius autem huius multitudinis Chriſtus eſt caput: quia propinquiùs ſe habet ad Deum, & perfectiùs participat dona ipſius, non ſolùm quàm homines, ſed etiam quàm Angeli: & de eius influentia non ſolùm homines recipiunt, ſed etiam Angeli. Dicit enim Epheſ. 1. quòd conſtituit eum, ſcilicet Chriſtum Deus pater ad dex-* B *teram ſuam in cœleſtibus ſupra omnem poteſtatem, & principatum, & virtutem & dominationem, & omne nomen, quod nominatur non ſolùm in hoc ſeculo, ſed etiam in futuro, & omnia ſubiecit ſub pedibus eius. Et ideo Chriſtus non ſolùm eſt caput hominum, ſed etiam Angelorum: vnde & Matthæi 4. legitur, quòd acceſſerunt Angeli & miniſtrabant ei.*

Ad primum ergo dicendum, quòd influentia Chriſti ſuper homines, principaliter quidem eſt quantũ ad animas, ſecundùm quas homines conueniunt cum Angelis in natura generis licèt non natura ſpeciei. Et ratione huius conformitatis Chriſtus poteſt dici caput Angelorum, licèt deficiat conformitas quantum ad corpus.

Ad ſecundum dicendum, quòd Eccleſia ſecundùm ſtatum viæ eſt congregatio fidelium: ſed ſecundùm ſta- C *tum patriæ eſt congregatio comprehendentium, Chriſtus autem non ſolùm fuit viator, ſed etiam comprehenſor. Et ideo non ſolùm fidelium, ſed etiam comprehendentium eſt caput: vtpote pleniſſimè habens gratiam & gloriam.*

Ad tertium dicendum, quòd Auguſtinus ibi loquitur ſecundùm quandam ſimilationem cauſæ ad effectum: prout ſcilicet res corporalis agit in corpus, & res ſpiritualis in res ſpirituales. *Loco citato in argu.* *Tamen humanitas Chriſti ex virtute ſpiritualis naturæ, ſcilicet diuinæ, poteſt aliquid cauſare non ſolùm in ſpiritibus hominum, ſed etiam in ſpiritibus Angelorum, propter maximam coniunctionem eius, ad Deum ſcilicet ſecundùm vnionem perſonalem.*

COMMENTARIVS.

D

AFfirmat diuus Thomas, & tota litera perſpicua eſt. Solùm aduerto, ſi doctrina huius articuli cum doctrina articuli primi conferatur, ſatis ex mente D. Thom. conſtare, Chriſtum habere influentiam gratiæ in Angelos, nihil enim aliud hîc facit, quàm reſpectu Angelorum applicare Chriſto tres conditiones capitis, quas art. 1. poſuerat. Cùm ergo hîc concludit de influentia Chriſti, non tantùm homines, ſed etiam Angelos recipere, niſi valde ambiguè & æquiuocè loquatur, de influentia gratiæ eum loqui neceſſe eſt. Ne verò quis exiſtimet, eum locutum eſſe de influentia pertinente ad ordinem gra- E tiæ, non tamen de primaria influentia ipſius gratiæ, ſed de ſecundaria alicuius accidentalis perfectionis, hoc excludit diuus Thomas ſolutione ad primum, vbi vt oſtendat Chriſtum ſecundùm humanam naturam eſſe caput Angelorum, etiam ſi natura humana corporea ſit, inquit, primariam influentiam huius capitis, ſuper homines, eſſe quantum ad animas, in quibus ſunt aliquo modo ſimiles Angelis, & ideo poſſe Chriſtum eandem influentiam in illos habere, atque adeò eſſe illorum caput: certum autem eſt, illam influentiam principalem, quam habet Chriſtus ſuper homines quantum ad animas, eſſe ipſius gra

gratiæ influxum, ſeu donationem. Et hæc quantum attinet ad mentem D. Thom. nam de re ipſa non eſt animus diſputandi vſque ad quæſt. 16. vbi de Chriſti merito agendum eſt.

ARTICVLVS V.

Vtrùm gratia Chriſti, ſecundùm quam eſt caput Eccleſiæ, ſit eadem cum gratia habituali eius, ſecundùm quod eſt quidam homo ſingularis.

60. 3. di.31. q.3. art. 2. q.1. & 2. Et 4. diſt. 5. q. 1. art. 3. q.2. ad 3. 3. Et ver. q.29. art. 2. ca. fin. & 6. & opuſc. 2. c. 222. & 223. Et Ioan. 3. l.6. col. 2.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd non ſit eadem gratia, qua Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, cum gratia ſingulari illius hominis. Dicit enim Apoſtolus Rom. 5. Si vnius delicto multi mortui ſunt, multo magis gratia Dei, & donum, in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit. Sed aliud eſt peccatum actuale ipſius Adæ, & aliud eſt peccatum originale, quod traduxit in poſteros. Ergo alia eſt gratia perſonalis, quæ eſt propria ipſius Chriſti, & alia eſt gratia eius, inquantum eſt caput Eccleſiæ, quæ ab ipſo ad alios deriuatur.

2. Præterea, Habitus diſtinguuntur ſecundùm actus. Sed ad alium actum ordinatur in Chriſto gratia eius perſonalis, ſcilicet ad ſanctificationẽ illius animæ: & ad alium actum ordinatur gratia capitis, ſcilicet ad ſanctificandum alios. Ergo alia eſt gratia perſonalis ipſius Chriſti, & alia eſt gratia eius, in quantum eſt caput Eccleſiæ.

q.6. art. 3. *Præterea, Sicut ſuprà dictum eſt *, in Chriſto diſtinguitur triplex gratia, ſcilicet, gratia vnionis, gratia capitis, & gratia ſingularis illius hominis: ſed gratia ſingularis Chriſti eſt alia à gratia vnionis; ergo etiam eſt alia à gratia capitis.*

Sed contrà eſt, quod dicitur Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Secundùm hoc autem eſt caput noſtrum quod ab eo accipimus. Ergo ſecundùm hoc, quòd habuit plenitudinem gratiæ, eſt caput noſtrum. Plenitudinem autem gratiæ habuit, ſecundùm quòd perfectè fuit in illo q.7. art. 9. *gratia perſonalis; vt ſuprà dictum eſt *. Ergo ſecundùm gratiam perſonalem eſt caput noſtrum, & ita non eſt alia gratia capitis, & alia gratia perſonalis.*

a *Reſpondeo dicendum, quòd quia vnumquodque agit, inquantum eſt ens actu, oportet quòd idem ſit actus, quo aliquid eſt actu, & quo agit, ſicut idem eſt calor, quo ignis eſt calidus, & quo calefacit. Non tamen omnis actus, quo aliquid eſt actu, ſufficit ad hoc, quòd ſit principium agendi in alia: cùm enim agens ſit præſtantius patiente (vt Auguſtinus dicit 12. ſuper Geneſ. ad literam *: & Philoſophus in tertio de anima †) oportet quòd agens in alia habeat actum ſecundùm eminentiam quandam. Dictum eſt autem ſuprà *, quòd in anima Chriſti recepta eſt gratia, ſecundùm maximam eminentiam: & ideo ex illa eminentia gratiæ quam accepit, competit ſibi quòd gratia illa ad alios deriuetur: quod pertinet ad rationem capitis. Et ideo eadem eſt ſecundùm eſſentiam gratia perſonalis, qua anima Chriſti eſt iuſtificata, & gratia eius, ſecundùm quam eſt caput Eccleſiæ, iuſtificans alios: differt tamen ſecundùm rationem.*

* Aug. lib. 12. ca. 16. circa med. tom. 3. † Ariſto. de anima li. 3. tex. 19. * artic. 1. huius q. & q. 7. art. 9.

Ad primum ergo dicendum, quòd peccatum originale in Adam, quod eſt peccatum naturæ, deriuatum eſt à peccato actuali ipſius, quod eſt peccatum perſonale: quia in eo perſona corrupit naturam, qua corruptione mediante, peccatum primi hominis deriuatur ad poſteros, ſecundùm quòd natura corrupta corrumpit perſonam. Sed gratia non deriuatur à Chriſto in nos, mediante natura humana, ſed per ſolam perſonalem actionem ipſius Chriſti. Vnde non oportet in Chriſto diſtinguere duplicem gratiam: quarum vna reſpondeat naturæ, alia perſonæ, ſicut in Adam diſtinguitur peccatum naturæ & perſonæ.

Ad ſecundum dicendum, quòd diuerſi actus, quorum vnus eſt ratio, & cauſa alterius, non diuerſificant habitum:

A *actus autem perſonalis gratiæ, qui eſt ſanctum facere formaliter habentem, eſt ratio iuſtificationis aliorum quæ pertinet ad gratiam capitis. Et inde eſt, quòd per huiuſmodi differentiam non diuerſificatur eſſentia habitus.*

Ad tertium dicendum, quòd gratia perſonalis & gratia capitis ordinantur ad aliquem actum: gratia autem vnionis non ordinatur ad actum, ſed ad eſſe perſonale. Et ideo gratia perſonalis & gratia capitis conueniunt in eſſentia habitus, non autem gratia vnionis. Quamuis perſonalis gratia poſſit quodammodo dici gratia vnionis, prout facit congruitatem quandam ad vnionem. Et ſecundùm hoc vna per eſſentiam eſt gratia vnionis, & gratia capitis, & gratia ſingularis perſonæ, ſed differens ſola ratione.

B

COMMENTARIVS.

AFfirmat diuus Thomas, quia eadem eſt forma, qua agens in ſe perficitur, & agit in alios: & litera corporis articuli clara eſt.

Solum argumentum primum cum ſolutione indiget aliqua explicatione. Eſt ergo argumentum, quia in Adamo aliud eſt peccatum actuale ipſius Adæ, aliud peccatum originale, quod traduxit in poſteros: ergo & in Chriſto alia eſt gratia capitis, & alia gratia perſonæ. Reſpondet D. Thom. negando conſequentiam. Sed in antecedenti aduerto peccatum originale propriè non fuiſſe in Adamo, ſed in filiis,

Peccatum originale propriè non fuit in Adamo, ſed in filiis.

C ad quos peccatum primi parentis per originem deriuatur, & hoc modo ſicut diſtinguitur peccatum originale à perſonali Adæ: ita diſtinguitur iuſtitia baptiſmalis ſeu Chriſtiana, quæ per Chriſtum ad nos deriuatur, à propria gratia & iuſtitia, quæ eſt in ipſo Chriſto capite, ſed non hoc ſenſu procedebat argumentum, quanquam enim in Adamo non fuerit peccatum originale, id eſt, per originem contractum, fuit tamen peccatum quaſi habituale, cui ſimile eſt originale peccatum, quod nos ab illo trahimus, & hoc vocauit D. Thomas peccatum originale in Adamo, quod tamen etiam dici poteſt perſonale, quia per actum proprium ipſius perſonæ fuit contractum,
D & ita in hoc proportionaliter conuenit cum gratia Chriſti: quia ſicut gratia capitalis in Chriſto neceſſariò eſt etiam perſonalis, ita peccatum illud ſimul & capitale fuit & perſonale: tamen D. Thom. ipſum actuale peccatum Adæ videtur propriè vocare perſonale, & hoc diſtinguit ab ipſo habituali peccato, & hoc modo conſtituit differentiam inter Adamum & Chriſtum, quòd in Adamo peccatum ipſum habituale, quod fuit veluti totius naturæ deordinatio, ortum eſt ex peccato actuali, & ita corrupta eſt natura per actionem perſonæ: natura verò ſic corrupta communicatur filiis Adæ, & cum natura communicatur etiam culpa, & hoc modo diſtinguitur in Adamo peccatum naturæ à peccato perſonæ: at verò in Chriſto gratia communicatur humanæ naturæ aſſumptæ, non per aliquam actionem ipſius naturæ, ſed immediatè à Deo propter dignitatem per-
E ſonæ; ipſe verò Chriſtus communicat nobis gratiam, non per actionem ſeu communicationem naturæ, ſed per propriam perſonalem actionem ſuam: & ideo in eo non diſtinguitur perſonalis gratia à capitali. Poteſt etiam alia differentia inter Adamum & Chriſtum excogitari, quia in Adamo ſolum vnum peccatum, ſcilicet, eſus cibi prohibiti, fuit, vt ita dicam, capitale, alia verò, ſi quæ commiſit, fuerunt tantùm perſonalia: at verò in Chriſto omnis gratia perſonalis fuit etiam capitalis, & omne opus ab illa procedens fuit non ſolùm in ſe bonum, ſed etiam vtile ac meritorium aliis, quo ſenſu dici poteſt omne opus Chriſti fuiſſe opus capitis. Ratio verò huius differentiæ eſt, quia Chriſtus per ſe propter ex-

cellentiam perſonæ ſuæ eſt caput hominum, & ideo omnis gratia illius eſt gratia capitis, quia eſt diffuſiua ſuæ virtutis ad alios. Et ſimiliter omnis actio illius eſt ſufficiens ad perficiendum alios: at verò Adam non habuit ex intrinſeca ſuæ perſonæ conditione, vt peccatum eius eſſet peccatum totius naturæ, ſed quatenus ex peculiari lege & pacto Dei acceperat illud peculiare præceptum, veluti nomine totius naturæ, & tanquam principium totam illam in ſe continens, & ideo illa tranſgreſſio fuit, vt ita dicam, capitalis, non tamen omnis alia. Reliqua argumenta clara ſunt.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm eſſe caput Eccleſiæ ſit proprium Chriſto.

61. Infr. art. 7. c. Et ver. q. 29. art. 4. c. Et 1. Cor. 11. cor. 13.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd eſſe caput Eccleſiæ non ſit proprium Chriſto. Dicitur enim 1. Regum 15. Cùm eſſes paruulus in oculis tuis, caput in tribubus Iſraël factus es. Sed vna eſt Eccleſia in nouo & veteri Teſtamento. Ergo videtur, quòd eadem ratione aliquis alius homo præter Chriſtum poterit eſſe caput Eccleſiæ.

2. Præterea, Ex hoc Chriſtus dicitur eſſe caput Eccleſiæ, quòd gratiam influit Eccleſiæ membris. Sed etiam ad alios pertinet, gratiam aliis præbere: ſecundùm illud Epheſ. 4. Omnis ſermo malus ex ore veſtro non procedat: ſed ſi quis bonus eſt ad ædificationem fidei, vt det gratiam audientibus. Ergo videtur quòd etiam alij quàm Chriſto competat eſſe Eccleſiæ caput.

3. Præterea, Chriſtus ex eo quòd præeſt Eccleſiæ, non ſolùm dicitur caput, ſed etiam Paſtor, & fundamentum Eccleſiæ. Sed non ſibi ſoli Chriſtus retinuit nomen Paſtoris, ſecundùm illud primæ Petri 5. Cùm apparuerit princeps paſtorum, percipietis immarceſſibilem gloriæ coronam. Nec etiam nomen Fundamenti, ſecundùm illud Apocalypſeos 21. Murus ciuitatis habens fundamenta duodecim: ergo videntur, quòd nec etiam nomen capitis ſibi ſoli retinuerit.

Sed contrà eſt quod dicitur Coloſſenſ. 2. Caput Eccleſiæ eſt, ex quo corpus per nexus & coniunctiones ſubminiſtratum & conſtructum creſcit in augmentum Dei. Sed hoc ſoli Chriſto conuenit. Ergo ſolus Chriſtus eſt caput Eccleſiæ.

b *Reſpondeo dicendum, quòd caput in alia membra influit dupliciter. Vno modo, quodam intrinſeco influxu: prout ſcilicet, virtus motiua & ſenſitiua, à capite deriuatur ad cætera membra. Alio modo ſecundùm quandam exteriorem gubernationem: prout ſcilicet, ſecundùm viſum, & alios ſenſus, qui in capite radicantur, dirigitur homo in exterioribus actibus. Interior autem influxus gratiæ, non eſt ab aliquo niſi à ſolo Chriſto: cuius humanitas ex hoc quòd eſt diuinitati coniuncta, habet virtutem iuſtificandi. Sed influxus in membra Eccleſiæ, quantum ad exteriorem gubernationem, poteſt aliis conuenire: Et ſecundùm hoc aliqui alij poſſunt dici capita Eccleſiæ, ſecundùm illud Amos 6. Optimates capita populorum. Differenter tamen à Chriſto: primò quidem quantum ad hoc, quòd Chriſtus eſt caput omnium eorum, qui ad Eccleſiam pertinent, ſecundùm omnem locum & tempus, & ſtatum: alij autem homines dicuntur capita ſecundùm quadam ſpecialia loca, ſicut Epiſcopi ſuarum Eccleſiarum: vel etiam ſecundùm determinatum tempus, ſicut Papa eſt caput totius Eccleſiæ, ſcilicet tempore ſui pontificatus: & ſecundùm determinatum ſtatum, prout ſcilicet, ſunt in ſtatu viatoris. Alio modo, quia Chriſtus eſt caput Eccleſiæ propria virtute, & authoritate. Alij verò dicuntur capita, in quantum vicem gerunt Chriſti, ſecundùm illud ſecundæ ad Corinth. 2. Nam & ego quod donaui, ſi quid donaui, propter*

A *vos in perſona Chriſti: & ſecundùm illud 2. ad Corinth. 5. Pro Chriſto legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos.*

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum illud intelligitur, ſecundùm quòd ratio capitis conſideratur ex exteriori gubernatione: prout dicitur Rex caput regni ſui.

Ad ſecundum dicendum, quòd homo non dat gratiam interius influendo, ſed exterius perſuadendo ad ea quæ ſunt gratiæ.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit ſuper Ioan. Si præpoſiti Eccleſiæ paſtores ſunt, quomodo vnus Paſtor eſt, niſi quia ſunt illi omnes vnius membra paſtoris? Et ſimiliter alij poſſunt dici fundamenta & capita, inquantum ſunt vnius capitis & fundamenti membra. Et tamen ſicut Auguſt. ibidem dicit*, paſtorem eſſe dedit membris* B *ſuis, oſtium verò nemo noſtrûm ſe dicit: hoc ſibi ipſe proprium tenuit. Et hoc ideo, quia in oſtio importatur principalis auctoritas, in quantum oſtium eſt, per quod omnes ingrediuntur in domum: & ipſe ſolus Chriſtus eſt, per quem acceſſum habemus in gratiam iſtam, in qua ſtamus. Per alia verò nomina prædicta poteſt importari auctoritas, non ſolùm principalis, ſed etiam ſecundaria.*

Tra. 46. in medio illius to. 9.

* Tract. 47. in Ioan. inter princ. & med. tom. 9.

a COMMENTARIVS.

Titulus articuli.

HÆc quæſtio, vt ex ſuperioribus conſtat, ſolùm mouetur de influentia capitis: nam de duabus aliis conditionibus ſatis ex ſuperioribus conſtat inuentas eſſe in Chriſto, proprio quodam & ſingulari modo: & ita D. Thom. in hoc articulo ſolùm de in- C fluentia reſpondet.

Reſponſ.

b Dicitur igitur, internam gratiæ influentiam eſſe propriam Chriſti capitis, externam verò, quæ eſt per gubernationem ſeu iuriſdictionem, interdum communicari aliis ſecundùm quandam capitis participationem. Quæ diſtinctio difficultate non caret: nam ſi eſt ſermo de influxu externo, eiuſdem perfectionis, & excellentiæ cum influxu ipſius Chriſti, hoc modo nullus habet influxum capitis, niſi Chriſtus: ſi verò ſit ſermo de influxu participato, & dependente à Chriſto, ſic etiam internus influxus gratiæ communicatur alij: nam remiſſio peccatorum ad hunc influxum pertinet, & hæc ſacerdotibus communicatur. Reſpondetur primò, ſermonem D diui Thomæ eſſe præcipuè de influxu gratiæ, quæ eſt per modum meriti, & redemptionis, hic enim eſt qui propriè conuenit in Chriſtum, vt eſt caput Eccleſiæ, & hic non communicatur aliis, qui aliquam rationem capitis participant. Deinde poteſtas regendi Eccleſiam, quæ communicatur aliis, qui aliquo modo ſunt capita, licèt ſit inferior poteſtate Chriſti, & ab illa manans, tamen in ſuo genere eſt propria, & quaſi principalis, ſicut poteſtas, aut virtus cauſæ ſecundæ, vel ſicut poteſtas regia & dominatiua, eſt in ſuo ordine propria, & principalis, quanuis à Deo deriuetur: & ideo per hanc poteſtatem verè conſtituuntur Paſtores Eccleſię, ſuperiores, & veluti capita in ſuo genere, quoad hunc influxum exE ternum: at verò poteſtas influendi gratiam, vel dandi remiſſionem peccati, omnino eſt quaſi inſtrumentaria, & ideo non cenſetur propriè exerceri à miniſtro vt capite, ſed vt ab inſtrumento ipſius capitis: Chriſtus verò habet poteſtatem hanc tanquam caput, quia licèt eius humanitas non poſſit gratiam efficere, niſi vt inſtrumentum Verbi, tamen nihilominus hoc illi eſt debitum ratione ſuæ excellentiæ perſonalis, & propter ſuum infinitum meritum: & ideo eſt veluti cauſa principalis huius influxus, vt quæſt. 23. explicabitur.

DISPV

DISPVTATIO XXIII.

De dignitate & gratia capitis, quæ eſt in Chriſto.

SI hoc loco tractanda eſſent omnia, quæ ſub hac metaphora capitis comprehendi poſſunt, oporteret quæſtiones multas, quas D.Th. in ſequentibus tractat, huc reuocare: quia (vt diximus) hoc nomine pręcipuè indicatur poteſtas ſuperioris ad influendum in omnes eos, qui ſunt veluti partes eiuſdem corporis myſtici ſeu politici, vnde in præſenti materia ad dignitatem capitis Chriſti pertinere poteſt poteſtas ferendi leges, condendi Eccleſiam, illuminandi, ſanctificandi, &c. Et ita ſub dignitate capitis continetur nō tantùm dignitas Redemptoris & Sanctificatoris, ſed etiam dignitas Sacerdotis ſummi, Regis, Legiſlatoris, Doctoris, & ſi quę ſunt aliæ ſimiles. Hoc verò loco B non agimus de dignitate capitis Chriſti ſub tota hac amplitudine, ſed ſolùm in ratione Sanctificatoris, ſeu Iuſtificatoris, quia ſolùm agimus de hac dignitate in ordine ad gratiam Chriſti explicandam. Quia verò hæc quæſtio hoc ſenſu explicata, omnino pendet ex cognitione meritorum Chriſti, ideo ne materias confundamus, breuiſſimè illam expediemus, duo tantùm explicando: ſcilicet hanc dignitatem conuenire Chriſto reſpectu omnium creaturarum, eo modo quo illæ ſunt capaces effectus huius poteſtatis, & quæ ſit gratia, quæ Chriſto vt capiti conueniat.

SECTIO I.

Vtrùm Chriſtus ſit totius vniuerſi caput, præſertim hominum & Angelorum.

SEnſus quęſtionis eſt de Chriſto homine, vt homo eſt, ſeu ſecundùm humanitatem ſpecificatiuè, vt aiunt, id eſt, an in ipſa humanitate habeat hāc dignitatem, & per eam munus capitis exerceat; de qua tres ſententiæ referri poſſunt. Prima affirmat Chriſtū eſſe caput hominum tantùm, non Angelorum, nec aliarum creaturarum. Ita Altiſiod. lib. 3. ſum tract. 1. c. 4. q. 2. Gab. indicat in 3. diſt. 13. artic. 3. dub. 2. vbi dicit Chriſtum vt hominem non eſſe caput Angelorū, niſi quoad excellentiam & perfectionem gratiæ. Idē tenet Driedo tractat. 2. de captiu. & redemp. gen. human. c. 2. par. 3. ar. 6. propoſit. 4. fol. 51. Soto in 4. diſt. 49. q. 4. artic. 2. in fine, cui ſententiæ videntur fauere multi Patres, qui vbicunque Paulus dicit Chriſtum eſſe caput hominum & Angelorum, explicant, hominum eſſe caput ſecundùm humanitatem, Angelorum verò ſecundùm diuinitatem, quos inf. adducam. Fundamentum verò huius ſententiæ poteſt eſſe duplex. Primum, quia, Chriſtus vt homo non eſt eiuſdem naturæ cum Angelis, caput autem debet eſſe homogeneum. Secundum, quia Chriſtus non meruit gratiam Angelis. Secunda ſententia eſt, Chriſtum eſſe caput omnium hominum & Angelorum, quę in omnes poteſt influere gratiam, vel ſupernaturale aliquod donum: non verò aliarum creaturarum, quia illæ non ſunt capaces huius influxus. Hæc videtur eſſe D. Th. ſententia in his articulis: nam primam illius partem apertè docet, ſecundam verò ſatis indicat art. 2. ad 2. Idem Alexand. Alenſ. 3. part. q. 12. mem. 2. art. 1. & alij doctores in 3. diſt. 13. Richard. ar. 2. q. 3. Palud. q. 1. art. 3. Durand. q. 2. Turrecrem. lib. 1. ſum. Eccleſiaſt. c. 45. & ſequentibus. Tertia ſententia eſt, Chriſtum eſſe caput non ſolùm hominum & Angelorum, ſed etiam creaturarum omnium. Hanc latè tractat Galatin. lib. 7. de arcanis catholicæ veritatis, c. 2. & ſequentibus, & Catherin. lib. de eximia Chriſti prædeſtinat. quibus fauere videtur Orig. hom. 2. in Pſal. 36. col. 2. dicens, Chriſtus cuius omne hominum genus, imò fortaſſe totius creaturæ vniuerſitas corpus eſt, &c. Et Hilar. in lib. de Synodis, vbi ex Concilio Sirmienſi refert, Chriſtum eſſe caput omnium, caput autem Chriſti eſſe Deum. Quod neceſſariò videtur intelligendum

Altiſiod. Gabriel. Driedo. Soto. Alexād. Alenſ. Bonau. Richard. Palud. Durand. Turrecr. Galatin. Catherin. Origen. Hilar.

A de Chriſto homine: nam Chriſtus, vt Deus, licèt habeat principium ſcilicet patrem, non tamen poteſt dici caput eius, cùm non ſit quid perfectius.

Dico primò, Chriſtum eſſe caput totius Eccleſiæ quæ ex hominib. conſtat, ſiue in terra militantis, ſiue in cœlo regnantis. Hæc concluſio eſt de fide, probant ex Paul. ad Eph. 1. *Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam, quæ eſt corpus ipſius.* Vbi conſtat ſermonem eſſe de Chriſto homine, præmittit enim, *Suſcitans eum à mortuis, & conſtituens ad dexteram ſuam in cœleſtibus, & omnia ſubiecit ſub pedibus eius*: Chriſtus enim non vt Deus, ſed vt homo ſuſcitatus eſt, & illi non tantùm vt Deo (quod iam per ſe habebat) ſed etiam vt homini omnia ſubiecta ſunt. Vnde Anſel. non incommodè ibi inquit, ſignificatam eſſe humanitatem, quia ſicut pes, inferior pars corporis eſt: ita humanitas eſt inferior Chriſti natura. Ac deniq; Eccleſia nō dicitur corpus Chriſti vt Dei, ſed vt hominis; ergo ſimiliter Chriſtus eſt caput eius, nō tantū vt Deus, ſed vt homo, vnde c. 4. *Veritatē facientes in charitate, creſcamus in illo per omnia, qui eſt caput Chriſtus*, & c. 5. *Vir caput eſt mulieris, ſicut Chriſtus caput eſt Eccleſiæ, ipſe Saluator corporis eius, &c.* Et ita interpretantur hæc loca Chryſoſt. Hieron. Ambroſ. Theodor. Theophylact. & alij Patres. Simile eſt illud ad Coloſ. 1. *Et ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ*, quem locum tractans Hilar. 8. de Trinit. ſub fine, inquit, *Ob diſpenſationē corporis noſtri ipſe eſt caput*, & idē docet Baſil. lib. de Spirit. ſanct. c. 5. Aug. optimè præfatione ad 2. enarrationem Pſal. 29. & ad Pſal. 139. & C ſerm. 50. de Verbis Dom. & epiſt. 50. in fine, & 57. in fi. vbi ait, aliter habitare Deum in Chriſto vt in capite, & aliter in cæteris membris, & lib. 1. de Trinit. c. 12. dicit Chriſtum ſecundùm formam ſerui eſſe caput Eccleſiæ. Ratio verò eſt quam ſup. circa art. 1. D. Th. explicatam reliquimus. Et poteſt confirmari ex Paul. 1. ad Cor. 12. & aliis locis, vbi Eccleſiā dicit eſſe vnum corpus habens diuerſa membra, quorum diuerſa ſunt munera ſeu miniſteria: ergo oportet, vt hoc corpus vnum habeat caput, non tantùm quaſi extrinſecum, quod eſt Deus, ſed etiam veluti intrinſecum, & quaſi homogeneū, hoc autē non poteſt eſſe niſi Chriſtus, qui inter omnia huius Eccleſiæ mēbra eminet, & in omnia influit. Dices: Pari ratione poſſet dici cor Eccleſiæ, quia etiam cor influit, & eſt membrum prin- D cipale. Reſpondetur, Quamquam concederetur totum, non eſſet magnum inconueniens; negatur tamen conſequentia cum D. Thom. artic. 1. ad 3. quia cordis influentia eſt occulta & inuiſibilis, & ideo in Eccleſia potiùs Spiritui ſancto accommodatur, caput autem habet eminentiam inter alia membra, & influentiam magis viſibilem: & ideo hæc metaphora magis accommodatur Chriſto homini, qui in natura aſſumpta eſt caput viſibile. Sed obiicies, quia Chriſtus, vt homo, non habuit ſufficienter vim ad influendum in alios; ergo vt ſic non poteſt eſſe caput. Antecedens patet, tum quia aliàs omnes homines haberent hanc vim: tum etiam, quia ſola humanitas non poteſt eſſe principium tam perfecti meri- E ri. Reſpondetur non eſſe ſermonem de Chriſto vt homine reduplicatè, ſed ſpecificatiuè. Vnde non excluditur dignitas ſuppoſiti diuini, ſed illa eſt veluti radix huius dignitatis, quæ in humanitate & per humanitatem exercetur.

Et ex hac concluſione infertur, Chriſtum eſſe caput omnium hominum qui recipiunt, vel poſſunt recipere influxum eius, vt circa artic. 3. ſatis explicatum eſt, & quia omnes homines pro aliquo ſaltem tempore ſunt in ſtatu, in quo poſſunt recipere hunc Chriſti influxum, ideo ſimpliciter omnium illorum diu in hac vita degunt, ſcilicet reproborum, aliorum verò perpetuò, ſcilicet prædeſtinatorum, quamnis

1. Cōclu. Paul. Anſel. Chryſoſt. Hierony. Ambro. Hilar. Theodor. Theophy. Baſilius. Auguſt. Paul. Obiectio. Solutio. Eſſe caput Eccleſiæ prius accōmodatur Chriſto quàm eſſe cor illius.

uis ipſi non ſemper illi eodem modo coniungantur: A aliquando enim ſunt membra illius viua, aliquando mortua, donec ad ſtatum patriæ perueniunt, vbi perfectiſſimè illi coniunguntur.

Chriſtus ſolum in hac vita eſt caput reproborum, perpetuo tamen prædeſtinatorum.

Sed dubitari hîc poteſt primò de infantibus, qui in vteris maternis moriuntur, quia illi nunquam videntur eſſe membra Chriſti; non enim poſtquam moriuntur, vt ſuprà dictum eſt, nec verò dum viuunt in vtero materno, quia etiam ibi non poſſunt recipere influxum à Chriſto capite. Hoc dubium tangit grauem difficultatem, alienam verò ab hoc loco, & in materia de Baptiſmo, vel de prædeſtinatione diſputandam. Ideo breuiter dico, ſtatim ac homo incipit verè etiam in vtero materno, poſſe dici membrum Chriſti, quia per ſe loquendo poteſt recipere influxum eius, quamuis per accidens interdum impediatur: aliqui etiam in vtero ſanctificati ſunt per merita B Chriſti, & aliqui etiam, præſertim prædeſtinati, recipiunt aliquod auxilium per ſpecialem prouidentiam ſaltem mediis parentibus; hoc ergo ſatis eſt, vt Chriſtus verè ſit eorum caput.

Secundò dubitari poteſt, an Chriſtus ſit vel fuerit caput Adæ pro ſtatu innocentiæ. Nonnulli enim Thomiſtæ negant: D.Th. autem art. 3. expreſsè dicit Chriſtum eſſe caput omnium hominum accipiendo generaliter ſecundùm totum tempus mundi, ſub hoc verò tempore includitur etiam Adam in ſtatu innocentiæ, & eſt expreſſa ſententia Aug. cuius verba ſtatim referam. Dico igitur etiam in eo ſtatu fuiſſe Adam membrum Chriſti, quia tunc habuit fidem eius, vt ſuprà q. 1. art. 3. latè oſtendi. *Auguſt.*

2. Concluſ. Dico ſecundò: Chriſtus vt homo etiam eſt caput Angelorum. Hanc docent Theologi ſup. opinione ſecunda citati. Et probatur primò eiſdem teſtimoniis C citatis ex Paulo, præſertim ad Eph. 1. vbi dicit Chriſtum eſſe conſtitutum caput ſuper omnem Eccleſiam: ita enim legit noſtra vulgata Latina, & frequentiùs Latini expoſitores, & Greg. hom. 7. in Ezech. Igitur ſi ſuper omnem Eccleſiam; ergo ſuper angelicam & humanam, vel ſuper totam vniuerſalem Eccleſiam ex Angelis & hominib. conſtantem, vt manifeſtè ibi exponit Hier. Prætereà ad Coloſ. 2. *Eſtis*, inquit, *in illo repleti qui eſt caput omnis principatus, & poteſtatis*, *&c.* aperte loquitur de Chriſto homine in vtroque loco, vt in ſuperiorib. præſertim diſp. 5. ſatis oſtenſum eſt. Tertiò, eſt hæc communis ſententia Patrum, Aug. concione 3. in Pſal. 36. inquit, *Caput noſtrum Chriſtus* D *eſt, corpus capitis illius nos ſumus, nunquid ſoli nos? Et non etiam illi, qui fuerunt ante nos? Omnes qui ab initio ſeculi fuerunt iuſti adiunctis etiam legionibus, & exercitibus Angelorum, vt illa vna ciuitas fiat ſub vno Rege, & vna prouincia ſub vno Imperatore.* Hilar. Pſal. 139. circa illa verba, *Caput circuitus eorum, Vt in omnibus*, inquit, *Sanctus caput Chriſtus eſt, ita omnibus iniquis caput diabolus eſt.* Et ſimilia habet Aug. in expoſitione eiuſdem Pſal. circa illa verba, *Qui cogitauerunt ſupplantare greſſus meos, &c.* Vnde poteſt ſumi confirmatio: nam dæmon, eo modo quo eſt caput malorum non tantùm eſt caput malorũ Angelorũ, ſed etiam malorum hominum; ergo multo magis Chriſtus non tantùm eſt E caput bonorum hominum, ſed etiam Angelorum. *Paul.* *Hieron.* *Auguſt.* *Hilar.* *Auguſt.*

Ratio verò eſt, quia ex Angelis & hominib. vna Eccleſia, quæ eſt veluti vna ſpiritualis reſpublica, conſtituitur, ſed huic Eccleſiæ toti Chriſtus præeſt, & poteſtatem habet ſuper omnia membra illius; ergo eſt caput omnium, tam Angelorum, quàm hominũ. Maior receptiſſima eſt, vt conſtat ex Hier. ſuprà, & Aug. in Euch. c. 56. & collatione 3. con. Donat. Et in eius cõfirmationem nonnulla cõgerit Turrian. lib. 2. de dog. character. non lõgè à principio, vbi adducit canonem Concilij Niceni dicentis, vnam eſſe Eccleſiam in cœlis & in terra. Hinc etiam Sancti frequenter dicunt, homines aſſumptos eſſe ad ſedes Angelorum reparandas, vtpote vnum cum eis regnum, vnámque Eccleſiam componentes. Minor etiam eſt certa: nam in primis per ſe maximè decet, vt vnum politicum corpus vnum habeat caput à quo regatur, vt Aug. citatis verbis egregiè declarauit, & alia ſimilia refert Turrianus ſuprà ex Theophane, Epiſcopo Niſi. Deniq; eſt hoc maximè debitum Chriſto Domino, & humanitati eius, tum ratione vnionis, tum ratione infinitorum meritorum. Tandem probatur ex ipſo vſu: nam in primis Angeli obediunt Chriſto, & ſunt miniſtri eius, vnde in Euangelio legimus illi miniſtraſſe, & Paul. ait, *Omnes eſſe adminiſtratorios ſpiritus propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis*, in hoc autẽ miniſterio, Chriſto homini parent, qui eſt noſtrę ſalutis author, & totius Eccleſiæ gubernator. Vnde D. Th. infrà q. 6. art. 6. dicit Chriſtum iudicaturum Angelos, ſaltem quoad ea quæ pertinent ad gubernationem Eccleſiæ. Deinde Chriſtus homo illuminat Angelos, vt Theologi fatentur cum Dion. 7. c. de cœl. hierar. Denique quòd illis meruerit gratiam, & gloriam, & conſequenter quòd in illis habeat perfectum influxum capitis in genere gratiæ, oſtendemus infr. q. 19. *Paul.* *D.Tho.* *Dionyſ.*

Sed contrà: nam Aug. in Enchirid. c. 56. ſolùm dicit Chriſtum eſſe caput Eccleſiæ, quæ eſt in hominibus. Sed hoc difficultatem non habet, quia licèt Aug. ibi hoc tantũ affirmauerit, non tamẽ aliud negauit, quod aliis locis expreſsè aſſeruit, vt vidim⁹. Maior difficultas eſt in Chryſ. hom. 1. ſuper ad Epheſ. 1. circa finem, quem Theophylact. ſequitur, qui exponũt Chriſtum eſſe caput hominum, & Angelorũ: hominũ ſecũdùm carnem, Angelorum verò, vt eſt Deus Verbum. Vnde quod ibi dicit Paulus Chriſtum datum eſſe caput ſuper omnem Eccleſiam, intelligunt de Eccleſia hominum, quæ omnis Eccleſia dicitur, vel propter partiales Eccleſias, vel propter illam, quæ ex Gentibus, & Iudæis cõgregatur. Quanquã alij non legant ſuper omnem Eccleſiã, ſed ſuper omnia Eccleſiæ, id eſt, ſuper omnia Eccleſiæ membra: vel certè dicitur dat⁹ caput Eccleſiæ ſuper omnia, id eſt, vt omnibus bonis eam repleat, vt Anſelm. exponit. Deniq; quod ad Coloſ. 2. dicitur Chriſtũ eſſe caput principatuũ, &c. de Chriſto vt Deo ab eiſdem Græcis exponitur. Reſpondetur, propter huiuſmodi teſtimonia, & expoſitiones cõcluſio nõ eſt de fide, eſt tamẽ multo probabilior propter ea, quæ adduximus. Et fortaſſe Chryſ. non intendit negare, Chriſtum eſſe caput Angelorũ, in humanitate ipſa, ſed aſſignat cauſam propter quã eſt eorum caput, ſcilicet, quia eſt Deus, hominum enim poſſet eſſe caput etiam ſi tantùm homo eſſet, quamuis non tam perfectè, & propriè ſicut modò eſt: reſpectu verò Angelorum cùm natura humana ſit inferior illis, eleuata eſt ad dignitatem capitis, ſolùm ratione diuinæ naturæ, ſeu perſonæ infinitæ illi coniunctæ. *Auguſt.* *Obiectio.* *Solutio.* *Chryſoſt.* *Theophy.* *Paulus.* *Anſelm.*

3. Concluſ. Dico tertiò, Chriſtus aliquo modo dici poteſt caput creaturarum omnium, non verò eo modo quo Angelorum, & hominum. Prior pars declaratur breuiter ex illo ad Coloſ. 1. vbi Chriſtus dicitur, *Primogenitus omnis creaturæ:* quia dignitate, & propinquitate ad Deum antecedit omnes: nam & in mente & voluntate Dei fuit primus omnium, vt ſuprà q. 1. artic. 3. oſtendimus, & perfectione etiam ac dignitate primus eſt, vt per ſe conſtat. Quod verò ad influentiam attinet, quidam exiſtimant Deum per humanitatem Chriſti & ob illius merita influere in res omnes ipſum eſſe, & naturalem perfectionem. Sed non eſt hoc veriſimile, nec probabili fundamento niti poteſt: quia ſi intelligatur de influxu phyſico, non eſt cur fingamus, Deum per humanitatem conſeruare res omnes, aut ad omnium actiones concurre *Paulus.*

currere, quia hoc nec pertinet ad dignitatem aſſumptę humanitatis, nec eſt neceſſarium ad manifeſtationem nominis Chriſti, vt dicetur quæſtione 13. Si verò ſit ſermo de influxu per modum meriti, ſolùm meruit, quæ ad ſanctitatem, vel beatitudinem pertinent, aut conferunt: nam hæc ſunt bona, ad quæ merita ordinantur, non ad naturalia bona, vt talia ſunt, vnde Auguſtin. epiſt. 105. circa med. *Meruit*, inquit, *nobis* Auguſt. *Chriſtus, vt iuſti eſſemus, non vt homines, vel liberi eſſemus.*

Qua ratione dicitur Chriſtus influere in res omnes Solùm ergo poteſt dici Chriſtum influere in res omnes & omnium eſſe caput, vel quatenus omnibus dominatur, & omnia ſubiecta ſunt ſub pedibus eius, vt Pſalmo 8. dicitur, & de Chriſto exponitur à Paulo ad Epheſ. 1. & ad Hebr. 2. & hoc modo dixit Hie- Pſal. 8. ronym. ad Epheſ. Chriſtum eſſe caput etiam dæmo- Paul. num, quia eſt illorum dominus, & princeps, & illis Hierony. poteſt imperare, vel quatenus per Chriſti Incarnationem res omnes quandam dignitatem, aut nobilitatem ſuſcipiunt, vt ſuprà quæſt. 1. explicatum eſt, vel certè quatenus omnibus vti poteſt ad bonorum ſalutem: & præſertim quia poſt diem iudicij per Chriſtum omnia renouabuntur, & quendam ſplendorem, & in- Paul. corruptionē accipient, propter quod dicitur ad Rom. 8. quòd *expectatio creaturæ, reuelationem filiorum Dei expectat: nam liberabitur à ſeruitute corruptionis in liberta-* Theodor. *tem gloriæ filiorum Dei.* Propter quod Theodoret. & Oecum. Oecum. exponentes illud ad Hebr. 2. *Vt pro omnibus guſtaret mortem*, dicunt, Chriſti mortem omnibus creaturis attuliſſe emolumentum.

Et ex his facilis eſt ſecunda pars concluſionis: nam influxus quē habet Chriſtus in creaturas rationales, multo eſt alterius rationis, & excellentior, quàm ſit influxus in creaturas irrationales. Deinde Eccleſia tãtùm ex Angelis & hominibus cōſtans, dicitur propriè corpus myſticum Chriſti, ad quod non pertinent res aliæ inferiores tanquam membra vel partes eius, quia non viuunt ſpirituali vita huius corporis, nec ad finē vltimum huius reipublicæ ordinantur, quia reuera nō ſunt capaces eius, ſed ſunt quaſi res, vel bona externa huic corpori ſeu Reipublicæ deſeruientia. Propriè ergo Chriſtus eſt caput huius Eccleſiæ, aliarum verò rerum, dicetur dominus aut princeps magis quàm caput: ſicut Rex in regno, vel Paterfamilias in domo, propriè dicitur caput hominum, regni, vel familiæ, aliarum autem rerum quibus illi homines vtuntur, potiùs dicitur dominus, vel gubernator.

Sed hoc loco non immeritò dubitabit aliquis, an ſicut Chriſtus dicitur caput huius corporis, ita etiam poſſit dici membrum eius? Solet enim caput eſſe mēbrum totius corporis. Quidam Theologi ita loquuntur, quia conſiderando totam Eccleſiam, vt conſtantē ex omnibus aliis membris, & ſuo capite, nihil obſtare videtur, quin Chriſtus vocetur membrum huius corporis primum, & principale; ſic enim videtur loqui Paul. Paul. 1. ad Corint. 12. dicens, *Vos autem eſtis corpus Chriſti, & membra de membro*, id eſt, de principali membro D.Thom. quod eſt Chriſtus. Ita diuus Thom. ibi, & in 4. d. 49. Altiſiod. q. 4. art. 3. ad 4. Altiſiod. lib. 3. tract. 1. c. 4. q. 6. Turre- Turrecr. crem. lib. 1. ſum. Eccleſiæ, c. 47.

Aliis autem non placet ille modus loquendi, quia ratio membri videtur quandam imperfectionem includere, quam nō includit ratio capitis, nimirum dependentiã aliquam ab aliis membris, & participationē alicuius virtutis ſeu influxus, ſicut naturale caput recipit ab aliis membris alimentum, & alia ſubſidia; Chriſtus verò ita eſt caput, vt nihil à ſuis membris recipiat, neque ab illis vllo modo pendeat. Neque eſt inconueniens in his metaphoricis locutionibus accōmodari vnū nomen quod imperfectionem nō includit, non verò aliud propter imperfectionem importatam: & hic modus loquendi mihi magis probatur cū

A D.Thom. in 3. diſtinctione 13. quæſtione 2. articulo D.Thom. 1. ad vltimum, Alenſ. 3. par. q. 12. memb. 2. art. 1. Marſil. in 3. quæſt. 10.

Nec Paulus alio modo loquitur in illo loco ad Corinth. tribus enim aliis modis exponitur. Primò, *Eſtis membra Chriſti de membro*, id eſt, per miniſterium alterius membri: ſcilicet ipſius Pauli, per quem Chriſto vniti fuerant. Ita Anſelm. ibi, quamuis non ad lite- Anſelm. ram. Alia ergo & magis literalis expoſitio eſt, *Vos eſtis corpus Chriſti & membra ad inuicem*, ſeu viciſſim. hanc enim vim habet vox Græca ἐκ μέρους, ita indicant ibi Irenæus. Ambroſ. & Hieronym. Claud. & Gagn. & conſonant Hierony. Claud. Gagnes. verba ſequentia, ſcilicet, *Et quoſdã poſuit Apoſtolos, &c.* Tertia expoſitio & ſatis etiam conſentanea literæ eſt, B *Eſtis corpus Chriſti, & membra ex parte*, id eſt, non integrum corpus, neque omnia membra, ſed ex parte. Eccleſia enim Corinthiorum non erat integrum corpus Chriſti, nec continebat omnia Chriſti membra, ſed ex parte, & hoc ſignificat magis propriè vox Græca ἐκ μέρους. Et ita etiam vertit vulgata, vt in margine notatur, ſicut ad Rom. 15. *ſi vobis ex parte fruitus fuero*, Græcè habetur, ἀπὸ μέρους, & ita exponunt hîc Chryſoſtom. Theoph. & Græci, quos Caiet. ſequitur. Chryſ. Theophyl. Caiet.

Ad duo fundamenta prioris ſententiæ reſpondetur breuiter, ad primum dicitur, non oportere caput myſticum eſſe omnino eiuſdem ſpeciei cum omnibus membris: nam dæmon caput eſt malorum hominum, C & Deus, vt Deus, eſt caput Chriſti hominis, & Angelorum; non ergo oportet, vt caput myſticum ſit eiuſdem naturæ ſpecificè, ſed ſatis eſt, vt in gradu intellectuali conueniant, & in fine ſeu beatitudine ad quam tendunt: ita verò conueniunt natura humana & Angelica, quæ in ordine ad ſupernaturalia bona quaſi eiuſdem naturæ ſunt, eandémque gratiam, & gloriam participant; & ideo dicuntur homines futuri in beatitudine ſicut Angeli; hoc ergo ſatis eſt, vt veriſſimè Chriſtus ſit caput Angelorum.

Dices: Eſto non ſit neceſſarium, vt caput ſit eiuſdē naturæ, neceſſarium tamen videtur, vt ſit vel æqualis, vel ſuperioris naturæ, quod Chriſto vt homini non D competit: nam in hoc minoratus eſt ab Angelis Pſal. 8. ad Hebr. 2. Reſpondeo, neque in eſſe neceſſarium, quando excellentia perſonæ tanta eſt, vt naturam ſibi vnitam ad ſuperioris perfectionis ordinem eleuet. Imò ſola excellentia gratiæ creatæ poſſet ſufficere; quia Eccleſiæ perfectio magis ex gratia, quàm ex natura penſatur.

Ad ſecundum quod eſt de merito Chriſti reſpectu Angelorum, primò negatur aſſumptum, de quo infrà dicetur. Secundò etiam qui hoc negant nō propterea negabunt Chriſtum eſſe caput: dicent enim ſufficere quod influat aliquid pertinens ad accidentalem gloriam, vel ſupernaturalem cognitionem. Hi verò, qui ita opinantur, non dicent fortaſſe, Angelos fuiſſe mēbra Chriſti etiam ante Incarnationem eius, quia pro eo tempore nihil in eos influebat, quia tunc tantùm influere poterat ratione meriti: hoc autem mihi non E probatur, quia tota Eccleſia in omnibus membris ſuis ſemper fuit Chriſto coniuncta per fidem, vel charitatem, & illius influxum participauit.

SECTIO I.

Quæ fuerit in Chriſto gratia capitis.

EX dictis in præcedenti ſectione conſtat, hanc dignitatem capitis, non eſſe diſtinctam à dignitate Redemptoris, vel Sanctificatoris, quia ſolùm conſideramus nunc rationem capitis, quoad influxū gratię qui cōuenit Chriſto, prout eſt aliorum ſanctificator. Duplex autē influxus gratiæ intelligi poteſt in Chri- *Duplex influxus gratiæ in Chriſto.* ſto, primus eſt propriè, ac phyſicè effectiuus, qui pertinet ad poteſtatem faciendi opera ſupernaturalia, de qua dicemus quæſt. 13. alius eſt per modum meriti, & qui

& qui per ſe, ac propriè pertinet ad rationem huius capitis, vnde quia principiũ omnis meriti eſt gratia, ideo gratia Chriſti, quæ eſt principium huius meriti, dicitur gratia capitis: quam propterea omnes Theologi ſupponunt eſſe in Chriſto, tãquam certum, quia neceſſariò ſequitur ex dignitate capitis, & ex dicto merito, ſi tantùm vocis ſignificatio, vt iam explicata eſt, intelligatur.

Dubium. Dubitãt verò quid ſit iſta gratia, in quo triplex poteſt eſſe dicendi modus. Primus eſt, hanc gratiam eſſe formam ſeu rem aliquam diſtinctã à gratia vnionis & gratia habituali. Sed hic modus neque vllum habet authorem, nec probabile fundamẽtum: & ideo omnino reiiciendus eſt: gratia enim quæ eſt principiũ meriti non eſt alia ab illa per quam homo ſanctificatur, & operatur: imò ideo requiritur gratia ad meritũ, quia requiritur ad ſanctificandam perſonam, quod neceſſarium eſt, vt ſit capax meriti, vel ad operãdum; ergo in Chriſto eadem gratia per quã humanitas eius ſanctificatur, & operatur, eſt principium merendi, illa verò eſt gratia vnionis, vel habitualis, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt; eadem ergo fuit principium merẽdi: ergo illa fuit gratia capitis, quia (vt dixi) nihil aliud eſt gratia capitis, quàm gratia, quæ eſt principiũ merendi aliis, & in Chriſto eadem gratia fuit principium merendi ſibi, & aliis, quia quodlibet meritum Chriſti habuit valorem & efficaciam ad vtrumque.

Secundus modus dicendi eſt, hanc gratiam capitis eſſe ipſammet gratiam habitualem, quæ ſecundùm eſſentiam ſuam, & prout ſanctificat animam Chriſti, & eſt principium operandi, dicitur gratia habitualis ſeu perſonalis: prout verò fuit principiũ ſanctificandi alios, dicitur gratia capitis. Hæc eſt communis ſentẽtia Theologorum D. Th. hîc art. 5. & aliorum in 3. diſtinct. 13. vbi Bonauen. art. 2. quæſtion. 2. Richard. art. 3. qu. 2. Gab. art. 3. in fine, Almain. q. 1. in fine, Marſil. q. 10. art. 1. dub. 3. Alenſ. 3. p. q. 11. memb. 3. & fundamentum eſt ſuprà tactum, quia eadem eſt gratia ſanctificans, & quæ eſt principium meriti.

Bonauen. Richard. Gabr. Almai. Marſil. Alenſ.

Tertia verò ſententia eſſe poteſt, gratiam capitis eſſe ipſam gratiam vnionis. Quæ ſumi videtur ex D. Th. art. 6. vbi dicit proprium eſſe Chriſto eſſe caput Eccleſiæ ſimpliciter, & propriè ſecundùm influxum gratiæ, quia eius humanitas, ex hoc quòd eſt diuinitati coniuncta, habet virtutem iuſtificãdi: & videtur etiam ſequi ex his, quę ſuprà diximus, animam Chriſti per gratiam vnionis perfectiſſimè ſanctificari, ſed gratia illa eſt principium meriti quæ eſt forma ſanctificans, imò vt D. Thom. dixit art. 4. ſicut non quælibet forma, quæ dat eſſe, eſt principium perficiendi alios, ſed illa quæ eſt forma excellens, & perfecta: ita non quęlibet gratia ſanctificans perſonam, eſt principium merendi aliis, ſeu iuſtificandi alios, ſed illa quæ eſt excellens, & perfectiſſima, ſed huiuſmodi eſt in Chriſto gratia vnionis, potius quàm habitualis. Vnde confirmatur: nam gratia habitualis ſecundùm ſe quantumuis ſit intenſa, & perfecta ex ſuo genere, non eſt principium merendi aliis, neque ad hoc ex natura ſua ordinatur, ſi autem in Chriſto habet hanc vim, & propter coniunctionem ad gratiam vnionis, & propter dignitatem, quam in eſſe gratiæ inde accipit, vt ſuprà declaratum eſt, & videtur intellexiſſe Caietanus in artic. 5. ergo, &c.

Inter has opiniones non inuenio differentiam, quæ ad diſputationem de re ipſa pertineat; rationes enim factæ in fauorem vltimæ ſententiæ concludunt, hanc dignitatem capitis potiſſimùm deberi Chriſto ratione vnionis, atque adeò gratiã vnionis & per ſe, & ratione excellentię, quã de ſe habet, eſſe ſufficiens principium ſanctificandi alios, gratiam verò habitualem participare hanc virtutem ex coniunctione ad vnionem. Vnde non immeritò dici poteſt gratia vnionis quaſi principium principale meriti: nam ab illa oritur præcipuus, & infinitus valor, ac efficacia, & influxus in alios, vt ex dictis in 4. diſputation. ſatis conſtat: gratia autem habitualis eſt quaſi principium proximum eiuſdem meriti, vnde fit, vtramque poſſe dici gratiam capitis, vnamquamque in ſuo ordine. Vnde poſſet etiam diſtingui gratia, qua caput ipſum conſtituitur in eſſe capitis, à gratia, quæ datur capiti, vt eliciat actiones capitis, per quas influat in alios: prior eſt gratia vnionis, quę ſine dubio poteſt hoc modo vocari gratia capitis: poſterior verò eſt gratia habitualis, quæ propriè etiam vocatur in ſua ratione gratia capitis. Et de hac potiſſimè loquuntur D. Thom. & alij Theologi, ſupponunt enim tanquàm clarum, Chriſtũ ex vi ſuæ vnionis eſſe & ſingularem hominem, & caput aliorum hominum: & inde inferunt indigere accidentali gratia, quæ & naturam eius bene diſponat, & perficiat, vt ſit principium operandi ad ſanctificationem aliorum, quia gratia vnionis (vt ſuprà dictum eſt) nõ eſt principium proximum, ſeu ratio operandi, & hoc ſenſu rectè concludunt eandem gratiam habitualem eſſe perſonalem, & capitis: loquimur autem generatim de gratia habituali, vt includit totam animæ iuſtitiam & habitus etiam potentiarum.

Gratia capitis quid ſit.

Ex his intelligitur, gratiam & dignitatem capitis ita eſſe Chriſto propriam, vt nulli alteri communicata ſit, imò nec communicari poſſit puræ creaturæ ſaltem quoad perfectionem, & modum influendi gratiã in alios ex perfecta iuſtitia, quia hoc nõ conuenit niſi ratione gratię vnionis, vt dicta diſput. 4. latè dictum eſt. Quoad alia etiam, quę ad poteſtatem excellentiæ pertinent, vt eſt ſacramentorum inſtitutio, &c. nemini etiam communicata fuit hæc dignitas, vt infrà q. 22. latiùs explicabimus.

Gratia capitis Chriſto propria.

Quod verò hîc aliqui diſputant, an alius præter Chriſtum poſſit dici caput Eccleſiæ, ad hunc locum non pertinet, cõſtat enim eo modo, quo eſt Chriſtus, nullũ aliud eſſe caput, tamẽ ſub Chriſto, & dependẽter ab illo Vicarius eius poteſt dici caput Eccleſiæ militantis, tanquam ſupremus gubernator, & diſpenſator myſteriorum Dei ab eodem Chriſto conſtitutus.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm diabolus ſit caput omnium malorum.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quòd diabolus non ſit caput malorum. Ad rationem enim capitis pertinet, quòd influat ſenſum & motum in membra: vt dicit quædam gloſ. ſuper illud ad Eph. 1. Ipſum dedit caput, &c. Sed diabolus non habet virtutem influendi malitiam peccati, quod ex voluntate peccantis procedit. Ergo diabolus non poteſt dici caput malorum.

Infrà art. 8.

*2. Præterea, Per quodlibet peccatum fit homo malus. Sed non omnia peccata ſunt à diabolo. Quod quidem manifeſtum eſt de peccatis dæmonum, qui non ex perſuaſione alterius peccauerunt. Similiter etiam nec omne peccatum hominis ex diabolo procedit: dicitur enim in libro de Eccleſiaſticis * dogmatibus: Non omnes cogitationes noſtræ malæ, ſemper diaboli inſtinctu excitantur: ſed aliquoties ex motu arbitrij noſtri emergunt. Ergo diabolus non eſt caput omnium malorum.*

c. 81. habetur inter opera Augu. to. 3.

*3. Præterea, Vnum caput vni corpori præficitur. Sed tota multitudo malorum non videtur habere aliquid, in quo vniatur: quia malum malo contingit eſſe contrarium: contingit etiam ex diuerſis defectibus, vt Dion. dicit 4. cap. de Diuinis nominibus *. Non ergo diabolus poteſt dici caput omnium malorum.*

c. 4. par. 4. inter medium & fin.

*Sed contrà eſt, quod ſuper illud Iob 18. Memoria illius pereat de terra, dicit gloſ. * De vnoquoque iniquo dicitur, vt ad caput, id eſt, diabolum, reuertatur.*

Eſt Greg. lib. 14. moral. ca. 11. circ. prin.

Reſpon

Art.præ. a *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt,* A *caput non ſolùm interius influit membris, ſed etiam exterius gubernat, eorum actus dirigendo ad aliquem finem. Sic ergo poteſt dici aliquis caput alicuius multitudinis, vel ſecundùm vtrumque, ſcilicet ſecundùm interiorem influxum, & exteriorem gubernationem: & ſic eſt Chriſtus caput Eccleſiæ, vt dictum eſt *. Vel ſecundùm ſolam exteriorem gubernationem: & ſic quilibet princeps vel prælatus eſt caput multitudinis ſibi ſubiectæ. Et per hunc modum dicitur diabolus caput omnium malorum: nam vt dicitur Iob 41. ipſe eſt Rex ſuper vniuerſos filios ſuperbiæ. Pertinet autem ad gubernatorem, vt eos quos gubernat, ad ſuum finem adducat: finis autem diaboli eſt auerſio rationalis creaturæ à Deo: vnde & à principio hominem ab obedientia diuini præcepti remouere tentauit.* B *Ipſa autem auerſio à Deo, habet rationem finis, in quantum appetitur ſub ſpecie libertatis: ſecundùm illud Hierem. 2. A ſeculo confregiſti iugum, rupiſti vincula, & dixiſti, non ſeruiam. In quantum igitur ad hunc finem aliqui adducuntur peccando, ſub diaboli regimine & gubernatione cadunt: & ex hoc dicitur eorum caput.*

Art.præ.

Ad primum ergo dicendum, quòd licèt diabolus interius non influat rationali menti: tamen ſuggerendo inducit ad malum.

Ad ſecundum dicendum, quòd gubernator non ſemper ſuggerit ſingulis ſubiectis, vt ſuæ voluntati obediant, ſed proponit omnibus ſignum ſuæ voluntatis: ad cuius ſequelam aliqui excitantur inducti, alij propria ſponte. C *Sicut patet in duce exercitus, cuius vexillum ſequuntur milites, etiam nullo perſuadẽte. Sic igitur, primum peccatum diaboli (qui ab initio peccat, vt dicitur 1. Ioannis 3.) propoſitum eſt omnibus ad ſequendum: quod quidam imitantur per ſuggeſtionem ipſius, quidam propria ſponte abſque vlla ſuggeſtione: Et ſecundùm hoc omnium malorum caput eſt diabolus, in quantum ipſum imitantur: ſecundùm illud Sapien. 2. Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum: imitantur autem illum qui ſunt ex parte illius.*

Ad tertium dicendum, quòd omnia peccata conueniunt in auerſione à Deo, licèt adinuicem differant, ſecundùm conuerſionem ad diuerſa commutabilia bona.

COMMENTARIVS.

HIc, & ſequens articulus tantùm per occaſionem à D. Thoma poſiti ſunt, & ideo præterea, quę ad mentem eius intelligendam pertinent, nihil de re ipſa diſputabo. Caietanus ergo circa finem articuli ſequẽtis non bene exponit hunc titulum; dicit enim nomine diaboli hoc loco nõ intelligi aliquem ſingularem Angelum malum, ſcilicet Luciferum, ſed totum ordinem diabolicum, & conſequenter nomine omnium malorum tantùm intelligi homines malos, quia articulus ſequens ita neceſſariò intelligendus videtur, & de eiſdem malis eſt ſermo in vtroque, vt ex contextu patet.

Quid nomine diaboli D. Thom. intelligat. Sed mihi non videtur hoc veriſimile, ſed diuum Thomam loqui de principe dęmoniorum, qui per antonomaſiam ſolet in Scriptura vocari, *diabolus*, eúmque comparare ad omnes malos tam dæmones, quàm homines: omnium enim eſt caput, quia omnes ſuperat malitia, & omnes aliquo modo ad peccatum induxit, vel per ſe, vel per alios, vt traditur partim in 1. p. q. 63. art. 8. & quæſt. 109. & 114. partim in 1. 2. q. 80. propter quod *Princeps huius mundi* dicitur, Ioan. 12. & 14. & hic ſenſus apertè colligitur ex argumento ſecundo cum ſolutione, vbi D. Th. declarat, quomodo diabolus fuerit cauſa peccandi & dæmonibus, & hominibus. Cætera, quæ hîc dici poſſent de modo, quo dæmon eſt cauſa peccandi aliis, in citatis locis tractanda ſunt, & videri poteſt Gregor. 32. moral. c. 24. & 25. & Caſſian. collat. 8.

Ioan. 12. & 14.

Gregor. Caſſian.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm Antichriſtus poſſit etiam dici caput omnium malorum.

AD octauum ſic proceditur. *Videtur, quòd Antichriſtus non ſit caput malorum. Vnius enim corporis non ſunt diuerſa capita. Sed diabolus eſt caput multitudinis malorum. Non ergo Antichriſtus eſt eorum caput.*

2. *Præterea, Antichriſtus eſt membrum diaboli. Sed caput diſtinguitur à membris. Ergo Antichriſtus non eſt caput malorum.*

3. *Præterea, Caput habet influentiam in membra. Sed Antichriſtus nullam habet influentiam in malos, qui eum præceſſerunt. Ergo Antichriſtus non eſt caput malorum.*

Sed contrà eſt, quod Iob 21. ſuper illud, Interrogate quemlibet de viatoribus, dicit gloſ. Dum de omnium malorum corpore loqueretur, ſubitò ad omnium iniquorum caput Antichriſtum verba conuerti.*

a *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt*, in capite naturali tria inueniuntur, ſcilicet ordo, perfectio, & virtus influendi. Quantum igitur ad ordinem temporis, non dicitur Antichriſtus eſſe malorum caput, quaſi eius peccatum præceſſerit, ſicut præceſſit peccatum diaboli. Similiter etiam non dicitur eſſe caput malorum propter virtutem influendi: etſi enim aliquis ſui temporis ad malum ſit conuerſurus, exteriùs inducendo: non tamen illi, qui ante eum fuerunt, ab ipſo ſunt in malitiam inducti, nec etiam eius malitiam ſunt imitati, vnde ſecundùm hoc non poſſet dici caput omnium malorum, ſed aliquorum. Relinquitur ergo, quòd dicatur caput omnium malorum propter malitiæ perfectionem. Vnde ſuper illud ſecũdæ ad Theſſal. 2. Oſtendens ſe tanquam ſit Deus, dicit gloſ.* Sicut in Chriſto omnis plenitudo diuinitatis inhabitauit, ita in Antichriſto omnis malitiæ plenitudo: non quidem ita quòd humanitas eius ſit aſſumpta à diabolo in vnitatem perſonæ, ſicut humanitas Chriſti à filio Dei: ſed quia diabolus ſuã malitiam eminentiùs ei influet ſuggerendo, quàm omnibus aliis. Et ſecundùm hoc omnes alij mali qui præceſſerunt, ſunt quaſi quædam figura Antichriſti, ſecundùm illud 2. ad Theſſal. 2. myſterium iam operatur inquitatis.* D

63. 1. 2. qu. 84. art. 3. & 4. Et 3. diſt. 13. q. 2. ar. 1. c. Et veri. q. 29 art. 4. cap. & mal q. 8. art. 1. col. & opuſ. 3. c. 223. & 1. col. 11. col. 4. & 4. Eſt gloſſ. Gregor. lib. 15. Mor. cap. 28. in princ art. 1. huius quæſt. gloſſ. ord. ibid.

Ad primum ergo dicendum, quòd diabolus & Antichriſtus non ſunt duo capita, ſed vnum, quia Antichriſtus dicitur eſſe caput, in quantum pleniſſimè inuenitur in eo impreſſa malitia diaboli. Vnde ſuper illud ſecundæ ad Theſſalon. 2. Oſtendens ſe tanquam ſit Deus: dicit gloſ. In ipſo erit caput omnium malorum, ſcilicet diabolus, qui eſt Rex ſuper omnes filios ſuperbiæ. Non autem dicitur in eo eſſe per vnionem perſonalem: nec per intrinſecam inhabitationem (quia ſola Trinitas menti illabitur, vt dicitur in libro de Eccleſ. dogm. *) ſed per malitiæ effectum.* Gloſ. ord. ibid. ca. 83. inter oper. Augu. to. 3.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut caput Chriſti eſt Deus, & tamen ipſe eſt caput Eccleſiæ (vt ſuprà dictum eſt) ita Antichriſtus eſt membrum diaboli, & tamen eſt caput malorum.

E *Ad tertium dicendum, quòd Antichriſtus non dicitur caput omnium malorum propter ſimilitudinem influentiæ, ſed propter ſimilitudinem perfectionis: in eo enim diabolus quaſi malitiam ſuam ducet ad caput, per modum quo dicitur aliquis, ad caput ſuum propoſitum ducere, cùm illud perfecerit.*

a COMMENTARIVS.

REſpondet D. Thom. Antichriſtum poſſe dici caput ſolùm quoad perfectionem, & abundantiam malitiæ. Vbi ſtatim occurrit inquirendum, quomodo poſſit hoc eſſe verum reſpectu dæmonum. Propterea Caiet. dicit in hoc titulo nomine omnium malorum Dubium.

intel

intelligendos eſſe ſolos homines, quia fieri, inquit, nõ poteſt, vt Antichriſtus malitia ſuperet dęmones, cùm illi ſint ita obſtinati in malo, vt nec conuerti poſſint, nec bene operari, Antichriſtus autem futurus ſit viator. Quæ ratio (ſi quid valet) etiam probat, neque omnes malos homines poſſe in hoc titulo intelligi, quia etiam damnati homines habent voluntates obſtinatas ſicut dæmones. Ratio ergo inefficax eſt, quia licèt probet ratione ſtatus, damnatorum ſtatum excedere in malitia ſtatum, &c. cuiuſlibet viatoris: tamen in intenſione, vel multitudine malitiæ ſuperare interdum poteſt viator damnatum. Et ideo probabile videtur hunc articulum intelligi de omnibus malis, etiam comprehendendo dæmones præter Luciferum, vt titulus huius articuli, & præcedentis eodem modo intelligantur: tum etiam, quia ita D. Thom. inſinuat in ſolutionibus argumentorum, vbi dicit Antichriſtum eſſe quaſi primarium membrum diaboli, & caput aliorum malorum. An verò hoc ita ſit, incerta res eſt. Sed de Antichriſto integra diſputatio tradenda eſt infrà in fine huius materiæ, vbi de ſecundo Chriſti aduentu diſputabimus.

Reſponſ.

Quæri verò hîc poteſt, an Adam poſſit etiam vocari caput malorum hominum: ſed non oportet in hoc immorari: non eſt tamen ita vocandus, quia nec malitia ſuperat alios, nec ex directa intentione ſua alios ad malum iuducit, ſicut dæmon.

QVÆSTIO IX.

De ſcientia Chriſti in communi, in quatuor articulos diuiſa.

64. 3. d. 14. ar.1.q.1. & ve. q. 20.ar. 2. & op. 3. c.223.

DEinde conſiderandum eſt de ſcientia Chriſti. Circa quam duo conſideranda ſunt. Primò, quam ſcientiam Chriſtus habuerit: ſecundò, de vnaquaque ſcientiarum ipſius.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primò, Vtrùm Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam præter diuinam.

Secundò, Vtrùm habuerit ſcientiam, quam habent Beati vel comprehenſores.

Tertiò, Vtrùm habuerit ſcientiam inditam vel infuſam.

Quartò, Vtrùm habuerit aliquam ſcientiam acquiſitam.

POſt tractatum de gratia aggreditur D. Thom. tractatum de ſciẽtia animæ Chriſti, quem ab hac vſque ad quęſtionem 12. proſequitur, & in hac quæſtione agere proponit in communi de hac ſcientia, tamen in diſcurſu eius tractat quæſtionem, an eſt, de huiuſmodi ſcientia, tam in communi quàm in particulari, in ſequentibus verò quæſtionibus, de ſingularum ſcientiarum perfectione diſputat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam præter diuinam.

AD primum proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit aliqua ſcientia præter diuinam. Ad hoc enim neceſſaria eſt ſcientia, vt per eam aliqua cognoſcantur. Sed Chriſtus per ſcientiam diuinam cognoſcebat omnia: ſuperfluum igitur fuiſſet, quòd in eo eſſet alia ſcientia.

2. Præterea, Lux minor per maiorem offuſcatur. Sed omnis ſcientia creata comparatur ad ſcientiam Dei increatam, ſicut lux minor ad maiorem. Ergo in Chriſto non refulſit alia ſcientia, quàm diuina.

A *3. Præterea, Vnio humanæ naturæ ad diuinam facta eſt in perſona, vt ex ſuprà dictis patet *. Ponitur autem in Chriſto ſecundùm quoſdam quædam ſcientia vnionis: per quam ſcilicet Chriſtus ea, quæ ad myſterium Incarnationis pertinent, plenius ſciuit, quàm aliquis alius. Cùm ergo vnio perſonalis contineat duas naturas, videtur quòd in Chriſto non ſunt duæ ſcientiæ, ſed vna tantum ſcientia pertinens ad vtramque naturam.* q.2.ar.2.

Sed contrà eſt, quòd Ambroſius dicit in libro de Incarnat. Deus in carne perfectionem naturæ aſſumpſit humanæ, ſuſcepit ſenſum hominis, ſed non ſenſum carnis inflatum. Sed ad ſenſum hominis pertinet ſcientia creata. Ergo in Chriſto fuit ſcientia creata.* In lib. de Incarn. Do. ſac. cap.7. à med. to.2.

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ex ſupradictis patet *, Filius Dei humanam naturã integram aſſumpſit, id eſt,*

B *non ſolùm corpus, ſed etiam animã: non ſolùm ſenſitiuã, ſed etiam rationalem. Et ideo oportuit quòd haberet ſcientiam creatam propter tria. Primò quidem propter animæ perfectionem. Anima enim ſecundùm ſe conſiderata eſt in potentia ad intelligibilia cognoſcenda: eſt enim ſicut tabula, in qua nihil eſt ſcriptum, & tamẽ poſſibile eſt in ea ſcribi per intellectum poſſibilem, in quo eſt omnia fieri, vt dicitur in tertio de Anima *. Quòd autem eſt in potentia, eſt imperfectum, niſi reducatur ad actum. Non autem fuit conueniens, quòd Filius Dei humanam naturam imperfectam aſſumeret, ſed perfectam, vtpote, qua mediante, totum humanum genus ad perfectum erat reducendum. Et ideo oportuit, quòd anima Chriſti eſſet perfecta per aliquã ſcientiam, quæ eſſet propria perfectio eius. Et ideo oportuit in Chriſto eſſe aliquam ſcientiam præter ſcientiam diuinam,* quæſt. 5. Lib.3.d. anima text. 18 tom.2.

C *alioquin anima Chriſti eſſet imperfectior animabus aliorum hominum. Secundò, quia cùm quælibet res ſit propter ſuam operationem, vt dicitur in ſecundo de Cœlo *, fruſtrà haberet Chriſtus animam intellectiuam, ſi non intelligeret ſecundùm illam, quod pertinet ad ſcientiam creatam. Tertiò, quia aliqua ſcientia creata pertinet ad animæ humanæ naturam, ſcilicet, illa per quam naturaliter cognoſcimus prima principia: ſcientiam enim hîc largè accipimus pro qualibet cognitione intellectus humani. Nihil autem naturalium Chriſto defuit, quia totam humanam naturam ſuſcepit, vt ſuprà dictum eſt *. Et ideo in ſexta Synodo damnata eſt poſitio negantium in Chriſto eſſe duas ſcientias, vel duas ſapientias.* Lib.1.de cœl.text. 17.to.2. q.5.& 6.

D *Ad primum ergo dicendum, quòd Chriſtus cognouit omnia per ſcientiam diuinam operatione increata, quæ eſt ipſa Dei eſſentia: Dei enim intelligere eſt ſua ſubſtantia, vt probat* Philoſophus 12. Metaph. Vnde hic actus non potuit eſſe animæ humanæ Chriſti cùm ſit alterius naturæ. Si igitur non fuiſſet in anima Chriſti aliqua alia ſcientia præter diuinam, nihil cognouiſſet: & ita fuiſſet fruſtrà aſſumpta, cùm omnis res ſit propter ſuam operationem.* Lib.12. Metaph. text.39. tom.3.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſi duo lumina accipiantur eiuſdem ordinis, minus offuſcatur per maius, ſicut lumen ſolis offuſcat lumen candelæ: quorum vtrumque accipitur in ordine illuminãtis. Si verò accipiãtur duo lumina ita quòd maius ſit in ordine illuminantis, & minus in ordine illuminati, minus lumen non offuſcatur per maius, ſed magis augetur: ſicut lumen aëris per lumen ſolis. Et

E *hoc modo lumen ſcientiæ non offuſcatur, ſed magis clareſcit in anima Chriſti per lumen ſcientiæ diuinæ, quæ eſt lux vera illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum, vt dicitur Ioan. 1.*

*Ad tertium dicendum, quòd ex parte vnitorum ponitur ſcientia in Chriſto, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad humanã: ita quòd propter vnionem, ſecundùm quam eſt eadem hypoſtaſis Dei & hominis, id quod eſt Dei attribuitur homini, & id quod hominis, attribuitur Deo, vt ſuprà dictum eſt *. Sed ex parte ipſius vnionis non poteſt poni in Chriſto aliqua ſcientia: nam vnio illa eſt ad eſſe perſonale, ſcientia autem non conuenit perſonæ, niſi ratione alicuius naturæ.* q. 3. art. 1.arg. & reſponſ.

COMMENTARIVS.

D. Thomas nomen ſcientiæ pro nomine cognitionis vſurpat, vt ipſe in ar. exponit, & generatim agit de cognitione, vt actũ primum, & ſecundum comprehendit: vnde cùm reſpondet, in Chriſto eſſe ſcientiam creatam, vtrumque affirmat, ſcilicet eſſe in illo cognitionem creatam, & principia ad illam neceſſaria. Et ita ex trib. rationibus, quas affert. Prima, quæ fundatur in perfectione animæ Chriſti, generalis eſt, & vtrumque probat, ſcilicet tam actum, quàm habitum, ſeu facultatem intelligendi. Secunda verò tantùm procedit de operatione, & conſequenter de facultate ad illam neceſſaria. Tertia autẽ, quæ in hoc fundatur, quòd habitus principiorum eſt homini naturalis, nõ tam de actu, vel habitu propriè dicto, quam de ipſo naturali lumine intellectus concludit, & ita B eſt tota litera perſpicua. Solutiones verò argumentorum faciles ſunt, verùm difficultas, quæ tangitur in ſolutione ad primum, in ſequenti diſputatione tractanda eſt. De opinione verò, quæ ponebat in Chriſto ſpecialem ſcientiam vnionis, quam D. Thom. tangit in ſolutione ad 3. dicemus commodiùs diſputat. 26. ſuper quæſt. 10. D. Thom.

DISPVTATIO XXIV.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De intellectu creato animæ Chriſti, & eius actibus.

De tribus occurrit hoc loco diſputatio, ſcilicet de intellectiua potentia animæ Chriſti, & de actibus eius, & habitibus in communi, omnia enim hæc D. Th. in hoc art. attigit, & ſuprà quæſt. 5. art. 4. quæſiuit, an Verbum aſſumpſerit intellectum, C quam quæſtionem ibi diximus pertinere ad hunc locum, prout intellectus ſignificat ipſam potentiam intelligendi.

SECTIO I.

An in anima Chriſti ſit intellectus creatus, & quantæ perfectionis ſit.

Præter errorem Apollinaris, & Arij, & aliorum, qui negarunt eſſe in Chriſto animam rationalem, non inuenio aliquem poſuiſſe in Chriſto ſubſtantiam animæ rationalis, & negaſſe potentiam intellectiuam, quamquam aliqui voluntatem creatam negaſſe videantur, de qua eadem ferè eſt ratio. Sed de eorum ſenſu, & errore infrà q. 18. dicemus.

In anima Chriſti intellectus creatus. Dico ergo, de fide certum eſſe habere animã Chriſti intellectum creatum. Probatur primò ex Scripturæ D teſtimoniis, & Conciliorum definitionibus, quibus ſuprà probatum eſt, aſſumpſiſſe Verbum mentem, ſeu animam rationalem, quamquam enim ſubtilitate metaphyſica anima rationalis diſtingui poſſit, & præſcindi ab intelligendi facultate, tamen communi loquendi modo, prout loquuntur Scripturæ, Concilia, & Sancti, anima rationalis vocatur illa, quæ proximè eſt apta ad ratiocinandum, atq; adeò quæ facultatem habet intelligendi. Secundò probatur ex generalibus definitionibus Conciliorum, quæ licèt in particulari non loquantur de intellectu, tamen in generali definitione illum comprehendunt, dicit n. Agatho Pap. E *Agatho Papa.* in epiſt. Synod. (quæ VI. Synod. act. 4. refertur, & in 8. ſuſcipitur) *Confitemur in Chriſto omnia duplicia, quæ ad naturas pertinent, duas naturas eius prædicamus, & vnamquamque proprietates naturales habere confitemur: diuinam omnia, quæ diuina, humanam omnia, quæ humana ſunt, abſque vllo peccato.* Et idem inferiùs repetit, & refert *Conc. Chalcedonen.* in eandem ſentẽtiam Concilium Chalcedonen. act. 5. dicens, Chriſtum, *Rationalem animam perfectam aſſumpſiſſe, ſalua omni eius proprietate, & per omnia nobis ſimilem, abſque peccato,* & V. Synod. collat. 8. can. 7. vbi *V. Synod.* eodem modo loquitur. Idem Sophronius in ep. quæ *Sophron.* refertur eadem VI. Synodo, act. 11. vbi expreſsè vi- *VI. Syn.*

A detur loqui de intellectu, dicit enim, *Aſſumpſiſſe Verbum animam rationalem, animabus noſtris contribulem, & mentem noſtræ menti comparem,* & ideo D. Thom. hîc dixit in VI. Synodo damnatam eſſe poſitionem negantium in Chriſto duas ſcientias, vel duas ſapientias. Similis denique definitio habetur in Concil. Lateran. ſub Martin. I. can. 9. vbi dicitur, *Fuiſſe proprietates humanitatis in Chriſto indiminutè, & ſine deminoratione.* *D. Tho. Concil. Lateran.* Tertiò omnia, quib. ſtatim probabimus in Chriſto fuiſſe actum intelligendi, hoc à fortiori conuincunt: nam actus præſertim vitalis ſupponit potentiam. Idem etiam conuincitur illis teſtimoniis, quibus infrà probaturi ſumus, in Chriſto fuiſſe liberum arbitrium, quo argumento vtitur Damaſc. lib. 3. de fid. c. 14. *Quoniam θέλησις, inquit, appetitio eſt cũ ratione coniuncta,* *Damaſc.* & Theologi definiunt liberum arbitrium eſſe, *facultatem voluntatis, & rationis,* vt conſtat ex 1. 2. quæſt. 1. art. 1. Vltimò ratio eſt, quia eſt euidens verum hominem neceſſariò habere intellectum creatum, & proximam intelligendi facultatem, quæ cum ſubſtantia animæ rationalis neceſſariò coniuncta eſt.

Obiectio Dices, non eſt tamen euidens, non poſſe ſeparari de potentia abſoluta. *Reſponſ.* Reſpondetur tamen: Ex dictis eſt certum non fuiſſe ſeparatum, & imò & euidens ferè eſt, quia aſſumere animam ſine potentia intellectiua, nec dignitatem Verbi Dei decebat, quia illo poſito non eſſet capax in humanitate aſſumpta viſionis diuinæ, nec rationalis cognitionis, ſed eſſet quaſi brutum, vnde contra finem Incarnationis hoc fuiſſet, quia tunc nec mereri, nec ſatisfacere potuiſſet.

Dubium. Sed quæres, quantæ perfectionis naturalis fuerit hic Chriſti intellectus. *Reſponſ.* Reſpondetur, ſi cum intellectibus angelicis conferatur, non dubium eſt, quin fuerit inferior illis in naturali perfectione, quia intellectus Chriſti in naturali perfectione non tranſcendit ſpeciem humani intellectus, vt probant ferè omnia, quæ in confirmationem poſitæ aſſertionis adducta ſunt: *Perfectio naturalis intellect.⁹ Chriſti quanta.* intellectus autem humanus eſſentialiter eſt minùs perfectus, quàm angelicus: ſi autem intellectibus aliorum hominum comparetur, pendet comparatio ex quæſtione phyſica, an vnus intellectus ſit perfectior alio ſecundùm ſe, quam ego nunc neque tractare, neque definire intendo. Si tamen cũ Caiet. & aliis id affirmetur, ſine vllo dubio eſt conſequenter dicendum intellectum Chriſti eſſe perfectiſſimum inter omnes creatos in hominibus, atque adeò ſuperare etiam intellectum Adæ, quem credibile eſt inter alios homines optimam animam fuiſſe ſortitum, eo quòd fuerit totius naturæ parens ab ipſo Deo ſolo immediatè productus. *Intellectus Adæ inter humanos perfectiſſimus, excepto intellectu Chriſti.* Quod verò Chriſtus illum ſuperauerit, ſuaderi poteſt, tum ex dignitate perſonæ, tum ex fine altiori, ad quem anima Chriſti creabatur, & aſſumebatur. Dico autem, inter intellectus creatos, quia ſi comparatio fiat cum omnibus intellectibus humanis, qui creari poſſunt, non eſt neceſſe, vt intellectus Chriſti ſit omnium poſſibilium perfectiſſimus, quia iuxta hanc præſertim ſententiam, ſicut vna anima, vel vnus intellectus eſt in ſua entitate indiuidua perfectior alio: ita in hac perfectionis inæqualitate, ſeu varietate poteſt in infinitum procedi: & ita ſemper Deus poteſt facere in hac ſpecie perfectiorem intellectum, in hoc enim nulla poteſt aſſignari repugnantia ſuppoſita illa ſententia, & eſt maximè conſentaneum diuinæ omnipotentiæ, vt conſtare poteſt ex his, quæ 1. p. quæſt. 25. de hac materia tractantur. Si autem quis contendat vnum intellectum humanum non eſſe perfectiorem alio ſecundùm ſe, ceſſat hæc quæſtio: non eſt tamen negandum, eo modo, quo experimur vnum hominem excedere alterum in facultate in-

telligendi, ſiue id proueniat ex ipſis animabus, ſiue ex ſola corporis diſpoſitione, hoc (inquam) modo Chriſtum ſuperaſſe reliquos homines propter rationes eaſdem ſuprà tactas, & quia (vt inf. oſtendemus) corpus Chriſti fuit optimè diſpoſitum ad rationalem animam ſuſcipiendam.

SECTIO II.

Vtrùm fuerit in Chriſto homine actus intelligendi, creatus, & ex quo tempore.

CONſtat, in Chriſto eſſe ſcientiam increatam, eſt enim verus, & perfectus Deus, vnde fit per cõmunicationem idiomatum verè dici, hunc hominem omnia ſcire per increatam ſcientiam, vt bene exponit D. Thom. quæſt. ſeq. art. 1. ad 3. nunc verò inquirimus, an humanitate, & anima, & intellectu creato habuerit actualem ſcientiam, & quæ illa fuerit.

D. Tho.

In quo primus error eſſe poteſt negans, Chriſtum per humanitatem aliquid actu cognouiſſe, & huiuſmodi exiſtimant aliqui fuiſſe Monotelitarum errorem, qui vnam tantùm dicebant eſſe in Chriſto operationem, eámque eſſe diuinam: quod præcipuè intelligebant de operatione interna voluntatis, atque adeò intellectus. Sed de hac hæreſi inf. q. 19. dicendum eſt.

Secunda ſententia affirmat, Chriſtum per animam ſuam actu intellexiſſe, nõ tamen actu creato, ſed ipſa ſcientia increata vnita intellectui creato Chriſti ratione actus intelligendi. Hanc ſententiam ex parte tenet Hug. de ſanct. Vict. opuſ. de anima Chriſti, & eius ſcientia, & lib. 2. de ſacrament. p. 6. c. 1. dico autē, ex parte, quia hic author quãuis affirmet animā Chriſti cognouiſſe per ſcientiam increatam, non tamen expreſsè negat eſſe in illa anima aliquem actum creatum, & in eádem ſententiam citat hîc Caiet. Ioan. de Ripa, & Capreol. in 3. d. 14. q. 1. art. 2. in argumentis contra 2. concl. & Greg. in 2. d. 7. q. 2. refert aliquos ita ſenſiſſe de omnibus beatis. Fundamentum in præſenti eſſe poteſt, q̄a hoc non implicat contradictionē, & pertinet ad maximam Chriſti perfectionem; ergo non eſt illi negandum, præſertim cùm Paul. ad Coloſ. 2. dicat in Chriſto eſſe *omnes theſauros ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.* Maior probatur, quia eſſentia diuina tã verè, ac formaliter eſt actus intelligendi, ſicut eſt obiectum actu intelligibile; ergo ſicut per ſeipſam vniri poteſt in ratione obiecti, ſeu ſpeciei intelligibilis, ita & in ratione actus. Idem argumentũ, & difficilius ſumitur ex ratione ſubſiſtentiæ, quia ſicut anima formaliter intelligit per actum intelligendi, ita ſubſiſtit per actum ſubſiſtendi: at Verbum, quia eſt formalis ſubſiſtentia, poteſt per ſe ipſum vniri, & ſupplere vicem ſubſiſtentiæ creatæ; ergo ſimiliter, &c.

Hug. Vi. — Caiet. — Ioan. Ripa. — Capreol. — Gregor. — Coloſ. 2.

Dico primò: Certum de fide eſt, Chriſtum vt hominem per intellectum creatum habuiſſe actualem ſcientiam, ſeu cognitionem. Probatur primò ex Scriptura Ioan. 8. *Scio, vnde veni,* & infrà, *ſcio eum, & ſermonem eius ſeruo,* ſicut ergo obſeruat mandata, in quantum homo, ita & ſciebat, in quantum homo. Simile eſt illud Ioan. 13. *Sciens Ieſus, quia venit hora eius,* Matth. 22. *Cognita Ieſu nequitia eorum,* & ſimilia, quæ paſſim habentur in Euangelio. Secundò in Scriptura tribuuntur Chriſto oratio, meritum, & ſimiles actiones, quæ vel ſunt actus intellectus, vel volũtatis, quæ ſupponit actum intellectus eiuſdem animæ, cuius eſt voluntas, quia non excitatur anima ad amandum, niſi ea, quæ cognoſcit. Tertiò confirmatur ex ſermone & doctrina Chriſti, docebat enim, quæ intelligebat (loquebatur enim, vt homo rationalis) ſicut ergo docebat, & loquebatur vt homo, ita etiam intelligebat: vnde Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit,* & Ioan. 8. *Quod video, loquor,* & Agatho Pap. in

Ioan. 8. & 13. — Mat. 22. — Ioan. 1. & 8 — Agatho Pap.

A citata epiſtola dicit in Chriſto fuiſſe locutionem humanam habentem humanas proprietates, quarum vna eſt, vt ab humana intelligentia procedat. Quocirca definitiones ſuprà adductæ, ad hoc ipſum confirmandum adduci poſſunt. Vltimò vti poſſumus ratione, & optima eſt illa D. Th. quia potentia eſt propter operationem (fruſtrà enim aſſumpſiſſet Verbum rationalem animam, & intellectum, niſi illa eſſet intellecturum) quarum hoc eſſet contra finem Incarnationis, & præter dignitatem Verbi incarnati.

Dico ſecundò: In intellectu Chriſti fuit actus creatus intelligendi. Hanc etiam concluſionem exiſtimo de fide certã & definitam VI. Synod. & aliis Cõciliis, quæ definiunt in Chriſto eſſe duas operationes, diuinam & humanã: eſt enim vniuerſalis definitio, quæ B non minùs locum habet in actu intellectus, quam voluntatis. Item ex ſupracitatis generalibus locutionibus, quibus affirmant Concilia fuiſſe in Chriſto vtrãque naturam perfectam cum omnibus proprietatibus. Probatur autem breuiter ex Scriptura, Iſaiæ 11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ, intellectus, ſcientiæ, & conſilij,* quod eſſe intelligendum de donis creatis ſuprà oſtendimus ex ſanctis, qui magis de actibus, quàm de habitibus loquuntur. Item Luc. 2. *Proficiebat ſapientia, &c.* Nam licèt hic locus à multis ſanctis exponatur de demõſtratione, & oſtenſione ſapientiæ (ſicut ſuprà diximus agentes de gratia) tamen, ſicut ibi diximus hanc oſtenſionem non eſſe ſine aliquo augmento in ipſis actibus gratiæ: ita C nec fuit ſine actibus ſcientiæ, præſertim quia infrà q. 12. referemus multos Patres, qui locum hunc intelligunt de vero augmento ſcientiæ creatæ per proprios actus eius. Ac denique ex contextu conſtat, ſicut eſt ſermo de ætate, & gratia hominis, ita & de ſapientia hominis, vt expreſsè docuit Ambr. lib. de Incarnation. Dom. ſacrament. cap. 7. Vltima ratio ſumpta ex proprietate, & perfectione humanæ naturæ, quæ eſt in Chriſto, hoc ſatis confirmat.

6. Synod. — Iſai. 11. — Luc. 2. — Ambroſ.

Dico tertiò: Anima Chriſti Domini neque Deum ipſum, neque quiddam aliud formaliter intellexit per ipſam ſcientiam increatã diuinitatis. Hæc eſt ſententia communis Theologorum D. Thom. hîc & in 3. q. 1. art. 1. & quæſt. 20. de verit. art. 1. Caietan. & aliorum Thomiſtarum. Capreol. ſupradicta diſt. 14. vbi Bonauen. q. 1. Marſil. q. 10. art. 2. Gregor. ſuprà, & colligi D poteſt ex Agathone Pap. dict. epiſt. inde enim probat in Chriſto non poſſe vnam eſſe operationē vtriuſque naturæ, quia impoſſibile eſt propriam operationem vnius naturæ fieri operationem alterius. Et in hanc ſententiam citat Auguſtinum 5. contra Iulian. vbi nihil inuenio, in lib. tamen de duabus animab. contra Manichæos cap. 10. multa habet, ex quibus illud deduci poteſt, & Ambroſ. lib. 2. de fide, cap. 4. apertè dicit operationem vnius poteſtatis non poſſe eſſe alterius. *Nam vbi eſt,* inquit, *ſubſtantia diuerſa, nequit eſſe operatio vna.* Et ad eundem modum argumentatur Damaſcen. lib. 3. cap. 13. 14. & 15. Leo Pap. Epiſt. 10. ad Flauian. & 96. ad Leonem Auguſtum. Ratio verò peculiaris ex hoc myſterio reddi E poteſt, quia, ſi ſcientia increata diuinitatis per ſeipſam eſſet ita vnita intellectui creato animæ Chriſti, vt redderet illum actu intelligentem, iam eſſet vnio facta in natura, & eſſet communis toti Trinitati. Sed hæc ratio non cogit, diceretur enim, hanc vnionem non eſſe hypoſtaticam, ſed beatificam, & vel eſſe, vel ſaltem poſſe eſſe communem omnibus beatis, atque adeò non eſſe ſubſtantialem vnionem, ſed accidentalem, ſeu potiùs intelligibilem, ſicut multi loquuntur de vnione diuinitatis in ratione ſpeciei intelligibilis. Ratio ergo propria eſt, quia actus intelligendi intellectus creati eſſentialiter dicit

D. Tho. — Caiet. — Capreol. — Bonau. — Marſil. — Gregor. — Agatho Pap. — Auguſt. — Ambroſ. — Damaſc. — Leo Pap. — Anima Chriſti nihil formaliter intellexit per ſcientiã increatam diuinitatis.

dicit duplicem reſpectum ad intellectum, quem conſtituit intelligentem, ratione cuius repugnat actui increato, vt per ſeipſum conſtituat talem intellectum actu intelligentem. Primus reſpectus eſt actionis: nã quia intelligere eſt actus vitæ, oportet, vt ſit actio intelligentis: nam actualis vita conſiſtit in actione, vt ex prima parte, ſeu materia de anima conſtat. Alius reſpectus eſt formæ, eſt enim intellectio actus formalis intelligentis, cùm ſit actus ſecundus, & immanens, & ideo per formalem vnionem ſui ad intellectũ conſtituit illum intelligentem. Quod duobus modis fieri poteſt, ſcilicet, vel per ſummam identitatem, vt contingit in Deo, qui eſt ipſum intelligere per eſſentiam, vel per informationem propriam, vt eſt in intellectione, quæ ab intellectu diſtinguitur; quia ergo intellectio increata, nec fieri poteſt ipſe intellectus creatus, neque ab illo effici, neque illum informare, ideo per ſeipſam non poteſt conſtituere illum actu intelligentem.

Actio vitalis immanẽs cur neceſſariò petit à potentia ſui ſubiecti.

Reſponſio ad fundamentum.

Et hæc ratio ſoluit fundamentum ſecundæ ſententiæ, ad priorem enim partẽ de ſpecie, ſeu obiecto intelligibili reſpondet hîc Caiet. ſpeciem eſſe formam in eſſe intelligibili, intellectionem verò in eſſe naturali: eſſentiam autem diuinã poſſe informare intellectum creatum, vt intelligibilẽ formam, non verò naturalem. Quòd ſi interroges, cur actus intelligendi creatus magis ſit forma naturalis, quã ſpecies intelligibilis, Caiet. nullam rationem reddit, ſed ſolùm inductione probat intellectionem eſſe formam naturalem, quia ita reperimus in omnib. intellectionib. creatis, cũ tamẽ eadem ferè fieri poſſit in ſpecieb. creatis. Quare gratis mihi videtur conficta illa diſtinctio, vt omittam vix poſſe intelligi, ſi de vera forma ſit ſermo: nam illa quę dicitur forma in eſſe intelligibili, vel formaliter dat aliquod eſſe reale, vel nullum confert: ſi hoc poſterius dicatur verè, non eſt forma realis, cùm non habeat realem cauſalitatem formæ, quæ eſt dare formaliter aliquod eſſe reale componendo vnum aliquod reale ens. Si autem dicatur prius, fieri nõ poteſt vt eſſentia diuina ita informet intellectũ creatũ, quia nec poteſt dare illi eſſe ſubſtantiale, quia intellectus non eſt capax illius: nec accidentale, cùm ipſa formaliter nõ ſit accidens: neque poſſet alteri ex his modis vniri, quin eſſet vera forma ſubſtantialis, vel accidentalis, atque adeò forma phyſica, ſeu naturalis. Et hæc ratio applicari optimè poteſt ad confirmandã concluſionem poſitam, quia quamuis diuina eſſentia ſit formalis intellectio, eſt tamen intellectio ſubſtantialis cuius non eſt capax intellectus creatus, qui ſolùm accidentaliter, non ſubſtantialiter eſt intelligens.

Eſſentia diuina cur vniri poteſt in intellectui creato per ſe ipſam in ratione ſpeciei intelligibilis, & nõ actus.

Ad exemplum ergo de ſpecie intelligibili reſpondetur, ſpeciem intelligibilem creatã per ſe non poni, vt informet, ſed vt efficiat: nam per ſe tantùm eſt quaſi ſemen obiecti, vt ſuppleat abſentiam, vel efficacitatem eius: vt enim intellectus intelligat, requirit concurſum ſui obiecti, qui non eſt concurſus formæ intrinſecè informantis, ſed efficiẽtis, aut termini ſpecificantis: ſpecies verò ponitur, vt ſuppleat vicẽ eius, præſertim in ratione principij coefficiẽtis: quod verò inhæreat, conuenit ſpeciei accidentali eo quòd accidẽs eſt, non ex vi concurſus neceſſarij ad intellectionem: eſſentia ergo diuina, cùm dicitur per ſeipſam ſupplere vicem ſpeciei, non eſt, quia verè informet, ſed ſolùm, quia intimè adeſt intellectui, & cum illo concurrit ad viſionẽ ſui, tam in ratione principij efficientis, quàm obiecti terminantis illam, vt latiùs 1.part.q.12.

Ad aliud verò exemplum de ſubſiſtentia negatur ſimilitudo propter multa. Primò, quia ſubſiſtere non conſiſtit in actione, quæ ſit ab intrinſeco principio vitæ, ſicut intelligere, quæ ratio etiã de ſpecie intelligibili dari poterat. Secundò, quia ſubſiſtentia non eſt A vera forma, ſed tantùm terminus naturæ, vt ſuprà dictum eſt. Tertiò, quia ſubſiſtentia etiã creata eſt actus ſubſtantialis, & ideo ſuppleri poteſt per ſubſiſtentiam increatam etiam ſubſtantialem: at verò intellectio creata eſt actus accidentalis, & ideo intellectio ſubſtantialis non poteſt vicem eius ſubire. Et cõfirmatur hæc reſpõſio & cõcluſio: nam ſi fundamentũ illud aliquid valeret, ſequeretur, quia eſſentia diuina eſt formaliter ſuâ miſericordia, & iuſtitia, & aliæ perfectiones ſimiles, poſſe per ſeipſã reddere formaliter iuſtã, miſericordem, &c. animam humanam, quod eſt abſurdum, aliàs poſſet etiam iuſtificari homo formaliter per ipſam iuſtitiam increatam Dei, quod eſt pluſquam falſum, vt conſtat ex doctrina de iuſtificatione.

Subſiſtẽtia creata cur ſuppleri poteſt per increatã, & non intellectio creata per diuinam.

B Ex quibus exẽplis licet intelligere, nullã perfectionem formaliter exiſtentem in Deo, poſſe per ſeipſam formaliter cõmunicari, ſeu vniri creaturæ, præter ſubſiſtentiã, quia omnis alia perfectio, vt eſt in Deo, pertinet ad ipſius naturæ (vt ita dicam) conſtitutionem: Deus autẽ nõ poteſt vniri creaturæ, in natura, vt ſuprà oſtẽſum eſt. Vt verò talis perfectio eſſe poteſt in creatura, vel eſt eſſentialis, vt eſt perfectio ſubſtãtiæ, prout de natura dicitur, & ita non poteſt conferri per ipſam eſſentiam Dei, quia non poteſt illa eſſentialiter cõſtituere eſſentiã creatam: vel eſt accidẽtalis, & ita etiam non poteſt formaliter dari per ſubſtantialem perfe- C ctionem ipſius diuinitatis propter rationem factam.

Nulla perfectio exiſtẽs in Deo poteſt per ſe vniri creaturæ præter ſubſiſtẽtiam.

Dubium.

Sed quæres primò, quàm ſit certa hæc poſtrema cõcluſio. Quidã enim eam putant eſſe de fide, & contrariam hæreticã. Alij periculoſam, & temerariã ſententiam Ripæ appellant, quia ex illa ſequitur animam Chriſti comprehendere Deum, quia videret Deum eadem viſione, qua ipſe ſe videt. Sequitur etiam, animam Chriſti non indigere lumine creato ad videndum Deum, quod eſt damnatum in Concilio Viennenſi, Clementina, Ad noſtrum, de hęreticis. Sequitur denique, animam Chriſti amare Deũ ipſo amore increato quo Deus ſe amat, & non per charitatem creatam illi infuſam, quod ſuprà hæreticum eſſe diximus. Denique in Concil. Baſilien. Seſſ. 22. damnatur hæc propoſitio Auguſtini de Roma, *Anima Chriſti tam* D *clarè, ac intentè videt Deum, ſicut Verbum ipſum.*

Sententia Ioan. Ripæ qualis. *Concil. Viennen.* *Concil. Baſil.*

Reſponſ.

Reſpondeo, ita aſſerere animam Chriſti cognoſcere omnia, quæ intelligit, per ipſam increatam ſciẽtiam, vt nullum habeat creatum actũ intelligendi, eſt planè hæreticum: tamen, ſi non negetur habere actus creatos, aſſerere etiam cognoſcere per increatum, nõ eſt hæreticum, quia neque concluſio noſtra eſt definita in aliquo Concilio, neque apertè colligitur ex Scriptura, vel ex aliis principiis fidei, neque enim ex contraria ſententia ſequitur apertè comprehenſio Dei: dici enim poſſet, illam ſcientiam increatam non totaliter vniri intellectui creato, ſed iuxta capacitatẽ eius, & eadem ratione dici poſſet lumen gloriæ eſſe neceſſarium, non ad agendum, ſed ad ſuſcipiendam illam viſionem, & vt intellectus fiat capax illius. Meritò ta- E men temerarius cenſendus eſſet, qui contrariam ſententiam vellet defendere, quam Theologi ferè omnes vt abſurdam, & improbabilem reliquerunt, cuique Agatho Pap. & alij Patres citati ferè apertè contradicunt, quæ denique licèt non apertè repugnet, parum tamen conſentanea eſt principiis fidei.

Dubium 2.

Quæres ſecundò, quo tempore inceperit anima Chriſti habere hos actus intelligendi, ſeu ratione vti? Gnoſtici, quantum ex Irenæo colligitur, lib.1.cap.17. videntur aſſeruiſſe, Chriſtum in infantia nõ habuiſſe rationis vſum. Brentium etiã aſſeruiſſe Chriſtum, ſicut corpore ita & animo adoleuiſſe, refert Feuardent. in Irenæum lib.2.cap.49.n.5. Et ibidem ait, Gelaſium in annotat. illius loci Irenæi aſſeruiſſe, Chriſtũ more aliorum hominum didiciſſe. Et alios ſimiles hereticos

ibidem refert, quos variis Patrum teſtimoniis confutat,& ex his quæ in diſcurſu ſequentium quæſtionum dicemus, ſufficienter confutabuntur à nobis. Nunc breuiter dico, ex communi doctrina Theologorum, in 3.diſt.14. Chriſtum à primo inſtanti conceptionis ſuæ vſum fuiſſe ratione, & habuiſſe actus intelligendi. Auguſt. Hæc eſt aperta ſententia Auguſt. lib. de peccat. merit. cap. 29. & iuxta illam intelligenda ſunt, quæ Anſelm. idem tractauerat,lib.1.cap.37. idem docet Anſel. lib. Iere. 31. 2. Cur Deus homo, c.13. Probatur ex illo Ierem.31. *Mulier circundabit virum*, id eſt, Virgo Chriſtum, qui Hieron. vir dicitur,non ætate, ſed ſapientia: vt ibi Hieron. & Bernard. alij Patres exponunt, & eleganter Bernard. homil.2. Ioan. 1. in Miſſus eſt; deinde ex illo Ioan.1. *Vidimus gloriam eius gloriam quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis*, id eſt, ſcientiæ, vt Aug. & alij exponunt: ſicut ergo à primo inſtanti conceptionis fuit *Vnigenitus à Patre*,ita etiam fuit plenus ſcientiæ, ita enim decebat tantæ perſonæ dignitatem, vt in ſimili argumentatur Aug. Aug.15. de Trinit.c. 26. & indicat Cypr.lib. de cardi- Cypria. nalib. Chriſt. operib. capitul. de Natiuit. Chriſti, & Anſelm. meliùs Anſelm.lib.2. Cur Deus hom.c.13. Ex quibus confirmatur: nam Verbum in natura noſtra, eas tantùm imperfectiones aſſumpſit, quæ ita ſunt connaturales naturæ noſtræ mortali, vt poſſent etiam ad noſtram redemptionem conducere: at verò carentia actus intelligendi, ſeu vſus rationis, nihil nobis prodeſſe poterat, non ergo aſſumpſit hanc imperfectionem: ſed veritas hæc magis ex ſequentibus diſputationibus conſtabit, & explicabitur. Sed obiici poteſt Iſai. 8. contra hoc,illud Iſai.8. *Antequam ſciat puer vocare Patrem, &c.* cuius proprius ſenſus eſſe videtur, antea Luc. 2. quàm habeat vſum rationis,cui conſonat illud Luc.2. *Proficiebat ſapientia.* Reſpondetur, Hieronymum ita exponere primum locum, *Antequam ſciat vocare Patrem*, id eſt, antequam fiat homo, & habeat Patrem, Ambroſ. quem vocare poſſit. Ambroſ. verò lib. de Incarnat. Aug. cap.7.& Aug.ſerm.23. de temp. exponunt, *Antequam ſciat*,id eſt,antequam propter infantiam poſſit vocare Patrem. Exponi etiam poteſt de ſcientia experimentali,ſicut teſtimonium Lucæ,de quo quæſt.12.

SECTIO III.

Vtrùm omnis actus intelligendi animæ Chriſti fuerit verus, certus, & euidens.

NOnnulli antiqui hæretici docuerunt, habuiſſe animam Chriſti cognitionem creatam admiſtam ignorantiæ, atque adeò ex aliqua parte incertam, & ineuidentem. Ita ſenſiſſe Gnoſticos, colligi- Irenæ. tur ex Iren. 1. contra hæreſ. cap. 17. de Arianis idem Ambroſ. indicat Ambroſ. 5. lib.de fid. cap. 7. & idem docuit Themiſtius quidam, à quo Themiſtiani, vt refert Sophron. Sophonius in epiſt. quæ habetur VI.Synod.act.11.& Liberat. Gregor. Iſidor. Liberatus in Breuiario, cap.19. Idem denique Agnoitæ,vt refert Gregor.lib.2.regiſt. c.42. & Iſidor. lib.8. Etymolog.cap.5.

Fundamenta horum errorum ſunt quædam loca Scripturæ, quæ in ſequentibus quæſtionibus à nobis explicanda ſunt.

Suppono ergo, in intellectu animæ Chriſti fuiſſe actus,tum naturales,tum etiã ſupernaturales. Hoc ex ſequentibus quæſtionibus fuſiùs conſtabit,nunc breuiter explicatur, quia in Chriſto fuit perfecta natura humana cũ omnibus ſuis proprietatibus naturalibus, vt Concilia definiunt;ergo habuit ſuos actus naturales:nam licèt hi actus non ſint ad modum proprietatum manantium à natura, ſed pendere poſſint ex voluntate operantis,tamen ſunt proprietates ſeu perfectiones,maximè conſentaneæ ipſi naturæ,quibus priuari non debet natura omni ex parte perfecta, quin potiùs ſeruato naturali ordine impoſſibile eſt, vt homo vtens ſenſibus non interdum eliciat aliquẽ actum

A naturalem intellectus: vnde,vt anima Chriſti careſſet,vel ſuſpendiſſet omnem huiuſmodi actum, oportuiſſet præternaturali,& miraculoſo modo hoc facere: quod tamen ſine fructu, & ſine cauſa fieret, quia neque ad perfectionem eius, neque ad vtilitatem noſtram conferebat. Vnde cenſeo hanc partem certam eſſe de fide,eámque colligo ex definitionib. Cõciliorum ſuprà citatis, & ex aliis, quibus tradunt eſſe in Chriſto duas operationes,& ex modo, quo Scriptura de Chriſto loquitur,vt de homine ſentiente,& intelligente naturali modo.

Altera pars de actu ſupernaturali, etiam eſt de fide, quia ſi de fide certum eſt in aliis iuſtis, & beatis eſſe ſupernaturalem cognitionem, multo magis de anima Chriſti, de qua infrà oſtendemus eſſe beatam, B & cognoſcere omnia diuina myſteria, quæ non niſi ſupernaturaliter cognoſci poſſunt.

Dices:Quamuis hæc cognitio aliis ſit ſupernatura- Obiectio. lis, tamen animæ Chriſti erit naturalis propter vnionem.Reſpondetur,ſi ſit ſenſus ipſum actum in ſe eſſe Reſponſ. naturalem,vel animam vnicã non indigere altiori lumine, & auxilio ad illum eliciendum, quàm ad alios actus naturales,falſum omnino eſt:quia ſicut vnio nõ immutat,nec confundit naturas, ita nec proprietates earum, neque ipſa vnio per ſe formaliter dat vires ad operandum,vt ſuprà diſputat.18.latè dictum eſt:ſi verò ſit ſenſus, illum actũ eſſe cõnaturalem animæ vnitæ, quia ratione vnionis debita eſt illi tam perfecta cognitio; verum eſt quidem non tamen eſt contra id,quod dicimus, loquimur enim de ipſis actibus ſecundùm ſe, ſicut habere dicitur anima Chriſti amorẽ C Dei naturalem,& ſupernaturalem, quamuis vterque poſſit dici aliquo modo connaturalis animæ vnitæ, & hoc exemplum confirmat poſitionem factam.

Dico primò:Omnis actus ſupernaturalis,qui fuit in intellectu animæ Chriſti,eſt verus,certus,& euidens. Hæc cõcluſio eſt omnino certa : nã primũ de ratione omnis actus intellectualis ſupernaturalis eſt,vt ſit verus:quia cũ huiuſmodi actus ſit ex ſpeciali Dei reuelatione & influxu,non poteſt non eſſe verus,quia ſi falſus eſſet,eius falſitas in Deum redũdaret.Quod explicatur,& cõfirmatur,quia vel talis actus eſt euidẽs,vel obſcurus:ſi euidẽs,hoc ipſo neceſſariò eſt verus:ſi obſcurus,& ſupernaturalis,neceſſariò eſt act⁹ fidei infuſæ, cui non poteſt ſubeſſe falſum. Deniq; rationes omnes,quib. hoc ſolet probari de actu fidei infuſæ,euiD dentiùs procedũt de omni actu ſupernaturalis cognitionis. Ex his verò planè efficitur, omnem huiuſmodi actum debere eſſe certũ,oſtenſum eſt enim neceſſariò eſſe infallibilẽ,certitudo autẽ ibi eſt,vbi nõ poteſt eſſe falſitas.Quod verò etiam euidens ſit,facilè declaratur,ſuppoſitis iis, quæ dicta ſunt quæſt.7. oſtendimus enim ibi nunquã fuiſſe fidem infuſam in anima Chriſti,quia non fuit capax cognitionis obſcuræ ; ergo.

Dico ſecundò: Omnis actus naturalis intellectus Chriſti fuit etiam verus,certus,& euidens. Hæc concluſio etiam colligitur ex communi doctrinã Theologorum in 3.diſtinct.14.& 17.& ex D.Thom. infrà, D.Tho. E quæſt. 15. artic. 3. & eſt omnino certa. Scriptura enim ſacra ita loquitur de Chriſto, ſicut de homine habente infallibilem authoritatem,qui in iis,quæ loquebatur, decipere alios non potuit, & conſequenter neque ipſe decipi : & in hoc fundatur maxima certitudo noſtræ fidei; ergo omne iudicium, quod fuit in anima Chriſti,fuit verum , & infallibile,atque adeò certum, & euidens: quia in actibus naturalibus certa veritas, infallibilitas aſſenſus fundatur in euidentia , nec poteſt dari actus obſcurus omni ex parte, verus, & certus, hoc enim eſt proprium fidei infuſæ. Et confirmatur,quia error ſeu falſus aſſenſus eſt magna imperfectio , quæ per ſe vtilitatem afferre

Omne iudicium naturale animæ Chriſti fuit infallibile.

afferre non poſſet ad noſtram redemptionem, quin potiùs poſſet obeſſe, valde enim imminueret loquentis Chriſti authoritatem: ergo nō aſſumpſit Verbum talem imperfectionem, neque eius maieſtatem, aut dignitatem decebat, vt illam aſſumeret. Confirmatur tandem, quia omne iudicium, etiam naturale, quod eſt in intellectu beati, eſt verum, & infallibile, multo ergo magis in intellectu Chriſti, qui non ſolùm beatus erat, ſed etiam Deus.

In intellectu Chriſti nullus actus opinionis fuit. Sequitur primò, non fuiſſe in intellectu Chriſti actum opinionis, vel fidei humanæ de ſe fallibilis: quia his actibus poteſt ſubeſſe falſum, vnde ſi illos exerceret, potuiſſet interdum habere actum falſum. Item hi actus ſunt de ſe incerti: actus autem incertus non habuit locum in Chriſto, vt dictum eſt, quia incertitudo includit dubium, ſeu formidinem de veritate iudicij, & ideo, qui aſſenſum incertum habet, ex vi illius exponit ſe periculo falſitatis.

1. Obiect. Sequitur ſecundò, omnem actum intellectus Chriſti fuiſſe aliquo modo actum ſcientiæ, quia generali quadam ratione omnis actus euidens, actus ſcientiæ dicitur: & propter hanc fortaſſe cauſam D. Thom. hîc, & alij Theologi, ſolùm ſub nomine ſcientiæ agunt de cognitione creata intellectus Chriſti.

Sed contrà primò, quia Chriſtus per intellectū creatum multa ignorauit; ergo eadem ratione potuit in multis errare: quia non eſt maior ratio de ignorantia priuationis, quàm prauæ diſpoſitionis. Antecedēs patet ex *Damaſc.* Damaſc. lib. 3. de fid. c. 21. dicente, *Verbū aſſumpſiſſe naturam ignorantem*, & *Ambroſ.* Amb. 2. de fid. videtur tribuere Chriſto dubitationem ex ignorātia profectam propter verba illa *Matt. 26* Matth. 26. *Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte*, & idem ſignificat *Auguſt.* Aug. exponēs verba illa *Pſal. 21.* Pſal. 21. *Quare me dereliquiſti, &c.* Et confirmatur primò, quia oportuit, *Chriſtum per omnia fratribus aſſimilari*, ad *Hebr. 2. & 4.* Heb. 2. *Pro ſimilitudine abſque peccato*, ad Hebr. 4. Sed error non eſt peccatum; ergo. Et confirmatur ſecundò, quia error intellectus ſæpe naſcitur ex errore in ſenſu, ſed in ſenſibus Chriſti ſæpe potuit eſſe deceptio: nam interdum à longè potuit res apparere minor, quàm erat, vel aliquid ſimile.

Reſponſ. Ad argumentum reſpondetur in primis, non eſſe eandem rationem de ignorantia priuationis, & de errore, quia hęc multo maior imperfectio eſt, magíſque contraria perfectioni virtutis, & infallibili authoritati, quæ in Chriſto eſſe debuit. Secundò dicitur, antecedens, propriè & in rigore loquendo, eſſe falſum, quia Chriſti anima nihil eorum neſciuit, quæ in aliqua temporis differentia exiſtentiam habitura ſunt: & quamuis demus, ex rebus, quæ in ſola diuina potentia continentur, & ab ea fieri poſſunt, aliquas non *Chriſtus nullā habuit ignorantiam.* cognouiſſe (de quo infrà dicetur) tamen illa carentia, ſeu negatio ſcientiæ non poteſt dici vera ignorantia: quia ignorantia non ſignificat quamcunque negationem cognitionis, ſed priuationem illius ſcientiæ, quæ ineſſe deberet, iuxta conditionem, vel ſtatum propriæ naturæ, vt non dicitur homo ignorans, eo quòd careat ſcientia angelica: cognoſcere autem omnia poſſibilia fortaſſe non pertinet ad ſtatum, vel conditionem intellectus creati, & ita Chriſtus nihil eorum neſciuit, ſeu ignorauit, quæ oportuit ſcire, conſiderata dignitate perſonæ, conditione naturæ, & ratione ſtatus ſeu officij, & ita, ſimpliciter loquendo, ignorantiam non habuit, ſed plenitudinem ſcien-*Ioan. 1.* tiæ, vt dicitur Ioan. 1. *Et theſauros ſapientiæ Dei*, ad *Coloſſ. 2.* Coloſ. 2. & hoc magis conſtabit ex quæſtionibus ſequentibus. Ad Damaſcen. ergo reſpondetur, ſenſum eius eſſe, aſſumpſiſſe Chriſtum naturam, quæ de ſe ignorans eſſet, niſi in aſſumptione ipſa impleta eſſet ſapientia, vt ipſe poſtea exponit ibidem, & optimè, lib. 2. de fide, c. 22. Ambr. verò non dicit, Chriſtum du-

A bitaſſe, vel ignoraſſe: ſed ita ſe geſſiſſe, ac ſi dubitaret, vel ignoraret. Et eodem modo poteſt exponi Auguſt. quamuis ipſe addat, Chriſtum ibi locutum eſſe in perſona ſuorum membrorum.

Ad primā confirmationem reſpondetur, oportuiſſe Chriſtum eſſe ſimilem hominib. peccatoribus in natura paſſibili, & mortali, & hanc eſſe Pauli intentionem, non tamen decuiſſe illum fieri ſimilem in culpa, vel in aliis defectibus, qui ita ſunt cum culpa coniuncti, vt ad medendū illi prodeſſe non poſſint: & huiuſmodi eſt error, & ideo nullo modo potuit eſſe, neque expediens, neque decens, vt illum aſſumeret, vnde Paulus nunquam dixit oportuiſſe vt Chriſtus eſſet nobis ſimilis in omnibus præter peccatum: aliàs etiam in modo natiuitatis, & in aliis rebus omnibus de-

B buiſſet eſſe ſimilis: ſed priùs dixit debuiſſe, *Per omnia fratribus aſſimilari, vt miſericors fieret, &c.* Itaque in iis, quæ conferebant ad opus noſtræ redemptionis, quo factus eſt nobis miſericors, oportuit, vt nobis eſſet ſimilis, in alio verò loco ſolùm dicit fuiſſe *tentatum per omnia*, abſque vllo peccato.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, primùm non rectè inferre, quia Chriſtus per ſapientiam intellectus præuenire poterat, & corrigere ſenſum ne ſaltem intellectui deceptionem pareret. Deinde negatur etiam minor, quia licèt deceptio ſenſus minor eſſet imperfectio, potuit tamen Chriſtus Dominus, ſua diuina virtute, ita confortare ſenſus, vt ſemper viderent, ſeu apprehenderent res, prout veræ

C ſunt, ſiue propè eſſent, ſiue diſtantes, & ſiue hoc, ſiue illo modo applicarentur.

Alij addunt etiam per ſuperiorem rationem potuiſſe præuenire ſenſus, ne deciperentur. Sed non placet, quia ſola ratio ſuperior non poterat præcauere, ne obiectū immutaret ſenſum modo ſibi proportionato. Vnde neque etiā potuit præuenire, ne ſenſus ſentiret, & apprehenderet, iuxta qualitatem ſpeciei ab obiecto receptæ, & ideo quamuis ratio per ſuperiorem ſcientiā poſſit præueniri, ne ipſa ſequatur apparentem cognitionem ſenſus, non tamen, ne ſenſus ipſe tali modo apprehendit obiectum, & ideo oportuit hoc fieri alia ſuperiori virtute, & poteſtate.

Sed contrà ſecūdò, quia Chriſtus Dominus intelli- *Obiect. 2* gebat omnes rationes probabiles omniū opinionum,

D & credebat hominibus, qui ſibi aliqua narrabant, ergo poterat habere aſſenſus opinionis, & fidei humanæ, qui ſunt incerti. Confirmatur primò, quia huiuſmodi actus ſunt cōnaturales homini: ſed Chriſtus aſſumpſit naturam cum omnibus proprietatibus; aliàs neque potuiſſet per diſcurſum cognoſcere, quia hic modus eſt imperfectus. Præſertim, quia licèt ita aſſentiret, poſſet vitare periculum falſitatis, ita per ſuperiorem aliquam ſcientiam dirigendo hæc iudicia, vt nunquam niſi in vera materia verſarentur.

Reſpondetur, Chriſtum euidenter ſemper cogno- *Reſponſ.* uiſſe res omnes, quæ, vel ab hominibus narrari poterant, vel rationibus probabilibus confirmari, & ita nunquam vtebatur teſtimonio humano ad aſſentiendum, ſed per ſuam euidentiam iudicabat de v-

E niuſcuiuſque teſtimonio, per rationes autem probabiles, non iudicabat de veritate, ſed tantùm de ſingularum opinionum probabilitate, de qua euidentiam habere poterat.

Ad confirmationem reſpondetur, oportuiſſe quidem, vt intellectus Chriſti haberet actus ſibi connaturales, non tamen omnes, præſertim illos, qui magnā imperfectionem includunt, vt ſunt iſti actus obſcuri, & incerti, quia (vt dictum eſt) habere hos actus, neque ſuæ naturę perfectionem, neque nobis vtilitatem afferret. Quod ita etiam declaratur, quia in voluntate nullum actum habuit Chriſtus, qui non ſit actus

virtutis ipſius voluntatis; ergo neque in intellectu habuit actus, niſi virtutis intellectualis: fides autem humana & opinio non ſunt intellectuales virtutes, & ideo neque ſancti Angeli, neque beati huiuſmodi actus exercent.

Vnde ad vltimam confirmationem reſpōdetur, potuiſſe quidem Chriſtum modo ibi indicato vitare omnem aſſenſum falſum, etiam ſi huiuſmodi aſſenſus præſtare vellet: tamen non propter ſolam falſitatem vitandam non decuit illos exercere, ſed etiam quia ex vi obiecti formalis incerti ſunt, & falſitati expoſiti, & ideo ad perfectionem intellectus non pertinent. Non deerunt etiam, qui dicant, non potuiſſe vllo modo habere hos actus, ſuppoſita euidenti cognitione, quam de eiſdem rebus aliunde habebat. Sed quàm B verum ſit, alibi eſt diſputandum.

Dubium. Sed quæres vltimò, an, ſaltē de potentia abſoluta, poſſet Verbum in humanitate aſſumere, vel permittere aſſenſum falſum, vel erroneum. Quibuſdā enim ita videtur, nec ſine probabili cōiectura: poſſet enim Verbum aſſumere humanam naturam, nullum donum, vel ſpeciale auxilium intellectus illi præbendo, quo poſito ille homo non poſſet certius, aut verius iudicare de rebus, quam poſſet purus homo cum eodem in ingenio, & eiſdem ſenſibus, vt ſup. diſp. 18. demonſtratum eſt; poſſet ergo decipi, ſicut purus homo. Primum antecedens probatur, quia illud neque C phyſicam repugnantiam inuoluit, neque eſt contra aliquam moralem virtutem, neque contra ſapientiam aut aliud attributum ipſius Dei, vt Deus eſt; ſicut ergo non repugnat, Deum in aſſumpta natura mori, ita neque errare, neque falſum materialiter proferre, hoc enim nec peccatum eſſet, & ideo neque eſſet contra diuinam bonitatem, quia Deus non vellet tale materiale mendacium, vel errorem, ſed tantùm permitteret: neque etiam eſſet contra veritatem, vel authoritatem Dei, quia ille homo tunc non ſentiret, nec loqueretur authoritate diuina, ſed humana.

Reſponſ. Difficile quidem eſt, implicationem contradictionis in hoc oſtendere: nihilominus tamen non poſſum ita de Chriſto, ſeu Deo homine ſentire, vt exiſtimē potuiſſe, vel in intellectum eius cadere errorem, vel D in ſermonem mēdacium, etiam materiale, & ſine culpa: quæ videtur eſſe ſentētia Anſelmi, lib. 2. Cur Deus homo, c. 13. Et poteſt ſuaderi primò, quia licèt hoc nudè conſideratum in ordine ad ſolam potentiā quaſi phyſicam non videatur contradictionem inuoluere, conſideratum tamen in ordine ad potentiam coniunctam diuinæ ſapientiæ, & prudentiæ, videtur ſanè repugnare. Quia ad prudentem prouidentiam rationalis perſonæ pertinet, non admittere falſitatem, & deceptionem in propria natura, quando facilè præueniri & caueri poteſt, per vnionem autem facta eſt humanitas verè ac propriè natura Verbi Dei; & Verbum, quod eſt perſona illius naturæ, poteſt illam ita dirigere & gubernare, vt nunquam decipiatur: ergo. Secundò, quia in errore aut falſitate nulla poteſt eſſe ratio boni honeſti, neque ad illud poteſt conferre: ſed Deus non poteſt in ꝓpria natura admittere, niſi quod honeſtum eſt, vel ad honeſtum confert: qua ratione vtitur Anſelm. ſuprà. Tertiò, quia talis error, ſi eſſet poſſibilis in diuina perſona ratione aſſumptæ naturæ, multum diminueret authoritatem talis perſonæ, per aſſumptam naturam loquentis. Si enim ex hoc ſolùm, quòd is, qui loquitur, eſt perſona diuina, non intrinſecè ſequitur, ipſum nec decipi poſſe, nec decipere, etiam ſine peccato, ferè non haberet Deus homo maiorem authoritatem loquendo, quàm homo purus, quia vterque decipi poſſet, niſi ex diuina relatione loqueretur, & vterque poſſet illa carere, & decipi, etiam ſine culpa, exiſtimando verum eſſe,

Anſelm.

Chriſtus de potentia etiam abſoluta falli, errare ve non potuit.

A quod non eſt, ſeu à Deo reuelari, quod vera reuelatione oſtenſum non eſt. Conſequens autem videtur valde abſurdum.

SECTIO IV.

Vtrùm in anima Chriſti fuerint habitus intellectuales.

HÆc quæſtio ex dictis facilè definiri poteſt: nam ex actibus facilè eſt habitus colligere: ſicut ergo actum in naturalem, & ſupernaturalem diſtinximus, ita pari ratione poteſt diſtingui habitus.

Dico ergo primò, in Chriſti intellectu fuiſſe habitus naturales. Hæc concluſio certa eſt apud Theologos, in 3. diſtinct. 14. & patebit etiam ex dicendis diſputatione ſequenti, & infrà etiam quæſt. 12. Nunc ſolum aduerto primò, ſimpliciter loquendo, non eſſe certiùs, eſſe habitus naturales in intellectu Chriſti, quàm aliorum hominum, quia hoc nullo modo reuelatum eſt de Chriſto, & pendet ex principio generali de omnibus hominibus, non omnino certò. Si quis tamen hos habitus in aliis hominibus admitteret, in Chriſto autem negaret, certè & temerarius eſſet, & ſuſpectus in fide: & hoc modo intelligo concluſionem eſſe certam, ſuppoſito, ſcilicet, principio philoſophico, non ſolùm probabiliori, ſed ferè euidenti. Secundò aduerto, nomine habituum comprehendi hoc loco, tam ſpecies intelligibiles, quàm habitus ſcientiarum, atque omne id (quidquid illud eſt) quod in intellectu manet per modum actus primi, & eſt principium recordationis, ſeu memoriæ, & reddit illum facilem, & promptum ad naturales actus ſcientiæ. Quanquam enim de his variæ verſentur opiniones, non tamen in genere, quod aliquid ſit in intellectu permanens per modum habitus, quo intellectualis memoria generetur, ferè nullus dubitat: negari autem non poteſt, quin in anima Chriſti fuerit memoria intellectiua. Eſt enim hæc naturalis proprietas, & facultas animæ rationalis, & oſtenſum eſt ex definitionibus fidei, fuiſſe in anima Chriſti omnes proprietates naturales humanitatis, fuit ergo in illa intellectualis memoria. Item hæc facultas, & vſus eius, ſpectat ad perfectionem prudentiæ humanæ, teſte Ariſt. 6. Ethic. cap. 8. vbi ad prudentiam, experientiam requirit, experientiam autem memoria efficit, vt idem docet 1. Metaph. in principio. Sic ergo in genere conſtat eſſe in intellectu Chriſti aliquid permanens per modum habitus naturalis. In particulari verò, quid illud fuerit, pendet ex opinionibus. In eis tamen ita loquendum eſt de Chriſto, ſicut de aliis hominibus, vt ſuprà dictum eſt: quia hoc pertinet ad conſummatam humanæ naturæ perfectionem, & ita conſtat, probabilius eſſe habere ſpecies intelligibiles naturales, & habitus ab ſpeciebus diſtinctos, &c.

Habitus naturales in intellectu Chriſti.

Dico ſecundò, etiam eſt in intellectu Chriſti habitus infuſus intellectualis: nomine habitus intelligo quodcunque principium actus, quod ſit qualitas infuſa intellectui, & in eo permanens, ſiue ſit per E modum luminis, ſiue per modum ſpeciei, & ſiue habeat actum ſecundum ſemper coniunctum, ſiue non. Et hoc ſenſu exiſtimo concluſionem eſſe ita certam, vt ſit fidei proxima, neque negari poſſit ſine nota erroris. Probatur ex dictis ſuprà de habituali gratia Chriſti. Illa enim æquè ferè generalia ſunt perfectionibus intellectus, ſiue voluntatis, vnde in locis Scripturæ, quæ de hoc loquuntur, ambæ coniunguntur, vt Iſai. 11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ, & intellectus.* Vbi verbum, *requieſcet*, indicat permanentiam per modū habitus. Et Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, plenum gratiæ & veritatis.* Item, quia tam certum eſt, lumen gloriæ datum eſſe animæ Chriſti ad videndum Deum, ſicut aliis beatis.

Habitus infuſus in intellectu Chriſti.

Iſai. 11.

Ioan. 1.

Denique

A Denique oſtenſum eſt, fuiſſe in anima Chriſti actus ſupernaturalis cognitionis, ſed ad eliciendos huiuſmodi actus connaturali & perfecto modo requiritur habitus; ergo. Confirmatur: nam hac ratione in quocunque ſancto eſt aliqua virtus intellectualis infuſa; cur igitur non erit in Chriſto? Nulla ſanè eſt dubitandi ratio, neque aliquid inuenio, quod contra has veritates obiiciam, quod reſponſione dignum ſit; Palud. quanquam Palud. in 3. d. 13. q. 2. multa in vtramque partem obiiciat. An verò hic habitus ſit vnus vel multiplex, in ſequentibus diſputabitur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Chriſtus habuerit ſcientiam quam habent beati, vel comprehenſores.

65. Inf. ar. 3. eo. Et op. 3. c. 223. *AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit ſcientia beatorum, vel comprehenſorum. Scientia enim beatorum eſt per participationem diuini luminis: ſecundùm illud Pſalm. 35. In lumine tuo videbimus lumen. Sed Chriſtus non habuit lumen diuinum, tanquam participatum, ſed ipſam diuinitatem in ſe habuit ſubſtantialiter manentem: ſecundùm illud Coloſ. 2. In Chriſto inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Ergo in Chriſto non fuit ſcientia beatorum.*

2. Præterea, Scientia beatorum eos beatos facit, ſecundùm illud Ioan. 17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te, ſolum verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum. Sed homo ille fuit beatus ex hoc ipſo, quòd fuit Deo vnitus in perſona: ſecundùm illud Pſalmi 64. Beatus, quem elegiſti & aſſumpſiſti. Non ergo oportet ponere in ipſo ſcientiam beatorum.

3. Præterea, Scientia duplex homini competit, vna ſecundùm ſuam naturam, alia ſupra naturam. Scientia autem beatorum, quæ in diuina viſione conſiſtit, non eſt ſecundùm naturam hominis, ſed ſupra eius naturam. In Chriſto autem fuit alia ſupernaturalis ſcientia multo altior, ſcilicet, ſcientia diuina. Non ergo oportuit in Chriſto eſſe ſcientiam beatorum.

Sed contrà, Scientia beatorum in Dei cognitione conſiſtit. Sed ipſe plenè cognouit Deum, etiam ſecundùm quòd homo: ſecundùm illud Ioan. 8. Scio eum, & ſermonem eius ſeruo. Ergo in Chriſto fuit ſcientia beatorum.

a *Reſpondeo dicendum, quòd illud, quod eſt in potentia, reducitur in actum per id, quod eſt actu: oportet enim eſſe calidum id per quod alia caleſiunt. Homo autem eſt in potentia ad ſcientiam beatorum, quæ in Dei viſione conſiſtit, & ad eam ordinatur, ſicut ad finem: eſt enim creatura rationalis capax illius beatæ cognitionis, in quantum eſt ad imaginem Dei. Ad hunc autem finem beatitudinis homines reducuntur per Chriſti humanitatem, ſecundùm illud Hebræorum 2. Decebat eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem ſalutis eorum per paſſionem conſummari. Et ideo oportuit, quòd cognitio beata in Dei viſione conſiſtens, excellentiſſimè Chriſto homini conueniret: quia ſemper cauſam oportet eſſe potiorem cauſato.*

Ad primum ergo dicendum, quòd diuinitas vnita eſt humanitati Chriſti ſecundùm perſonam, non ſecundùm eſſentiam vel naturam, ſed cum vnitate perſonæ remanet diſtinctio naturarum. Et ideo anima Chriſti, quæ eſt pars humanæ naturæ, per aliquod lumen participatum à natura diuina, perfecta eſt ad ſcientiam beatam, qua Deus per eſſentiam videtur.

Ad ſecundum dicendum, quòd ex ipſa ratione homo ille eſt beatus beatitudine increata, ſicut ex vnione eſt Deus. Sed præter beatitudinem increatam oportuit in natura humana Chriſti eſſe quandam beatitudinem creatam, per quam anima eius in vltimo fine humanæ naturæ conſtitueretur.

Ad tertium dicendum, quòd viſio, ſeu ſcientia beata, eſt quodammodo ſupra naturam animæ rationalis, in quantum, ſcilicet, propria virtute ad eam peruenire non poteſt. Alio verò modo eſt ſecundùm naturam ipſius, in quantum, ſcilicet, ſecundùm naturam ſuam eſt capax eius, prout, ſcilicet, eſt ad imaginem Dei facta, vt ſuprà dictum eſt. Sed ſcientia increata, eſt omnibus modis ſupra naturam animæ humanæ.* In corp. art.

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thom. & probat, quia Chriſtus eſt aliis beatitudinis cauſa; multo ergo magis eam habuit. Quæ ratio, eſt moralis demonſtratio, non B metaphyſica: & ideo difficultas, quam Caietanus mouet, neceſſaria non eſt, quamuis quæ occaſione illius dicit, & quæ notat in ſolutione ad tertium, vtilia ſint, omnia tamen clara.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Chriſtus habuerit ſcientiam inditam vel infuſam.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non ſit alia ſcientia indita, vel infuſa, præter ſcientiam beatam. Omnis enim alia ſcientia comparatur ad ſcientiam beatam, ſicut imperfectum ad perfectum. Sed, C præſente cognitione perfecta, excluditur cognitio imperfecta, ſicut manifeſta viſio faciei excludit ænigmaticam viſionem fidei, vt patet 1. Corint. 13. Cùm igitur in Chriſto fuerit ſcientia beata (vt dictum eſt) videtur, quòd non potuerit in eo ineſſe alia ſcientia indita.* 66. Inf. q. 12. a. 1. cor. & 3. d 14. art. 1. q. 5. Et ver. q. 20 a. 2. c fin. & art. 3. & opuſ. 9. c. 223. & opuſ. 2. q. 81. Art. præced.

2. Præterea, Imperfectior modus cognitionis diſponit ad perfectiorem, ſicut opinio, quæ eſt per ſyllogiſmum dialecticũ, diſponit ad ſcientiam, quæ eſt per ſyllogiſmum demonſtratiuum. Habita autem perfectione, non eſt vlterius neceſſaria diſpoſitio, ſicut habito termino, non eſt neceſſarius motus. Cùm ergo cognitio quæcunque alia creata comparetur ad cognitionem beatam, ſicut imperfectum ad perfectum, & ſicut diſpoſitio ad terminum, videtur, quòd cùm Chriſtus habuerit cognitionem beatam: quòd non fuerit ei neceſſarium, D habere aliam cognitionem.

3. Præterea, Sicut materia corporalis eſt in potentia ad formam ſenſibilem, ita intellectus poſſibilis, eſt in potentia ad formam intelligibilem. Sed materia corporalis non poteſt ſimul recipere duas formas ſenſibiles, vnam perfectiorem, & aliam minus perfectam: ergo neque anima poteſt ſimul recipere duplicem ſcientiam, vnam perfectiorem, & aliam minus perfectam: & ſic idem, quod prius.

Sed contrà eſt, quod dicitur Coloſſ. 2. quòd in Chriſto ſunt omnes theſauri ſapientiæ & ſcientiæ abſconditi.

b *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut dictum eſt*, decebat, vt natura humana aſſumpta à Verbo Dei, imperfecta non eſſet. Omne autem, quod eſt in potentia, eſt imperfectum, niſi reducatur ad actum. Intellectus autem poſſibilis humanus eſt in potentia ad omnia intelligibilia. Reducitur autem in actum per ſpecies intelligibiles, quæ ſunt quædam formæ completiuæ ipſius, vt patet ex his, quæ dicuntur in tertio de Anima*. Et ideo oportet in Chriſto ponere ſcientiam inditam, in quantum per Verbum Dei, animæ Chriſti ſibi perſonaliter vnitæ, impreſſæ ſunt ſpecies intelligibiles ad omnia, ad quæ intellectus poſſibilis eſt in potentia. Sicut etiam per Verbum Dei impreſſæ ſunt ſpecies intelligibiles menti angelicæ in principio creationis rerum: vt patet per Auguſtin.* 2. ſuper Geneſ. ad literam. Et ideo, ſicut in Angelis, ſecũdùm eundem Auguſtinum*, ponitur duplex cognitio (vna ſcilicet, matutina, per quam cognoſcunt res in Verbo: & alia veſpertina, per quam cognoſcunt res in propria natura per ſpecies ſibi inditas) ita* Ar. 1. huius q. Lib. 3. to. 32. & 38. to. 2. Lib. 2. c. tom. 3. Lib. 11. de ciuit. Dei c. 7. in medio t. 5. Et li. 4. ſuper Gen. ca. 24. to. 5.

Mm 4 præ

præter ſcientiam diuinam & increatam, eſt in Chriſto ſecundùm eius animam ſcientia beata, qua cognoſcit Verbum, & res in Verbo: & ſcientia infuſa ſiue indita, per quam cognoſcit res in propria natura per ſpecies intelligibiles humanæ menti proportionatas.

*Ad primum ergo dicendum, quòd viſio imperfecta fidei, in ſui ratione includit oppoſitum manifeſtæ viſionis, eo quòd de ratione fidei eſt *. Sed cognitio, quæ eſt per ſpecies inditas, non includit aliquid oppoſitum cognitioni beatæ. Et ideo non eſt eadem ratio vtrobique.* 2. 2. q. 1. art. 4.

c *Ad ſecundum dicendum, quòd diſpoſitio ſe habet ad perfectionem dupliciter. Vno modo, ſicut via ducens ad perfectionem: alio modo, ſicut effectus à perfectione procedens. Per calorem enim diſponitur materia ad ſuſcipiendam formam ignis, qua tamen adueniente, calor non ceſſat, ſed remanet quaſi quidam effectus talis formæ. Et ſimiliter opinio ex ſyllogiſmo dialectico cauſata, eſt via ad ſcientiam, quæ per demonſtrationem acquiritur, qua tamen acquiſita, poteſt remanere cognitio, quæ eſt per ſyllogiſmum dialecticum, quaſi conſequens ſcientiam demonſtratiuam, quæ eſt per cauſam. Quia ille, qui cognoſcit cauſam, ex hoc etiam magis poteſt cognoſcere ſigna probabilia, ex quibus procedit dialecticus ſyllogiſmus. Et ſimiliter in Chriſto, ſimul cum ſcientia beatitudinis manet ſcientia indita, non quaſi via ad beatitudinem, ſed quaſi per beatitudinem confirmata.*

*Ad tertium dicendum, quòd cognitio beata non fit per ſpeciem, quæ ſit ſimilitudo diuinæ eſſentiæ, vel eorum, quæ in diuina eſſentia cognoſcuntur: vt patet ex his, quæ in prima parte dicta ſunt *: ſed talis cognitio eſt ipſius diuinæ eſſentiæ immediatè per hoc, quòd ipſa eſſentia diuina vnitur menti beatæ, ſicut intelligibile intelligenti, quæ quidem eſſentia diuina eſt forma excedens proportionem cuiuſlibet creaturæ. Vnde nihil prohibet, quin cum hac forma ſuperexcedente, ſimul inſint rationali menti ſpecies intelligibiles proportionatæ ſuæ naturæ.* 1. p. q. 12. art. 1.

a COMMENTARIVS.

DVpliciter poteſt aliqua ſcientia eſſe infuſa, vel per ſe, quia natura ſua poſtulat illum productionis modum, vel per accidens, quia licèt acquiri poſſit, ex accidente infunditur. D. Th. ergo de ſcientia per ſe infuſa loquitur, vt conſtat ex tota quæſtione ſequenti, præſertim artic. 4. Caietanus verò, neſcio quam differentiam inuenit inter nomen ſcientiæ *inditæ*, vel *infuſæ*. Ait enim, ſcientiam dici infuſam, quando datur ſupra naturæ debitum, atque adeò diuerſa actione, qua illius ſubiectum creatum eſt, qualem dicit (& bene) fuiſſe ſcientiam infuſam animæ Chriſti: inditam autem ſcientiam vocari dicit, quæ datur alicui ſimul cum ipſa natura, quia eſt connaturalis, & quaſi debita ipſi naturæ, atque adeò, quæ imprimitur eadem actione, qua ipſa natura creatur, vt eſt, inquit, ſcientia angelica. Sed, quod ad verba attinet, non immoror, quamquam exiſtimem, has voces apud Theologos ferè ſemper pro eadem vſurpari, & Latinè idem ſignificare, ſi tamen vox, *indita*, Latina eſt. Quod verò ad rem attinet, illud ſolùm de productione ſcientiæ inditæ per eandem actionem, qua producitur ſubiectũ, exiſtimo eſſe falſum, quia, cùm ſit qualitas à ſubiecto diſtincta, & ab illo effectiuè non reſultet, vt in materia de Angelis oſtendi, etiam ſi connaturalis ſit ſubiecto, neceſſe eſt, vt ab agẽte diſtincta actione producatur. Vera ergo differentia ſolum eſt, quòd ſcientia cum natura concreata, ſiue infuſa, ſiue indita dicatur, interdum eſt ſupra naturalem capacitatem, & debitum naturæ: interdum verò eſt illi conſentanea.

b Reſpondet D. Thom. eſſe in Chriſto ſcientiam infuſam præter beatã. Probat, quia intellectus Chri-

A ſti eſt in potentia ad ſpecies intelligibiles; ergo, vt eſſet perfectus, debuit habere actum.

Sed contrà: nam vel eſt ſermo de potentia naturali, & ſic non concluditur intentum, quia, ad ſcientiam per ſe infuſam non eſt intellectus humanus in potentia naturali. Vel eſt ſermo de obedientiali, & hanc potentiam non oportet habere ſemper actum, quia neque eſt debitus, nec poteſt dari omnino adæquatus. Reſpondetur ex eodem D. Thoma, quæſt. 11. ar. 1. ſermonem eſſe de potentia obedientiali. Sed (vt bene Caiet. hîc, & ibi notat) non eſt intelligendum de potentia obedientiali in tota ſua latitudine, prout ad abſolutam Dei potentiam comparari poteſt, ſic enim rectè procedit argumentum factum: ſed intelligendum eſt de hac potentia, vt pertinente ad perfectum ſtatum gratiæ, ſeu prout in eo ſtatu ſecundùm legem Dei ordinariam reduci ſolet in actum, ac ſi diceremus, animam eſſe in potentia ad gratiam vel ad charitatem infuſam, eodem enim modo per intellectum eſt in potentia, vt in aliquo ſtatu perfectè cognoſcat res in proprio genere, ſeu per proprias ſpecies, & ita optimè procedit ratio D. Th. & multo magis in Chriſto, quàm in aliis, cui ratione vnionis poteſt hæc capacitas dici quodammodo naturalis. Obiectio. Reſponſ. D. Thom. Caietan.

B

c In argumentis tractat D. Thom. an cum ſcientia beata poſſit eſſe ſimul alia ſcientia de eiſdem rebus per beatam cognitis? quæ quæſtio facilis eſt, & communis aliis beatis, & ita argumenta omnia clara ſunt, & non indigent expoſitione. Notanda verò eſt ſolutio ad ſecundum, vbi D. Thomas ſentit, actum opinionis eſſe poſſe ſimul cum ſcientia, & Caietanus in re idem affirmare videtur, quamuis in modo loquendi neget. Sed de hoc aliàs.

C

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam acquiſitam.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit aliqua ſcientia experimentalis acquiſita. Quicquid enim Chriſto conueniens fuit, excellentiſſimè habuit. Sed Chriſtus non habuit excellentiſſimè ſcientiam acquiſitam, non enim inſtitit ſtudio literarum, quo perfectiſſimè ſcientia acquiritur, dicitur enim Ioan. 7. Mirabantur Iudæi dicentes, Quomodo hic literas ſcit, cùm non didicerit? Ergo videtur, quòd in Chriſto non fuerit aliqua ſcientia acquiſita. 67. Inf. q. 12. a. 12. & q. 15. a. 8. & opuſ. 3. q. 125. & 3. d. 14. d. 3. q. 5. 3 & d. 8. ar. 3. 5. & veri. q. 10. ar. 31.

D

*2. Præterea, Ei, quod eſt plenum, non poteſt aliquid ſuperaddi. Sed potentia animæ Chriſti fuit impleta per ſpecies intelligibiles diuinitus inditas, vt dictum eſt *. Ergo non potuerunt ſuperuenire eius animæ aliquæ ſpecies acquiſitæ.* Art. præced.

3. Præterea, In eo, qui iam habet habitum ſcientiæ, per ea, quæ à ſenſu accipit, non acquiritur nouus habitus (quia ſic duæ formæ eiuſdem ſpeciei ſimul eſſent in eodem) ſed habitus, qui priùs inerat, confirmatur & augetur. Ergo, cùm Chriſtus habuerit habitum ſcientiæ inditæ, non videtur, quòd per ea, quæ ſenſu percepit, aliquam aliam ſcientiam acquiſierit.

E

*Sed contrà eſt, quod Hebræor. 5. dicitur: Cùm eſſet Filius Dei, didicit ex his, quæ paſſus eſt, obedientiam: Gloſſ. * id eſt, expertus eſt. Fuit ergo in Chriſto aliqua experimentalis ſcientia, quæ eſt ſcientia acquiſita.* Gloſſ. interlin. ibidem.

b *Reſpondeo dicendum, quòd, vt ex ſuprà dictis * patet, nihil eorum, quæ Deus in noſtra natura plantauit, defuit humanæ naturæ, aſſumptæ à Dei Verbo. Manifeſtum eſt autem, quòd in humana natura Deus plantauit, non ſolùm intellectum poſſibilem, ſed etiam intellectum agentem. Vnde neceſſe eſt dicere, quòd in anima Chriſti fuit, non ſolùm intellectus poſſibilis, ſed etiam intellectus agens. Si autem in aliis Deus & natura nihil fruſtrà faciũt (vt Philoſophus* Art. 1. huius q. & q. 5.

Lib.1. de cæl.32. & lib.32. & 49. tom.1. *loſophus dicit in 1. de Cœlo*) multo minùs in anima Chriſti aliquid fuit fruſtrà. Fruſtrà autem eſt, quod non habet propriam operationem, cùm omnis res ſit propter ſuam operationem, vt dicitur in 2. de cœlo*. Propria autem operatio* Lib.1. de cæl. text. 17. to.1. *intellectus agentis, eſt facere ſpecies intelligibiles actu, abſtrahendo eas à phantaſmatibus: vnde dicitur in 3.* de Anima, quòd intellectus agens eſt, quo eſt omnia facere.* Lib.3. de anima text.18. tom.1. *Sic igitur neceſſe eſt dicere, quòd in Chriſto fuerint aliquæ ſpecies intelligibiles, per actionem intellectus agentis in intellectu poſſibili eius receptæ: quod eſt, eſſe in ipſo ſcientiam acquiſitam, quam quidam experimentalem nominant.*

3. ſenten. d.14. q.3. art. *Et ideo, quamuis aliter alibi ſcripſerim*, dicendum eſt, in Chriſto fuiſſe ſcientiam acquiſitam, quæ propriè eſt ſcientia ſecundùm modum humanum, non ſolùm ex parte ſubiecti recipientis, ſed etiam ex parte cauſæ agentis. Nam talis ſcientia ponitur in Chriſto ſecundùm lumen intellectus agentis, quod eſt animæ humanæ connaturale. Scientia autem infuſa attribuitur animæ humanæ ſecundùm lumen deſuper infuſum: qui modus cognoſcendi, eſt proportionatus naturæ angelicæ. Scientia verò beata, per quam ipſa Dei eſſentia videtur, eſt propria & connaturalis ſoli Deo, vt in prima parte dictum eſt*.* 1.p.q.12. art.4.

Ad primum ergo dicendum, quòd, cùm duplex ſit modus acquirendi ſcientiam, ſcilicet, inueniendo & addiſcendo, modus, qui eſt per inuentionem, eſt præcipuus: modus autem, qui eſt per diſciplinam, eſt ſecundarius. Vnde dicitur in primo Ethicorum, Ille quidem eſt optimus, qui omnia per ſe ipſum intelligit: bonus autem rurſus eſt ille, qui bene dicenti obedit. Et ideo Chriſto magis competebat habere ſcientiam acquiſitam per inuentionem, quàm per diſciplinam, præſertim cùm ipſe daretur à Deo omnibus in doctorem: ſecundùm illud Ioelis 2. Lætamini in Domino Deo veſtro, quia dedit vobis doctorem iuſtitiæ.* Li.1.c.4. in fi.to.5.

Ad ſecundum dicendum, quòd humana mens duplicem habet reſpectum. Vnum quidem ad ſuperiora: & ſecundùm hunc reſpectum, anima Chriſti fuit plena per ſcientiam inditam. Alius autem reſpectus eius eſt ad inferiora, id eſt, ad phantaſmata, quæ ſunt nata mouere mentem humanam per virtutem intellectus agentis. Oportuit autem, quòd, etiam ſecundùm hunc reſpectum, anima Chriſti ſcientia impleretur: non quin prima plenitudo menti humanæ ſufficeret ſecundùm ſe ipſam: ſed oportebat eam perfici, etiam ſecundùm comparationem ad phantaſmata.

Ad tertium dicendum, quòd alia ratio eſt de habitu acquiſito, & de habitu infuſo. Nam habitus ſcientiæ acquiritur per comparationem humanæ mentis ad phantaſmata: vnde ſecundùm eandem rationem non poteſt alius habitus iteratò acquiri. Sed habitus ſcientiæ infuſæ eſt alterius rationis, vtpote à ſuperiori deſcendens in animam, non ſecundùm proportionem phantaſmatum, & ideo non eſt eadem ratio de vtroque habitu.

a COMMENTARIVS.

DVplex poteſt eſſe ſenſus quæſtionis huius. Prior, an in Chriſto fuerit ſcientia natura ſua acquiſita, ſiue ab ipſo acquiſita fuerit, ſiue aliunde habita, vt fuit in Adam. Poſterior eſt, an in illo fuerit talis ſcientia, & tali modo, ſcilicet, per proprios actus paulatim comparata, & hic poſterior eſt manifeſtus ſenſus D. Thomæ, vt patet ex corpore articuli. Quid autem nomine ſcientiæ intelligat, non ſatis cõſtat, poteſt enim intelligere, vel proprium habitum ſcientiæ in rigore ſumptum (vt Caiet. illum intelligit, & videtur ſanè mens eius) vel generaliter quemcunq; habitũ in intellectu acquiſitũ, ſiue ſit ſpecies, ſiue quiduis aliud, de quo magis videtur procedere probationes D. Th. b Aſſertio ergo eſt, fuiſſe in anima Chriſti huiuſmodi ſciẽtiam acquiſitam, ne intellectus agens in Chriſto fuerit otioſus. Quæ ratio, vt conſtat, ſummũ probat, comparaſſe Chriſtum aliquas ſpecies intelligibiles per actionem intellectus agentis, eadem enim poteſt ad Adamum applicari. Sed de hac re infrà diſputandum eſt latiùs.

Argumenta D. Thomæ ſolùm procedunt contrà priorem ſenſum quæſtionis, & ideo difficultatem non habent.

DISPVTATIO XXV.
In tres ſectiones diſtributa.

De triplici ſcientia animæ Chriſti, quoad quæſtionem, an eſt.

OStendimus diſputatione præcedenti in Chriſto eſſe ſcientiam creatam. Sequitur, vt videamus, quotuplex illa ſit, tractaturi poſtea, quid vnaquæque ſit, ordinem D. Thom. ſequentes. In hac verò quæſtione non diſtinguemus actum, & habitum ſcientiæ, ſupponentes eandem eſſe de vtroque rationem, vt ex fine præced. diſput. conſtat.

SECTIO I.

Vtrùm anima Chriſti à principio creationis ſuæ fuerit beata.

DIfficultas huius quæſtionis poſita eſt in tẽpore, quo Chriſtus Dominus cœpit habere hãc ſciẽtiam. Nam, quòd nunc illam habeat, & ſaltem à tempore mortis ſuæ illam habuerit, de fide certũ eſt, neque aliquem, qui in Chriſtum credat, inuenio in hoc dubitaſſe, cùm per mortẽ Chriſti aliis etiã iuſtis aperta ſit ianua cœli, vt infrà oſtendetur, & cùm Latroni ipſe promiſerit: *Hodie mecũ eris in paradiſo*, & cùm glorioſa Reſurrectio corporis fuerit euidens teſtimoniũ gloriæ ipſius animæ. Quod ergo in quæſtionem verti poteſt, ſolũ eſt, an in tempore vitæ mortalis hac eadẽ ſcientia potitus fuerit. Hæretici enim, qui Chriſto ignorantiã tribuunt multarũ rerũ quas priùs non cognouit, & poſtea paulatim didicit, cõſequẽter negãt, habuiſſe ſemper hanc ſcientiã beatam, in quẽ errorẽ multi ex hæreticis huius temporis lapſi ſunt, præſertim Lutherus, Caluinus, & Zuinglius. Fundamenta eorum (ſi quæ eſſe poſſunt) ſtatim attingemus.

Dico ergo primò animam Chriſti Domini, etiam eo tempore, quo fuit coniuncta corpori mortali, habuiſſe ſciẽtiam beatam. Ita ſentiunt Theologi ſtatim citandi. Et probatur teſtimoniis Scripturæ ſacræ, quę licèt per ſe ſingula non cogant, tamen ſimul ſumpta, & adiunctis Patrum teſtimoniis, magnam fidem faciunt, Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam, Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit.* Ioan.1. Ac ſi apertiùs diceret, *Vnigenitus*, qui videt, *ipſe enarrauit.* Et ſicut per humanitatẽ, & dũ in mortali vita viueret, enarrauit: ita per eandẽ humanitatẽ, & eodem tempore vidit. Ita ferè Aug. tract. 3. in Io. & colligitur etiam ex Cyril. lib. 1. in Ioan. c. 22. & Chryſ. hom. 14. in Ioan. cui conſonãt verba Chriſti, Ioan. 3. *Quod ſcimus, loquimur, & quod vidimus, teſtamur.* Auguſt. Cyril. Chryſ. Ioan.3. Vbi apertè loquitur de ſe homine, & ad eundẽ ſenſum exponitur, quod ſtatim ſubdit, *Nemo aſcẽdit in cœlum, niſi qui deſcendit de cœlo, filius hominis, qui eſt in cœlo.* Vbi verbum, *aſcendit*, nõ eſt præſentis tẽporis, ſed præteriti, vt cõſtat ex Verbo Græco, *ἀναϐέϐηκεν*, dicitur ergo Chriſtus ſecundùm humanitatẽ aſcendiſſe, & eſſe in cœlo, non corporeo aſcenſu, ſed viſione beata; quia priori modo nondum aſcenderat, neq; ille aſcenſus potuit conuenire Chriſto ſecundũ diuinitatem, quia in illam non cadit aſcenſus, ratione ſui. Neq; obſtat, quòd ait, *Nemo aſcẽdit, niſi qui deſcendit.* Quia non oportet, vt aſcenſus & deſcenſus ſecun

cundùm eandem rationem vel metaphoram intelligantur: deſcendit ergo per Incarnationē, aſcendit per viſionem. Vnde non fuit prior aſcenſus quàm deſcēſus, ſed è contrario, priùs deſcēdit (ſcilicet, ordine naturæ) vt poſſet aſcēdere. Vnde ibidem ait de illo Ioānes, *Qui de cœlo venit ſuper omnes eſt, & quod vidit, & audiuit, hoc teſtatur.* Quæ verba eandem vim habent, quam præcedētia. Quod autem dicit, *Vidit & audiuit,* non ſunt diuerſa, ſed eadem viſio, auditio dicitur, vt ſignificetur, non habere illam ex vi humanitatis, ſed ex infuſione diuina: eſt ergo illa auditio longè diuerſa ab ea, quam nos habemus per fidē. Vnde veluti hoc ipſum interpretans, ait Chriſtus, Ioā. 6. *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me, non quia Patrem viderit quiſquam, niſi is; qui eſt à Deo.* Ac ſi diceret, non ita audiunt alij, ſicut Chriſtus, qui videndo audit. Simile eſt illud Ioan. 8. *Ego, quæ vidi apud Patrem, loquor.* Et Ioan. 12. *Vbi ego ſum, illic & miniſter meus erit,* id eſt, in gloria. Et c. 14. *Vt vbi ego ſum, & vos ſitis.* Accommodatur etiam illud Pſal. 40. *Beatum faciet illum in terra:* nā Pſalm. ille de Chriſto exponitur, Io. 13. Et confirmari poteſt: nā gloria Transfigurationis ſignū fuit gloriæ latentis in anima, vt Patres omnes tradunt, exponentes illud myſterium, vt infrà ſuo loco videbimus. Ex dictis etiam teſtimoniis ſumitur bona ratio: nam Chriſtus futurus erat author diuinæ doctrinæ, & doctor præcipuus myſteriorum Dei; ergo oportuit, vt non tantùm audita, ſed à ſe viſa narraret. Sed hæc aſſertio magis cum ſequenti confirmabitur.

Ioan. 8. & 12. & 14. Pſal. 40. Ioan. 13.

Chriſtus à primo ſuæ cōceptionis inſtanti ſcientiam & viſionem habuit beatam. D.Thom. Canus.

Dico ergo ſecundò: Anima Chriſti vidit Deū à primo inſtāti creationis ſuæ. Ita docēt Theologi omnes in 3. d. 14. D. Th. hîc, & infrà q. 15. a. 10. 34. a. 4. Can. latè lib. 12. de locis, c. 14. & ſequitur ferè ex præcedēti cōcluſione, quia non eſt maior ratio de vno tempore vitæ mortalis, quàm de alio. Nam viſio beata nō magis impediri poterat infantili corpore, quàm paſſibili, cùm ſupra vtriuſque ſtatū ſit, & à neutro ſtatu corporis pendeat. Alioqui verò fons & primaria ratio illius viſionis eadē fuit ſemper in Chriſto à principio conceptionis, ſcilicet, vnio hypoſtatica. Et ita probatur optimè hæc concluſio ex illo Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.* Vbi indicatur (vt ſuprà cū D. Th. & Theologis) gloriā & plenitudinē gratiæ & veritatis datā eſſe Chriſto homini, quia eſt vnigenitus Patris, & ita eſſe veluti proprietatē manantem ab vnione: ergo ſicut à primo inſtanti cōceptionis ille homo fuit vnigenitus Patris, ita ex tūc habuit gloriā, & gratiā cōſummatā in gloria & viſione Dei. Ita colligitur ex Athanaſ. orat. 4. cōtra Arian. & in libro de ſalutari Chriſti aduentu, & de humanitate Verbi, clariùs & breuiùs ex Damaſc. lib. 3. de fide, c. 22. Vbi *propterea,* inquit, *eos qui dicunt Chriſtum verum incrementum in ſapientia accepiſſe, conſequenter negare vnionem factam eſſe à primo illo carnis ortu: nam ſi tunc,* inquit, *facta eſt, quid tandem afferri poteſt, quin omnibus prorſus ſapientiæ, gratiæque opibus affluxerit?* &c. Confirmari poteſt ex illo Ieremiæ 31. *Fœmina circumdabit virum,* ſcilicet, ſapiētia, vt ſuprà cùm Hieronymo expoſuimus: in Scripturis autē non dicitur hoc modo vir, niſi qui videt Deū, reliqui enim, vt paruuli, exiſtimātur, iuxta illud 1. Corinth. 13. *Poſtquā autē factus ſum vir, euacuaui, quæ erant paruuli.* Confirmatur ſecundò ex illo Pſal. 21. *In te proiectus ſum ex vtero.* Quæ verba de Chriſto intelligit Euſebius lib. 10. de demōſtrat. Euang. cap. vltimo. Et introducit Chriſtum dicentē ad Patrem, *Ex tunc te Deum meū iam videbam.* Deniq; accōmodatur illud Pſal. 65. *Beatus, quē elegiſti & aſſumpſiſti.* Quod de humanitate Chriſti intelligit Auguſtin. indicans, in ipſa aſſumptione plenā fuiſſe gloria & beatitudine. Idem ſentit lib. 83. queſtion. q. 65. & lib. 4. de cōſenſu Euangeliſt. cap. vltimo

Ioan. 1. Athan. Damaſ. Ierem. 31. 1. Cor. 13. Pſal. 21. Euſebius. Pſal. 65. Auguſt.

A in fine. Vbi, cùm dixiſſet, nullū mortalē hominē poſſe in hac vita videre Deum, ſubdit, *Qua maximè proprietate diſtat à cæteris homo, cuius ſuſceptione Verbū caro factum eſt.* Denique Richardus de S. Victore libro ſecundo de Emanuel. cap. 22. *Quod nos,* inquit, *expectamus in conſummatione, illi datum eſt in ſua conceptione.* Ad hoc etiam cōfirmandū afferri poſſunt omnia, quę ſuprà adduximus ſuper articulū duodecimū quæſtionis ſeptimæ D. Thomæ, ex Patribus exponentibus locum Lucæ 2. *Proficiebat ſapientia.* Et docentibus non ita in ſe profeciſſe, vt aliquid denuo didicerit, de quo teſtimonio dicemus plura infrà, q. 12. Afferri etiam poſſunt, quæ diſputat. 18. & 22. de plenitudine gratiæ B Chriſti attulimus, quam à principio conceptionis obtinuiſſe probauimus. Denique afferri poſſunt, quæ ſtatim q. 10. art. 2. D. Thom. dicemus de illo teſtimonio Matt. 13. *De illa die nemo ſcit, neque filius.*

Richard. Luc. 2.

Vltimò addere poſſumus rationes. Prima, quæ ex dictis teſtimoniis Scripturæ ſumitur, eſt, quia Chriſtꝰ ſemper fuit Filius Dei naturalis; ergo hæres; ergo poſſeſſor, neque enim tempore indigebat ad fruendum hæreditate: neque interuentura erat mors patris, vt filius in poſſeſſionem mitteretur, neque propter ætatem impediri poterat, vt ſuprà oſtenſum eſt. Secunda, quia non eſt credibile, diuinam perſonam non ſtatim ditaſſe naturam ſuam omnibus donis gratiæ & gloriæ & omnem contrariam imperfectionem ab anima ſua abieciſſe: carere autem felicitate, C magna eſt imperfectio, quæ nec nobis erat neceſſaria, nec diuinam perſonam decebat.

Obiectio. Reſponſ.

Dices: Imò fuit nobis & ipſi neceſſaria propter maiorē perfectionē, ſcilicet, vt ſibi, & nobis mereri poſſet, & pro nobis dolere & triſtari. Reſpondetur, quod ad ipſum attinet, melius ipſi fuiſſe, ſemper fuiſſe beatū, quàm beatitudinē mereri, præſertim cùm beatitudinē quodāmodo ſibi cōnaturalē haberet, ratione vnionis. Adde, ſi oportuiſſet ſibi mereri beatitudinem, potuiſſet hoc facere, etiā ſi nullo tēpore ea caruiſſet, vt inferiùs, q. 19. oſtendemus: vnde, quod ad nos pertinet, potuit ſimul eſſe viator, & cōprehenſor, & ita pro nobis mereri, & pro nobis ſatisfacere, & veram triſtitiam & dolorē pro nobis ſuſcipere, abſq; carētia beatitudinis. Tertia ratio ſumitur ex D. Thom. hîc, D quia Chriſtus eſt caput influens in omnes gratiam & gloriā; ergo debuit ipſe multo magis eſſe ornatꝰ gratia & gloria. Cui adde, quòd à principio cōceptionis fuit caput etiā Angelorum, quod ſtatim ipſi iuſſi ſunt adorare, vt dicitur ad Hebr. 1. ergo non eſt credibile, fuiſſe caput in inferiori ſtatu gratiæ aut gloriæ, quàm Angeli erant. Vnde cōfirmatur: nā Angeli ſancti parū poſt creationē ſuā acceperunt gloriā, in tertio, vel (vt alij volūt) in ſecūdo inſtāti; ergo anima Chriſti illos ſuperauit, & à primo inſtāti Deum vidit. Tandē cōiectura, quæ ex D. Th. hîc colligitur, optima eſt, quia Chriſtus de iuſtitia meruit aliis gratiā, & gloriā. Ergo decuit, vt à principio ipſe haberet gratiā & gloriam, quia licèt viſio Dei propriè & per ſe nō requiratur ad E meritū: tamē in eo, qui eſt perfectiſſimū principiū omnis meriti, quíque ad ſuam ſanctificationē nō indigebat merito, cōuenientiſſimū fuit, vt gratia cōſummata eſſet illi principiū meriti. Vnde cōfirmatur, quia Adam, eò quòd futurus erat naturale principium generis humani, creatus fuit à principio perfectus in naturalibus; ergò Chriſtus, qui eſt ſupremus author gratiæ & gloriæ, debuit à principio ſuę conceptionis habere gratiam & gloriam ſummè perfectam.

Hebr. 1.

Dubium.

Sed quæres, qua certitudine hæc doctrina tenenda ſit. Aliqui exiſtimant, ſimpliciter eſſe de fide. Sed non videtur, quia Scripturæ teſtimonia non ſunt adeò expreſſa, quin aliis modis explicari poſſint, & nulla etiam extat de hac re Eccleſiæ definitio, neque etiā

tradi

traditio eſt ſatis aperta: nam licèt Theologi in hac veritate aſſerenda conſentiant, nõ tamen illam affirmant, vt dogma fidei, & ferè eodem modo loquũtur ſancti Patres: & ideo alij ſolùm dicunt eſſe opinionẽ ita veram, vt contrarium opinari temerarium ſit. Et hæc cenſura eſt mitiſſima omnium, quæ dari poteſt: exiſtimo enim contrariam ſententiam etiam erroneam, & proximam hæreſi eſſe, quia Scripturæ teſtimonia, adiunctis expoſitionibus, & teſtimoniis Patrum, & conſenſu Doctorum omnium Catholicorum, ſufficiunt ad hanc certitudinem præſtandam.

Reſponſ.

Obiectio.

Sed contra hanc veritatem obiici ſolent varia loca Scripturarũ, quæ partim tractata ſunt, cùm de gratia ageremus, partim attingẽtur in ſequẽtibus. Nunc ſolùm obiicitur illud Luc. 22. *Nónne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?* Ergo ante paſſionẽ non intrauit in gloriam. Vnde Io. 7. dicitur, *Nondùm erat Spiritus datus, quia nondum erat Ieſus glorificatus.* Et ideo Io. 17. orat ipſe Chriſtus, *Clarifica me Pater*, &c.

Luc. 22. *Ioan. 7. & 17.*

Reſponſ. Reſpõdetur, hæc teſtimonia intelligi de gloria reſurrectionis, & Aſcẽſionis, & de manifeſtatione, & exaltatione nominis Chriſti, vt Patres omnes intelligũt.

Obiectio. Dices: Gloria corporis & animæ coniuncta neceſſariò ſunt, ſi corpus & anima inter ſe ſint coniuncta; manat n. gloria corporis ex gloria animę, vt Theologi docent cum Auguſt. Epiſt. 56. Reſpondetur, fuiſſe quidem debitam gloriam corpori Chriſti à principio conceptionis, non tantùm ratione gloriæ animæ, ſed etiam ratione vnionis: tamen propter noſtram redemptionem, diuina diſpenſatione, illa ad tempus caruiſſe, cuius rei ſignificationem quandam in Transfiguratione tradidit, vt dictum eſt.

Auguſt. *Reſponſ.*

SECTIO II.

Vtrùm in anima Chriſti ſit ſcientia connaturalis animæ humanæ.

IN hac quæſtione, ſicut in pręced. dixi, nulla eſt difficultas de hac ſcientia ſecundũ ſe, ſeu abſolutè cõſiderata, ſed ſolùm in tempore & modo, quo Chriſti anima cœpit habere hanc ſcientiam. De qua re nihil hoc loco dicam, quia pẽdet ex multis, quæ circa q. 12. D. Thom. tractanda ſunt, vbi hoc meliùs expedietur: & ideo hîc breuiſſimè dicẽdũ eſt, certũ omnino eſſe, Chriſtum Dominum habere ſcientiam connaturalẽ animæ humanæ. Ita docent omnes Theologi, in 3. d. 13. & 14. Quamuis Bonau. ſoleat in contrarium citari, quia negat fuiſſe in Chriſto ſcientiam acquiſitam. Sed non eſt credibile, eum eſſe locutum de ſubſtantia ipſius ſcientiæ (vt ita dicam) ſed de modo acquirendi illam, vt ex ſequenti ſect. & magis ex diſ. 28. conſtabit. Richard. verò ibi, a. 3. q. 2. & 3. videtur hanc ſentẽtiã docere; quia ſentit, ſcientiã infuſam animæ Chriſti fuiſſe ſuperioris rationis à ſcientia connaturali homini, & tamen præter illam negat in Chriſto fuiſſe aliam acquiſitam; ſed eſt ſententia omnino falſa. Vnde ſine magno errore negari hæc veritas nõ poteſt, quia (vt ſuprà latè citatũ eſt) in Chriſto eſt natura humana cum omni proprietate, & perfectione illi cõnaturali: ſed ſciẽtia humana eſt vna ex maximis perfectionibus humanæ naturæ; ergo. Deinde ſuprà oſtẽdim⁹, fuiſſe in intellectu Chriſti actus intellect⁹ naturales; ergo maximè actus ſcientiæ; ergo. Tertiò, quia habuit virtutes morales cõnaturales homini; ergo & prudẽtiam naturalẽ; ergo pari ratione alias ſcientias. Deni que Angeli habent ſcientiã ſibi connaturalem, eandem habent beati, habuit etiam Adam in ſtatu innocẽtiæ, & in vniuerſũ perfectio gratiæ nõ deſtruit perfectionem naturæ, quæ imperfectionem nõ includit, perfectioni gratiæ repugnãtem; ergo. Neq; cõtra hoc occurit noua obiectio, præter eas, quæ fieri ſolent de beatis, quas tetigit D. Th. ſup. art. 1. huius quæſt.

In anima Chriſti ſcientia acquiſita, ſeu cõnaturalis.

Sed obſeruandum eſt primò, nomine ſcientiæ hîc intelligi omnes virtutes intellectuales, ſcilicet, intellectũ ſeu habitum principiorum, de quo nulla poteſt eſſe dubitandi ratio, cùm aſſenſus principio ſint maximè euidentes, & cõnaturales homini: ſapientiam deinde, ac ſcientiã. De quibus ſolùm poteſt dubitari, quia in hominib. non ſunt ſine admiſtione opinionũ, & incertitudinis. Dicendũ verò eſt, in Chriſto fuiſſe quoad concluſiones euidentes, quæ per lumen naturæ certæ eſſe poſſunt. De iis verò rebus, de quibus lumen naturæ conſequi non poteſt euidentem cognitionẽ, aſſecutus eſt Chriſtus, quidquid ratio naturalis conſequi poteſt, & omnes rationes probabiles, aut veriſimilia iudicia opinionum omnium: non tamen per hæc de veritate ipſa iudicabat, ſed vel ſuſpendebat aſſenſum, vel de probabilitate, quæ euidens eſſe poterat, iudicium ferebat. Præterea cõprehẽdi etiam poteſt prudentia, de qua iam dictum eſt. Et vltimò etiam artem complectimur, quæ, vt eſt intellectualis virtus, etiam pertinet ad abſolutã perfectionem intellectus, & fortaſſe à ſcientia non multum diſtinguitur, niſi in materia factibili: ait autem D. Thom. inf. q. 13. art. 1. ad 3. fuiſſe in Chriſto ſcientiam omnium factibilium. Nec refert, quòd ars videtur eſſe coniuncta cum vſu: nam licèt ipſa dirigat vſum, non tamen ab illo eſſentialiter pendet, tota enim perfectio artis, quæ ad intellectum ſpectat, ſine vſu haberi poteſt.

Quid nomine ſcientiæ cõnaturalis hic intelligatur.

In Chriſto pars factibilium fuit.

Obſeruandũ ſecũdò eſt, ſcientiam hanc cõnaturalem generaliter dictam, prout comprehẽdit omnem naturalem cognitionem euidẽtem, dupliciter diſtingui poſſe, eſt enim quędam cognitio, quę vocatur experimentalis, & potiſſimũ verſatur circa ſingularia, quæ per ſenſũ experimur, ex quo intellectus accipit euidentẽ cognitionẽ in ipſa experientia fundatã. Alia eſt cognitio euidens concluſionũ ex propriis principiis naturali lumine euidẽtibus, quæ propriè vocatur ſeu meretur nomen ſcientiæ, hîc verò vtrumq; genus cognitionis ſub hac voce comprehendimus: nã cùm vtraq; harum cognitionum naturalis ſit homini, & perfectionem afferat ſine imperfectione, vnioni aut beatitudini repugnãte, dubium non eſt, quin vtraque fuerit in Chriſto, vt latiùs q. 12. tractabitur.

In Chriſto ſcientia experimentalis.

SECTIO III.

Vtrùm fuerit ſemper in anima Chriſti ſcientia rerũ in proprio genere ſupernaturalis, & per ſe infuſa.

TRactaui priùs de ſcientia naturali, quàm de hac infuſa, vt ratio dubitandi, & opinionum varietas, quæ hîc eſſe poteſt, meliùs intelligatur. Ratio enim difficultatis eſt, quia per ſcientiam beatam & naturalem, habet anima Chriſti omnem cognitionem & perfectionẽ, quæ, vel ex Scripturis, vel ex dignitate perſonæ, vel ex munere Redemptoris, vel ex capacitate intellectus humani, vel denique ex quouis alio indicio, vel ſigno colligi poteſt. Habet enim per illas duas cognitiones, perfectionem naturæ debitam & gratiæ, & conſequenter habet actum reſpondentem capacitati naturali intellectus, & obedientiali, habet cognitionem rerum omnium naturalium, & ſupernaturalium, contingentium, & liberarum: quorſum ergo neceſſaria eſt alia ſcientia?

Propter hoc quidam Theologi videntur apertè negare, habuiſſe animam Chriſti hãc ſcientiam. Ita ſentit Bonau. in 3. d. 14. art. 3. q. 1. & 2. quamquam enim concedat, habuiſſe Chriſtum ſcientiam infuſam, apertè tamen ſentit illam fuiſſe naturalem, & infuſam per accidens: propterea enim negat ibidem, Chriſtũ aliam ſcientiam ſibi acquiſiuiſſe, & illam ſcientiam dicit eſſe ſimilẽ illi, quã Adam habuit in ſtatu innocentiæ, & idem ſentit Alenſ. 3. p. q. 13. memb. 1. & 2. quia non aliter ponit ſcientiam infuſam in Chriſto, quàm in Adamo, & ferè eodem modo loquuntur alij Nominales, vt Almain. Gab. & alij in 3. diſt. 14.

Bonauen. Richard. Anſelm.

Almain. Gabr.

Scot.

Scot. verò ibi. q. 3. & Durand. q. 3. & 4. mediam quandam videntur habere opinandi rationem; nam circa res naturales, quæ per naturalem ſcientiam humanam cognoſci poſſunt, nō putant habuiſſe Chriſtum aliam ſcientiam per ſe infuſam: circa alias verò res, quæ naturalem capacitatem humani intellectus ſuperant, illam videntur admittere, fortaſſe, vt non tantùm in verbo, ſed etiā in proprio genere cognoſcantur. Sed hoc iam pertinet ad quæſt. de obiecto huius ſcientiæ infuſæ, quæ infr. q. 11. tractanda eſt.

Anima Christi habuit ſcietiam infuſam. Dico primò, Chriſti animæ datam eſſe ſcientiam per ſe infuſam, diſtinctam à beata & à naturali. Hæc eſt ſententia D. Th. hìc, & tota q. 11. quam ita intelligunt, & ſequūtur Thomiſtæ omnes, Caiet. Capreo. *D. Thom. Caietan. Capreol. Palud. Marſil.* in 3. d. 14. q. 1. art. 1. concl. 2. & art. 3. ad argumenta cōtra illam. Palud. ibi. q. 2. Richār. art. 3. q. 2. & 3. ſi attentè legatur. Idem Marſil. q. 10. art. 2. & alij. Ex Scriptura, & Patribus non poteſt hæc concluſio efficaciter probari, vt oſtendit ratio dubitandi in principio poſita. Nam licèt ex Scriptura cōſtet, Chriſtum fuiſſe ſapientiſſimū ſapientia pluſquam humana, & infuſa, quia cognoſcebat cogitationes hominum, & reuelabat diuina, & ſupernaturalia myſteria, & futura *Luc. 2.* cōtingentia, & Luc. 2. *adhuc infans, ſedebat in medio Doctorum, & ſtupebant omnes ſuper prudētia, & reſponſis eius.* *Ioan. 7.* Vnde Ioā. 7. quidam interrogabāt, *Vndi hic literas ſcit, cùm nō didicerit?* Quamuis hoc (inquam) ita ſit, quia tamen omnes hi effectus, vel demonſtrationes ſapiētiæ proficiſci potuerunt ex ſola ſcientia beata, ideo nō poteſt ex illis efficaciter cōcludi alia ſcientia per ſe infuſa. Arguitur ergo ratione probabili, & pro materiæ qualitate ſufficienti. Primò, quia Chriſtus non ſolùm erat cōprehenſor, ſed etiam viator: ergo etiam, vt viator, debuit habere cognitionē aliquam ſupernaturalem, quia viſio eſt propria ſciētia cōprehenſoris. Secūdò, quia hęc ſcientia poſſibilis eſt, & expedit, pluribus modis cognoſcere creaturas, atq; adeò non tantùm in Verbo, ſed etiam ipſis per proprias earum *Auguſt.* ſpecies. Propter quā cauſam Aug. 4. Geneſ. ad lit. c. 23. & 24. duplicem ſcientiam in Angelis diſtinguit, *Matutinam & veſpertinam:* & huc etiam tēdit ratio D. Th. in art. 3. pertinere ad perfectionem proportionatam intellectui creato, tā ſecundùm ſe, quàm eleuato per gratiā vt cognoſcat res per proprias ſpecies, vt ibi expoſuimus. Et hęc cōcluſio magis cū ſeq. cōfirmabitur.

Scientia infuſa Christi ab instāti conceptionis. Dico ergo ſecundò: Chriſti anima habuit hanc ſcientiam à primo inſtanti ſuæ creationis. Ita ſentit D. Thom. & omnes, qui illi ponunt. Et probari poteſt ex præcedenti, addito teſtimonio Pauli ad Hebr. 10. *Hebr. 10. Pſal. 39.* vbi de Chriſto dicit: *Ingrediens mundum dicit, Hoſtiam & oblationem noluiſti, corpus autem adaptaſti mihi, &c.* ex Pſalm. 39. & infrà ſubdit, *In qua voluntate ſanctificati ſumus*, ſatis ſignificans in ipſo ingreſſu, atq; adeò in primo momento cōceptionis ſuæ, cognouiſſe Chriſti animam voluntatem Patris, & myſteria noſtræ redemptionis, & voluntarie obtuliſſe vitam pro hominibus, & per illam volūtatem, noſtram ſanctificationem meruiſſe. Hinc ergo ſatis ꝓbabiliter colligitur, illam cognitionem ad hanc ſcientiam per ſe infuſam pertinuiſſe, fuit enim ſine dubio ſupernaturalis cognitio, cùm eſſet de ſupernaturalibus myſteriis, & cùm illa fuerit fundamentū meriti, credibile eſt non fuiſſe tantùm viſioni cōprehenſoris, ſed cognitionē *Iſa. 7.* aliam ſciētiæ infuſæ. Facit etiam illud Iſai. 7. *Butyrum, & mel comedet, vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum,* *Hieron.* vbi Hieron. *id eſt, adhuc puer hoc ſciet*, quæ ſcientia electiua meliùs accōmodatur ſcientiæ infuſæ. Denique *Iſa. 11. Coloſſ. 2.* faciunt illa communia teſtimonia Iſaiæ 11. *Egredietur virga, &c. & requieſet ſuper illum, &c.* & Coloſſ. 2. *In quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ & ſcientiæ Dei.* Poſſet etiam hoc cōfirmari teſtimoniis Patrum aſſerentium, Chriſti animam à principio fuiſſe ſapientia plenam: ſed ea omitto, quia non de hac ſcientia in ſpecie loquuntur, ſed in communi de ſapientia, & ita in ſuperioribus ſufficienter facta ſunt, & videri poſſunt in Bellar. lib. 4. de Chriſti anima, c. 3. Ratio verò eſt ſæpe iam tacta. Primò, quia tota hæc ſapientia data eſt Chriſto ratione vnionis, quam à principio habuit, & neque illi fuit neceſſariū, nec nobis vtile illa carere aliquo tempore. Secundò, quia hæc ſcientia aliquo modo pertinet ad perfectum ſtatum beatificum animæ Chriſti, non quidem, vt eſſentialis, ſed quaſi accidentalis perfectio, quæ cùm non pēdeat à corpore, ſtatim dari debuit. Imò addit Marſil. ſuprà, hanc ſciētiā infuſam manere à beata, vt à cauſa efficiēte: quod videtur gratis, & ſine fundamento dictum: quia actus ſecundus amoris, vel cognitionis non efficit aliquid, niſi fortaſſe interdum habitū, qui ſimiles actus producat. Satis ergo eſt, ſi dicamus, hanc ſcientiam eſſe conuenientem diſpoſitionem vel perfectionē intellectus beati. Tertiò argumentari poſſumus, quia in Chriſto etiam pertinuit hæc ſcientia ad perfectū ſtatum viatoris; quia, licèt ſit etiam perfectio comprehenſoris, tamen quatenus reſpectu Dei eſt abſtractiua cognitio, eſt magis accommodata ad ſtatum viatoris; Chriſtus autem à primo inſtāti ſuæ conceptionis fuit perfectè viator, & comprehenſor. Denique Angelis in primo inſtanti ſuæ creationis infuſa eſt ſcientia illis connaturalis, ſed hæc ſcientia eſt etiam connaturalis Chriſto ratione vnionis; ergo.

Ratio dubitandi in principio poſita ex dictis ſatis eſt expedita. *Dubium.* Quæret verò fortaſſe aliquis, quo gradu certitudinis tenēda ſit doctrina poſita. Nōnulli enim Theologi temerarium eſſe dicunt negare hanc ſcientiam. Sed vereor, ne hoc temere dictum ſit, quia vbi nulla eſt authoritas Scripturæ, vel Patrū, quæ multū vrgeat, & graues Theologi inter ſe diſſident, ſolúmque coniecturis vtuntur, non video, cur temeritatis nota inurenda ſit. *Reſponſ.* Negare igitur omnem ſcientiam infuſam in anima Chriſti, eſſet pluſquam temerariū & erroneum; & quia ſcientia beata etiam eſt infuſa, negare verò ſcientiam ſupernaturalem, & per ſe infuſam diſtinctam à beata, eſt quidem falſum, & minùs probabile; nullam verò meretur grauiorem cenſuram, præſertim in eorum opinione, qui aſſerunt habuiſſe Chriſtum ab inſtanti conceptionis ſcientiam per accidēs infuſam. Nā ſi quis negando hanc ſcientiam per accidēs infuſam, negaret etiam aliam, multo minùs probabiliter loqueretur, & nō ſine temeritate, quia nullus Theologorum auſus eſt ita opinari, multum enim derogat ille modus dicendi perfectioni debitæ animæ Chriſti, & eam in hoc facit inferiorem Angelis, quod nec veritati, nec pietati conſentaneum eſt, nec Paulo dicenti, minoratum quidem eſſe ab Angelis propter paſſibile corpus, non propter defectum perfectionis, quæ ad animam pertineat.

Dubium. Vltimò dubitari hic poterat, an pręter has tres ſcientias habeat aliam Chriſti anima. Alex. enim 3. p. q. 13. memb. 1. & 2. videtur addere quandam aliā ſcientiam, quā vocat vnionis, & indicat eſſe diſtinctam à beata. Idē Altiſiod. lib. 3. ſumm. tract. 1. c. 5. *Reſpōſio. D. Thom.* Sed, vt rectè dixit D. Th. in hac q. a. 1. ad 3. quamuis ipſa ſcientia beata vel infuſa, poſſit denominari ſcientia vnionis, quatenꝰ per ipſā ſcitur, & cognoſcitur ipſa vnio, vel quatenus rōne vnionis data eſt: tamen fingere diſtinctam ſcientiā à prædictis, omnino ſuperfluum, & præter rationē eſt, quia ſcientia cōuenit Chriſto rōne naturæ, id eſt, in aliqua natura; vnde neceſſe eſt, vel creatam eſſe, vel increatam; ſi ſit increata, non pertinet ad ſcientiam humanitatis, de qua agimus: ſi autem creata ſit, vel eſt clara viſio Dei in ſe ipſo, & hæc eſt ſcientia beata, vel eſt ſcientia creaturarū per proprias

prias ſpecies, & Dei tantùm abſtractiua: & hæc eſſe poteſt, vel naturalis, vel ſupernaturaliter infuſa, non eſt ergo in anima Chriſti alia ſcientia præter dictas. Et confirmatur, quia illa vnio nullius ſcientiæ principium eſt: non eſt enim operatiua, ſed ad ſubſiſtendum.

QVÆSTIO X.

De ſcientia beata animæ Chriſti, in quatuor articulos diuiſa.

*Deinde conſiderandum eſt de qualibet prædictarum ſcientiarum. Sed quia de ſcientia diuina dictum eſt * in prima parte, reſtat nunc* (Quæſt. 14.) *dicendum de aliis tribus: primò, de ſcientia beata: ſecundò, de ſcientia indita: tertiò, de ſcientia acquiſita.*

*Sed quia etiam de ſcientia beata, quæ in Dei viſione conſiſtit, plura dicta ſunt in prima parte * : hîc illa ſola videntur dicenda, quæ propriè pertinent ad animam Chriſti.* (Quæſt. 12.)

Circa hoc ergo quæruntur quatuor.

Primò, Vtrùm anima Chriſti comprehenderit Verbum, ſiue diuinam eſſentiam.

Secundò, Vtrùm in Verbo cognouerit omnia.

Tertiò, Vtrùm anima Chriſti in Verbo cognouerit infinita.

Quartò, Vtrùm videat Verbum, ſiue diuinam eſſentiam clariùs qualibet alia creatura.

Connexio huius quæſtionis cum præcedenti ſatis ex ſuprà dictis conſtat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm anima Chriſti comprehenderit Verbum, ſiue diuinam eſſentiam.

68. 3.d. 14. art.2. q. 1. & 2. & ver. q.20.ar. 4. & 5. e. & quod. 3. q.2.a.1. c.223. & 1. Timo. 6.lect.3.

*Ad primum ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti comprehenderit, & comprehendat Verbum, ſiue diuinam eſſentiam. Dicit enim Iſidorus *, quòd Trinitas ſibi ſoli nota eſt, & homini aſſumpto. Igitur homo aſſumptus communicat cum ſancta Trinitate in illa notitia ſui, quæ eſt ſanctæ Trinitati propria. Huiuſmodi autem eſt notitia comprehenſionis. Ergo anima Chriſti comprehendit diuinam eſſentiam.*

* Lib. 3. de ſum. bono c.3. Lib. 3. orth. fid. c.6.

*2. Præterea, Magis eſt vniri Deo ſecundùm eſſe perſonale, quàm ſecundùm viſionem. Sed, ſicut Damaſcenus * dicit in 3. lib. Tota diuinitas in vna perſonarum eſt vnita humanæ naturæ in Chriſto. Multo ergo magis tota natura diuina videtur ab anima Chriſti: & ita videtur, quòd anima Chriſti comprehenderit diuinam eſſentiam.*

3. Præterea, Illud, quod conuenit Filio Dei per naturam, conuenit filio hominis per gratiam: vt Aug. dicit in primo de Trinit. (Lib.1.ca. 13. tom. 3.) *Sed comprehendere diuinam eſſentiam, competit Filio Dei per naturam. Ergo filio hominis competit per gratiam. Et ita videtur, quòd anima Chriſti per gratiam Verbum comprehenderit.*

* Lib. 83. qq. 14. in prin. to. 4.

b *Sed contrà eſt, quod Augu. dicit in lib. 83. q. * Quod ſe comprehendit, finitum eſt ſibi. Sed eſſentia diuina non eſt finita in comparatione ad animam Chriſti, cùm in infinitum eam excedat. Ergo anima Chriſti non comprehendit Verbum.*

q.2.ar.1. & q. 6. a.6. — Lib. 3.c. 3. & 4. — 1.p.q.12. a.7.

*Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut ex ſuprà * dictis patet, ſic facta eſt vnio naturarum in perſona Chriſti, quòd tamen proprietas vtriuſque naturæ inconfuſa permanſerit, ita, ſcilicet, quòd increatum manſerit increatum, & creatum manſerit intra limites creaturæ: ſicut Dam. * dicit in 3. lib. Eſt autem impoſſibile, quòd aliqua creatura comprehendat diuinam eſſentiam (ſicut in prima parte oſtenſum eſt *) eò quòd infinitum non comprehenditur à finito. Et ideo dicendum, quòd anima Chriſti nullo modo comprehendit diuinam eſſentiam.*

c *Ad primum ergo dicendum, quòd homo aſſumptus connumeratur diuinæ Trinitati in ſui cognitione, non ratione*

A *comprehenſionis, ſed ratione cuiuſdam excellentiſſimæ cognitionis præ cæteris creaturis.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd nec etiam in vnione, quæ eſt ſecundùm eſſe perſonale, natura humana comprehendit Dei Verbum, ſiue naturam diuinam. Quæ quamuis tota vnita fuerit humanæ naturæ in vna perſona Filij, non tamen fuit tota virtus diuinitatis ab humana natura quaſi circumſcripta. Vnde Aug. * dicit in Epiſtola ad Voluſianum,* (Eſt epiſt. 3. non multum remotè à princ. to. 2.) *Scire te volo, non hoc Chriſtianam habere doctrinam, quòd ita Deus infuſus ſit carni, vt curam gubernandæ vniuerſitatis, vel deſeruerit, amiſerit, vel ad illud corpuſculum quaſi contractam, collectámque tranſtulerit. Et ſimiliter anima Chriſti totam Dei eſſentiam videt, non tamen eam comprehendit, quia non totaliter eam videt, id eſt, non ita perfectè, ſicut viſibilis eſt: vt in prima parte * expoſitum eſt.* (1.p.q.12 a.7.)

B *Ad tertium dicendum, quòd verbum illud Auguſtini eſt intelligendum de gratia vnionis, ſecundùm quam omnia, quæ dicuntur de Filio Dei ſecundùm diuinam naturam, etiam dicuntur de filio hominis, propter identitatem ſuppoſiti. Et ſecundùm hoc verè poteſt dici, quòd filius hominis eſt comprehenſor diuinæ eſſentiæ, non quidem ſecundùm animam, ſed ſecundùm diuinam naturam. Per quem etiam modum poteſt dici, quòd filius hominis eſt creator.*

a COMMENTARIVS.

Comprehenſio interdum ſignificat vltimi finis conſecutionem, quæ eſt ſpei, ſeu viæ terminus: iuxta illud Paul. 1. ad Corinth. 9. *Sic currite, vt comprehendatis.* (1.Cor.9.) Alio modo accipitur comprehenſio pro adæquata, & exacta rei cognitione, qua, videlicet,
C cognoſcitur, quantum cognoſcibilis eſt, & hoc poſteriori ſenſu mouetur quæſtio: nam in priori conſtat, non ſolùm animam Chriſti, verùm etiam omnes beatos Deum comprehendere.

b Negat ergo D. Thomas, animam Chriſti comprehendere Deum, & probat quia infinitum non poteſt adæquari finito; ergo neque ab illo comprehendi: anima autem Chriſti finita eſt, diuina verò eſſentia infinita; ergo. In qua ratione ſolum eſt aduertendum, dupliciter poſſe intelligi. Primò, vt ſit ſermo (*Infinitũ duplex.*) de re finita tantùm in eſſentia. Secundò, de re finita, etiam in intentione: ſi hoc poſteriori modo intelligatur, nulla eſt difficultas, quia per ſe notum videtur, virtutem omni ex parte finitam, ſcilicet, in eſſentia
D & intenſione, non poſſe comprehẽdere obiectum ſimpliciter infinitum: tamen in hoc ſenſu antecedens non eſt euidens: quia licèt anima Chriſti finita ſit in eſſentia, non tamen conſtat, omnem virtutem eius eſſe finitam intenſiuè: ſi autem priori modo intelligatur, antecedens quidem euidens eſt: tamen ratio non eſt ita euidens: quia licèt anima ſit finita, ſi tamen haberet lumen gloriæ infinitè intenſum, poſſet comprehendere diuinam eſſentiam, vt ex eodem D.Thoma colligitur 1.p.quæſt.12. artic. 7. Quocirca D.Thomas in hac ratione videtur ſupponere ex præced.q.7. animam Chriſti hoc ipſo, quòd finita eſt, non eſſe capacem alicuius perfectionis, vel virtutis infi-
E nitæ in eſſentia, aut intenſione. Sed de hac re plura in ſequenti diſputatione.

c Argumentum primum D. Thomæ fundatur in (*Iſidori teſtimonium.*) teſtimonio Iſidori, quod D. Thomas his verbis citat, *Trinitas ſibi ſoli nota eſt, & homini aſſumpto*, quod non videtur poſſe intelligi, niſi de notitia comprehenſiua: nam alio modo etiam clarè, & quidditatiuè, aliis etiam nota eſt. Reſpondet D.Thom. illud eſſe intelligendum, non ratione comprehenſionis, ſed ratione excellentiſſimæ cognitionis, quam habet Chriſtus præ cæteris creaturis. Sed hæc pia expoſitio non omnino quadrare videtur literæ, & contextui Iſidori: ſumptum enim eſt hoc teſtimonium ex lib. 1. Sentent.

Sentent. ſeu de ſummo bono, c. 3. vbi priùs ait, Trinitatem eſſe *inuiſibilem* omni creaturæ, etiam Angelis beatis: vbi neceſſe eſt, *inuiſibilem* accipi pro incomprehenſibili, quod etiam ipſe ſatis explicuit, dicens, *Videre tamen eius eſſentiam planè non valet, quam nec ipſa perfectio Angelica attingit ſcire in totum:* hæc enim particula, *in totum*, comprehenſionem indicat: vnde conſequenter ſubdit, *Sola enim Trinitas ſibi integrè nota eſt*, vbi illa particula, *integrè*, idem ſignificat. Addit verò obſcura verba, & in quibus tota eſt difficultas. *Sola*, inquit, *Trinitas ſibi integrè nota eſt, & humanitas à Chriſto ſuſcepta, quæ tertia eſt in Trinitate perſona:* totus ergo ſermo videtur eſſe de comprehenſione. Non videtur tamen Iſidorus dicere Trinitatem, ſibi, & humanitati eſſe integrè notam, ſed potiùs, tam Trinitatem B ipſam, quàm humaniratem aſſumptam, ſoli Trinitati eſſe notam, ac ſi diceret, non ſolùm myſterium Trinitatis, ſed etiam Incarnationis, eſſe ſoli Deo comprehenſibile, quia Chriſtus eſt tertia in Trinitate perſona. Vnde non exiſtimo, eſſe legendum illud relatiuum, *Quæ*, prout habetur in aliquibus exemplaribus, ſed, *Qui*, ne referat humanitatem, ſed Chriſtum: ille enim, non humanitas, eſt tertia in Trinitate perſona. Alia argumenta facilia ſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm anima Chriſti in verbo cognouerit omnia.

69. 3. q. d. 14. ar. 3. q. 2. & 4 ad 3. & 4. Et veri. q. 8. a. 4. & 5. & quod. 3. q. 2. art. 1. c. & opuſc. 3. c. 223. & opuſc. 9. q. 81.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti in Verbo non cognoſcat omnia. Dicitur enim Marc. 13. De die autem illa nemo ſcit, neque Angeli in cœlo, neque Filius, niſi Pater. Non ergo omnia ſcit in Verbo.

2. Præterea, Quanto aliquis perfectiùs cognoſcit aliquod principium, tanto plura in illo principio cognoſcit. Sed Deus perfectiùs videt eſſentiam ſuam, quàm anima Chriſti. Ergo plura cognoſcit in Verbo, quàm anima Chriſti. Non ergo anima Chriſti in verbo cognoſcit omnia.

3. Præterea, Quantitas ſcientiæ attenditur ſecundùm quantitatem ſcibilium. Si ergo anima Chriſti ſciret in Verbo omnia, quæ ſcit Verbum, ſequeretur, quòd ſcientia animæ D *Chriſti æquaretur ſcientiæ diuinæ, creatum, videlicet, increato, quod eſt impoſſibile.*

Sed contrà eſt, quod ſuper illud Apocal. 5. Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere diuinitatem, & ſapientiam. Gloſſ. dicit, id eſt, omnium cognitionum.*

Gloſ. ordi. ibi.

b *Reſpondeo dicendum, quòd, cùm quæritur, an Chriſtus cognoſcat omnia in Verbo, ly omnia, poteſt dupliciter accipi. Vno modo propriè, vt diſtribuat pro omnibus, quæ quocunque modo ſunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata à quocunque, ſecundùm quodcunque tempus. Et ſic dicendum eſt, quòd anima Chriſti in Verbo cognoſcit omnia. Vnuſquique enim intellectus creatus, in Verbo cognoſcit, non quidem omnia ſimpliciter, ſed tanto plura, quanto perfectiùs videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deeſt, quin cognoſcat in Verbo omnia, quæ ad ipſum ſpectant. Ad Chriſtum autem, & ad eius dignitatem ſpectant quodammodo* E *omnia, in quantum ei ſubiecta ſunt omnia. Ipſe etiam eſt omnium iudex conſtitutus à Deo, quia Filius hominis eſt, vt dicitur Ioan. 5. Et ideo anima Chriſti in verbo cognoſcit omnia exiſtentia, ſecundùm quodcunque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum eſt iudex: ita vt, quod de eo dicitur, Ioan. 2. Ipſe enim ſciebat, quid eſſet in homine, poteſt intelligi, non ſolùm, quantum ad ſcientiam diuinam, ſed etiam quantum ad ſcientiam animæ eius, quam habet in Verbo. Alio modo, ly omnia, poteſt accipi magis largè, vt extendatur, non ſolùm ad omnia, quæ ſunt actu ſecundùm quodcunque tempus, ſed etiam ad omnia, quæcunque ſunt in potentia, nunquam reducenda, vel reducta ad actum. Horum autem quædam ſunt in ſola potentia diuina: & huiuſ-* A *modi non omnia cognoſcit in Verbo anima Chriſti. Hoc enim eſſet, comprehendere omnia, quæ Deus poteſt facere: quod eſſet comprehendere diuinam virtutem, & per conſequens diuinam eſſentiam. Virtus enim quælibet cognoſcitur per cognitionem omnium, in quæ poteſt. Quædam verò ſunt, non ſolùm in potentia diuina, ſed etiam in potentia creaturæ: & huiuſmodi omnia ſcit anima Chriſti in Verbo. Comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ eſſentiam, & per conſequens potentiam, & virtutem, & omnia, quæ ſunt in potentia creaturæ.*

c *Ad primum ergo dicendum, quòd illud verbum intellexerunt Arius, & Eunomius, non quantum ad ſcientiam animæ, quam in Chriſto non ponebant (vt ſuprà dictum eſt*) ſed quantum ad diuinam cognitionem Filij, quem ponebant eſſe minorem Patre, quantum ad ſcientiam. Sed illud ſtare nō poteſt, quia per Verbum Dei facta ſunt omnia, vt dicitur Ioan. 1. Et inter alia, facta ſunt etiam per ipſum omnia tempora. Nihil autem per ipſum factum eſt, quod ab eo ignoretur. Dicitur ergo, neſcire diem, & horam Iudicij, quia non facit ſcire: interrogatus enim ſuper hoc ab Apoſtolis, Actor. 1. hoc eis noluit reuelare, ſicut è contrario legitur, Geneſ. 22. Nunc cognoui, quòd timeas Deum, id eſt, nunc cognoſcere te feci. Dicitur autem Pater ſcire, quia huiuſmodi cognitionem tradidit Filio. Vnde in hoc ipſo, quòd dicitur, Niſi Pater, datur intelligi, quod Filius cognoſcit, & non ſolùm quantum ad diuinam naturam, ſed etiam quantum* C *ad humanam: quia, vt Chryſoſtomus * argumentatur, ſi Chriſto homini datum eſt, vt ſciat, qualiter oporteat iudicare, quod eſt maius, multo magis datum eſt ei ſcire, quod minus eſt, ſcilicet, tempus Iudicij. Origenes tamen * hoc exponit de Chriſto ſecundùm corpus eius, quod eſt Eccleſia, quæ hoc tempus ignorat. Quidam autem dicunt, hoc eſſe intelligendum de filio Dei adoptiuo, non de Filio naturali.*

q. 9. a. 1.

Hom. 72. in Matth. to. 2. & hom. 14. in Marc. idem innuit tom. 2. Hom. 30. in Matth. in vlt. ſol. illius hom. to. 2.

*Ad ſecundum dicendum, quòd Deus in tantum perfectiùs cognoſcit ſuam eſſentiam, quàm anima Chriſti, quòd eam comprehendit, & ideo cognoſcit omnia, non ſolùm, quæ ſunt in actu, ſecundùm quodcunque tempus, quæ dicitur cognoſcere ſcientia viſionis: ſed etiam omnia, quæcunque ipſe facere poteſt, quæ dicitur cognoſcere per ſimplicem intelligentiam, vt in primo habitum eſt *. Scit ergo anima Chriſti omnia, quæ Deus in ſe ipſo cognoſcit per ſcientiam viſionis,* D *non tamen omnia, quæ Deus in ſe ipſo cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Et ita plura ſcit Deus in ſe ipſo, quàm anima Chriſti.*

1. p. q. 14. a. 9.

Ad tertium dicendum, quòd quantitas ſcientiæ non ſolùm attenditur ſecundùm numerum ſcibilium, ſed etiam ſecundùm claritatem cognitionis. Quamuis igitur ſcientia animæ Chriſti, quam habet in Verbo, parificetur ſcientiæ viſionis, quam Deus habet in ſe ipſo, quantum ad numerum ſcibilium: ſcientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis, ſcientiam animæ Chriſti: quia lumen increatum diuini intellectus, in infinitum excedit lumen creatum quodcunque receptum in anima Chriſti. Licèt, abſolutè loquendo, ſcientia diuina excedat ſcientiam animæ Chriſti, non ſolùm quantum ad modum cognoſcendi, ſed etiam quantum ad numerum ſcibilium, vt dictum eſt.*

In cor. ar.

a COMMENTARIVS.

Titul. ar.

TItulus hic de omnibus, quæ eminenter in Deo continentur, intelligendus eſt, vt ex corpore articuli apertè colligitur, de iis enim, quæ formaliter in Deo ſunt, ſupponit D. Thom. non ſolùm ab anima Chriſti, ſed à quolibet beato omnia videri: ex iis verò, quæ ſunt tantùm eminenter in Deo, quædam interdum actu futura ſunt, quædam nunquam, ex quibus aliqua in potentia creaturæ, alia in ſola Dei virtute, & omnipotentia continentur. Iuxta hæc ergo tria membra reſpondet D. Th. tribus aſſertionibus.

b Prima aſſertio eſt: Anima Chriſti videt in Verbo omnia, quæ in aliqua differentia temporis exiſtunt,

vel

vel aliquando exiſtent, quia hæc omnia pertinent ad ſtatum eius.

Secunda: Non videt anima Chriſti in Verbo omnia quæ in omnipotentia Dei continentur: quia alias cōprehenderet omnipotentiam Dei, & Deum ipſum.

Tertia eſt: Videt anima Chriſti in Verbo omnia quæ continentur in potentia, ſeu virtute creaturarū, quas in Verbo intuetur: comprehendit enim illas, & virtutem earum, & ideo omnia cognoſcit, quæ efficere poſſunt. Et poteſt tam de ſpeciebus, quàm de indiuiduis, intelligi hæc concluſio, vt magis ex art. ſeq. patebit. Sed hæc omnia ſtatim latiùs diſputanda ſunt.

c In argumento primo tractat D. Thomas locum *Mar. 13.* illum Marc. 13. *De die autem illa nemo ſcit, neque Angeli in cœlo, neque Filius, niſi Pater.* In quo primò aduertendum eſt, quoſdam dubitaſſe cum Ambroſ. 5. de fide, *Ambroſ.* cap. 7. an illa particula, *neque filius*, ad textum pertineat, vel ab Arianis malitioſè addita ſit: nam Hieronymus Matth. 4. dicit, in codicibus quibuſdam deeſſe. *Hieron.* Sed iam nullo modo licet hoc in dubium reuocare: imò Sotus in 4. d. 43. q. 2. art. 2. hæreticum dicit eſſe in *Sotus.* hoc dubitare: ſatis verò eſt, ſi dicamus, id iam eſſe omnino certum, præſertim poſt Concilium Trid. & quia, licèt in Matthæo ſit nonnulla varietas in codicibus Græcis, tamen in Marco nulla eſt, neque Hieronymus, neque vllus antiquorum illum notat; vnde neque Ambroſius in illa ſententia perſiſtit.

1. Expoſitio in locum Marc. 13 Illa ergo ſuppoſita, eſt prima expoſitio hæretica, hoc eſſe intelligendum vt ſonat, de Filio ſecundùm diuinitatem, cui Ariani ignorantiam tribuebant. Sed contra hos diſputant Patres, agentes de myſterio Trinitatis, & oſtendentes Filij diuinitatem: & ex dicendis à fortiori patebit huius expoſitionis falſitas.

2. Expoſit. Secundò ergo exponitur de Filio, etiam ſecundùm diuinitatem, ita tamen, vt non dicatur neſcire illum diem, quia verè ignoret; ſed quia non ſcit ad manifeſtandam aliis: Pater autem dicitur illum ſcire, quia communicat Filio, etiam ſcientiam per generationem æternam. Quæ expoſitio non videtur diſplicere D. Thomæ hîc. Sed non inuenio illam apud antiquos Patres, omnes enim agentes contra Arium, nolunt hoc intelligi de Filio, vt Deus eſt; quos ſtatim referam. Deinde, quia illo modo potiùs Spiritus ſanctus debuiſſet excludi, quàm Filius: nam etiam Filius ita ſcit, vt communicet eam ſcientiam Spiritui ſancto, imò cùm omnes tres perſonæ communicent eam ſcientiam Chriſto homini, nulla earum dici poteſt, etiam in eo ſenſu, neſcire illum diem: vnde particula illa, *niſi ſolus Pater,* non excludit alias perſonas, vt ſunt vnus Deus, vt conſtat ex generali regula, quæ de Trinitate dari ſolet, quia particula excluſiua non excludit concomitantia.

Vlterius ergo exponitur hic locus de Chriſto ſecundùm humanitatē, vt eſt apud Cyril. lib. 9. Theſaur. *Cyril.* c. 4. & lib. 2. de Fide, ad Regin. & in defenſione 4. anathematiſmi, in cuius impugnatione Theodor. idem *Theodor.* dixerat. Idem Athanaſ. ſerm. 4. contra Arian. & Ori- *Athan.* gen. homil. 30. in Matth. Nazianz. orat. 36. num. 60. & *Orig. Greg. Nazian.* orat. 35. num. 77. vbi videtur, in Chriſto ponere ignorantiam, vt ibi Elias notat. Idem Baſil. epiſt. 1. ad Amphiloch. Iuxta hanc verò expoſitionem poteſt adhuc variis modis intelligi verbum illud.

3. Expoſit. Tertia ergo expoſitio ſit, Chriſtum, vt hominem, verè ignoraſſe illum diem, ſaltem eo tempore, quo verba illa protulit, & hic fuit error hæreticorum, qui Agnoitæ dicuntur, quos refert Gregorius lib. 8. regi- *Gregor. Mag.* ſtri, epiſtol. 42. & Iſidor. 8. etymologiarum, cap. 5. & *Iſidor.* Damaſc. lib. de hæreſib. & Niceph. lib. 18. hiſtor. c. 50. *Damaſc. Niceph* & idem ſentit Themiſtius quidam, qui author huius hæreſis fuiſſe dicitur, vt colligitur ex Liberato in *Liberat.* Breuiario c. 79. & ex epiſt. Sophronij in VI. Synod. *Sophron.*

A act. 11. vbi hæc ſententia damnatur, vt erronea & hæretica, & Iuſtinus Martyr, q. 58. ad orthodoxos, impiū *Iuſtinus Mart.* eſſe dicit, hanc ignorantiā Chriſto tribuere; & meritò, quia repugnat teſtimoniis Scripturæ, quæ Chriſto tribuunt *ſcientiæ plenitudinem, & theſauros ſapientiæ, & ſcientiæ Dei:* repugnat etiā dignitati perſonali Chriſti Domini, & muneri ſupremi Iudicis, ac deniq; pugnat cum reuelationibus, ab ipſo Chriſto Domino factis, tum quia, vt Ambroſ. & Hier. & alij argumentantur, *Ambroſ.* Chriſtus prædixit omnia ſigna diei Iudicij, & quæ *Hieron.* ante, & poſt illum futura ſunt, quomodo ergo illum ignorabat? tum etiam, vt argumentatur Hilar. 9. lib. de *Hilar.* Trinit. ſub finem, quia Chriſtus præſciuit, quid alij eſſent facturi, ſcilicet, qui eſſent credituri in ipſum, Ioan. 6. quis eſſet eum traditurus, Ioan. 13. &c. quo- *Ioan. 6. & 13.* B modo ergo ignorauit, quid ipſe eſſet facturus?

4. Expoſit. Quarta ergo expoſitio eſt, Chriſtum, vt hominem, dici neſcire diem Iudicij, non quia in humanitate reſciuit; ſed quia non ex humanitate, ſeu humana ſcientia, ſed diuina, & ſingulari reuelatione. Hic eſt ſine dubio ſenſus Greg. Nazian. qui hoc ſenſu tribuit ig- *Gregor. Nazian.* norantiam Chriſto homini, non quam habuit, ſed quam de ſe habuiſſet, quantum eſt ex conditione humanitatis, niſi eſſet Deo coniuncta, vt rectè expoſuit Damaſ. lib. 3. de Fide, c. 21. & Nicet. 3. theſaur. c. 38. & *Damaſc. Nicet.* idē eſt ſenſus Baſilij, qui ita expoſitionem concludit: *Baſil.* *Nemo ſcit, neque Angeli, neque Filius ſciret, niſi Pater ei reuelaſſet.* Neque aliud ſentit Athan. qui hoc explicat *Athan.* exēplo Pauli, qui dixit: *Siue in corpore, ſiue extra corpus, neſcio*, quod ipſe ita intelligit, Paulum reuera non id C ignoraſſe, ſed quia ſuperiori quadam ſcientia cognouerat, ideo ſe neſcire dixiſſe, hoc ergo accommodat Athanaſ. ad dictum verbum Chriſti, quē ibidem dicit plenum fuiſſe ſcientia, neque vnquam in illa creuiſſe. Cyrill. etiā ſine dubio, iuxta hunc ſenſum alio- *Cyrill.* rum Græcorum, locutus eſt: nam aliàs etiā ipſe ſæpe docet, Chriſtum vt hominem, ſemper fuiſſe plenum ſcientia, & non acquiſiuiſſe augmentum eius, vt patet lib. 1. in Ioan. c. 17. & lib. 10. theſaur. c. 7. Vnde in *Ioan. 17.* loco citato ex lib. 9. hanc expoſitionem declarat exēplo verborum Chriſti, Ioan. 11. quando interrogabat: *Ioan. 11.* *Vbi poſuiſtis eum?* & Matth. 16. *Quem dicunt homines eſſe* *Matt. 16* *Filium hominis?* quibus interrogationibus inquit fuiſſe Chriſtum vſum ad oſtendendam ignorantiam hu- D manæ naturæ, ſcilicet, ſecundùm ſe, & ſecundùm vires ſibi naturales, quomodo etiam dixit Baſil. epiſt. *Baſil.* 141. in Euangelio voluiſſe interdum Chriſtum *cum ignorantibus numerari, propter infirmos.* Denique eadem videtur eſſe expoſitio Ambroſij ſuper c. 17. Lucæ. *Ambr.* Quæ expoſitio probabilis eſt, ſed non ſatis circumſtantiæ loci conſentanea, quia Chriſtus ideo dixit, ſe neſcire, vt Apoſtoli intelligerent, ideo eos de illo die non docuiſſe, ſicut deſiderabant; ſi autem ſciebat ex diuina reuelatione, quamuis neſciret humana ſcientia, eorum petitioni non ſatisfaceret.

5. Expoſ. Et propter eandem rationem minùs placet quinta expoſitio Origenis ſuprà, & Chryſ. hom. de Trin. 3. *Orig. Chryſoſt.* & Epiph. in Ancorato, & hær. 69. & Bernard. lib. de *Epiphan.* duodecim gradib. humilit. qui aiunt, Chriſtum locu- *Barnard.* E tum eſſe de ſcientia practica, quia nondum exercuerat iudicium, & ita non ſciebat practicè illum diem: ſed hoc etiam non erat ad rem, imò nec Pater ſciebat propriè illo modo.

6. Expoſ. Diſplicet etiam propter eandem cauſam ſexta expoſitio, dicens Chriſtum ibi fuiſſe locutum, non in perſona propria, ſed ſuorum membrorum, quam etiam habet Orig. ſuprà, Hier. & Greg. *Orig. Hier. Gregor.*

7. Expoſit vera. Vltima ergo, & vera expoſitio eſt, Chriſtum negaſſe ſe ſcire, quia veluti ſub ſecreto illud ſciebat, & non ad dicendum aliis. Quæ optimè quadrat contextui, & reſponſioni Chriſti Domini, & phraſi Scriptu-

ræ, in qua interdum Deus dicitur ſcire, quia alios fa-
Gen. 22. cit ſcire, vt Geneſ. 22. *Nunc cognoui, &c.* è contrario
Ioan. 15. verò dicitur neſcire, quia non facit ſcire, vt Ioan. 15. dicit Chriſtus Apoſtolis; *Omnia, quæ noui à Patre meo, nota feci vobis*: cùm tamen non omnia ſimpliciter illis reuelaſſet, ſtatim enim dixit, *Multa habeo vobis dicere, quæ non poteſtis portare modò*: non ergo illis dixerat omnia, quæ à Patre audierat, ſed quæ audierat illis reuelanda, & tamen illa vocat omnia ſimpliciter. Cõſonat etiam hæc expoſitio communi, & prudenti loquendi modo, quo ea quæ ſub ſecreto accipimus, ne-
Hilar. ſcire dicimus. Et hæc eſt communior expoſitio Pa-
Athan. trum in illo loco Matth. Hieronym. Chryſoſt. Theo-
Hieron. Chryſoſt. phyl. & aliorum, quam habet etiam Auguſt. 1. de Tri-
Theoph. nit. c. 12. & 1. Geneſ. ad lit. c. 22. Ambr. Athan. Hilar.
Auguſt. locis citatis, Baſil. lib. 4. contra Eunomium, & Scho-
Ambroſ. Baſil. laſtici frequentiùs.

Obiectio. Solùm poteſt obiici, quia iuxta hanc expoſitionem etiam Pater neſcit. Sed hoc facilè ex dictis expeditur, negando ſequelam, quia Pater ita ſciebat, vt ſaltem homini Chriſto reuelaret. Sed vrgebis: nam è contrario ſequitur, Angelos ſcire diem Iudicij, quam-
Reſponſ. uis ad reuelandum neſciant. Reſpondetur, ex hoc loco tantùm in rigore colligi, eos neſcire ad dicendum, an verò omnino neſciant, ex hoc loco non col-
Abulẽſ. ligi, ſicut neque oppoſitum. Vnde Abulenſis in 24. cap. Matthæi, quæſt. 209. affirmat, eos ſcire diem iu-
Sotus. dicij. Sotus verò ſuprà omnino negat: vterque autem diuinat, quanquam opinio Soti maiori coniectura niti videatur, quia neceſſe non eſt Angelos ſcire diem Iudicij, cùm neque ſunt iudices, neque ſciant omnia, ſicut Chriſtus: & aliunde nulla eſt ratio, vel authoritas, quæ ad id aſſerendum cogat.

Alia argumenta attingunt difficultatem ſequenti diſputatione tractandam.

ARTICVLVS III.

Vtrùm anima Chriſti in Verbo cognouerit infinita.

70. 2. q. 4. a. 1 2. & 3. d. 14. ar. 2. q. 2. ad 2. & veri. q. 20. ar. 4. cor. & ad 1. 2. & 5. & quodl. 3. q. 2. a. 1. et opuſ. 9. q. 82. * Lib. 3. Phy. tex. 63. to. 2.

AD *tertium ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti non poſſit cognoſcere infinita in Verbo. Quòd enim infinitum cognoſcatur, repugnat definitioni infiniti, prout dicitur in 3. Phyſic. * quod infinitum eſt, cuius quantitatem accipientibus, ſemper eſt aliquid extrà accipere. Impoſſibile autem eſt, definitionem à definito ſeparari: quia hoc eſſet, contradictoria eſſe ſimul. Ergo impoſſibile eſt, quod anima Chriſti ſicut infinita.*

2. *Præterea, Infinitorum ſcientia eſt infinita. Sed ſcientia animæ Chriſti non poteſt eſſe infinita: eſt enim capacitas eius finita, cùm ſit creata. Non ergo anima Chriſti poteſt cognoſcere infinita.*

3. *Præterea, Infinito non poteſt eſſe aliquid maius. Sed plura continentur in ſcientia diuina, abſolutè loquendo, quàm*
q. præce. art. 1. & ſequent. *in ſcientia animæ Chriſti, vt dictum eſt *. Ergo anima Chriſti non cognoſcit infinita.*

Sed contra, Anima Chriſti cognoſcit totam ſuam potentiam, & omnia in quæ poteſt. Poteſt autem in emundationem infinitorum peccatorum, ſecundùm illud 1. Ioannis 2. Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non autem pro noſtris tantùm, ſed etiam pro totius mundi. Ergo anima Chriſti cognoſcit infinita.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ſcientia non eſt niſi entis, eo quòd ens, & verum conuertuntur. Dupliciter autem dicitur aliquid ens: Vno modo ſimpliciter, quod, ſcilicet, eſt ens actu: alio modo ſecundùm quid, quod, ſcilicet, eſt ens in potentia. Et quia, vt dicitur in nono Metaphyſi-*
Lib 9. *corum *, vnumquodque cognoſcitur, ſecundùm quod eſt*
Met. tex. *actu, non autem, ſecundùm quòd eſt in potentia: ſcientia*
20. to. 1. *primò, & principaliter reſpicit ens actu, ſecundariò autem*
A *reſpicit ens in potentia, quod quidem non ſecundùm ſeipſum cognoſcibile eſt, ſed ſecundùm quod cognoſcitur illud, in cuius potentia exiſtit. Quantum igitur ad primum modum ſcientiæ, anima Chriſti non ſcit infinita, quia non ſunt infinita in actu, etiam ſi accipiantur omnia quæcunque ſunt in actu, ſecundùm quodcunque tempus, eo quòd ſtatus generationis, & corruptionis non durat in infinitum. Vnde eſt certus numerus, non ſolùm eorum, quæ ſunt abſque generatione, & corruptione: ſed etiam generabilium, & corruptibilium. Quantum verò ad alium modum ſciendi, anima Chriſti in Verbo ſcit infinita: ſcit enim, vt dictum eſt *,* art. præc.
omnia quæ ſunt in potentia creaturæ. Vnde cùm in potentia creaturæ ſint infinita, per hunc modum ſcit infinita, quaſi quadam ſcientia ſimplicis intelligentiæ, non autem ſcientia viſionis.

B *Ad primum ergo dicendum, quòd infinitum (ſicut in prima parte dictum eſt *) dupliciter dicitur. Vno modo ſe-* 1. p. q. 7.
cundùm rationem formæ. Et ſic dicitur infinitum nega- art. 1.
*tiuè, ſcilicet, id, quod eſt forma, vel actus non limitatus per materiam vel ſubiectum, in quo recipiatur. Et huiuſmodi infinitum, quantum eſt de ſe, eſt maximè cognoſcibile, propter perfectionem actus; licèt non ſit comprehenſibile à potentia finita creaturæ: ſic enim dicitur Deus infinitus. Et tale infinitum anima Chriſti cognoſcit, licèt non comprehendat. Alio modo dicitur infinitum ſecundùm rationem materiæ: quod quidem dicitur priuatiuè, ex hoc, ſcilicet, quòd non habet formam, quam natum eſt habere: & per hunc modum dicitur infinitum in quantitate. Tale autem infinitum ex ſui ratione eſt ignotum, quia, ſcilicet, eſt quaſi materia cum priuatione formæ (vt dicitur 3. Phyſicorum *) omnis autem cognitio eſt per formam vel* li. 3 text.
C *actum. Sic ergo, ſi huiuſmodi infinitum cognoſci debeat ſe-* 67. to. 2.
*cundùm modum ipſius cogniti, impoſſibile eſt, quòd cognoſcatur: eſt enim modus ipſius, vt accipiatur pars eius poſt partem, vt dicitur in 3. Phyſic. * Et hoc modo verum eſt,* Lib. 3.
quòd eius quantitatem accipientibus, ſcilicet, parte acce- Phy. tex.
pta, poſt partem, ſemper eſt aliquid extrà accipere. Sed ſic- 63. & 91. to. 2.
ut materialia poſſunt accipi ab intellectu immaterialiter, & multa vnicè, ita infinita poſſunt accipi ab intellectu, non per modum infiniti, ſed quaſi finitè: vt ſic ea, quæ ſunt in ſe ipſis infinita, ſint in intellectu cognoſcentis finita. Et hoc modo anima Chriſti ſcit infinita: in quantum, ſcilicet, ſcit ea, non diſcurrendo per ſingula, ſed in aliquo vno, putà in aliqua creatura, in cuius potentia exiſtunt infinita, & principaliter in ipſo Verbo.

D *Ad ſecundum dicendum, quòd nihil prohibet, aliquid eſſe infinitum vno modo, quod eſt alio modo finitum: ſicut, ſi imaginemur in quantitatibus ſuperficiem, quæ ſit ſecundùm longitudinem infinita, ſecundùm latitudinem autem finita. Sic igitur, ſi eſſent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatem ſecundùm aliquid, ſcilicet, ſecundùm multitudinem, ſecundùm tamen eſſentiæ rationem haberent finitatem, eo quòd omnium eſſentia eſſet limitata ſub ratione vnius ſpeciei. Sed id, quod eſt ſimpliciter infinitum ſecundùm eſſentiæ rationem, eſt Deus: vt in prima parte dictum*
*eſt *. Proprium autem obiectum intellectus eſt, quod quid* 1. p. q. 7. art. 2.
*eſt (vt dicitur 3. * de Anima) ad quod pertinet ratio ſpe-* * lib. 3.
ciei. Sic igitur anima Chriſti propter hoc, quòd habet capa- de anim.
E *citatem finitam, id, quod eſt ſimpliciter infinitum ſecundùm* text. 26.
eſſentiam, ſcilicet, Deum, attingit quidem, ſed non compre- to 2.
*hendit, vt dictum eſt *. Id autem infinitum, quod in crea-* ar. 1. huius quæ.
turis eſt in potentia, poteſt comprehendi ab anima Chriſti, quia comparatur ad ipſam ſecundùm eſſentiæ rationem, ex qua parte infinitatem non habet. Nam etiam intellectus noſter intelligit vniuerſale, putà naturam generis vel ſpeciei, quod quodammodo habet infinitatem, in quantum poteſt de infinitis prædicari.

Ad tertium dicendum, quòd id, quod eſt infinitum omni-
bus modis, nõ poteſt eſſe, niſi vnum. Vnde & Philoſophus di- Lib. 1.
*cit in primo de Cœlo *, quòd quia corpus eſt ad omnem par-* text. 2.
tem dimenſionatum, impoſſibile eſt, eſſe plura corpora in- tom. 2.
finita,

finita. Si tamen aliquid eſſet infinitum vno modo tantùm, nihil prohiberet eſſe plura talia infinita: ſicut ſi intelligeremus plures lineas infinitas ſecundùm longitudinem, protractas in aliqua ſuperficie finita ſecundùm latitudinem.

Lib. 2. text. 37. & 38. to. 1. *Quia igitur infinitum non eſt ſubſtantia quædam, ſed accidit rebus, quæ dicuntur infinitæ (vt dicitur 3. Phyſi.) ſicut infinitum multiplicatur ſecundùm diuerſa ſubiecta, ita neceſſe eſt, quòd proprietas infiniti multiplicetur, ita quòd conueniat vnicuique illorum, ſecundùm illud ſubiectum. Eſt autem quædam proprietas infiniti, quòd infinito non ſit aliquod maius. Sic igitur, ſi accipiamus vnam lineam infinitam, in illa non eſt aliquid maius infinito. Et ſimiliter, ſi accipiamus quamcunque aliarum linearum infinitarum, manifeſtum eſt, quod vniuſcuiuſque earum partes ſint infinitæ: oportet ergo, quòd omnibus illis partibus infinitis non ſit aliquid maius in illa linea: tamen in alia linea, & in tertia, erunt plures partes, etiam infinitæ, præter iſtas. Et hoc etiam videmus in numeris accidere: nam ſpecies numerorum parium ſunt infinitæ, & ſimiliter ſpecies numerorum imparium: & tamen numeri pares & impares ſunt plures, quam pares. Sic igitur dicendum eſt, quòd infinito ſimpliciter quoad omnia, ſimpliciter nihil eſt maius: infinito autem ſecundùm aliquid determinatum, non eſt aliquid maius in illo ordine, poteſt tamen accipi aliquid aliud maius extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita ſunt in potentia creaturæ, & tamen plura ſunt in potentia Dei, quàm in potentia creaturæ: & ſimiliter anima Chriſti ſcit infinita ſcientia ſimplicis intelligentiæ, plura tamen ſcit Deus, ſecundùm hunc ſcientiæ modum.*

a COMMENTARIVS.

HIc articulus de infinita multitudine ſubſtantiarum intelligendus eſt, quia licèt D. Th. in toto articulo hoc non declaret, tamen reſponſio, & doctrina eius cogit, vt de ſubſtantiis, & non de accidentibus, intelligatur. Supponit enim D. Thom. in hac ſcientia beata animæ Chriſti diſtinguendã eſſe ſcientiam viſionis, quia videntur res futuræ in aliqua differentia temporis, à ſcientia ſimplicis intelligentiæ, qua videntur ea, quæ fieri poſſunt, ſed nunquam erunt: & duplici aſſertione reſpondet.

b Prima eſt: Scientia viſionis non videt anima Chriſti in Verbo infinita. Eandem aſſertionem poſuit 3. diſt. 14. quæſt. 1. art. 2. quæſtiun. 3. ad 2. & 1. contra Gentes, cap. 69. & eodem modo loquitur de ſcientia Dei. Probat, quia res futuræ finitæ ſunt: nam ſucceſſio generationum aliquando terminabitur: quę ratio apertè oſtendit, illum de ſolis ſubſtantiis eſſe locutum. Præterquam quòd expoſitio hæc neceſſaria eſt, ne dicamus D. Thom. ſecum pugnare, nam 1. parte, quæſt. 14. art. 12. & quæſt. 20. de verit. art. 4. ad 1. docuit Deum ipſum videre ſcientia viſionis infinita, & hîc etiam docuit articulo præced. animam Chriſti videre in Verbo omnia quæ Deus videt ſcientia viſionis: ergo neceſſe eſt, vt etiam ipſa videat infinita. Sed in prima parte locutus eſt D. Thom. de accidentibus, ſcilicet, de actibus intellectuum, & voluntatum, quorum ſucceſſio perpetua erit, hîc verò de ſubſtantiis, vt etiam Caietan. hîc, & Ferrar. 1. contra Gent. c. 69. notarunt, poſt Capreol. 4. diſt. 14. quæſt. 2. Cur autem hîc mutauerit modum loquendi, & tractandi hanc quæſtionem, quem in 1. parte tenuerat: cur etiam hîc nullam mentionem fecerit accidentium, & ſine vlla declaratione vſus fuerit modo loquendi opinionis, quam ibi reiecerat, hactenus non ſum rationem aſſecutus. Nullus tamen hinc ſumat occaſionem ſuſpicandi, D. Thom. opinatum fuiſſe, animam Chriſti non videre in Verbo cogitationes: nam expreſsè contrarium docuit ar. præced.

Nota.

Poſſet tamen quis dicere, D Th. ibi ſolùm dixiſſe, cognoſcere Chriſtum, etiam hominum cogitationes, quorum eſt iudex, quaſi iudicantem non cognoſcere cogitationes futuras poſt diem iudicij, quarum iudex futurus non eſt, & ita non cognoſcere infinitas cogitationes in æternũ futuras. Sed hęc expoſitio improbabilis omnino eſt: nam D. Th. ibi apertè loquitur vniuerſaliter de omnibus, quæ aliquando habitura ſunt eſſe, & ſolutione ad 2. & 3. expreſsè dicit, ſcientiam beatã animæ Chriſti æquari ſcientiæ diuinæ in numero ſcibilium, quæ ſub ſcientiam viſionis cadunt.

Secunda aſſertio eſt, animã Chriſti ſcire infinita in Verbo, per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Probat, quia per hanc ſcientiam ſcit omnia, quæ continentur in potentia creaturæ: ſed illa ſunt infinita; ergo. Vbi aduertendum eſt, tam rationem, quàm concluſionem intelligendam eſſe de ſubſtantiis, ſicut præcedentem, quia eſt idem contextus ſine vlla variatione, poteſt autem intelligi, vel de infinita multitudine ſpecierum ſubſtantialium, vel tantũ de infinita multitudine indiuiduorum. Si priori modo exponatur, videtur, aliquantũ eſſe creditu difficile, in potentia creaturæ cõtineri infinitas ſpecies ſubſtantiales, cùm creatura ſit finitæ virtutis, & perfectionis. Poteſt ita autem hoc fieri veriſimile: nam ſpecies rerum, quæ in cauſis naturalibus continentur, ſolùm ſunt ſpecies miſtorum (ſimplicia enim, cùm ſint quaſi prima elementa generationum naturalium, non poſſunt ſecundùm ſpeciem multiplicari per cauſas naturales) miſtio verò ſimplicium in finitis modis fieri poteſt, interuenientе præcipuè influxu cœlorum, qui cùm ſint ſuperioris ordinis, poſſunt concurrere ad generationes varias inferioris ordinis in infinitũ, præſertim ſi aliis & aliis modis applicentur: quod eſſe poſſibile, facilè intelligi poteſt; ſic ergo fit veriſimile, videre Chriſti animam in Verbo infinitam varietatem ſpecierum poſſibilium, totam eſſentiam, & virtutem vniuerſi comprehendentem. Si autem poſteriori modo exponatur cõcluſio, ſcilicet, de indiuiduis, ſic facilè intelligitur, in potentia creaturæ contineri indiuidua, quæ in infinitum multiplicari poſſunt, tamen non conſtat, animam Chriſti, comprehendendo potentiam creaturæ, cognoſcere hæc omnia indiuidua, quia virtus creata non per ſe reſpicit indiuidua, ſed ſpeciem: vnde nec ſola ſua virtute poteſt illa efficere, niſi aliæ cauſæ, & circumſtantiæ concurrant, in quo maximè differt ab omnipotentia Dei, quæ per ſe omnia poteſt, & à nulla circũſtantia, vel cauſa depẽdet. Dici verò poſſet, quãquam in vna ſola cauſa creata non poſſint diſtinctè cognoſci omnia indiuidua, quæ ab illa in infinitum prodire poſſunt, aliis cõcurrentib. vt ratio facta concludit: tamẽ, cognito toto ordine cauſarum vniuerſi, & omnibus circumſtantiis, & infinitis modis, quibus ad producẽdos varios effectus cõuenire poſſunt, cum concurſu primæ cauſæ ad illos neceſſario, cognoſci conſequenter omnia etiam indiuidua, quæ à talibus cauſis fieri poſſunt: & hoc modo eſt veriſimile, videre animam Chriſti in Verbo infinita indiuidua ſubſtantialia per modum ſimplicis intelligentiæ.

Infinitũ ſubſtantiarum.

Alij addunt, quãuis in ſcientia, quæ eſt in proprio genere, non ſit neceſſariũ, vt cõprehenſa cauſa creata, cognoſcantur omnia indiuidua, quæ ab illa fieri poſſunt, tamẽ in ſcientia, quæ eſt in Verbo, id neceſſariò ſequi, quia illa ſciẽtia fit per ideas diuinas, quæ non tantùm ſpeciem, ſed etiam indiuidua repræſentant. Quæ ratio minùs efficax mihi videtur, tum, quia, licèt in ideis diuinis repræſententur omnia indiuidua, & ſpecies, tamen, cùm illæ ideæ non comprehendantur, poteſt in eis cognoſci vnum indiuiduum, & non omnia, vel ſpecies, & non indiuidua: tum, quia hîc non tam agitur de cognitione indiuiduorum per proprias ideas, quàm in cauſa proxima, & creata.

Ex argumentis D. Thomæ primum eſt facile, ſecundum verò ita difficile, vt ſpecialem quæſtionem requirat, infrà diſputandam: in tertio verò ſolùm eſt notandum, quomodo D. Thomas illam propoſitionem explicet, *Infinito non eſt aliquid maius*: dicit enim intelligendam eſſe in eodem ſubiecto, & ſub ea ratione & ordine, quo infinitum dicitur, quod optimè declarat, neque aliquid addere oportet.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm anima Chriſti videat Verbum, ſiue diuinam eſſentiam, clariùs qualibet alia creatura.

17. Sup.q.9. a.2.c. & inf.q.11. a.5.ad 1. *AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti non perfectiùs videat Verbum, quàm quælibet alia creatura. Perfectio enim cognitionis eſt ſecundùm medium cognoſcendi, ſicut perfectior eſt cognitio, quæ habetur per medium ſyllogiſmi demonſtratiui, quàm quæ habetur per medium ſyllogiſmi dialectici. Sed omnes Beati vident Verbum immediatè per ipſam diuinam eſſentiam, vt in prima parte dictum eſt* *. *Ergo anima Chriſti non perfectiùs videt Verbum, quàm qualibet alia creatura.* 1.p.q.12 a.2.

2. Præterea, Perfectio viſionis non excedit potentiam viſiuam. Sed potentia rationalis animæ, qualis eſt anima Chriſti, eſt infra potentiam intellectiuam Angeli, vt patet per Diony. * *4.c. Cœleſt. hier. Ergo anima Chriſti non perfectiùs videt Verbum, quàm Angeli.* c.4. à medio illius.

3. Præterea, Deus in infinitum perfectiùs videt Verbum ſuum, quàm anima Chriſti. Sunt ergo infiniti gradus medij poſſibiles, inter modum, quo Deus videt Verbum ſuum, & inter modum, quo anima Chriſti videt ipſum. Ergo non eſt aſſerendum, quòd anima Chriſti perfectiùs videat Verbum vel eſſentiam diuinam, quàm qualibet alia creatura.

Sed contrà eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Eph. 1. quòd Deus conſtituit Chriſtum ad dexteram ſuam in cœleſtibus, ſupra omnem principatum, & poteſtatem, virtutem, & dominationem, & omne nomen, quod nominatur, non ſolùm in hoc ſæculo, ſed etiam in futuro. Sed in illa cœleſti gloria tanto aliquis eſt ſuperior, quanto perfectiùs cognoſcit Deum. Ergo anima Chriſti perfectiùs videt Deum, quàm quæuis alia creatura.

a *Reſpondeo dicendum, quòd viſio diuinæ eſſentiæ conuenit omnibus Beatis, ſecundùm participationem luminis deriuati in eos à fonte Verbi Dei, ſecundùm illud Eccleſiaſt. 1. Fons ſapientiæ, Verbum Dei in excelſis. Huic autem Verbo Dei propinquiùs coniungitur anima Chriſti, quæ eſt vnita Verbo in perſona, quàm quæuis alia creatura. Et ideo pleniùs recipit influentiam luminis, in quo Deus videtur ab ipſo Verbo, quàm quæcunque alia creatura. Et ideo præ cæteris creaturis perfectiùs videt ipſam primam veritatem, quæ eſt Dei eſſentia. Vnde dicitur Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, quaſi Vnigeniti à Patre plenum, non ſolùm gratiæ, ſed etiam veritatis.*

Ad primum ergo dicendum, quòd perfectio cognitionis, quantum eſt ex parte cogniti, attenditur ſecundùm medium, ſed quantum eſt ex parte cognoſcentis, attenditur ſecundùm potentiam vel habitum. Et inde eſt, quòd etiam inter homines per vnum medium, vnus perfectiùs cognoſcit aliquam concluſionem, quàm alius. Et per hunc modum, anima Chriſti, quæ abundantiori repletur lumine, perfectiùs cognoſcit diuinam eſſentiam, quàm alij Beati, licèt omnes ipſam Deo eſſentiam videant per ſe ipſam.

b *Ad ſecundùm dicendum, quòd viſio diuinæ eſſentiæ excedit naturalem potentiam cuiuslibet creaturæ, vt in prima parte dictum eſt* *. *Et ideo gradus in ipſo attenduntur magis ſecundùm ordinem gratiæ, in quo Chriſtus eſt excellentiſſimus, quàm ſecundùm ordinem naturæ, ſecundùm quem natura angelica præfertur humanæ.* 1.p.q.12. a.4.

q.7.art. 12. c *Ad tertium dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt* * *de gratia, quòd non poteſt eſſe maior gratia, quàm gratia* A *Chriſti, per reſpectum ad vnionem Verbi: idem etiam dicendum eſt, & de perfectione diuinæ viſionis, licèt, abſolutè conſiderando, poſſit eſſe aliquis gradus altior, ſublimiórque ſecundùm infinitatem diuinæ potentiæ.*

a COMMENTARIVS.

IN ſuperioribus articulis explicuit D. Thom. perfectionem ſcientiæ beatæ Chriſti ex parte obiecti; nunc oſtendit illius excellentiam ex parte hominis, ſeu potentiæ, & hoc modo docet, animam Chriſti clariùs videre Deum omni alia creatura. Et tota litera articuli clariſſima eſt.

b Quæ Caietanus notat in ſolutione ad ſecundum & tertium, cauenda ſunt, & corrigenda: non ſolùm B enim falſa ſunt, ſed etiam contra expreſſam mentem D.Th. in ſolutione enim ad 2. ait D. Th. gradus perfectionis in diuina viſione magis attendendos eſſe, ſecundùm ordinem gratiæ, quàm ſecundùm ordinem naturæ, vnde infert Caietan. ex vtroque capite oriri poſſe, vt vna viſio ſit perfectior alia, atque adeò perfectiorem intellectum cum eodem lumine perfectiùs videre Deum. Sed quidquid ſit de re (quam ego ſine dubio falſam exiſtimo) in hac litera D. Thom. nullum habet fundamentum, ſed ex illa potiùs contrarium non obſcurè colligitur, ſi argumenti intentio cõſideretur, & rectè applicetur ſolutio: argumentum enim contendebat, Angelum perfectiùs videre Deũ, quàm animam Chriſti, quia habet perfectiorem intellectũ. Reſpondet D.Thom. negando conſequentiam, & rationem reddit, quia illa viſio eſt ſupra naturalem per- C fectionem potentiæ creatæ; intendit ergo concludere, perfectionem viſionis non eſſe ex naturali perfectione potentiæ, ſed ex ſupernaturali, vnde illa particula, *magis*, non ſumitur in illo ſenſu comparatiuo, vt Caietanus exponit, ſed vt idem valeat, quod, *potius*, & ita non affirmat vtrumque extremum, ſed alterum affirmat, alterum negat.

c In ſolutione verò ad tertium ait D. Thomas, abſolutè loquendo, poſſe eſſe ſublimiorem gradum viſionis Dei, quàm ſit viſio animæ Chriſti, quod benè Caietanus exponit de ſublimiori gradu, non in eſſentia, ſed in intentione: malè verò addit, id non eſſe verum in eodẽ ſubiecto, ſeu in ipſamet anima Chriſti, ſed in alio perfectiori, verbi gratia, in Angelo, pu- D tat enim ille (ſicut ſuprà de gratia vidimus) ita lumen gloriæ non poſſe eſſe intenſius de potentia abſoluta, quàm ſit in anima Chriſti, vnde infert, nec viſionem poſſe eſſe intenſiorem in eadem anima, quia tamen exiſtimat perfectiorem potentiam cum eodem lumine perfectiorem viſionem elicere, ideo dicit, in Angelo poſſe eſſe perfectiorem viſionem, quia poteſt eſſe æquale lumen: quæ doctrina, & duobus nititur falſis fundamentis (vt viſum eſt) & non ſibi conſtat, quia nullam poteſt reddere rationem, cur viſio Dei, quæ eſt quædam qualitas, poſſit in infinitum intendi, vel in vno, vel in diuerſis ſubiectis, & non lumen gloriæ; oſtenſum eſt autem ſuprà, ſi in E diuerſis poteſt, etiam in eodem poſſe. Sed, quidquid de re ſit, conſtat, totum eſſe contra mentem D. Thomæ hîc, qui non loquitur de diuerſis ſubiectis, ſed de eodem, & ideo non tribuit hoc perfectioni ſubiectorum, ſed infinitati diuinæ potentiæ.

DISPVTATIO XXVI.

In tres ſectiones diſtributa.

De perfectione ſcientiæ beatæ animæ Chriſti.

TRiplex perfectio in hac ſciẽtia, ſicut in aliis, conſiderari poteſt, ſcilicet, eſſentialis ſeu ſpecifica, inten

Scientia beata anima Christi eiuſdem ſpecies cũ viſione beatifica aliorum beatorũ. Rom. 8.

intenſiua ſeu in claritate maiori intra eandẽ ſpeciem, tertia quaſi extenſiua, ſeu ex parte obiecti. De prima ſeu eſſentiali perfectione, nihil oportet in præsẽti dicere. Suppono enim eſſe in Theologia certum, hanc ſcientiam in anima Chriſti eſſe eiuſdem ſpeciei cum viſione beata aliorum beatorum: nam ſacra Scriptura promittit nobis conſortiũ eiuſdem beatitudinis cum Chriſto homine, vnde dicimur, *hæredes Dei, cohæredes autem Chriſti*, ad Roman. 8. Quem locũ ad hoc ponderarunt ibi Anſelm. & Beda, qui etiam referũt Aug. Ambr. etiam ibi declarat, quid ſit, eſſe cohæredes, ex illo 1. Ioã. 3. *Videbimus eum, ſicut eſt*, idem viſionis genus Chriſto & aliis beatis attribuẽs. Rectè etiam declaratur ex verbis eiuſdem Chriſti Ioan. 8. *Vbi ego ſum, illic & miniſter meus erit*, & apertiùs c. 14. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt*, & infrà, *Vado parare vobis locum, vt vbi ego ſum, & vos ſitis*, & ſimilia habet c. 17. & ex iis, quæ dicta ſunt de gratia animæ Chriſti, hoc etiam concludi poteſt: oſtendimus enim ibi, gratiam habitualem Chriſti, eſſe eiuſdem ſpeciei cum noſtra: eadem autem eſt ratiò de gloria, ſeu viſione beata, quæ eſt vltimus finis, cõnaturalis ipſi gratiæ. Et confirmatur præterea, quia Chriſtus eſt caput Eccleſiæ homogeneũ, & ideo ſicut eſt nobis ſimile in natura, ita & in gloria. Denique valde probabile exiſtimo, ꝙ Caiet. hîc etiam indicauit, nullam viſionẽ, vel ſcientiam beatã Dei poſſe eſſe perfectioris ſpeciei, & eſſentiæ, quàm ſit illa viſio, qua Angeli, vel homines vident Deum, quia nec poteſt propinquius attingere Deum, neque ab ipſo procedere immediatiùs; ergo viſio animæ Chriſti, quamuis perfectiſſima ſit, non eſt tamen ſpecie diuerſa. Et in hoc videntur Theologi omnes, tanquam in re certa, conuenire ferè ſine diſputatione. Ex quo infertur, ita ſentiendum eſſe de lumine gloriæ, & de ſpecie intelligibili, & de aliis proprietatibus huius ſcientiæ, quæ illi conueniunt, quatenus eſt clara viſio Dei, & vltima beatitudo intellectualis naturæ, ſicut de viſione beata ſecundùm ſe Theologi ſentiunt, & tractatur in 1. p. q. 12.

Ioan. 8. 14 & 17.

Omnis viſio Dei eiuſdem perfectionis eſſentialis.

De ſecunda ſeu intenſiua perfectione illud etiam, tanquam certum, ſupponimus, hanc ſcientiam eſſe perfectiorem, & clariorem in anima Chriſti, quàm in omnib. aliis, tam hominib. quàm Angelis, quod eſt ſine dubio de fide certum ex communi conſenſu, & perpetua traditione totius Eccleſiæ, & ex illo Pauli ad Eph. 1. *Conſtituens eum ſuper omnes principatus*, &c. & ex aliis locis ſup. ſæpe citatis, in quib. dicitur, *Plenus gratia, & ſciẽtia, & in eo eſſe omnes theſauros ſapientiæ, & ſcientiæ Dei*, & quia in hoc ſenſu dicitur Chriſtus, vt homo, *ſedere ad dexteram Dei*, vt ſecundo tit. diſput. 52. ſect. 3. exponemus. Denique ratio facilè ſumitur ex illis verbis ad Heb. 2. *Tantò melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit*: ipſe enim eſt Filius naturalis, illi adoptiui; ergo illi ſine dubio data eſt perfectior, & maior hæreditas. Et confirmatur: nam ipſe eſt principium, & fons gloriæ omnium beatorum; ergo ſuperat omnes in gloria. Legatur Cyril. lib. 1. in Ioan. c. 17. vbi elegãtiſſimè comparat gloriam animæ Chriſti cum gloria Sãctorum omnium, dicitq; eſſe *longè abſque comparatione ſublimiorem*: quia habet gloriã, *quaſi vnigenitus Patris*. Nec de illa perfectione aliquid ampliùs dicere poſſumus, ſed de illa eodem modo iudicandum eſt; ſicut ſup. in ſimili dubio de perfectione gratię reſpondimus: eſt enim ſumma, quæ de potentia ordinaria eſſe poteſt, quamuis de potentia abſoluta poſſit eſſe maior, vt hîc etiam circa articulum quartum cum D. Thom. notandũ eſt, & magis ex ſequenti diſputatione patebit.

Ephes. 1. Coloſ. 1. & 2.

Hebr. 2.

De tertia igitur perfectione ſupereſt nobis diſputatio, ſcilicet, ex parte obiecti, in quo diſtinguendum eſt obiectum primarium, quod eſt Deus clarè viſus, ab obiecto ſecundario, quòd ſunt creaturæ viſæ in Deo; & de vtroque ſigillatim dicendum eſt.

SECTIO I.

Quid de ratione comprehenſionis intellectualis obiecti alicuius, præſertim diuinæ eſſentiæ.

Neceſſarium exiſtimaui, quæſtionem hanc in huius diſputationis initio adiungere, ne, vocibus abutendo, in illa laboremus in æquiuoco.

Comprehenſionis vox, multiplex.

Primùm ergo ſupponenda eſt vulgaris diſtinctio cõprehẽſionis, in cõmentario articuli primi breuiter annotata: interdũ enim ſumitur pro aſſecutione, ſeu obtẽtione rei, quam inſequimur, interdũ pro exacta & perfecta rei cognitione vel incluſione, vt ſic dicã. Eſt enim hæc vox trãſlata à corporalibus ad intellectualia. Et in corporalibus cõmprehẽdere, idem eſt, ꝙ apprehendere, & opponitur inſecutioni, vt notauit D. Th. 1. p. q. 12. ar. 7. ad 1. aliquando verò idem ſignificat, quòd totam rem complecti & includere, vt quando rem paruæ quantitatis manu concludimus, vel quando locus æqualis totum circumambit locatum. Hinc ergo in ſpiritualibus, quoniam mens proprium habet motum, quo ſuum obiectum inquirit, & præſertim Deum quando illum ita aſſequitur, vt ſuum deſiderium & inquiſitionem terminet, comprehendere dicitur, etiam ſi non exactè cognoſcat. Sic dixit Paul. ad Philipp. 3. *Sequor, ſi quo modo comprehendam*: dicens enim, *ſi quo modo*, ſatis denotat, illam comprehenſionem non fore perfectam & exactam pro obiecti dignitate, eſſe verò terminum ſui curſus & inſecutionis, & ideo cõprehenſionem vocari. Vnde 1. Corint. 9. ad omnes fideles loquens, ait, *Sic currite, vt comprehendatis*. Ad Epheſ. 3. *Vt poſſitis cõprehendere cum omnibus Sanctis*, & vſq; ad id, *ſupereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti*. Ex quo vltimo verbo cõſtat illam comprehenſionem nõ fore exactã, cũ charitas Chriſti ſuperet noſtram ſciẽtiam. Hinc comprehenſio attribuitur aliquando hominib. in hac vita, ſi pro ratione ſtatus, perfectam cognitionem, quæ in illo haberi poteſt, aſſequantur. Et apud Latinos intellectualis perceptio ſolet interdum generatim comprehenſio vocari. Specialiter autẽ ſolẽt hoc modo Beati cum Chriſto regnante comprehenſores vocari. Quo ſenſu Nazian. orat. 25. cùm multa de beatiſſima Trinitate diſputaſſet, in fine concludit, *In hoc igitur commune nomẽ crede, & proſperè incede, & regna; atque hinc ad alterius vitæ beatitudinem tranſibitis. Ea porrò (vt mihi quidem videtur) in expreſſiori horum cognitione, & comprehenſione ſita eſt.* De hac verò comprehenſione nihil eſt quod dicamus, ſupponimus enim, hoc modo poſſe Deum comprehendi ab homine, quia poteſt ab eo clarè, & prout in ſe eſt, videri, non in hac vita, nec naturali virtute, ſed in futura, & in virtute ſupernaturali, vt 1. p. q. 12. latiùs diſſeritur.

Intellectualis quæuis perceptio, interdum comprehẽſio appellatur.

Stricta cõprehenſionis ſignificatio.

Alia ergo acceptio comprehenſionis pro exacta rei cognitione & adæquata, eſt magis ſtricta & propria, & de illa intelligitur præſens quæſtio, quas ſcilicet conditiones requirat cognitio aliqua diuinæ eſſentiæ, vt ſit vera ac propria comprehenſio eius.

Comprehẽſionis arctè ſumptæ acceptio ab aliquibus confictè reuocatur.

Circa quam difficultatem Ocham in 4. q. 13. art. 1. Gab. in 3. d. 14. artic. 3. dubio 2. Almain. ibi q. 1. Maior q. 3. ad finem, quinque modos comprehenſionis diſtinguunt ſine vlla methodo vel ratione, vt bene notauit Soto, in 4. d. 49. q. 8. art. 1. Primus verò illorum, qui eſt videre rem totam clarè & diſtinctè, coincidit in præſente materia cum priori membro à nobis expoſito in præcedente diſtinctione. Secundus autem, ſcilicet, quòd comprehenſio ſit cognitio totius, & omnium partium diſtinctè, eſt impertinẽs, quia de ratione comprehenſionis vt ſic, nõ eſt, quod ſit de re habente partes, & quando circa illam verſatur, nõ eſt illa diuerſa acceptio cõprehenſionis, cùm

contineatur in rõne diſtinctæ & exactæ cognitionis. A Atq; idem eſt de quarta acceptione, ſcilicet, ꝙ comprehenſio eſt illa cognitio, qua cognoſcuntur omnia prædicata, quæ de tali obiecto cognoſci poſſunt, hæc enim non eſt diuerſa acceptio cõprehenſionis, ſed in adæquata ratione cõprehenſionis includitur. Nec verò hæc ſola cõditio ſufficit ad rationem comprehenſionis, abſolutè loquẽdo: nam beati cognoſcũt omnia prædicata, quæ in Deum conueniunt, illum tamen non cõprehendunt, niſi primo illo lato modo. Maior negatur à dictis authoribus, exiſtimo autẽ eſſe veriſſimã, quia non prædicantur de Deo, niſi quæ formaliter in illo reperiuntur: beati autem vident in Deo omnia, quæ formaliter ſunt in ipſo. De aliis duobus B memb. quæ dicti authores ponunt, dicetur in ſeq. diſt.

Quot alij acceptiones aſſignent.

Alij ergo videntur duplicem comprehenſionẽ diſtinguere. Vna dici poteſt cõprehenſio extẽſiua tantũ, alia verò extenſiua & intenſiua ſimul. Hæc videtur fuiſſe ſententia Godofredi, quodlib. 6. q. 3. vt ſumitur ex his, quæ de illo refert Capreol. in 4. d. 49. q. vl. a. 2. arg. 4. Comprehenſio autẽ intenſiua tantùm & non extenſiua, non datur: quia, ſi cognitio habet totã perfectionem intenſiuam, quæ poteſt haberi circa tale obiectum, fieri nõ poteſt, quin illud extenſiuè etiam comprehendat, quia cognitio, quo eſt intenſiuè perfectior, eo cæteris parib. magis penetrat obiectum, & quod in illo eſt. Cõprehenſio ergo extenſiua dicitur illa cognitio, qua cognoſcitur obiectum, & quidquid C in illo eſt formaliter vel eminenter: atq; adeò erit illa cognitio, qua obiectũ, & omnis modus eius, & quidquid in illo cognoſci poteſt, cognoſcatur. Poteſt autem tota hęc cognitio de obiecto haberi cum maiori vel minori claritate aut intenſione, ſeu perfectione intenſiua; quãdo ergo cognitio habuerit totã illã extenſionem, nõ tamen omnem claritatem, vel intenſiuam perfectionem, quam habere poteſt, dicetur cognitio comprehẽſiua tãtùm extenſiuè, quia in extenſione habet totũ, quod habere poteſt, & exhaurit rẽ, in intenſione verò non itẽ. Vnde ꝙ talis cognitio ſit aliquo modo cõprehenſio, videtur euidens ex terminis, & à fortiori patebit ex dicendis: an verò ſit ſimpliciter cõprehenſio, vel tantùm ſecundũ quid, illud poteſt in quæſtionem verti, de quo ſtatim. Quando ergo cognitio habuerit etiam ſummam claritatem, & D intenſiuam perfectionem, dicetur comprehenſio extenſiua & intenſiua, atque adeò comprehenſio ſimpliciter abſq; cõtrouerſia. Sed eſt hîc cõſiderandum, duobus modis poſſe intelligi, cognitionem exactam in extẽſione, eſſe etiam ſummã in perfectione intenſiua. Vno modo abſolutè in genere entis, ſeu in tota latitudine intelligentiũ, & hæc videtur eſſe altera acceptio comprehenſionis, quam Nominales ponunt. Sed eſt impropria & gratis conficta: nã iuxta illã ſola Dei cognitio, eſt comprehenſio reſpectu cuiuſcunq; obiecti, & ita nulla res erit comprehenſibilis ab alio, quã à Deo, quod ridiculũ eſt. Sequela patet, quia ſolus Deus poteſt habere de quacũq; re cognitionem ſummè perfectã in intenſiua perfectione: ergo, ſi hoc eſt E neceſſarium ad rationem comprehenſionis ſimpliciter, nulla eſt alicuius rei comprehenſio, niſi ſola cognitio Dei. Alio modo poteſt id intelligi reſpectiuè ſeu proportionatè, nimirũ, vt quanta eſt intẽſiua perfectio obiecti cogniti in ratione intelligibilis, tanta ſit perfectio cognoſcentis vt ſic, ſeu cognitionis in rõne intellectionis: & quia Deus eſt obiectũ intelligibile infinitè perfectũ intenſiuè, illa ſola ſit comprehẽſio intenſiua eius, quæ habuerit infinitam claritatem & perfectionem, & ſic de aliis proportionatè.

Iuxta hanc ergo diſtinctionem, ad quæſtionẽ propoſitam erit etiam ſub diſtinctione reſpondendum: nam ad cõprehenſionem extenſiuam neceſſariũ erit, & ſufficiet, cognoſcere omnia, quæ in obiecto continentur: ad cõprehenſionem verò intenſiuam vltra id requiretur, vt ea omnia cognoſcantur, quantum tale obiectũ cognoſcibile eſt, id eſt, cum tota ea claritate & perfectione intenſiua, quam ex natura ſua requirit, vt exactè cognoſcatur. Quod ſi abſolutè reſpondendum eſt, vtraque conditio dicetur neceſſaria ad comprehenſionem ſimpliciter, quia cõprehenſio dicit adæquatam rei cognitionem: non eſt autem adæquata ſimpliciter, niſi in intẽſione & claritate habeat proportionem & commenſurationem cum re: ergo neq; erit cõprehenſio ſimpliciter. Minor colligitur ex D. Th. hîc art. 2. ad 3. vbi dicit, quantitatem cognitionis non attendi tantùm ex numero ſcibilium, ſed etiam ex claritate: & in eodem ſenſu videtur dicere hîc, a. 1. ad 1. 1. p. q. 12. ar. 10. ad comprehenſionem non ſatis eſſe, cognoſcere totum obiectũ, ſed neceſſarium eſſe, cognoſcere totaliter. Quid autem ſit cognoſcere totaliter, declarat, docens non eſſe intelligendũ ex parte obiecti, id eſt, quia nihil in ipſo lateat: nam hoc habet cognitio, quia abſolutè videtur totũ obiectum, ita vt nulla ratio eius non videatur; ſed intelligendum eſſe ait ex parte modi, ſcilicet, vt tam perfectè videatur obiectum, quantum viſibile eſt, id eſt, tam perfecto modo, quantum natura ſua eſt aptũ cognoſci. Et eandem doctrinam repetit D. Th. lib. 3. cont. Gent. c. 55. & q. 8. de verit. ar. 2. in corp. & 2. & 6. quibus locis vtitur exemplo cognitionis per opinionem, quã dicit non eſſe comprehenſionem, etiam ſi non ignoretur aliquid in principio, vel cõcluſione, ſolũ quia in modo cognitionis eſt imperfecta. Citari poteſt pro hac ſententia Durand. in 1. d. 35. q. 1. num. 10. vbi ait, cognoſcere rem comprehẽſiuè, eſſe cognoſcere illam omnimodo, quo cognoſci poteſt. Et in 3. d. 14. q. 2. num. 6. ait, licèt creatura videat in Deo omnia, non eſſe tamen illam perfectiſſimam cognitionem. Vnde ſignificat, non fore comprehenſiuam. Item clariùs dicit ibi Scotus q. 2. §. poteſt dici. & ad ſecundam q. Et hanc ſententiam neceſſariò ſequi debent omnes, qui exiſtimant, poſſe creaturam videre in Deo omnia, non ſolùm futura, ſed etiam poſſibilia, & tamẽ non cõprehendere ipſum. Eiuſmodi eſt Aureol. apud Capreol. 4. d. 49. vlt. art. 2. Bachon. in 3. d. 14. q. 1. art. 3. Greg. 1. d. 44. q. 4. art. 2. ad 9. Gab. 3. d. 14. art. 2. conc. 2. & art. 3. dub. 2. Maior. ibid. q. 2. ad fin. & 4. d. 49. q. 15. Imò & Soto ibi. q. 3. art. 3. conc. 5. ad 2. arg. cont. illam, ait, quòd licèt quis videret omnia in Deo, non comprehenderet ipſum, ſi non infinita claritate videret, de qua re plura dicemus, ſect. 3.

Sed quanquã hæc doctrina, rectè intellecta, ſit vera, ſcilicet, ad cõprehẽſionem neceſſarium eſſe etiam modũ perfectum ex parte cognoſcẽtis, & proportionatum obiecto cognito, nihilominus non exiſtimo, diſtinctionẽ illam eſſe neceſſariã: quia non poteſt eſſe comprehẽſio vera & propria ex parte obiecti cogniti, quin ſit etiam intenſiuè ſufficienter perfecta, vt comprehenſio ſimpliciter dici poſſit. Quod per ſequentes propoſitiones in hunc modum declaro.

Prima concluſio.

Dico primò, ad comprehenſionem intellectualem neceſſarium eſſe, vt cognitio ſit clara, euidens, & certa, cum debita proportione ad obiectum cognitum. Hæc aſſertio eſt expreſſa D. Thomæ, citatis locis, & tam clara, vt non poſſit in dubium reuocari, quia, qui non habet rei euidentiam, tantum poteſt, aut per fidem aut per extrinſeca media & probabilia veritatẽ cognoſcere: cognitio autem per fidem, aut per rationem probabilem, potiùs ignorationis, quàm comprehenſionis nomen meretur. Vnde, ſaltem quoad hoc, id eſt, quoad claritatem & euidentiam cognitionis, clarum eſt, ad comprehenſionem requiri aliquem modum perfectum ex parte co-

te co-

re cognitionis:nã claritas & euidẽtia, modus cognitionis eſt. Quomodo autem hæc claritas eſſe debeat proportionata rei cognitæ,ita declarari poteſt:nã obiectũ eſt cognoſcibile vt verũ;poteſt ergo in obiecto eſſe veritas ſimplex,ſeu immediata,qualis à nobis intelligitur eſſe in primis principiis, aut mediata, qualis eſt in concluſionibus,quarũ extrema non per ſeſe, ſed medio aliquo copulãtur. Ad comprehenſionem ergo,vt minimum,neceſſariũ eſt, vt tanta ſit claritas in cognitione, quãta ſufficiat ad cognoſcendã veritatem obiecti, prout in ſe eſt, ſi immediata fuerit, ex vi cognitionis extremorum,ſi mediata, ex vi illius proprij medij quo extrema copulantur. Et ſecundũ hanc conſiderationem eſt in primis de ratione cõprehenſionis, vt per illam cognoſcatur obiectum,quantum cognoſcibile eſt ex parte medij, ſeu modi cognoſcẽdi, vt declaratum eſt. Et ratio eſt aperta, quæ magis etiam declarat cauſam à priori, ob quam non poteſt eſſe comprehenſio, niſi ſit etiam cognitio euidens & clara,ſcilicet, quia, ſi veritas eſſet immediata, & non cognoſceretur per ipſam,ſeu ex vi cognitionis extremorũ,neceſſe eſſet,habitudinem propriam,quam inter ſe habẽt illa extrema,à cognoſcente ignorari: nã, ſi illam cognoſceret,ſimul etiã videret, quo vinculo inter ſe coniungerentur:ſi autẽ illa habitudo ignoratur,non comprehenditur obiectum, quia nõ cognoſcitur ſecundùm omnem habitudinem realem, quam in ſe habet.Similiter, ſi veritas obiecti ſit mediata, & non cognoſcatur per proprium medium, neceſſe eſt, ignorari habitudinẽ propriam,quam illa extrema habent cũ tali medio, & cõſequenter neceſſe eſt, talem veritatem non cõprehendi. Atque hinc fit, vt neque euidẽtia à poſteriori,ſiue per effectum, ad cõprehenſionẽ ſufficiat,quia illud,quod eſt mediũ cognitionis à poſteriori,non eſt medium ipſius rei,ſeu quo extrema in reipſa copulantur:& ita ex vi talis cognitionis non cognoſcitur propria & intrinſeca habitudo,quæ eſt in obiecto ipſo ad medium vel cauſam, vnde eius veritas pendet.Et ideo, quo cognitio fuerit per medium magis extrinſecum,vt eſt in fide, vel opinione, eo magis diſtabit cognitio à perfecta comprehenſione: neque ex vi talis cognitionis videtur res, & veritas eius, prout in ſe eſt, nec proprius & adæquatus eius conceptus formatur: ideóque non poteſt veram rationem comprehenſionis attingere.

Secunda concluſio. Dico ſecundò:De rõne comprehenſionis eſt,vt ſit cognitio tã clara & intẽſa, quantũ neceſſe eſt ad exactè cognoſcendas & penetrandas in obiecto cognito omnes habitudines & cõnexiones,quas ex natura ſua habet, & habere poteſt cũ omnib. reb. à quib. ipſum pendet,& quę ab ipſo pendere poſſunt.Hęc cõcluſio videtur ex ipſis terminis euidens,& ex deſcriptionib. comprehenſionis cõmuniter receptis cõſtare poteſt. Eſt enim de rõne comprehenſionis, vt per eã res cognoſcatur,quãtum cognoſcibilis eſt,ex D.Th. citatis locis, tum hìc, tum 1.p.q.12.art.7.& 3.contra Gent. c.55.ergo oportet, vt ſaltem ex parte obiecti, diſtinctiſſimè cognoſcatur, quidquid in eo eſt, & omnis habitudo ac connexio,ſub qua cognoſci poteſt.Item ex Aug.12.de Ciu.c.18.& ep.112.c.5.6.7.&8. & ſer. 38.de verb.Domini, aſſerente, comprehenſione circũſcribi, & quaſi finiri obiectũ cõprehenſum, quantumuis infinitũ:ſed non omnino circũſcribitur obiectum, & finitur, niſi cognoſcatur quidquid in illo eſt & in illo cognoſci poteſt,& ſecundùm omnem habitudinẽ,qua poteſt cognoſci: ergo ſaltem ad comprehenſionem neceſſarium eſt. Tandem ex ipſa metaphora,quia comprehenſio materialis, ſeu quantitatiua dicit adæquationem & incluſionem perfectam rei comprehenſæ in comprehendente: ergo intellectualis comprehenſio hoc etiam requirit.

Occurritur obiectioni. Dices; Ergo nulla creatura poteſt aliã comprehẽdere, quia non poteſt eã cognoſcere diſtinctè ſecundùm omnẽ habitudinem, quæ in ea cognoſci poteſt, ſaltẽ in ordine ad diuinã potentiã: nam infinita ſunt; quæ poteſt Deus in illa, vel per illam operari, quæ nõ poſſunt à creatura exhauriri.Reſpõdetur,vnam creaturam virtute naturali poſſe aliam cõprehendere ſecundùm naturalem perfectionem, & poteſtatẽ eius, non tamen ſecundùm obedientialem, vt argumentum oſtendit. Hoc autem non pertinet ad rei comprehenſionem ſimpliciter & propriè dictam. Satis eſt enim exhaurire naturam eius:nam cognoſcere, quæ per potentiã obedientialem fieri in ea poſſunt, magis eſt cognoſcere Dei omnipotẽtiam, quàm creaturam ipſam perfectiùs cognoſcere, præſertim, quoad ea, quæ naturalia ei ſunt.Addo denique, eſto non poſſit vna creatura virtute naturali cognoſcere, quidquid per obedientialem potentiã in alia creatura & per illã fieri poteſt,tamen virtute ſupernaturali,ſeu per aliquod diuinum lumẽ fieri poſſe, vt vna creatura, etiã ſub hac ratione,comprehendat aliam: ad hoc n. non eſt neceſſe comprehendere omnipotentiã Dei,ſed ſatis erit cognoſcere illã clarè & diſtinctè ſecũdùm aliquam latitudinem effectuum, quod non repugnat; nã,vt videbimus, ſine cõprehenſione poſſunt in Deo videri infinita, atque adeò poteſt videri omnipotentia Dei cum habitudine ad totã aliquam latitudinem infinitorum effectuum, & multo magis poterit cum habitudine ad omnia, quæ in aliqua creatura operari poteſt, abſque comprehenſione videri.

Tertia concluſio. Dico tertiò: Si cognitio habet eam perfectionẽ & claritatem,quæ ſufficit ad cognoſcendũ obiectum ex parte eius exactè & perfectè, id eſt, ad cognoſcendũ, quidquid in eo eſt formaliter vel eminenter,& ad penetrãdam omnem rationem formalem eius,& omnẽ habitudinẽ diſtinctiſſimè, talis cognitio eſt vera cõprehenſio.Hæc eſt ſine dubio ſententia D.Th. quæ ſumitur ex his,quæ docet,tum hìc a.2.tum 1.p.q.12.a.8. & 3.con.Gent.c.55.& 56.& vbicunq; docet creaturã non poſſe eleuari ad videndũ quæcunq; ſunt in Deo eminẽter,quia aliàs cõprehenderet ipſum.Hæc enim ratio locum non haberet, ſi ad cõprehenſionem aliquid aliud neceſſarium eſſet: facilè enim dici poſſet etiã ſi creatura videret ea omnia in Deo, ipſum non comprehenſuram,quia non ſumma intenſione,claritate,aut perfectione videret. Et ita concluſionẽ hanc ſupponunt Thomiſtæ, quos ſect.3.referam. Sumitur hæc veritas ex Aug.epi.112. c.8. vbi ait, tunc aliquid comprehendi, quando tantùm ita videtur, vt nihil eius lateat videntem: quamobrem ait, hoc modo Deum à nullo viſum eſſe,quod tam de Angelo,quàm de homine,intelligit abſque dubio.Eodem modo loquitur Chryſ.homiliis de incõpreh. Dei nat. præſertim 1.& 5.& alij,quos ſect.ſeq.commemorabimus.

Ratio pro concluſione. Ratione declaratur ex metaphora ipſa comprehenſionis:ſumpta eſt enim ex quantitatib. quæ ſecũdùm extenſionem ſuam ita commenſurantur, vt vna omnino aliam capiat, & cõplectatur: ſic ergo cõprehenſio intellectualis in adæquatione quaſi extenſiua conſiſtit,qua ſcilicet,intellectus capiat totum, quod eſt in obiecto,ſecundùm omnem extẽſionẽ, vel quaſi extenſionẽ eius ad omnia illa, quæ aliquo modo in ſe cõtinet,vel eſt ad omnia illa,ad quæ quouis modo dicere poteſt habitudinẽ. Quod verò vltra hãc adæquationẽ ſeu proportionem,intercedat alia in intenſione & perfectione, conferet quidẽ ad aliud genus ęqualitatis & proportionis in genere entis,nõ tamen ad rationẽ comprehenſionis. Vnde, licèt ſit euidens, vnam cognitionem totalem obiecti, prout à nobis explicata eſt,poſſe eſſe perfectiorẽ alia in entitate, & claritate ſpecifica, ſeu graduali, tamen id certè non tollit

tollit abſolutam rationem comprehẽſionis, imò nec variat rationem eius, prout hac voce ſignificatur. Sicut in corporalib. quòd vnũ corpus continens aliud ſit maius, aut perfectius, non impedit, quominus aliud corpus minoris quãtitatis, aut perfectionis, verè comprehendat, ſi verè totum aliud intra ſe claudit. Confirmatur ex communi modo loquendi de comprehẽſione intellectuali, tunc enim rationem aliquam nos cõprehendere putamus, quãdo totam eius vim clarè percipimus. Quod autem id ſit ſumma attẽtione, vel intenſione, nihil ad hoc cõferre cenſemus. Quod autem in hac vulgari acceptione comprehẽſionis accidit, proportione ſeruata, cõtingit in exacta comprehenſione. Vnde nunquã cenſetur incomprehenſibile aliquod obiectũ, quia ex parte cognoſcentis nõ poſſit perfectiſſimo actu attingi, ſed quia res ipſa exactè ſecundùm omnia, quæ includit, non poſſit cognoſci.

Quamobrem non exiſtimo neceſſariam illã diſtinctionẽ de cõprehenſione extenſiua tantùm, vel etiam intẽſiua, quãquam in modo loquendi immorandum non ſit, dummodo conſtet, extenſiuam comprehenſionem, ſimpliciter & abſolutè cõprehẽſionem eſſe, vt probatum eſt. Quòd verò illa cognitio, quæ totam hanc perfectionẽ extenſiuæ comprehẽſionis habuerit, & vltra illam addiderit maiorem intenſionẽ, claritatem, aut ſpecificã perfectionem, ratione huius exceſſus dicatur intenſiua comprehenſio, vel ſupercomprehenſio, aut alio ſimili modo, parum noſtra refert: ſolùm obſeruandum eſt, vt terminis vſitatis, & qui æquiuocationem non pariant, vtamur. Quapropter, ꝙ nonnulli dicunt, ad cõprehenſionem requiri, vt ſit tam perfecta, ſicut obiectum ipſum, ſi intelligatur de perfectione in genere entis, & de æqualitate ſimpliciter, eſt planè falſũ, aliàs non poſſet Angelus cõprehendere ſe, vel inferiorẽ, quia cognitio eius eſt quoddam accidens, quod non exæquat in ſua perfectione ſubſtantiã cognitã. Item, quia ſine vllo rationis fundamento talis conditio poſtulatur: nã cognitio & res cognita, in rõne actus & obiecti, ſeruare debent proportionem, nõ verò æqualitatẽ in genere entis. Rurſus, ꝙ nonnulli cõtẽdunt, ſolam illam cognitionem, dicendum eſſe ſimpliciter cõprehenſionem, quæ eſt abſolutè & ſimpliciter perfectiſſima cognitio, quæ de tali obiecto eſſe poteſt, tam in his, quæ de illo cognoſcuntur, quã in modo, quo cognoſcuntur, verum nõ eſt, neque probabile, vt conuincũt ea, quæ adduximus. Et quia aliàs nulla cognitio creata eſſet comprehẽſio alicuiꝰ obiecti, qua diuina cognitio eſt perfectior illa, ſaltem in modo cognoſcendi. Similiter, ꝙ alij dicunt, ad comprehẽſionem requiri, vt ſit tanta perfectio in cognitione in eſſe cognitionis, quãta eſt in obiecto, vt cognoſcibile ſeu intelligibile eſt, vel incidit in id, ꝙ diximus, vel verum nõ eſt. Duobus n. modis dici poteſt res cognoſcibilis: vno modo proximè & formaliter: & ſic dicitur cognoſcibilis per denominationem extrinſecã à facultate cognoſcendi, quæ in alio eſt, & ita res eſt perfectiùs cognoſcibilis à perfectiori cognoſcẽte: ergo cognoſcibilitas obiecti in hoc ſenſu eſſe nõ poteſt menſura cõprehenſionis: nam hoc modo tantũ eſt res cognoſcibilis, quãta eſt vis cognoſcendi in alio: non dicitur autem cognitio cõprehenſiua per comparationẽ ad virtutẽ cognoſcendi, ſed ad obiectum ipſum in ſe, vt ſcilicet, omnino cognoſcatur. Alioqui ſequeretur, vel vnũquemq; cõprehendere obiectum, ſi tota virtute ſua illud cognoſcat, etiam ſi non penetret totũ, quod in illo eſt, quia cognoſcit illud, quantum ab illo cognoſcibile eſt. Vel, ſi comparatio non eſt facienda cum virtute ipſius cognoſcentis, ſed abſolutè, ſequitur, quod antea inferebam, nullam rem comprehẽdi, niſi à ſolo Deo, quia à ſolo ipſo cognoſcitur, quantum cognoſcibilis

A eſt abſolutè & ſimpliciter ſecundùm hãc extrinſecam denominationem. Alio modo poteſt dici res cognoſcibilis ex ſe, ſeu fundamentaliter, quatenus ens eſt, & verũ, & ita dicitur perfectius ens, ex ſe perfectiorem cognitionem requirere, vt comprehẽdatur, & perfectius principiũ cognoſcendi. Sed hæc ipſa cognitionis perfectio in tantum ad comprehenſionem neceſſaria eſt; in quantũ ad perfectè penetrandũ tale obiectum, & diſtinctè illud cognoſcendum ſecundùm omnia, quæ in ſe continet, & ſecundùm omnẽ habitudinẽ ſuam, neceſſaria eſſe poteſt. Quòd ſi ad hũc gradum perfectionis cognitio attingat, iam habet exactam adæquationem cum obiecto, & manifeſtat, ſeu
B cognoſcit illud, quantum cognoſcibile eſt. Quod verò maiori, minoríve intenſione, aut entitatiua perfectione cognoſcatur, materiale eſt: & id nõ poteſt fundari in ipſo obiecto, ſed in perfectione cognoſcentis.

Dices: Obiectum perfectius & altius non ſolùm eſt *Obiectio.* ex ſe cognoſcibile, quoad tales rationes, vel habitudines, quæ in ipſo, vel per ipſum cognoſcũtur, ſed etiam quoad modũ cognitionis in claritate, vel intenſione: ergo adæquatio etiã in hoc poteſt eſſe neceſſaria ad rationem comprehenſionis ſimpliciter. Cõſequentia patet, quia per comprehenſionẽ debet cognoſci obiectũ, quantum ex ſe cognoſcibile eſt, quoad omnem modũ perfectionis, quã ex ſe requirit in cognitione ſibi adæquata. Antecedens autẽ probatur,
C quia obiectũ ex ſe eſt principium perfectæ cognitionis ſui, vel immediatè, vt in viſione Dei, vel mediante ſpecie intelligibili, quod nãtũ eſt procedere vel habere: ſed obiectum ex ſe non ſolùm eſt natũ habere ſpeciem, vel actiuitatẽ adæquatã quoad repræſentationem extenſiuã cognitionis, ſed etiam quoad intenſiuam. Vnde obiectũ viſibile intẽſiorem ſpeciem producit in viſum propinquum, & bene diſpoſitũ, quàm in diſtantem & malè affectũ: & non cenſetur videri, quantũ viſibilis eſt, niſi quando ſpeciẽ ſibi adæquatã in intẽſione producit. Et poteſt in hunc modũ explicari: nã Angelus, v.g. intuẽs ſeipſum per ſuam ſubſtãtiam comprehẽdit ſe, quia nõ ſolũ cognoſcit omnia quæ in ſe habet, ſed etiã claritate, intentionéque adæquata ſuæ actiuitati in ratione obiecti cognoſcibilis, ſeu intelligibilis: vnde ab inferiori Angelo nõ cõprehẽditur, etiam ſi quoad omnia cognoſcatur, id eſt,
D quoad omnẽ modũ cognitũ in obiecto, quia quoad modũ cognitionis non ita exactè cognoſcitur. A ſuperiori autẽ Angelo, licèt intenſiùs & clariùs cognoſcatur, tamẽ ille exceſſus eſt vltra eũ modũ cognitionis, quem obiectũ ex ſe requirit: & ideo non obſtat, quominꝰ ſine illa maiori intẽſione vel claritate poſſit eſſe cõprehẽſio talis obiecti. Simili ergo modo in obiecto quouis intelligibili ſola illa cognitio, erit cõprehenſio eius, quæ fuerit adæquata illi in omni modo cognitionis, quaſi intrinſeco & proportionato perfectioni obiecti. Reſpondeo in primis, obiectum *Reſponſ.* poſſe cõſiderari in rõne termini & materiæ, circa quã verſatur cognitio, & in rõne mouentis ſeu principij:
E & ad rationem comprehẽſionis ſatis eſſe, ꝙ cognitio ſit adæquata obiecto, vt termino, ſiue ſit adæquata illi in rõne principij, & motiui, ſiue nõ, qua cõprehẽſio formaliter cõſiſtit in adæquatione extenſiua, vt oſtẽdimus: & hæc ſumitur ex habitudine ad obiectũ in ratione termini. Itẽ hęc adęquatio eſt quaſi formalis in cognitione, quatenus cognitio eſt: alia eſt communis in rõne effectus & cauſæ agentis, ſub qua habitudine non tã effectus cõprehendit cauſam, cuius virtuti adæquatur, quàm è cõuerſo, cauſa cõprehendat effectum. Ad comprehenſionem ergo intellectualem videtur impertinens, quòd obiectum efficiat ex ſe intenſiorem, vel minùs intenſam ſpeciem. Deinde dicitur, in obiectis per ſe primò intelligibilibus nunquam

quam vnam adæquationem eſſe ſeparabilem ab alia, & obiectum nunquam comprehendi poſſe quoad omnes rationes cognitas, niſi per ſpeciem adæquatam actiuitati obiecti. Quod ſic declaro, quia, ſi eſt ſermo de rebus materialibus, hę tantùm ſunt in potentia intelligibiles, vnde nullam habent ex ſe vim effectiuam ſpeciei intelligibilis, & ideo ex parte earum non poteſt hęc adęquatio conſiderari, ſed omnis intellectio, quæ habuerit ſufficientem perfectionem intenſiuam ad penetranda hęc obiecta exactè ex parte eorum erit ſufficiens ad eorum comprehenſionem. Si verò tractemus de obiectis creatis actu intelligibilibus, vt ſunt ſubſtantiæ angelicæ, & animæ ſeparatæ, hæc nũquam adæquatè ex parte obiecti cognoſcuntur, niſi per actum adæquatum etiam, ſeu proportionatum potiùs & connaturalẽ, vel per alium ſuperioris ordinis: & ita Angelus ſuperior naturaliter nõ cõprehẽditur ab inferiori, ſed vel à ſe, vel à ſuperiori. Vnde colligimus, illam intellectionem, quæ in intenſiua perfectione, vel claritate non eſt adæquata talibus obiectis, non eſſe etiam ſufficientem ad penetranda illa obiecta exactiſſimè, etiam quoad extenſionem, ſeu quoad modum perfectę cognitionis ex parte eorum. Atque eadem ratione, aſcendendo ad Deum, nulla cognitio eſſe poteſt ſufficiens ad Deum comprehẽdendum extenſiuè (vt ſic dicam) niſi ea, quæ eſt connaturalis, & adæquata ipſi Deo in perfectione intenſiua, vt latiùs dicturi ſumus ſect. 3.

Obiectio.

Dices, ſæpe viſiones ſeu intellectiones poſſe eſſe inęquales in modo attingẽdi obiectum, non quia aliquis modus obiecti per vnam videatur, & non per aliam, ſed quia vno modo idem videatur per vnũ actũ, & non per alium; ergo eadem ratione poteſt viſio adæquata obiecto extenſiuè eſſe perfectior in modo, quãuis ille modus non ſit in obiecto viſus, vel nõ viſus.

Satiſfit obiectioni.

Reſpondetur, concedendo totum, ſic enim comprehenſio eiuſdem Angeli inferioris perfectior eſt in ſupremo Angelo, quàm in alio intermedio: licèt nullam rationem, modum, aut habitudinem, terminúmve eius cognoſcat vnus, non verò alius, in particulari, & cum omni diſtinctione, ſeu ſpecificatione ex parte obiecti. Dico tamen, quando cognitiones attingunt hunc gradum perfectionis ex parte obiecti, illum alium modum, in quo eſt exceſſus, non fundari in obiecto, neque vt terminante, neque vt efficiente, vel quaſi efficiente cognitionem, ſed fundari in ſola perfectione cognoſcentis, & ideo diuerſitatem illam nihil ad comprehenſionem referre.

Replica.

Sed contrà, quia, licèt in ſubſtantialibus obiectis ſemper inueniatur vera dicta regula, & doctrina, non tamen in accidentalibus: nam Angelus inferior, licèt non poſſit cõprehendere ſuperiorem Angelũ, poterit tamen comprehẽdere, ſaltem extenſiuè, aliquem actũ eius, vt vnam intellectionem, vel actum amoris, & tamen illemet actus ex ſe perfectiorem notitiã ſui generat in proprio ſubiecto, ſiue in Angelo cuius eſt, quàm in inferiori.

Reſoluitur.

Reſpõdetur in primis, hoc eſſe dubium: nã, cùm accidentia eſſentialem dicant ordinem ad ſubiectum connaturale, ſatis probabiliter dici poteſt, non comprehẽdi niſi ab eo, qui ſubiectum comprehendit, & intellectum animæ comprehendi non poſſe, non comprehenſa anima. Deinde, ſi aſſumptũ admittatur, potiùs inde elicitur accommodatum exẽplum ad declarandum, quomodo perfectio intenſiua actus neceſſaria non ſit ad comprehenſionem ſimpliciter. Nam actus ſuperioris Angeli comprehenditur ab inferiori, quamuis non cum tota perfectione intẽſiua cognoſcatur, cum qua ex ſe & natura ſua aptus eſt cognoſci. Tandẽ poteſt in hoc aſſignari diſcrimẽ inter ſubſtantias, & accidentia, quia accidentia ex ſe ſunt in inferiori ordine cõſtituta. Vnde ex ſe etiã minorẽ virtutem requirunt, vt comprehẽdantur. Quòd autem à propria ſubſtãtia intellectuali clariùs & perfectiùs cognoſcãtur, quã ab inferiori, eſt per accidẽs, quia ipſa nõ ſunt per ſe primò intelligibilia à tali ſubſtantia, ſed quaſi conſequenter ad cognitionem ſubſtantiæ ſuæ. Ac denique id magis prouenit ex parte ſubiecti, quàm ex parte ipſorum accidẽtium. At verò ſubſtantia ex ſe eſt in ſuperiori ordine, & quando ex ſe eſt actu intelligibilis, ſeipſam reſpicit, vt obiectum quaſi proportionatum, & commenſuratum ſuæ virtuti, & ideo ſeipſam comprehendere poteſt, non verò ab inferiori comprehendi, bene tamen à ſuperiori.

A

B

SECTIO II.

Vtrùm ſecundùm fidem anima Chriſti non comprehendat diuin am eſſentiam.

HÆc quęſtio communis eſt aliis beatis, & ita tractatur à D. Thom. 1. par. q. 12. art. 7. tamen, quia video nonnullos ſpecialiter de anima Chriſti dubitare, propter ſingularem dignitatem eius, & vnionem ad Verbum, ideo cogor exactè hìc inquirere, quàm ſit certum, Deum eſſe incomprehenſibilẽ ab intellectu creato, atque adeò ab anima Chriſti. Quamquam enim de fide certum ſit, hominẽ in hac vita non poſſe comprehendere Deũ, neque id poſſe Angelum, aut quẽlibet intellectũ creatum ſuis naturalibus viribus: tamen, quod neq; per diuinam virtutem poſſit intellectus creatus ita eleuari, vt poſſit Deũ comprehendere, non videtur vnde ſit certũ: quia neque ex Scriptura, neque ex Patribus, id ſatis probari poteſt. Illud enim teſtimonium Ierem. 32. quo præcipuè ſolet à Theologis hoc probari, *Magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu*, nihil probare videtur: tum, quia rectè exponi poteſt de cogitatione humana, & quacũque cognitione, viribus naturæ habita: tum etiã, quia Septuaginta Interpretes non ita legunt, ſed, *Magnus conſilio, & potens viribus*, & ad hunc modum ferè exponi poſſunt reliqua teſtimonia Scripturæ ſacræ, vbi de Dei incomprehenſibilitate ſermo eſt, vt eſt illud Eccleſiaſt. 43. *Ne laboretis, non enim comprehendetis*, id eſt, non defatigemini, viribus enim veſtris illum cõprehendere nõ poteritis: quanquã ibi nõ tam de cognitione, quàm de perfecta Dei laude ſermo ſit. Et augetur difficultas, quia in Scriptura tam appellatur Deus *inuiſibilis*, quàm *incomprehenſibilis* intellectui creato, vt primæ ad Timoth. 1. *Inuiſibili ſoli Deo honor & gloria*, ad Coloſſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis*, & primæ ad Timoth. 6. *Quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt.* Sed hæc neceſſariò interpretãda ſunt, vel reſpectu hominis in vita mortali, vel reſpectu intellectus creati, ſolis ſuis viribus naturalib. operãtis; ergo eodẽ modo intelligi poteſt, cũ dicitur *incomprehẽſibilis.* Quæ intelligẽtia cõfirmatur, tũ ex Scriptura ſacra, quæ interdũ incomprehenſibiles vocat etiã ipſos effectus Dei, vt Iob 9. *Qui facit magna, & incomprehenſibilia, & mirabilia, quorum non eſt numerus*, & cap. 11. *Forſitan veſtigia eius comprehendes?* cùm tamen certum ſit, opera Dei poſſe, ſaltem ſupernaturaliter, comprehendi, tum etia ex Patribus, qui dicunt, nõ poſſe nos comprehendere Deum, donec ad patriam perueniamus, vt Irenæ. lib. 4. contra hæreſ. cap. 37. Nazian. oratione 25. & 27. n. 26. & 34. & orat. 42. qui etiã orat. 20. 34. 36. n. 66. ita exponit, Deum eſſe incomprehenſibilem, vt non poſſit ab homine mortali comprehendi, donec ad patriam perueniat. Et eodem modo loquitur Origen. 1. Periarch. cap. 1. & Cyprian. in principio operis de cardinalibus Chriſti operibus. Ratione poſſumus argumentari, quia ſi Chriſti anima haberet lumen infinitum, quo videat omnia, quæ in Deo ſunt, tam eminenter, quàm formaliter, comprehendet ipſum Deum; vt apertè docet D. Thom. in hac quæſtione, articulo 2. & colligitur ex eodem 1. parte, quæſt.

C D E

Ierem. 32. *Eccleſiaſt. 43.* *Coloſſ. 1.* *1. Timoth. 1. & 6.* *Iob 9.* *Iren.* *Nazian.* *Origen.* *Cyprian.* *D.Thom.*

quæſt. 12. a. 7. & 8. Sed non eſt de fide, animam Chriſti non habere lumen infinitum, nec videre omnia in Verbo, ſed probabilis eſt opinio hoc affirmans; ergo etiam eſt probabile, comprehendere Deum. A

Deus omni creaturæ incomprehẽſibilis. Nihilominus dico primò: De fide eſt, Deum eſſe incomprehenſibilem quacunque creata cognitione. Hæc concluſio intelligenda eſt de comprehenſione abſolutè & ſimpliciter dicta, ita vt ſenſus ſit, Deum eſſe incomprehenſibilem à creatura comprehẽſione propria, & ſimpliciter perfecta, licèt non ſit de fide certum, in quo conſiſtat hæc comprehenſio. Et hoc modo docent hanc aſſertionem omnes Theologi, D. Thom. citatis locis, & tertio contra Gent. cap. 55. alij in 3. diſtinct. 14. Bonau. art. 1. quæſt. 2. Richard. quæſt. 4. vbi Albertus, art. 1. dicit, eſſe blaſphemiam cõtra diuinitatem Chriſti, aſſerere ab eius humanitate comprehendi. Durand. Scot. Gabr. Paludan. quæſt. 1. & alij in 4. diſtinct. 49. vbi Scotus, quæſt. 3. art. 1. Et probatur primò ex Scripturis, Ierem. 32. *Magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu*; quod enim ita legẽdum ſit, conſtat ex vulgata editione, quam in re tã graui hoc tempore reiicere manifeſtè eſſet contra Concilium Tridentinũ: præſertim cùm Hebraica veritas cum illa conſentiat, quòd verò ita intelligendum ſit, eſt ſententia Hieronymi & Gloſſæ ibi (alij Patres hunc locũ non attigerunt) & Theologi omnes hunc ſenſum ſecuti ſunt, quibus omnibus contradicere plus eſſet, quã temerariũ, præſertim, quia iuxta planum contextũ, illa particula, *cogitatu*, non tam videtur referẽda ad hominum, vel Angelorum cogitationes, quàm ipſius Dei, vel (vt ita dicam) non tam actiuè, quàm paſſiuè ſumitur; nam ſicut dicitur Deus, *magnus conſilio*, quia conſilia eius altiſſima ſunt, ita dicitur *incomprehenſibilis cogitatu*, quia in ſuis cogitationibus eſt incomprehenſibilis, iuxta illud, *Nimis profundæ factæ ſunt cogitationes tuæ*, Pſalm. 91. & illud Pauli ad Roman. 11. *Quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius?* & infrà, *Quis cognouit ſenſum Domini, aut quis conſiliarius eius fuit?* Quòd ſi Deus in conſiliis, & in iudiciis ſuis incomprehenſibilis eſt, multo magis in ſubſtantia ſua. Et eodem modo dicuntur interdum opera, ſeu veſtigia Dei, incomprehenſibilia, quatenus ſcilicet, cadunt ſub diuinam prouidẽtiam, & ſapientiam; vnde in citato loco Iob 11. poſtquam dixit, *Forſitan veſtigia Dei comprehendes?* ſubdit, *Et vſque ad perfectum omnipotentem reperies? &c.* Denique ex communi phraſi Scripturæ, & ex modo, quo de immenſitate Dei loquitur, eiúſque incomprehenſibilitatem exaggerat, variíſque figuris, & metaphoris illam ſæpius proponit, ſatis ſignificat, altiori modo eſſe Deum incomprehenſibilem creaturæ, quàm ſit vlla creatura: non ergo vocatur incomprehenſibilis ſolùm, quia à mortali homine cognoſci nõ poteſt, prout in ſe eſt, hoc enim modo etiam Angelum nõ poteſt mortalis homo comprehendere: neque etiam dicitur incomprehenſibilis ſolùm, quia ab intellectu creato ſolis naturæ viribus videri non poteſt, prout in ſe eſt, hoc enim modo, etiam gratia, quæ eſt in eſſentia animæ, dici poſſet incomprehenſibilis. Sed quia Scripturæ per ſe nudè ſumptæ non videntur omnino conuincere, adiungamus communem ſenſum, & traditionem Patrum, apud quos illa ſunt præcipuè notanda teſtimonia, in quibus comparando Deum, etiam ad Angelos, vel beatos ipſum videntes, affirmant tanquam indubitatum dogma fidei, Deum eſſe incomprehenſibilem.

D. Thom. Bonauen. Richard. Durand. Scot. Gabr. Palud. Scot. Ierem. 32. Hierony. Gloſſ. Pſal. 91 Rom. 11 Iob 11. Deus quomodo dicatur incõprehẽſibilis.

Secundò ergo arguitur teſtimoniis Patrum Latinorum: primò Gregor. 10. moral. cap. 10. *In retributionis* (ait) *culmine reperiri omnipotens per contemplationis ſpeciem poteſt, ſed tamen ad perfectum non poteſt, quia, etſi hunc in claritate ſua quandoque conſpicimus, non tamen eius eſſentiam plenè contuemur*, & cætera, quæ ſequen. ſect. notabimus, & lib. 18. cap. 28. aliàs 3. & ſequenti, explicat, illam claritatem Dei eſſe ipſam ſubſtantiam Dei, quia in eo non diſtinguitur claritas à ſubſtantia, & ibidem ait, *Longè diſpariliter videre creaturam creatorem, quàm ipſe ſeipſum videat: nam quantum ad immenſitatem Dei*, inquit, *modus nobis figitur contemplationis, quia eo ipſo pondere circumſcribimur, quo creaturæ ſumus.* Secundò, Ambroſ. lib. 1. in Lucam, tractans illud Ioã. 1. *Deum nemo vidit vnquam*, ad Angelos extẽdit, & declarat, dictum eſſe ratione incomprehenſibilitatis. Tertiò idem docet Auguſtinus, citans dictum locum Ambroſij in Epiſtola 112. cap. 8. & 9. vbi bene diſtinguit viſionem à comprehenſione; clariùs ſermone 190. de Tempore, & 38. de Verbis Domini, & lib. de cognitione verę vitæ, cap. 31. etiam beatis dicit Deum *incomprehenſibilem*, vnde in quæſtiunculis de Trinitate, tomo 3. optimè exponit, quomodo dicatur in Scriptura Deus, *Incomprehẽſibilis*, ſeu, *inuiſibilis*, his verbis, *Videri poteſt Deus per dona gratiæ, ſiue ab Angelis, ſiue ab animabus Sanctorum, plenam verò diuinitatis naturam, nec Angelus quilibet, nec Sanctorum aliquis, perfectè videre poterit, ideo incomprehenſibilis dicitur Deus.* Quartò Beda, circa illud 1. Ioan. 3. *Videbimus eum, ſicuti eſt, Promittitur*, inquit, *nobis videre Deum: nam comprehendere concedi non poteſt.* Quintò idem optimè tractat Hilari⁹ 2. de Trinitate circa principium, & libro decimo ſub finem. Sextò, Anſelmus in lectionibus ſuper Euangelia, lectione in Matth. 17. quæ eſt de Transfiguratione Domini. & ſuper primam ad Timotheum, capit. 1. vno ſenſu explicat, Deum dici *inuiſibilem*, quia licèt à beatis videri poſſit, non tamen comprehendi. Eandẽ veritatem docet in Monolog. cap. 35. Septimò, ex Patribus Græcis Chryſoſtomus multus eſt in hac ſententia aſſerenda, in enarratione ſuper cap. 6. Iſaiæ, vbi ita exponit viſionem illã de Domino ſedente in throno excelſo, & Seraphin, qui velabant facies ſuas ad indicandam Dei incomprehenſibilitatem: & homil. 2. de eadem viſione, contra eos, qui contrariũ ſentiunt, ita exclamat, *Horreſce cœlum, obſtupeſce terra*, idem latiſſimè perſequitur quinq; homiliis de incõprehenſibili Dei natura, vbi contrariam ſententiam hæreſim vocat: cautè tamen legendus eſt, ita enim adhæret huic veritati, vt in errorem extremè contrariũ inclinare videatur, ſcilicet, Deum à nulla creatura in ſubſtãtia ſua videri poſſe, ſed explicãdus eſt ex aliquibus locis, in quibus addit particulam, *exactè*, ſeu *perfectè*, quod perinde eſt, ac comprehendere, ſicut ſuprà Auguſtinus Scripturam ſacram, vocantem Deum *inuiſibilem*, exponebat. Octauò, eodem ſenſu Theodoret. Pſalm. 103. dicit, Deum minimè conſpici poſſe, accommodans verba illa, *Amictus lumine, ſicut veſtimento.* Nonò, idem Cyril. Alexand. lib. 11. theſaur. cap. 1. accommodans illud Iſaiæ 40 *Quis menſus eſt manu aquas, & cœlum palmo?* Decimò, eodem loco ad hoc propoſitum vtitur Irenæ. lib. 4. contra hæreſ. cap. 36. Vndecimò, Cyril. etiam Ieroſolymitan. Catecheſi 6. eodem ſenſu dicit, Deum eſſe incomprehenſibilem, & hoc modo ſubdit, *Vident ſanè Angeli, ſed non ita vt eſt, ſed ſecundùm quòd eſt, & ipſi capiunt, ipſe enim Ieſus dicit, quòd Patrem nemo vidit, niſi qui eſt de cœlo, hic vidit Patrem*, quem locum apertè intelligit de Chriſto, vt eſt Deus, & de viſione comprehenſiua, ſubdit enim, *Vident Angeli ita vt capiunt, & Archangeli, ita vt poſſunt, Throni verò & Dominationes plus quidem, quàm illi, ſed minùs tamen, quàm pro Dei benignitate: ſolus autem Spiritus ſanctus, ita vt oportet, vidit; ille enim ſcrutatur omnia, etiam profunda Dei, & vnigenitus Dei Filius, ita vt oportet, etiam cognoſcit, quoniam Deitatis paternæ eſt particeps Filius tanquam vnigenitus.* Duodecimò, Epiphan. lib. 3. contra hæreſ. in 70.

Greg. Pap. Ioan. 1. Auguſt. Ambroſ. Beda. Hilar. Anſelm. Chryſoſt. Theodo. Cyril. Alexãd. Irenæ. Cyril. Ieroſoly. Epiph.

in 70. *Deus*, inquit, *infinitis modis, & adhuc amplius incomprehenſibilis eſt*, & infrà, *Omnia, quæ ab illo facta ſunt, infra ipſius gloriam ſunt, ſola autem Trinitas incomprehenſibilis eſt in gloria incomparabili*, &c. Decimotertiò, Damaſcen. lib. 1. de fid. c. 1. & 4. Deum vocat, *omnibus modis incomprehẽſibilem*, vbi Eckius hoc bene explicat & confirmat. Decimoquartò, Gregor. Nazian. orat. 1 ſæpe hanc veritatem inculcat, & ad illam accommodat illud Pſal. 119. *Poſuit tenebras latibulũ ſuum*, & illud Pſal. 103. *Amictus lumine, ſicut veſtimento*, & illud, *Abyſſus ſicut veſtimentum, amictus eius*. Vbi etiam Elias hoc notat, & oratione 34. num. 9. & 19. de Angelis beatis loquens, dicit, *leuari ad conſpiciendum Deum, ſi non prorſus, ſaltem melius, quàm nos*. Idem ſignificat orat. 36. n. 66. Denique definita eſt hæc veritas in Concil. Lateranen. de ſumma Trinitate, & fid. Cathol. cap. firmiter, *Credimus, & ſimpliciter confitemur, vnum eſſe Deum, infinitum, incommutabilem, incomprehenſibilem*, vbi tam abſolutè & ſimpliciter definit eſſe Deum *incomprehenſibilem, ſicut immutabilem*: ſicut ergo ita immutabilis eſt, vt etiam de potentia abſoluta mutari non poſſit: ita incomprehenſibilis eſt, vt nulla ratione à creatura comprehendi poſſit: hoc enim ſenſu Theologi, & Catholoci omnes loquuntur de Dei incomprehenſibilitate, & ita illam intelligunt, vnde dubium non eſt, quin Concilium eodem ſenſu de illa locutum ſit.

Damaſ. *Eckius.* *Greg. Nazian.* *Pſ. 119. & 103.* *Concil. Later.*

A B

Vltimò argumentor ratione, quia Deus eſt immenſus, & infinitus: ergo non poteſt à creatura finita comprehendi, quæ conſequentia viſa eſt à Theologis per ſe nota ex terminis, quamuis rationẽ eius non omnes eandem reddant: explicabitur verò meliùs ſectione ſequenti, ex qua, veluti à ſigno, cõfirmabitur hæc veritas, quia intellectus creatus nõ poteſt in Deo videre omnia, quæ in eo ſunt, quod eſt ſignum, non poſſe comprehendere omnipotentiam eius. Et hæ rationes probant cõcluſionem quoad veritatem ipſam, quoad gradum autem certitudinis fidei, ſatis probata videtur omnibus regulis fidei, ſcilicet, Scriptura, traditione, & definitione Eccleſiæ.

C

Dico ſecundò: Eodem modo certum eſt, animam Chriſti non comprehendere diuinam eſſentiam. Ita docent Theologi omnes ſuprà citati, & ſequitur apertè ex dictis: nam anima Chriſti, intellectus eius & actus, quo videt Deum, creata ſunt, & finita, ſed Deus eſt incomprehenſibilis per actum creatum, & finitum; ergo. Confirmatur, quia ſi anima Chriſti, videndo Deum, comprehenderet ipſum, vel id eſſet ex communi ratione viſionis, ſcilicet, quia clarè videt totum Deum, prout in ſe eſt: & hoc non ſatis, aliàs quilibet beatus comprehenderet Deum, quod eſſe hæreticum, oſtenſum eſt: non ergo ſatis eſt videre totum, niſi videat totaliter, vt explicatur latè in prima parte, q. 12. & ſectione præced. dictum eſt, & in ſequenti nonnihil attingemus: vel hoc conuenit animæ Chriſti ex ſingulari ratione vnionis: & hoc etiam dici non poteſt, quia Verbum vnitum, neque eſt principium formale videndi, nec per ſe ipſum, ac formaliter dat intellectui virtutem, ſeu efficaciam ad videndũ, neque etiã ratione illius datur intellectui Chriſti infinita aliqua virtus cognoſcendi; ergo non poteſt magis illa anima comprehendere Deum, quàm ſi eſſet ſeparata, & haberet idem lumen gloriæ, &c. Et cõfirmatur, quia comprehendere diuinam eſſentiam eſt proprium attributum ipſius diuinæ naturæ, ſed poſt hanc vnionem, naturæ manent inconfuſæ, & attributa vnius non communicãtur alteri: ergo quamuis anima ſit vnita, non propterea eſt potens ad comprehendendum diuinam naturam.

Anima Chriſti non comprehendit eſſentiam Dei.

D E

Ad difficultatem in principio poſitam ferè reſponſum eſt, iam enim oſtendimus, quomodo ex Scriptura hęc veritas colligitur, & quid propriè ſignificet attributum hoc, ſcilicet, Deum eſſe incomprehenſibilem. Ad illud verò ſimile, quod afferebatur de *inuiſibili*, reſpõdetur, communiter à Patribus interpretari, Deum ſimpliciter, & per omnem potentiam eſſe inuiſibilẽ à creatura, dicitur enim inuiſibilis oculis corporis, vel exacta & adęquata viſione intellectus. Patres verò ibi citati apertè loquũtur in illis locis de comprehẽſione, vt ſignificat aſſecutionem, & non vt ſignificat perfectam cognitionem, iuxta diſtinctionẽ explicatam in principio articuli primi diui Thomæ. In aliis verò locis à nobis citatis pro concluſione, euidenter loquuntur de comprehenſione in ea ſignificatione, qua nunc vtimur, vt legenti omnia loca apertè conſtabit.

Reſponſ. ad argumenta.

Ad rationem reſpondetur, ſæpe veritatem aliquam eſſe de fide certam, modum autem explicandi, vel defendendi illam, cadere ſub opinionem, & ideo non licet ex eo, quòd aliquod principium in opinione poſitum ſit, inferre concluſionem etiam eſſe opinabilem, niſi illatio ſit ita euidens, vt omnino neceſſariò ſequatur: in propoſito ergo omnes Theologi ſine controuerſia fatentur, vt veritatem fidei, Deum eſſe incomprehenſibilem, & in aliis opinionibus ita procedunt, vt nihil huic veritati contrarium admittere audeant; & ita, qui exiſtimant, lumen gloriæ poſſe eſſe infinitum, vel intellectum creatum poſſe videre in Deo omnia, quæ in eo ſunt eminenter, negant inde ſequi comprehenſionem Dei: qui verò hoc ſequi exiſtimãt, aſſumptionem negant. Vnde ex his opinionibus illa ſemper eligenda eſt, cum qua meliùs veritas fidei conſiſtere poſſit.

SECTIO III.

Vtrùm anima Chriſti videat in Verbo omnia poſſibilia, quæ in Deo eminenter continentur.

PRima ſententia affirmat, videre animam Chriſti in Verbo omnia, quæ Deus poteſt facere de ſua potẽtia abſoluta. Ita tenuit Hugo in lib. de ſciẽtia animæ Chriſti, qui falſo fundamẽto nititur, ſcilicet, quia anima Chriſti videt Verbum viſione increata. Quod ſuprà reiectum eſt, & ex hîc dictis intelligi poteſt, etiã poſito illo fundamento, hoc nõ ſequi, quia poſſet intelligi, viſionem illam magis, vel minùs communicari pro capacitate ſuſcipiẽtis. Alioqui dicendũ conſequẽter eſſet, animam Chriſti comprehẽdere Deum, quia viſio increata, comprehenſio Dei eſt, quàm verò falſum ſit conſequens, conſtat ex ſect. præcedente. Hanc verò ſententiam tenet Magiſt. in 4. diſt. 14. & ibi Albert. art. 1. & probabilem cenſet Scot. q. 2. cuius argumenta parum vrgentia ſunt, & ex parte idem tenuit Alenſ. 3. part. q. 13. memb. 7. Durand. q. 2. dicit enim videre animã Chriſti in Verbo omnia, quæ in Deo ſunt eminenter, ſaltem quatenus poſſibilia ſunt: conſentit etiam ex parte Henric. quodlibet. 7. q. 4. & 5. qui hoc affirmat de ſpeciebus poſſibilibus, nõ tamen de indiuiduis. Altiſiod. lib. 3. Sũm. tract. 1. c. 5. qui hoc tribuit ſcientiæ vnionis, non beatæ vt ſic: ſed hæc diſtinctio eſt impertinens, vt ſuprà vidimus. Fundamentum Magiſtri ſumitur ex quibuſdam teſtimoniis ad Coloſſ. 2. *In eo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ, Dei*, vbi Chryſoſt. homilia 5. affirmat, Chriſtum *omnia ſcire, & nihil ignorare*, ſi autem non omnia videret, aliqua neſciret, & ignoraret. Propter quod hanc ſententiam videtur etiam tenere Fulgentius in lib. ad Ferrandum, reſponſione ad tertiam quæſtionem. Et Euſeb. diſcipulus Hieronymi, in epiſtola, quam de morte eius ad Damaſum ſcripſit, & habetur tom. 9. oper. Hieron. refert, ipſum Hieron. morti proximum his verbis cum Chriſto fuiſſe collocutum, *Tua anima ſtatim ac inſeparabiliter fuit vnita diuinitati, omnia ſciuit & potuit, quæ ipſa ſcit, & poteſt diuinitas*. Et confirmari ratione poteſt, quia non implicat contradictionem, hanc perfectionem communicatam eſſe intelle

Magiſt. *Albert.* *Scot.* *Alenſis.* *Durand.* *Henric.* *Coloſ. 2.* *Chryſoſt.* *Fulgen.*

tellectui Chriſti: ergo non eſt, cur negemus fuiſſe illi datam: imò Durand. & Henric. putant id, quod ipſi affirmant, neceſſariò ſequi ex viſione Dei, vnde non tribuunt hoc Chriſto, tanquam ſingulare illi, ſed tanquam omnibus beatis commune.

Secunda ſententia affirmat, animam Chriſti per lumen gloriæ ſcire in habitu omnia, quæ ſunt in Deo, tamen in actu ſecundo non poſſe ſimul videre omnia, ſed hęc, vel illa ſuo arbitratu, vel prout Deus reuelare voluerit. Ita tenet Bonau. diſtinct. 14. ar. 2. q. 3. & Marſil. q. 10. ar. 2. Scotus autē ibi, q. 2. primū improbat hāc opinionem; deinde verò in illam ferè incidit, alio modo minùs probabili. Obiicit ergo cōtra illam primò, quia omnis habitus poteſt habere actum ſibi adęquatum. Quæ ratio non eſt efficax, ſi ſenſus ſit (vt reuera eſſe oportet ad efficaciam argumenti) habitum habere vnum actum adæquatum circa totam materiam ſuam. Contrarium enim ferè reperitur in omnibus habitibus & in potentiis animæ, quibus ſuo modo ſimile eſt lumen gloriæ. Deinde ſubdit opinionem ſuam, dicens, animam Chriſti in actu primo videre omnia, non in actu ſecundo: illū autem actum primum dicit eſſe, non per lumen gloriæ, ſed per ipſammet viſionem, quam dicit interdum actuare per modū actus ſecundi circa aliqua obiecta, ad quæ ipſe intellectus attendit: interdum verò tantùm per modū actus primi, ſi intellectus nō attendat: cōtra quam ſententiam vrgentiùs procedit argumētum ipſius Scoti, quia viſio eſſentialiter eſt actus ſecūdus, & vltimus, & actuat potentiā, non actiuè, ſed formaliter, vnde ſi actus eſt, non ſolū poteſt habere effectum formalem ſibi adæquatum, ſed etiam neceſſariò illum habet, quia neceſſariò inhæret ſubiecto ſecundùm totam ſuam entitatem, & rationem: fieri autem non poteſt, vt qualitas actu inhærens ſubiecto, non habeat in illo ſuū effectū formalem adæquatum: eſt ergo illa diſtinctio actus primi & ſecundi, omnino repugnans ipſi viſioni.

Bonauen. Marſil. Scot.

Vt reſpondeamus quæſtioni ſuppono ex ſententia Auguſtini, & omniū Theologorum, paucis Nominalibus exceptis, poſſe beatum, videntem Deum, videre in ipſo creaturas, quæ in Deo eminenter continētur, non tantū effectiuè, ſeu cauſaliter, vt quidā dicunt, id eſt, quòd ex viſione Dei reſultet alia cognitio creaturarū per propriā ſpeciē, hoc enim non eſt propriè videre in verbo, ſed potiùs in proprio genere: neque cognitio hæc eſſet Matutina, ſed Veſpertina, & in Chriſto talis cognitio ad ſcientiam infuſam pertinet, non ad beatā; intelligitur ergo formaliter, quia per ipſammet viſionem, qua videtur Deus, vidētur creaturæ in ipſo, cùm enim ipſe ſit prima cauſa omnium, eminenter omnia continens, in ipſo, tāquam in cauſa, poſſunt effectus videri: ſicut enim Deus videndo ſe ipſum videt omnia, quæ in ipſo ſunt, ita poteſt participationem illius ſcientiæ creaturæ communicare.

Circa hoc verò duo obſeruare oportet. Primum eſt, vt creaturæ dicantur videri in Deo, non ſatis eſſe, vt eodē actu videantur, quo Deus, ſed oportere, vt Deus ipſe ſit ratio videndi creaturam. Dupliciter enim intelligi poteſt, duas res vno actu intellectus cognoſci, primò tantū concomitāter, ita vt neutra ſit ratio cognoſcēdi alterā. Exemplum eſſe poteſt in Angelo, qui habet ſpeciē vniuerſalē, repræſentātem duas naturas, v. g. hominis, & equi, & conſequenter habet vnum actum adæquatū illi ſpeciei, quo ſimul cognoſcit hominem, & equū, & neque homo eſt ratio cognoſcendi equū, neque è cōtrario: & ideo dico, illa duo tātùm concomitanter cognoſci illo actu, per quem non magis dici poteſt equus cognoſci in homine, quàm è cōtrario, quia nulla eſt maior ratio in vno, quàm in alio. Secundò intelligūtur duo aliqua cognoſci vno actu intellectus, non tantùm cōcomitāter, ſed quia vnum

A eſt ratio cognoſcendi aliud: exemplum eſt in Angelo, qui videndo, & penetrando eſſentiam hominis, cōſequenter intuetur, & videt proprietates, non ſolū enim vno actu vtrumq; videt, ſed etiam videndo vnum, ratione illius videt aliud, & tunc propriè dicitur videri vnum in alio; & ſignum à poſteriori eſſe poteſt, quia, quando hoc modo cognoſcuntur duo eodē actu, non poteſt actus terminari ad obiectum in alio cognitum niſi mediante illo. Cùm ergo creaturæ dicūtur videri in Deo, non eſt ſenſus videri tantùm priori modo, & quaſi cōcomitanter: ſed poſteriori modo, ſcilicet, quia viſio Dei eſt ratio cognoſcendi creaturas, quod patet, tum ex ipſo modo loquendi: nam ſi tantùm cōcomitanter ſe haberēt, non magis cognoſcerētur creaturæ in Deo, quā Deus in creaturis, quia nō haberent inter ſe ordinem reſpectu actus cognoſcendi: tum etiam, quia conſiderando illa duo obiecta, quaſi per accidēs eſſet cognitio vnius ad cognitionem alterius, quādoquidem vnum eorum nullo modo eſſet ratio cognoſcendi alterum. Quin potiùs addo, ſi illa duo obiecta non ita ſe habent, vt vnum ſit ratio cognoſcēdi aliud, gratis omnino dici cognoſci, aut videri Deū, & creaturas eodem actu, quia plura obiecta non attingūtur vno, & eodē actu, niſi quia, vel in ratione obiecti cogniti, habēt inter ſe connexionē & ordinem alicuius cauſalitatis, reſpectu talis cognitionis, vel quia per eandem ſpeciē intelligibilem repræſentātur: eſſentia autem diuina, licèt reſpectu ſui ipſius ſuppleat vicem ſpeciei, tamen reſpectu creaturarum non habet vicē ſpeciei intelligibilis immediatè inducētis, vel efficiētis cognitionem earum in ſe ipſis, tanquam ratio, ſeu medium incognitum (vt Philoſophi loquuntur) quia hic modus cōcurrendi ad cognitionē alterius eſt imperfectus: Deus autem nō continet creaturas illo imperfecto modo, ſed eminēter, tanquam perfecta cauſa earum: vnde licèt Deus poſſit ſupplere ſua infinita virtute efficientiā cuiuſlibet ſpeciei intelligibilis: non tamen hoc poteſt per modū obiecti, niſi reſpectu ſui ipſius: reſpectu verò aliorum tantùm per modū cauſę ſupremæ, quæ per ſuam voluntatem ſupplere poteſt efficientiam particularis cauſæ, & ita poteſt facere, vt viſus videat ſine ſpecie, ſupplendo per omnipotentiā ſuam efficacitatem ſpeciei, & hoc modo poteſt idem facere in intellectu: hoc tamē nihil refert ad viſionē beatam, neque ad viſionem creaturarum in Deo: non ergo ſe habet diuina eſſentia per modū vnius ſpeciei intelligibilis immediatè reprēſentātis Deum, & creaturas: ergo ex hac parte non eſt ratio, vt cognoſcātur Deus & creatura eodem actu: ergo ſi aliūde non eſſet connexio inter obiecta, ita vt vnū eſſet ratio, ſeu medium cognitū ad cognoſcendū aliud, nulla eſſet cauſa propter quam illa duo eodem actu cognoſcerentur: videntur ergo creaturæ in Deo, quia Deus cognitus, eſt ratio cognoſcendi illas. Et hoc ſenſu verè dicit ſępe D. Th. videri creaturas in Deo ex vi viſionis ipſius Dei, ſicut Deus videt illas in ſe ipſo, tanquā in cauſa, & primo principio: hic autem modus cognoſcēdi nō ſolùm nō repugnat, ſed potiùs pertinet ad perfectum genus cognoſcendi: illa autem viſio Dei in ſe ipſo, & creaturarum in ipſo, eſt altiſſima participatio ſciētiæ Dei, ſupremi ordinis, & rationis, cuius eſſe poteſt.

Viſio Dei ratio cognoſcēdi creaturas.

D. Thom.

Dices, inde fieri, viſa vna creatura, videri neceſſariò omnes; quia non eſt maior ratio de vna, quàm de alia. Negatur tamen conſequentia, quia, cùm lumen ſit finitum, ex parte illius prouenire poteſt, vt aliqui effectus videantur, & non omnes, & hi potiùs, quàm illi, vel quia ipſum lumen eſt determinatum ad hos effectus potius, quàm ad illos, vel quia concurſus neceſſarius ex parte diuinæ eſſentię, datur ad cognoſcēdam diuinam eſſentiam, vt continētem hos effectus potius, quàm illos: ſic enim ſæpe contingit, in vno prin

Obiectio. Reſponſ.

principio videri aliquam concluſionem,& non aliàs, vel ex defectu ſpecierum,vel luminis.

Et hinc vlterius ſequitur, cæteris paribus,eo perfectius videri Deũ,quo plures,vel perfectiores effectus videntur in ipſo:quia cùm Deus viſus,ſit ratio videndi creaturas, neceſſariò videntur in ipſo omnes creaturæ,quæ ex vi viſionis perfectæ vſque ad talem gradum videri poſſunt,& ideo,vt plura videãtur,neceſſe eſt,vt perficiatur viſio reſpectu ipſius Dei:alioqui tales creaturæ non viderẽtur ex vi viſionis Dei, ſed immediatè, & quaſi concomitanter ſimul cum Deo, & ideo, quidquid ſit, an ex perfectiori viſione Dei neceſſariò ſequatur viſio plurium, vel meliorum effectuum(de hoc enim modo nõ diſputo)tamen è contrario,ſi plures effectus videntur,cęteris paribus,rectè à poſteriori infertur,Deum ipſum perfectiùs videri.

Vltimò tandem obſeruandum eſt, cùm dicimus, creaturas videri in Deo, non eſſe ſenſum, quòd videantur ſolùm ſecundùm eſſe, quod in ipſo Deo habent:hoc enim non eſſet cognoſcere formaliter ipſas creaturas, ſed ſolùm ipſum eſſe diuinum, quod eminenter continet illas,quod omnes beati neceſſariò vident, nec ex vi illius viſionis poſſet beatus diſcernere creaturas, vel inter ſe, vel ab eſſentia Dei, vnde nec poſſet verè dici videre creaturas.

Et hæc eſt ſine dubio mens Aug. vt D. Th. & grauiores Scholaſtici illũ intellexerunt, & planè colligitur ex lib. 2. Gen. ad lit. c. 8. & lib. 4. c. 24. & ſeqq. & lib. 5. c. 4. 18. & 19. ſed nõ poſſumus hoc loco hæc latiùs perſequi. Videt ergo beatus creaturas ſecundùm eſſe propriũ,quod habent,ſeu habere poſſũt,in ſe ipſis,& ſecundùm proprias perfectiones formales earũ,dicũtur tamẽ videri in Deo,quia(vt dictũ eſt) Deus viſus, eſt ratio videndi illas,ſeu quia,intimè penetrãdo eminentem perfectionẽ Dei,eodẽ indiuiſibili actu, videtur formalis perfectio creaturæ,quæ in Deo eminẽter continetur,& eſt quaſi obiectum omnipotentiæ eius, & hoc modo dici poteſt creatura videri in Deo, vt in cauſa,& in ſe ipſa, vt in obiecto cognito in ſua cauſa.

Dubium.

Et hinc ceſſat quæſtio,quę inter aliquos Theologos verſatur,an per viſionem beatam poſſint dici creaturæ videri in proprio genere: quidam n. affirmant, vt Marſil. in 3. q. 10. ar. 2. Alij verò negant.

Reſponſ.

Sed intellectis nominibus, non poteſt eſſe quæſtio de re:nam, ſi cognitio in proprio genere nihil aliud ſignificet, quàm cognitionem rei, prout in ſe eſt, vel eſſe poteſt, hoc reuera conuenit viſioni beatæ reſpectu creaturarum quæ per illam videntur: ſi autem cognitio in proprio genere ſignificet cognitionem rei per propriam ſpeciem,quæ immediatè,& primariò terminatur ad rem in ſe cognitam,& non in alio,hoc modo illa viſio nõ dicitur eſſe cognitio in proprio genere,& is eſt communior vſus huius vocis,& ita ſine dubio loquẽdum eſt,vt colligere licet ex D.Thom. 1. p. q. 12. art. 9. & q. 14. art. 5. Scoto,& aliis in 3. diſt. 14.

D.Thom. Caiet. Capreol. Palud. Bonau. Richard. Henric.

Dico primò:Anima Chriſti Domini non videt actu in Verbo omnia,quæ abſolutè in potentia Dei continentur.Hæc concluſio eſt cõmunior Theologorũ,D. Th. hìc,& generaliter 1. p. q. 12. ar. 8. & omnium Thomiſtarum,Caiet. Capreol. & Palud. in 3. diſt. 14. q. 1. & ibi Bona. ar. 1. q. 2. ar. 2. q. 3. & Richar. ar. 1. q. 4. ar. 3. q. 3. & ex parte conſentit Henricus ſupra citatus,& in Directorio Inquiſitorum,quæſt. 11. refertur:contrariam ſententiam Tarraconæ fuiſſe,vt erroneam, ab Inquiſitoribus damnatam, & quẽdam Arnaldum coactum eſſe illam retractare. Sed ille Arnaldus videtur in eam ſentẽtiam incidiſſe ex principio erroneo, & quia malè ſentiret de diſtinctione naturarum in Chriſto, vt colligi poteſt ex aliis,quæ ibi referuntur,alioqui verò hæc ſententia per ſe ſumpta tantùm eſt probabilior theologica opinio,& ad fidei dogmata non pertinet, quia neque extat Eccleſiæ definitio,neque Scriptura, & Patres aliquid de hac re loquuntur,neque ex reuelatis euidenter ſequitur,ſed ſolùm probabilius. Ratio ergo D. Th. quia concluſionem hanc probat,eſt,quia, ſi anima Chriſti omnia poſſibilia videret in Deo, comprehẽderet Deum. Quæ ratio latè examinari ſolet in citato loco primæ partis. Nunc breuiter explicatur eius vis ex dictis ſect. 1. quia, teſte Auguſt. epiſtola 112. c. 8. *Tunc aliquid cõprehenditur, quando ita videtur, vt nihil omnino eorum, quæ in ipſo ſunt, videntem lateat.* Et propterea inquit idem Auguſt. lib. 12. de Ciuit. c. 18. & lib. 83. quæſtionum, q. 14. *quod comprehenditur, finiri à comprehendente*, ſicut in materialibus quantitatibus,à quibus ſumpta eſt metaphora,tunc vna quantitas dicitur comprehendi ab alia,quando intra illam tota clauditur,& finitur: ſed ſi anima Chriſti videret, quidquid in Deo eſt formaliter & eminenter, nihil, quod in Deo eſt, lateret animam videntem ipſum, & tota(vt ita dicam) cognoſcibilitas Dei finiretur intra cognitionem illius animæ: ergo per illam cognitionem comprehenderetur Deus.

Auguſt.

Anima Chriſti cur Deũ non poßit cõprehendere.

Qualiter eneruari videatur ratio prædicta.

Hæc ratio eneruari poteſt diſtinctione,ſect. 1. recitata,de comprehenſione extenſiua & intenſiua:dicetur enim,prædictam viſionem eſſe comprehenſiuam tantùm extenſiuè,atque adeò ſecundũ quid,nõ tamen ſimpliciter & omni modo,hoc eſt, extẽſiuè,& intenſiuè:& ideo non repugnare,dari viſionem Dei creatã, qua omnia poſſibilia ſimpliciter videantur in ipſo: quia,quod fides docet, Deum eſſe incomprehenſibilem, non eſt neceſſe vt excludat comprehenſionem ſecundùm quid,ſeu extẽſiuam, ſed comprehẽſionem omni modo perfectam,etiam intenſiuè. Quod ſi non repugnat, communicari creaturæ talem viſionem, qua omnino videatur Deus quoad extenſionem potentiæ ſuæ, credibilius ſanè erit eſſe communicatam animæ Chriſti,vt facilè oſtendi poteſt ex his, quæ de gratiæ ipſius infinitate diximus.

Roboratur ratio, & eneruatio expenditur.

In hac reſpõſione,cõditionalis illa mihi valde placet,& ferè ex terminis longè veriſimilior apparet, nimirum,ſi nõ repugnat dari viſionem creatam,qua videantur in Deo omnia,quæ Deus videt ſcientia ſimplicis intelligentię & viſionis,talem viſionẽ communicatam eſſe animæ Chriſti:quia tota illa eſt proportionata dignitati eius,& multũ conferet ad perfectionẽ beatitudinis eius. Et nulla eſt probabilis ratio, ob quam talis viſio illi cõmunicata nõ ſit,maximè cũ inferiùs oſtenſuri ſimus, ſi talis viſio aliũde non eſt impoſſibilis, poſſe optimè intelligi ſine vlla infinitate entitatiua per modum intenſionis vel extẽſionis, ſed ſolùm cum perfectione indiuiſibili ſimpliciter finita, & obiectiuè tantùm infinita,quam conſtat eſſe poſſibilem. Itaque conditionalis illa,licèt euidens non ſit, quia totum pendet ex libera voluntate Dei,nec certa, quia non eſt reuelata, & tamen per ſe veriſimilior & probabilior.

Comprehenſio omniũqua in Deo ſunt formaliter & eminenter etiam ſine infinita intẽſione & claritate impoßibilis. Autoritate probatur.

Addo tamen vlteriùs,illã hypotheſim, ſcilicet talẽ viſionem Dei creatã non repugnare,falſã eſſe. Quanquam enim, vt ſtatim dicam, difficile ſit ratione hoc conuincere,tamẽ ex his rebus magnũ eſt authoritatis pondus,& ratio ſatis veriſimilis non deeſt. Itaque illa ſententia in primis eſt contraria D. Th. qui non aliter probat, Chriſti animam non videre omnia in Verbo, niſi deducendo ad impoſſibile,nimirum,quòd cõprehẽderet Deũ:& eodem diſcurſu,probat 1. p. q. 12. art. 8. Beatos non videre in Deo omnia, quæ ſunt in ipſo eminenter,quia,ſcilicet,cõprehẽderent diuinam potentiam,& conſequenter Deum,quia non poteſt vnũ attributũ ſine aliis cõprehendi,cùm omnia ſint de eſſentia cuiuſlibet. Deinde eſt illa ſentẽtia aliena à ſenſu Patrum,qui,dum aiunt, eſſe Deum incomprehenſibilem,& comprehenſionem eius eſſe impoſſibilem intelle

intellectui creato, non tractant de intenſione vel de claritate cognitionis,ſed de totali obiecti penetratione,& omnium,quæ in illo quouis modo ſunt,aut cognoſci poſſunt. Hoc facilè ſibi perſuadebit, qui ſect. præced.adducta ſatis attentè cõſiderauerit.Præſertim ſunt clariſſimá verba Greg.qui lib.10.Moral.poſt ſuperiùs adducta,ſubdit, *Angelica,vel humana mens,cũ ad incircumſcriptum lumen inhiat, eo ipſo ſe,quo eſt creatura, coanguſtat,& ſuper ſe quidem per prouectũ tẽdit,ſed tamen eius fulgorem comprehendere,nec dilata ſufficit,qui & trãſcendendo,& portando omnia,& implendo concludit.* Vbi cõſiderandum in primis eſt,eũ loqui de ſtatu beatitudinis:ſic enim inchoat, *In retributionis culmine.* Deinde eſt ponderandum illud verbũ, *Eo ipſo quo eſt creatura,* hæc enim ratio habet locum in omni intellectu,& lumine. Notandũ eſt etiam illud, *Nec dilatata ſufficit,* idem enim eſt,ac ſi diceret: Quãtumuis in virtute intelligendi creſcat,aut eleuetur. Tandem expendo illa vltima verba, *Qui tranſcendendo omnia concludit.* Nam in hoc planè ſignificat,ratione ſuæ infinitę perfectionis, qua omnia cõtinet,nõ poſſe adæquatè cognoſci. Vnde ſtatim ſubiungit ſequentia verba, *Excelſior cœlo eſt: & quid facies? Profundior inferno:& vnde cognoſces? Longior terra menſura eius,& latior mari.* Chryſ. etiam locis ibi citatis apertè excludit cõprehenſionẽ Dei in hoc ſenſu. Inſinuat etiã valde Nazian.nã licèt frequẽtiùs loquatur de viatoribus,interdum tamen extendit ſermonẽ ad omnes, & loquitur ex parte obiecti. Specialiter ponderandum eſt verbum illud orat. 84. n.4. *Si non prorſus,at certè pleniùs,* loquiturq; de Angelis videntib.Deũ,quos dicit,nõ prorſus videre,& orat. *36.* n.*66. Quemadmodum nemo eſt,qui aërem totum vnquam hauſerit,ita Dei naturam, nec mens vnquam vlla prorſus concepit.* In his etiam,quæ ex Aug.retuli,ponderanda ſunt illa vltima verba, Deũ eſſe incomprehẽſibilem, *Quia plenã eius naturam nemo videre poteſt.* Non enim ad intenſionẽ vel claritatem cognitionis,ſed ad obiectum id refert. Et eodem modo loquuntur cæteri ibi citati,& Cyprian.in præfat. ad lib. de cardin. Chriſt. oper.&Baſil.lib.de vera fide.Huc accedit,quod ſect.1. oſtenſum eſt, hãc perfectionem cognitionis ſufficere ad comprehenſionẽ ſimpliciter:at nemo dicit abſolutè,animam Chriſti cõprehendiſſe Deum, aut creaturam poſſe ad Deum comprehẽdendum eleuari: ergo.

Quanam ratione aliqui intentum probare ſtudeant.

At verò in reddenda ratione,cur hoc repugnet,nõ modica,vt dixi,difficultas eſt. Quidam hac vtuntur ratione. Ad videndum in Deo omnia abſolutè poſſibilia,neceſſaria eſſet viſio infinita in ſua entitate, ſaltem ſecundùm augmentum extẽſiuum:omnis autem infinitas in actu,repugnat creaturæ,vt nunc ſupponimus, & ſuprà tactum eſt. Idémque argumentum fieri poteſt de lumine gloriæ,quòd ſcilicet,lumen actu infinitum,ad talem viſionem requiratur.Probatur autẽ aſſumptum, quia creaturæ poſſibiles ſunt infinitæ, ſeu in infinitum ſimpliciter procedunt, tam in ſingularum ſpecierum indiuiduis, quàm in ipſis ſpeciebus, vt ex 1.p.q.25. ſuppono:& ad videndas plures rerum ſpecies ſeu perfectiones in Deo, maior ſeu intenſior viſio neceſſaria eſt,& quo res viſæ, plures fuerint, eo maior erit pefectio viſionis & luminis: & in vtroque augmento progredi poteſt in infinitũ:ergo,ſi ex parte obiecti peruenitur ad videndum infinita ſimpliciter, neceſſe etiam eſt viſionem ipſam peruenire ad infinitam intenſionem, vel extenſionem in actu: quia nec poteſt fieri aſcenſus ad viſionem altioris ordinis, neque in eodem ordine poteſt fieri augmentum niſi extenſiuum,vel intenſiuum:neque in eo augmento ſiſti poteſt in aliquo termino finito,cùm proceſſus in rebus viſis non ſit intra aliquem terminum finitum,ſed in tota latitudine entis creabilis.

Super ra-

Hæc ratio aliquãdo mihi viſa eſt efficax,& ſumi ex

A D.Th.1.p.q.12.art.7.& 8.nam in priori probat, Deum non poſſe comprehendi,quia nõ poteſt videri in infinito lumine:in poſteriori verò probat, nõ poſſe creaturam videre in Deo omnia poſſibilia, quia comprehenderet Deum.Vnde de primo ad vltimã inferri videtur,quòd,ſi creatura videret in Deo omnia poſſibilia,videret infinito lumine,quia cõprehẽderet ipſum, & ad comprehenſionem neceſſarium eſſet infinitum lumen.Vnde ſi obiiciatur,quia plus eſt videre Deum, quàm creaturas:ſed ad videndum Deum non requiritur infinitum lumen;ergo neque ad videndas creaturas:facilis eſt reſponſio ex dicto diſcurſu,quia plus eſt comprehendere Deũ,quã videre,& ideo ad illud poteſt neceſſariò requiri infinitũ lumẽ,licèt ad hoc non

tione prædicta autoris iudicium.

B requiratur.Videre ergo creaturas in ſe ipſis minus eſt, quàm videre Deum,tamen videre illas in Deo,maius quid eſt,quàm videre præcisè Deũ,non vidẽdo creaturas in ipſo, quia videre creaturas in Deo, includit videre Deũ,& videre plures creaturas in Deo includit videre Deũ perfectiùs,cæteris paribus:& conſequenter videre omnes poſſibiles,videtur eſſe infinitè videre Deũ,quod non fit,ſine infinito lumine, & infinita viſione.Vnde Soto in 4.loco ſuprà citato,concedit,ſi per impoſſibile viderẽtur in Deo omnia poſſibilia ſine infinita claritate, viſionem illam nõ fore comprehenſionem: ſed ideo talem viſionem neceſſariò fore comprehenſionẽ,quia nõ poteſt fieri ſine infinito lu-

C mine,& ob eandẽ cauſam eſſe impoſſibilem creaturę.

Sed nihilominus hæc ratio in prædicto ſenſu non tam efficax nunc apparet mihi, ſed aliquid ei addere vt perſuadeat,iudicio neceſſariũ. Triplex ergo infinitas poteſt intelligi in tali viſione. Prima eſt eſſentialis,& ſpecifica: ſecũda extẽſiua in ordine ad obiectũ: tertia intẽſiua in ordine ad ſubiectũ. Ratio ergo facta non procedit de prima infinitate eſſentiali, neque in hoc ſenſu fit ab authoribus eius: tum quia ſupponunt talem viſionẽ,qua viderẽtur in Deo omnia poſſibilia, eſſe creatam:non enim diſputamus nunc cũ Hugone & aliis,qui poſuerunt,illam viſionem eſſe increatam: viſio autẽ creata nõ poteſt eſſe infinita ſimpliciter, &

D in ſpecie ſua,ac eſſentia:tum etiam, quia ſupponunt, talem viſionem eſſe eiuſdẽ ſpeciei cum viſionib.aliorum beatorum,qui non vident in Deo omnia poſſibilia; augmentum ergo talis viſionis ſolùm eſſe poteſt alterutro ex iis duobus modis, vel vtroque ſimul: in neutro antem illorum videtur neceſſariò ſequi infinitas in actu ex viſione omnium poſſibiliũ in Verbo.

Viſio,qua infiniti effectus poſſibiles in verbo viderentur non eſſet extenſiuè infinita.

Quod in hunc modum declaro in primis,quod attinet ad extenſiuum augmentum viſionis beatificæ: nã videtur ille modus ratiocinandi de augmento extenſiuo,ſupponere, viſionẽ illam per additionẽ entitatiuam extendi ad obiecta ſecundaria viſa in Deo, ſicut in obiecto primario:ita vt illa viſio ſit ſuo modo compoſita in ſua entitate, & in ea poſſit intelligi aliquid entitatis,quo attingit Deum præcisè: & aliquid aliud illi addi,vt perfectiùs videns Deũ, attingat etiã creaturas in ipſo,& hoc additum,eò eſſe maius in ſua

E entitate, quò plures creaturæ per talem viſionem attingi poſſunt:ac denique ſi viſio Petri non extenditur ad videndas decẽ creaturas in Deo,vt augeatur & extendatur ad vndecimam, aliquam partialem entitatẽ illi eſſe addendã.Et iuxta hunc conceptum rectè concluditur, non poſſe intelligi illam viſionem actu terminatam ad infinitas creaturas poſſibiles, quin intelligatur actu habere infinitum augmentum ſecundùm hunc modum cõpoſitionis & augmenti.Veruntamen hic modus cõpoſitionis in actu viſionis beatæ, prout ad Deum in ſe,& ad creaturas in Deo terminatur, nõ exiſtimo eſſe verum, vt nuper in 1. 2.in materia de beatitudine docui, & hac potiſſimùm ratione probaui. Quia, ſi viſio illa intelligitur compoſita &

aucta

aucta per vnionem, & additionem partialium entitatum, vel illæ entitates partiales ſunt etiam compoſitæ & diuiſibiles in infinitum, ſicut ſunt partes quãtitatis, & gradus inteſionis, aut ſunt indiuiſibiles omnino, & vniuntur ſicut materia & forma, vel alio ſimili modo. Neuter autem modus compoſitionis poteſt habere locum in viſione beata reſpectu illorũ obiectorũ. Quod ſic oſtendo: nam in priori cõpoſitionis modo, duo intercedunt, quæ nec ratione ſubſiſtunt, nec ſatis intelligi poſſũt. Vnum eſt, quòd illæ duæ partes entitatis viſionis terminatæ ad Deum v.g. & ad Angelum in Deo viſum, ſint iterum diuiſibiles, & compoſitæ entitatiuè, nõ ſecundùm intenſionẽ ex parte ſubiecti: nunc enim nõ agimus de latitudine & compoſitione purè intenſiua, de qua ſtatim, ſed agimus de extenſiua in ordine ad obiectum: ſecundùm hanc ergo conſiderationem, & compoſitionẽ, non eſt vnde illa pars viſionis (vt ſic dicam) quę terminatur pręcisè ad Deum, ſit diuiſibilis, neque illa, quę terminatur ad Angelum, quia neque ex parte ſubiecti habent partes, vt per ſe conſtat, quia ſubiectum eſt indiuiſibile: neque ex parte obiecti, quia etiam ſingula obiecta in exemplo poſita, ſunt indiuiſibilia, & in ordine ad illa ſunt ſingulæ illæ partes indiuiſibiles, quia illa pars viſionis, quæ verſatur præcisè circa Deum, tota tendit in Deum ſecundùm idem, & nec mente fingi poteſt, quòd in illa ſit aliqua particula, qua videatur aliquid in Deo: & alia, qua videatur aliquid aliud: quia ſuppono, per totam illam videri ſolum id, quod eſt formaliter Deus, in quo non poteſt illa partitio fieri. Idémque argumẽtum fieri poteſt de alia parte, prout terminatur ad Angelum: non poſſunt ergo illæ partiales entitates eſſe ampliùs diuiſibiles extenſiuè, ſeu ex parte obiecti. Atque hinc facilè conſtat, idem eſſe dicendum, etiam ſi obiectum creatum, viſum in Deo, ſit materiale vel compoſitum, tum quia videtur indiuiſibili modo ſeu per modum vnius, tum etiam quia, ſi illa viſio, prout terminatur præcisè ad Deũ, indiuiſibilis eſt, nõ poteſt compoſitionem facere per modum continuationis cum alia entitate partiali diuiſibili, vt cõſtat ex natura talis compoſitionis, & ſtatim ampliùs declarabo.

Hinc colligitur ſecundum, quod propoſui, ſcilicet, non poſſe intelligi, quomodo illæ duæ partes vniantur ad componendam vnam viſionem: nam ſi vtraque illarum eſt indiuiſibilis, non poſſunt vniri per modum continuationis; quia hæc compoſitio requirit latitudinem in partibus, & quòd non ſecundùm ſe totas coniungantur, ſed ſolùm in aliquo extremo ſeu termino communi indiuiſibili. Nec etiam poſſunt vniri proximè & immediatè, ſecundùm ſe totas, quia hic modus vnionis non intercedit, niſi inter ſubiectum & accidens, materiam & formam, & in vniuerſum, inter potentiam & actum, vel cum proportione ad illa: at verò in præſente nulla ratio potentiæ & actus inter illa duo intercedit: quia vtraque pars eſt per modum actus ſecundi & vltimi, & per ſe tendit in ſuũ obiectum. Neque etiam explicari poteſt, quis modus vnionis inter illas duas partes intercedat, nec quæ ſit ratio, ob quam illæ duæ entitates in vnam coaleſcant. Nam, ſi quę eſſet, maximè, quia tendũt in obiecta non æquè primò, ſed cum ordine, intuendo vnum in alio: ſed hæc ratio potius probat, actum eſſe indiuiſibilem, quàm eſſe ſic compoſitum, vt ſtatim declarabo. Atque hinc etiam fit, licèt fingatur illa viſio indiuiſibilis, prout terminatur ad Deum, & indiuiſibilis, prout terminatur ad obiecta creata, non poſſe intelligi vnionem inter illas partes: neque enim eſſet vnio per modum continuationis, quia neutrum extremum talis vnionis poteſt eſſe indiuiſibile, ſed ſolùm poteſt eſſe terminus, & imperfectum quid in tali genere entitatis, quod hîc cogitari non poteſt de illa viſione,

A prout terminata ad Deum. Neque etiam poteſt interuenire aliud genus vnionis, propter eãdem rationem factam. Quinimo, etiam ſi gratis daremus, illas partes viſionis eſſe aliquo modo diuiſibiles, non poſſet intelligi, quo communi termino copularentur, quia ille communis terminus deberet eſſe proportionatus viſioni, & eiuſdem ordinis & habitudinis: ergo oporteret, vt haberet ordinẽ ad obiectum aliquod, quia tota viſio ſecundùm ſe totam, & ſecundùm totum, quod in illa eſt, tendit in aliquod obiectum, illúdque repræſentat, alioqui eſſet in tali actu aliquid, quod degeneraret à natura viſionis, & nullo modo compleret in illa repræſentationem obiecti adæquati eius, quod eſt contra naturam viſionis, & prorſus impertinens ad integritatem ſeu complementum eius: ſi ergo duæ B illę partes viſionis vnico communi termino vniũtur, neceſſe eſt, vt ille terminus aliquod obiectum reſpiciat: vel ergo reſpicit Deum tantùm, & ſic non eſſet aptus ad terminandum alteram partem, quæ tendit in Angelum. Atque eadem ratione non poteſt reſpicere Angelum tantùm, quia non poſſet terminare alteram partem, quę tendit in Deum. Et pręterea eſt communis ratio, quia nulla eſt ob quã ad vnum obiectũ potius, quã ad aliud, terminetur. Neque etiã poteſt terminari ad vtrũque, tũ quia eſſet alterius rationis à ſingulis partib⁹: & quia ſi illud indiuiſibile attingit vtrũque obiectũ, meliùs dicitur, totũ actũ eſſe indiuiſibilẽ, & ſimul repręſentare Deũ, & creaturã in ipſo, quia nõ eſt maior ratio de illo indiuiſibili, quàm de toto actu.

Atque hinc ſumitur alia ratio à priori, quia per hãc C viſionẽ non videntur Deus & creatura (v.g. Angelus) concomitanter ſolùm, & æquè primò, vt in principio huius ſectionis ſuppoſui, & oſtẽdi: quia, nec hoc eſſet videre vnum in alio, nec poſſet tunc ratio reddi, cur illa obiecta tam diuerſi ordinis vno actu viderentur. Videntur ergo cum ordine ex parte obiectorũ, videndo, ſcilicet, vnum in alio: ergo non poteſt in illa viſione intelligi aliquid entitatis attingens præcisè creaturam, quod non etiã attingat Deum: quia nihil eſt in illa viſione, quod primariò attingat creaturam, ſed ſecundariò, & in Deo, ac per Deum: ergo ille actus indiuiſibiliter attingit Deum, & creaturam in Deo. Et confirmatur, quia per illam viſionẽ ita videntur Deus D & creatura, vt videatur diſtinctio eorũm, & habitudo creaturæ ad Deum in ratione participationis dependentis à Deo: ergo neceſſe eſt, vt ſit indiuiſibilis entitas, quæ hæc omnia attingit: quia non poteſt repræſentare habitudinem & diſtinctionem, niſi repręſentando extrema: & ita eadem indiuiſibili entitate, qua repræſentatur vnum, repræſentantur etiam alia.

Vltimò tandem hoc perſuadetur, quia aliàs non poteſt intelligi, quomodo de facto viſio animæ Chriſti attingat infinita ſine augmento infinito, ſecundùm partiales entitates: hoc autem modo facillimè hoc intelligetur, vt inferiùs declarabitur.

Concludo igitur, viſionem beatam non attingere Deum & creaturas in Deo per compoſitionem, nec per argumentũ, quòd fiat per additionẽ partialis entiE tatis, ſed per indiuiſibilem entitatẽ tantę perfectionis quæ potẽs ſit repræſentare, nõ ſolùm Deum præcisè, ſed etiã vt cõtinet has vel illas craturas: excluſo enim priori modo, non poteſt alius excogitari, quo poſſit eadem viſio ad Deũ primariò, & ad creaturas in Deo, & ſecundariò terminari. Quocirca, quamuis, cæteris paribus, viſio Dei perfectior ſit, quo plures vel meliores effectus in ipſo videntur: hæc tamẽ inæqualitas non cõſiſtit in aliquo partiali augmẽto, vel inteſione, ſed in perfectiori entitate indiuiſibili ipſius viſionis, non quòd vna ſit diuerſæ ſpeciei ab alia, neque eſſentialiter perfectior: cõueniunt enim in primario obiecto à quo habẽt eſſentialem ſpeciẽ & perfectionem:

ſed quòd intra eandem ſpeciem vna ſit perfectius indiuiduum,ſeu perfectionem entitatem indiuidualem habeat, quàm alia: hæc enim inæqualitas intra eandem ſpeciem non repugnat, vt ex Metaphyſica ſuppono. Vnde etiam fit,vt vna & eadem viſio Dei, qua videntur in Deo pauciores effectus ſeu creaturę,non poſſit per aliquod augmentũ creſcere ad plures creaturas in Deo videndas, ſed oportebit omnino viſionem mutari,& ablata imperfectiori,perfectiorem dari, ſi beatus creſcere debet in viſione creaturarum in Verbo.Ratio eſt clara ex dictis, quia res indiuiſibilis, vt talis eſt,non recipit augmentum: ſed viſio eadem indiuiſibiliter attingit Deum,& creaturas in Deo:ergo ſecundùm eam rationem non poteſt augeri, ſed neceſſe eſt,vt vel eaſdem res ſemper manifeſtet,vel,ſi plures manifeſtandæ ſunt,mutetur viſio. Confirmatur,quia ſi viſio eadem augenda eſſet, illi addenda eſſet aliqua entitas partialis, quia alio modo nequis intelligi augmentum, præſertim extenſiuum: oſtendimus autem,talem entitatem non poſſe addi,neque vniri priori entitati:ergo repugnat tale augmentum.

Ratio ex dictis.

Atque hinc tandem colligitur id, quod in hoc diſcurſu intentum eſt,ad intelligendam viſionẽ creatam Dei,qua videantur in ipſo omnia poſſibilia,nõ oportere in illa viſione concipere infinitum augmentum entitatis talis viſionis quaſi extẽſiuum ex parte obiecti, per additionem partialis entitatis, ad eũ modum quo cenſent multi augeri habitum,cùm ad plures cõcluſiones ſeu actus extenditur:iam enim oſtenſum eſt hoc genus augmenti non reperiri in viſione beata:ſatis ergo eſſet intelligere viſionem indiuiſibilem, habentem perfectiſſimam entitatem in illa ſpecie viſionis,quæ vna habitudine,vt ſic dicã,ſeu vna repræſentatione indiuiſibili attingeret Deum,& repręſentaret omnia,quæ in ipſo ſunt formaliter vel eminẽter ſicut ipſa viſio increata Dei indiuiſibiliter hæc omnia repræſentat, ex vi perfectæ repræſentationis ipſius eſſentiæ Dei:ſic enim illa viſio creata,eſſet participatio viſionis increatæ,& modo quodam indiuiſibili participaret illam perfectionem, cum quadam æqualitate extenſiua ex parte obiecti,non tamen cum æqualitate ſimpliciter, quia haberet minorem claritatem & perfectionem intenſiuam,& eſſe participatum. Sicut Angelus ab æterno productus, haberet quandam æqualitatem quaſi extenſiuam cum Deo in duratione, quia ſemper cum illo coextitiſſet,non tamen haberet æqualitatem ſimpliciter,quia eius duratio eſſet intẽſiuè minùs perfecta & non neceſſaria ex ſe,ſed dependens.Igitur ex hac infinitate extẽſiua nõ videtur poſſe immediatè concludi,hanc viſionẽ eſſe impoſſibilẽ.

Viſio creata poſſibilia omnia eminẽter in Deo cõtenta, attingẽs nõ neceſſariò intenſiuè infinita.

Ex his ergo facilè videtur demonſtrari poſſe, nullam etiam infinitatem intenſiuam neceſſariò ſequi in viſione beata creaturæ ex hoc præciſè, quod attingeret omnia poſſibilia, quæ in Deo eminenter continentur. Probatur ex dictis, quia quòd vna viſio beata repræſentet plures vel pauciores creaturas in Deo,non prouenit ex intenſione viſionis, ſed ex perfectiori entitate indiuiduali ipſius viſionis: ergo, quod repręſentet omnes,non prouenit ex infinita intẽſione:neque ad hunc effectum erit, per ſe loquendo,illa intenſio neceſſaria. Antecedẽs,præter ea, quæ dicta ſunt,declaratur primò,quia ſi viſio Dei ſit vt vnum, & per illam videatur in Deo ſpecies humana, v. g. etiam ſi intendatur & fiat vt duo, non extenditur ad plures creaturas, ſed per illam videbitur Deus clarius,& ſimiliter humana ſpecies in Deo: ergo extenſio viſionis ad plura obiecta ſecundaria,non prouenit ex intenſione. Antecedens patet,quia, ſi illa viſio verè intẽditur,illi gradus intenſionis ſunt per ſe ſubornati,ita vt ſecundus naturâ ſua ſupponat primũ, & tertius ſecundum:at verò repręſentatio ſpeciei hu-A manæ,vel alterius non habent inter ſe eã ſubornationem,vt per ſe notum eſt:ergo ex vi intẽſionis præciſè non poteſt fieri illa extenſio ad repræſentandas alias ſpecies.Secundò,quia augmentum intenſiuum vt ſic, totum eſt ex parte ſubiecti per maiorẽ conatũ potentiæ,& cõſequenter per maiorem radicationem eiuſdẽ actus in eodem ſubiecto circa idem obiectum; ergo neceſſe eſt, totam intenſionem verſari circa eaſdẽ res viſas:nam,ſi conatus potentiæ extenderetur ad noua obiecta,etiam ſecundaria,non neceſſariò creſceret in intenſione & claritate circa primum obiectum vt ſic; ergo hæc duo argumẽta ſunt diuerſarum rationũ,nec vnũ ex alio neceſſariò conſequitur, neque è cõuerſo. B Quo fit, vt eadẽ numero viſio quæ repræſentat Deũ, & decem creaturas in ipſo,poſſit eſſe, & intẽſa,& remiſſa, illas decem creaturas, clariùs, vel minùs clarè repræſentando, & non plures,neque pauciores: & è cõtrario fieri poteſt,quòd duæ viſiones ſint inęquales in repræſentãdo plures vel pauciores creaturas, & tamen, quòd in gradibus intenſionis ſint æquales. Ac denique non repugnat,viſionem,quæ ad plures creaturas extẽditur,eſſe in intenſione & conatu operantis remiſſiorem. Sicut Angelus inferior videt interdũ in vno principio omnes concluſiones, quas videt ſuperior, licèt hîc maiori claritate illas & non plures videat.Interdũ verò fieri poteſt, vt plures concluſiones vnus actus cõſideret,quàm alius in eodem principio, quamuis actu minùs intenſo,ſeu minori conatu.Sunt C ergo hęc duo,intẽſio ſcilicet,& extẽſio viſionis,quaſi duæ quãtitates diuerſarum rationum, quarum altera poteſt eſse maior,etiam ſi altera minor ſit, & è cõtrario: ſicut actus charitatis erga Deum poteſt eſse intẽſior,& actu nõ extẽdi ad proximũ,& aliquãdo è conuerſo, poteſt actus ſimul eſse circa Deũ & proximũ, & minori conatu & intenſione fieri. Ex hoc autem principio,quod veriſſimum eſse exiſtimo, apertè cõcluditur,ex vi comprehenſionis extenſiuæ tantùm omniũ,quæ eminenter in Deo continentur,non ſequi per locum (vt aiunt) intrinſecum,viſionem illam eſse infinitè intenſam,aut procedere à lumine gloriæ infinitè intenſo. Quia illa perfectio extenſiua non cõueniret illi ex vi intenſionis,ſed ex vi ſuæ entitatis indiuidualis indiuiſibiliter.Et,hoc principio poſito,nullã D vim habet ſupputatio. Ad videndum tot creaturas requiritur viſio, vel lumen tam intenſum, & ad plures intenſius;ergo ad infinitas infinitè intẽſum. Negatur enim antecedens,quia nõ requiritur certa intẽſio,ſed ſolùm talis indiuidua entitas viſionis,quæ, ſi exiſtat, licèt remiſsa,manifeſtabit eadem omnia: & ſi eadem fiat intenſior,non repræſentabit plura,ſed eadem clariùs:imò etiam ſi habeat plures gradus intenſionis,nõ manifeſtat quaſdem res per vnum gradũ, & alias per alios,ſed omnes per quemlibet gradum, quia omnes gradus tendunt in idẽ obiectũ,eiúſque repręſentationem,clariorẽ reddunt, quod non poſſent facere,ſi res diuerſas repręſentarent.Igitur,licèt daretur viſio Dei, repræſentans omnes creaturas poſſibiles, nõ neceſſa-E riò eſſet infinitè intẽſa. Imò illamet poſſet in infinitũ intendi,ſicut poteſt in infinitum intendi amor beatificus Dei,etiam ſi ad noua obiecta non extendatur.

Obiectio.

Obiicies:Qui videt in Deo omnes creaturas,videt totam(vt ſic dicã)intenſionem omnipotẽtiæ Dei:ergo videt infinitã Dei virtutẽ intenſiuè:ergo actu infinitè intẽſo. Antecedẽs probatur,quia licèt in effectibus illa ſit extenſio quædã,in virtute tamen ipſa effectrice eſt intẽſio,quia ex perfectione eius intẽſiua prouenit,quòd ad tot effectus, & in infinitũ perfectiores extendatur:ergo ex cognitione omniũ effectuũ in diuina omnipotentia colligitur, illã potentiam cognoſci ſecundùm totam intenſionem perfectionis ſuæ.

Diſſoluitur.

Reſpondetur,negando ſecundam conſequentiam: commit

committitur enim æquiuocatio: aliud eſt enim videre totam intenſionem obiecti, aliud videre tota intenſione, totóque conatu, quo poteſt illa intenſio obiectiua à vidente videri. Rectè ergo colligitur illo argumento, diuinam perfectionem obiectiuè videri infinitè, id eſt, ſecundùm infinitam intenſionem obiectiuam, non tamen inde neceſſariò ſequitur, videri infinita intenſione ex parte videntis, quia poteſt videri maiori & minori conatu, vel claritate. Quin potiùs omnes videntes Deum, vident totam eius infinitatem intenſiuam, quia illa ſimpliciſſima, prorſúſque indiuiſibilis eſt, licèt infinitè videăt. Is autem, qui videret in Deo omnia poſſibilia, peculiari modo videret totam illam infinitatem, quodammodo penetrando totam illam ex parte obiecti, quatenus ex parte illius diſtinctè videret continentiam eminentialem omnium rerum in ipſa: non tamen inde neceſſariò ſequitur, quòd videret toto conatu poſſibile ex parte videntis, & conſequenter neque infinita intenſione.

Viſio creata omniũ poſſibiliũ in Verbo, abſolutè impoſſibilis. Ex his ergo ſatis concludi videtur, nullam neceſſariò ſequi actualem infinitatem ex viſione creata Dei, etiam ſi per illam omnia poſſibilia in Deo ipſo videătur. Hinc verò retorquendam cenſeo eſſe rationem, & concludendum, impoſſibilem eſſe talem viſionem. Nam, vel illa finita eſt, vel infinita. Finita, eſſe non poteſt ſufficiens ad cõprehendendum Dei immenſitatẽ, & repræſentandum adæquatè totum Deum ſecũdùm omnia, quæ in ipſo formaliter & eminenter continẽtur, ac repræſentabilia ſunt: infinita autem, nec admittitur, neque eſſe poteſt, ita vt ad illum effectũ ſufficiat: ergo. Minor quoad priorẽ partem, ex terminis per ſe nota viſa eſt ſanctis Patribus. Hinc eſt enim id, quod Gregorius ait, lib. 18. Moral. cap. 39. *Quantum ad immẽſitatem Dei quidam nobis modus figitur contemplationis, quia eo ipſo pondere circumſcribimur, quo creaturæ ſumus.* Et loquitur de viſione beata, quam dicit, hoc ipſo, quòd creata eſt & finita, non poſſe circũſcribere immenſitatem Dei, circumſcribere autẽ nõ ſignificat intenſè aut clarè videre, ſed veluti intra ſe capere totam illam immenſitatem; totámque eius quaſi extenſionem in ſe complecti. Et Theologi omnes non alia ratione probant, creaturam non poſſe comprehendere Deum, niſi quia finita eſt, vt conſtat ex D. Th. 1. p. q. 12. ar. 7. Bonau. in 3. diſtin. 14. ar. 1. q. 2. Richard. art. 1. quæſt. 1. Scot. q. 1. ad 1. Durand. quæſt. 1. art. 10. Maiore 4. d. 49. q. 15. & aliis infrà citandis. Ratio ergo ex ipſis terminis colligenda eſt, quia inter finitum & infinitum non poteſt eſſe adæquatio: illa autem viſio eſt ſimpliciter finita: cognoſcibilitas verò Dei, &, vt ſic loquar, repræſentabilitas, eſt ſimpliciter infinita: quomodo ergo poteſt intelligi, quòd adæquet repræſentatio viſionis totum illud obiectum, & comprehẽdat illud etiam extenſiuè. Cõfirmatur ac declaratur: nam plus diſtat omnis viſio creata poſſibilis à perfectione illius obiecti, quàm diſtet viſio, quã inferior Angelus habet de ſuperiori, à perfectione ipſius Angeli ſuperioris: ſed Angelus inferior non poteſt ſuperiorẽ comprehẽdere tali viſione, non ſolùm ex defectu intẽſionis vel claritatis, ſed etiam, quia non poteſt totũ illud obiectum diſtinctè ex parte obiecti intra ſe capere, eo quòd cognoſcibilitas obiecti ſuperet capacitatem cognoſcentis: ergo multo magis ſuperabit eſſentia diuina quamcunque viſionem creatam poſsibilem.

Occurritur obiectioni. Dices, argumentum concludere, non poſſe virtute naturali, quomodo inferior Angelus nõ poteſt plenè capere ſuperiorem, ſecus autem eſſe virtute ſupernaturali, ſeu per diuinam eleuationem. Reſpondetur, in primis argumentum eſſe proportionale, & ita procedere de potentia iam eleuata. Itaque magis diſtat omnis potentia creata, quantumuis eleuata, ab eſſentia diuina in ratione & proportione obiecti & potentiæ, A quàm diſtet inferior Angelus à ſuperiori, quia illa eſt diſtantia infinita & diuerſi ordinis, hæc autem finita. Deinde dicitur, hîc non habere locum eleuationem, quia loquimur de viſione ipſa, quæ non eſt amplius eleuabilis ad reprę́ſentandum, quia ex natura ſua formaliter repræſentat. Comparando ergo actum ad actum, reſpectu ſuorum obiectorum, quæ naturaliter repræſentant, procedit ratio facta, & ſecundùm eam rationem magis limitatus & improportionatus eſt actum viſionis creatæ ad repræſentandum adæquatè Deum, quàm intellectio inferioris Angeli ad repræſentandum inferiorem.

Altera verò pars ſuperiùs aſſumpta, ſcilicet, illam viſionem non poſſe eſſe infinitam, ex ſuperiùs dictis B clara eſt, aut enim eſſet infinita extenſiuè ex parte ipſius viſionis, id eſt, per verum argumẽtum & additionem realem. Et hoc non, tum quia repugat, dari aliquod infinitum in actu huiuſmodi, tum etiam, quia extenſio actus ad plura obiecta, non fit hoc genere augmenti, vt declaratũ eſt. Vel eſſet infinita intenſiuè in intenſione graduali. Et hoc non, quia etiam huiuſmodi infinitum in actu repugnat eſſe, & etiam, quia hæc intenſio nihil per ſe confert, vt actus extendatur ad plura obiecta, vt etiam probatum eſt. Vel eſſet infinita intenſiuè intenſione perfectionis & eſſentię. Et hoc non, quia hæc intenſio nõ eſt alia, quàm eſſentialis perfectio rei, & ideo nulla poteſt eſſe viſio ſic infinita intenſiuè, niſi quæ eſt eſſentialiter infinita; huiuſmodi autem eſt ſola increata viſio. Quòd ſi dicas, hoc C eſſe verum de viſione ſic infinita ſimpliciter, tamen ſecundùm quid & obiectiuè poſſe dari viſionem ſic infinitam; reſpondetur, hanc eſſe petitionem principij, quia eſſe hoc modo infinitam ſecundùm quid, nihil aliud eſt, quàm eſſe in ſe ſimpliciter finitam, reprę́ſentare autem adæquatè rem infinitã: & hoc eſt, quod in priori parte probauimus eſſe impoſſibile. Atque hoc ſenſu dixit ſemper D. Thomas, ad videndũ omnia poſſibilia in Deo, neceſſariam eſſe viſionem comprehenſiuam, & infinitam intenſiuè; non intenſione graduum & accidentali, ſed perfectionis & eſſentiali. Et ſimili modo dixit Caietanus, dict. qu. 12. art. 8. videre in Deo, omnia poſſibilia, & videre Deum infinitè, ſe ſe mutuò cõſequi; ſic etiam dixit Ferr. 3. cont. Gent. c. 36. §. Pro ſolutione, cognoſcere omnia in cauſa, eſse D comprehendere cauſam, & Soto in 4. diſtin. 49. qu. 3. art. 3. concl. 5. ad 2. dixit viſionem omnium in Deo, neceſſariò connecti cum infinita claritate: hoc enim eſt verum, non de infinita graduali, ſed de eſsentiali, vt à nobis declaratum eſt. Atque hæc ratio ſic declarata videtur mihi ſufficientiſſima pro materiæ capacitate & altitudine.

Dico ſecũdo: Anima Chriſti neque in actu primo, ſeu habitu videt omnia poſſibilia in Deo. Hæc cõcluſio videtur mihi neceſsariò ſequi ex præcedenti, ſuppoſita perfecta natura ſcientiæ beatæ, de cuius ratione eſt, vt ſemper ſit in actu ſecundo, quia eſt perfectiſsima ſcientia & immutabilis. Et confirmatur ſeu declaratur hoc modo; quia vel actus ille primus poteſt interdum reduci ad actum ſecundum, ſaltem E ſucceſſiuè cognoſcendo nunc has creaturas in Deo, nunc alias; vel nunquam poteſt omnino variare actum ſecundum: ſi hoc poſterius dicatur, gratis fingitur talis actus primus, & reddi poteſt ratio, cur intellectus habens ſufficientem actum primum, non poſſit per voluntatem applicari ad actum ſecundum, niſi fortaſse ab extrinſeco à Deo impediatur: quòd ſi perpetuò impediendus erat, ſuperfluè illi datus eſſet talis primus actus. Si verò dicatur primum, ſequitur in ipſa viſione, & beatitudine animæ Chriſti, eſſe poſse varietatem, ita vt nunc ſit beatior; poſtea minùs beata, vel è contrario.

Neque enim dici poteſt, hanc varietatem eſſe in ſolo obiecto ſecundario, non in primario, quia, cùm creaturæ non videantur illa viſione, niſi in Deo ipſo, non poteſt variari circa creaturas, quin varietur circa Deum. Neque etiam refert, ſi dicatur variari quidem circa Deum, ſemper tamen cum æquali perfectione, quamuis in ordine ad diuerſas creaturas: tū quia hoc ipſum eſſet magna imperfectio in tali viſione, tū etiā, quia qua ratione poſſet hoc modo variari, poſſet etiā intendi, & remitti: cur enim quoad vnum ſubiiceretur voluntati videntis, & non quoad aliud?

Quòd verò quidam dicunt, poſſe viſionem illam ſucceſſiuè variari ex parte obiecti, ſeu creaturarum cognitarum, nulla facta mutatione in ipſa, intelligi poteſt: quia, vt variæ creaturæ cognoſcantur, neceſſaria eſt varia repræſentatio, varius effectus formalis, atque adeò varia perfectio cognitionis: ac denique, quia ſine mutatione alicuius extremi non poteſt intelligi varia habitudo, & cognitio. Vltimò confirmatur, quia hic actus primus, quo anima Chriſti dicitur cognoſcere omnia, vel eſt ipſa viſio (vt dicebat Scotus) & hoc non, vt efficaciter videtur probatum, referendo eius opinionem, quia viſio ipſa eſſentialiter eſt actus ſecundus: vnde quamdiu eadem omnino immutata manet, eodem modo cōſtituit videntem in actu ſecūdo, & reſpectu eiuſdem, quòd ſi aliquid per eam denuo videndum eſt, aliquid ei addi oportet, vt nuper probatum eſt. Vel hic actus primus, eſt ipſum lumen gloriæ, & hoc poteſt dupliciter intelligi. Primò, quòd lumen gloriæ ſit ex ſe ſufficiens ad videnda ſimul omnia, quæ in Deo continentur, licèt non habeat in anima Chriſti actum adæquatum. Et hic ſenſus eſt falſus, tum quia ſequitur, illud lumen eſſe infinitum, vt oſtendi; tum etiam, quia ſequitur, lumē illud eſſe ſufficiens, ad comprehendēdum Deū, ſaltem extenſiuè: tum denique, quia ſequitur, non habere actum adæquatum ſuæ virtuti reſpectu viſionis Dei, quamuis illum habere poſſit, quod ſine fundamento diceretur, cùm ad perfectionem non pertineat, ſed potiùs ad defectum perfectionis. Alio modo id intelligi poteſt, quia ſucceſſiuè poteſt anima Chriſti eodem lumine has vel illas res in Verbo videre, & hoc non ſatis eſt, quia, licèt demus, eodem lumine gloriæ, quo anima Chriſti nunc videt aliquas creaturas in Deo potuiſſe videre alias, & non iſtas, & ſic in infinitum (id quod etiam incertum eſt, & ſub opinione) tamen hoc neque arguit ſingularem perfectionem in illa ſcientia, ſed commune ferè eſt omnibus Beatis, neque ſatis eſt, vt dicatur omnia ſcire in actu primo, ſicut, licèt eodem lumine intellectuali poſſit quis quaſcūq; res cognoſcere, non tamen omnes ſcit in actu primo, quia non omnium habet ſpecies, neque eſt in potentia proxima, vt poſſit, cùm velit, has, vel illas res cōtemplari: at verò intellectus animę Chriſti informatus hoc lumine, non eſt ita proximè diſpoſitus ad cognoſcendum in actu ſecundo omnia poſſibilia, etiam ſucceſſiuè, quia non habet propriè ſpecies rerum omnium in ordine ad hanc ſcientiam, neque eſſentiam diuinam per modum ſpeciei vnitam, niſi in ordine ad talem modum videndi ipſam: vnde nec poteſt ſuo arbitrio res alias per illam viſionem contemplari; ergo.

Dico tertiò: Anima Chriſti videt in Verbo aliqua ex rebus poſſibilibus, quæ nūnquam erunt. Videtur certa, & communis concluſio, & eam expreſsè affirmat D.Th. hic, art 2. & poteſt aliquo modo probari ex illo Matth. 11. & Luc. 10. *Si in Tyro, & Sydone facta eſſent virtutes, &c.* vbi Chriſtus reuelat aliquid poſſibile, quod fuiſſet futurum in eo caſu, quod tamen abſolutè futurum nunquam fuit; facit illud Matth. 26. *Poſſum rogare Patrem, &c.* Ex quibus locis colligitur, animam Chriſti hæc poſſibilia cognouiſſe; ſed non conuincitur vi-

D.Thom. Matt.11. Luc.10.

Matt.26

A diſſe illa in Verbo, potuiſſet enim illa ſcire ſcientia infuſa, ſit tamen probabilis coniectura, etiam ſcientia beata, quę perfectiſſima eſt, illa cognouiſſe. Ex articulo etiam ſecundo D.Th. ſumitur hæc ratio, quia multa poſſunt fieri à creatura, quæ nunquam fient, ſed anima Chriſti videbat in Verbo omnia, quæ ſunt in potentia creaturæ, quia comprehendebat ipſam; ergo. Denique veriſimile eſt, etiam alios beatos videre nonnullas res poſſibiles, quæ nunquam fient, vt conſtat ex 1. p. q. 12.

Ad fundamentum Magiſtri, quod ex quibuſdam teſtimoniis ſumebatur, reſpondet D.Th. Chriſtum cognouiſse omnia, quę habent rationem entis in aliqua differentia temporis, de quibus ſit propriè illa diſtributio. Dici etiam poteſt, in eo fuiſſe omnem ſcientiam, quæ ſecundùm potentiam ordinatam à Deo communicatur alicui intellectui creato, ſicut in ſimili ſuprà de gratia dictum eſt: & hoc ſatis eſſe, vt dicatur habere *omnes theſauros ſapientiæ, & ſciētiæ*, & nihil ignorare. Deinde diſputatione ſequenti videbimus, an, ſaltem per ſcientiam infuſam, omnia poſſibilia ſciat.

Reſponſ. ad argumenta.

Ad Henricum & Durandum negatur, cum viſione Dei eſſe neceſſariò coniunctam cognitionē omnium rerum, & quidditatum, quæ in ipſo eminenter continentur: cùm enim illa viſio non ſit comprehenſiua Dei, & poſſit eſſe magis, vel minùs perfecta, poſſunt per illam plura, vel pauciora videri in Verbo. Neque Durandus ſatis conſequenter loquitur, quia poſita determinatione diuinæ voluntatis, vel ſcientiæ ad talia obiecta futura, ferè eadem eſt ratio cognoſcendi tales res futuras in Verbo, quæ eſt cognoſcendi res poſſibiles: nec poteſt etiam vitare cōprehenſionem, tum quia ad comprehendendam potentiam non oportet cognoſcere, quid factura ſit, ſed ſatis eſt, comprehendere, quidquid poteſt facere: tum etiam, quia anima Chriſti videt in Verbo, quidquid futurum eſt in qualibet differentia temporis, vt iam dicam. Et eædem rationes vrgent contra Henricum, quia nulla eſt ratio, cur magis neceſſariò videantur omnes ſpecies rerum in Deo viſo, quàm omnia indiuidua, cum tam indiuidua, quàm ſpecies, contineantur eminenter in Deo, & repræſententur in diuinis ideis.

Verum tamen eſt, rationem ſumptam ex comprehenſione non ita cōuincere contra Henricum, quòd ſit impoſſibile videre in Deo omnes rerū ſpecies poſſibiles, eſto non ſit neceſſarium: nā ſi viderentur ſpecies, non viſis omnibus indiuiduis, nō videretur certè comprehendi Deus, quia omnipotētia Dei per ſe primò reſpicit, non tantùm ſpecies, ſed etiam indiuidua, & infinita eius perfectio eminenter omnia continet. Sed quamuis illa ratio directè non ita conuincat, tamen ratio facta de lumine infinito optimè contra hanc ſententiam procedit, & inde conſequenter efficaci videtur, tale lumen, non ſolùm ad cognoſcendas omnes ſpecies, ſed etiam ad omnia indiuidua ſufficere.

Vltimò ex dictis in hac & ſectione præcedenti apertè colligitur, quàm ſit verum, quod D.Thom. dixit art. 4. ad 3. hanc ſcientiam beatam Chriſti, licèt perfectiſſima ſit omnium, quæ de potentia ordinaria eſſe poſſunt; tamen de abſoluta potentia poſſe eſſe perfectiorem, imò ſemper in infinitum poſſe dari aliam perfectiorem, quia nunquam poteſt adæquari ſuo obiecto primario, neque illud comprehendere, neque omnia cognoſcere, quæ in illo continentur: ergo ſemper poteſt perfectiùs tendere in obiectum ſuum, & plura in illo videre, atque adeò viſionem ipſam creaturam Dei perfectiùs participare, quod nō ſolùm in diuerſis ſubiectis, ſed etiam in eodem verum eſt, vt ſatis contra Caietanum in ſuperioribus diximus. Et eâdem ratione poſſet illa eadem viſio in intenſione creſcere, vt ex dictis patet.

SECTIO

SECTIO IIII.

Vtrùm anima Christi videat in Verbo omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis, atque adeò infinita.

Gabr. Richard. Scot. Bonau.

MVlti ex Theologis negant, animam Chriſti videre in Verbo hæc omnia. Ita Gabr. & Rich. Scot. & Bonau. locis ſuprà citatis in 3. diſt. 14. quamuis non eodem modo; nam Scotus eodem modo loquitur de ſcientia futurorum & poſſibilium, diſtinguens de cognitione in actu primo, vel ſecundo: quæ diſtinctio iam à nobis reiecta eſt, quia in hac ſcientia eadem eſt ratio de vtroque. Bonau. art. 2. quæſt. 3. & Gabr. quæſt. 1. art. 1. negant, cognoſci omnia ſimul, affirmant tamen ſucceſſiuè: quod etiam à nobis reiectũ eſt, tum quia in illa viſione nulla eſt ſucceſſio, tum etiam, quia infinita pertranſiri non poſſunt, vnde, ſi ſimul non videntur, nec videri poterunt omnia ſucceſ- B ſiuè. Richard. art. 2. qu. 3. dicit, cognoſcere Chriſti animã omnia, quæ futura ſunt in numero, vel tempore finito, vt indiuidua ſubſtantiarum, & ſimilia, non verò cogitationes omnes in æternum futuras. Fundamentum eorum eſt, quia non poteſt intellectus creatus actu attendere ad contemplanda diſtinctè, & clarè infinita, quia ad hoc requiritur infinita virtus & attentio, & conſequenter infinitus actus: ſed quæ Deus videt ſcientia viſionis, ſunt actu infinita, & viſio Chriſti neceſſariò eſt finita; ergo.

D.Thom. Magiſt. Alber. Paulus. Capreol. Alenſ. Marſil. Henric.

Dico tamen primò, animam Chriſti videre in Verbo ſimul, & in actu ſecundo omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis. Ita D. Thomas hîc, & communiter Theologi in 3. diſtinct. 14. Magiſt. Albertus Magnus, Palud. Capreol. & alij. Alenſ. & Marſil. & Henric. lo- C cis præcedenti ſectione citatis. Ex Scriptura, & Patribus nihil habemus ad hoc probandum, ſolùm ex eis colligi poteſt, animã Chriſti cognoſcere hæc omnia, præſertim ex Damaſc. lib. 3. cap. 22. Chryſ. Fulgent. & Hieron. citatis in principio ſect. præced. Nam ſimpliciter dicunt, animam Chriſti cognoſcere omnia; ergo ſaltẽ id erit verũ de his, quæ aliquãdo futura ſunt. Vnde veriſimile fit, ea cognoſcere per ſcientiã beatã, quia indicãt ſẽper actu illa omnia intueri, quod non fit niſi per beatã ſcientiã. Fundamentũ verò D. Thomæ eſt, quia omnia Beatus videt in Verbo omnia, quę ad ſtatum ſuũ pertinent, quod ſupponit ex 1. p. q. 12. ar. 8. ſed ad ſtatũ, & dignitatẽ animæ Chriſti pertinẽt omnia, D quæ Deus videt ſcientia viſionis. Primò, propter dignitatem perſonæ ſuæ. Secũdò, quia eſt caput omniũ hominũ, & Angelorum, præſertim iuſtorũ, & prædeſtinatorum, propter quos omnia creata ſunt. Tertiò, quia iudex omnium eſt cõſtitutus. Addo quartò, quia illi ſubiecta ſunt omnia, & propter eius gloriam & honorem ſuo modo omnia creata ſunt.

Dubium. Caiet.

Sed circa fundamentum huius rationis dubitat Caietanus hîc, ar. 2. quia ex illo ſequitur, aliquem minùs beatũ plura videre in Verbo, quàm beatiorẽ, quia poſſunt pertinere plura ad ſtatum eius: cõſequens eſt falſum, quia, qui plura videt in Deo, perfectiùs videt Deũ; ergo eſt beatior. Et in ſumma reſpõdet, Beatum videre in Verbo formaliter ea, quæ pertinent ad ſtatũ eo tempore, quo ingreditur beatitudinem, cætera verò, E quæ poſtea fiũt, tantùm cauſaliter.

Reſponſ.

Sed hæc reſpõſio primùm non expedit difficultatem, quia etiam accidere poteſt, vt plura pertineant ad ſtatum Beati inferioris, etiam pro illo tempore, quo ingreditur beatitudinem, vt ſi cõſtituamus beatum Dominicum eſſe minùs perfectè beatum, quàm beatũ Paulum primũ eremitam, quod non repugnat, vt per ſe notum eſt, & tamen cõſtat, plura ad ſtatum ſancti Dominici, quàm ſancti Pauli, potuiſſe pertinere: etiã ſi ſolùm comparentur pro eo momẽto, quo mortui ſunt. Deinde non eſt neceſſaria illa reſponſio, quia non ſemper neceſſe eſt, vt qui plura videt in Deo, perfectiùs videat Deũ, A niſi cætera omnia paria ſint: fieri autem poteſt, vt aliquis videat plura intra inferius genus, vel ſpeciem, & alius excedat aliũde, vel clariùs quidem & perfectiùs res alias, vel aliquid ſuperius, & perfectioris rationis intuendo. Quid verò dicendum ſit de aliis beatis, an, ſcilicet, videant hæc omnia cauſaliter, vel formaliter in Verbo, non eſt huius loci examinare.

Viſio plurium in Deo non neceſſariò ſemper perfectior eſt.

Breuiter tamen, vt intelligatur vis rationis factæ, ego in hoc ita ſentio, perfectionem beatitudinis primò omnium eſſe commenſurandum vniuſcuiuſque meritis, deinde vnumquẽque Beatũ videre formaliter in Verbo omnia illa, quę pertinent ad ſuum ſtatũ, quantum ſub quantitatem perfectionis diuinæ viſionis ſuis meritis debitæ cadere poſſunt: nam ſi fortaſſe ad videnda illa omnia, neceſſaria eſſet perfectior viſio, quàm ſuis meritis deberetur, non poſſet omnia illa formaliter in Verbo videre, ſed videret præcipua, ſeu quæ ſufficerent, iuxta ordinem diuinæ iuſtitiæ, & prouidentiæ, reliqua autem videret cauſaliter: Chriſtus autem Dominus non habuit beatitudinem per ſua merita, ſed altiori titulo ſufficientiſſimo ad totam hanc perfectionem viſionis: & ſi habuiſſet per merita, illis eſſet debita tota hæc perfectio, & multo maior, ſi ad illam referrentur, & ideo rectè concluditur, omnia hæc vidiſſe formaliter in Verbo. Vnde accipi poteſt confirmatio ſimilis illi, quam ſuprà tetigimus, cùm de gratia Chriſti ageremus, quia, ſi infinita viſio Dei eſſet poſſibilis, tota illa Chriſti animæ ratione vnionis deberetur: quia verò illa anima non eſt capax tantæ viſionis, perfectiſſima quædam, iuxta ordinem diuinæ ſapientiæ, data eſt, ac eius ſtatui maximè accommodata: cuiuſmodi eſt illa de qua agimus, nam quòd anima Chriſti ſit capax illius, dubitandum non eſt cùm tota illa finitæ perfectionis ſit, vt magis patebit ex dicendis ſequenti aſſertione. Quòd autem illa optimè quadret cum Chriſti dignitate, & muneribus, iam explicatum eſt. Confirmatur, quia aliàs eſſet in anima Chriſti actualis ignoratio, vel ſaltem inconſideratio multarum rerum, quæ actu fierent, & conſequenter poſſet non cognoſcere nunc quid ego cogitem, & ſimilia, quod ſanè eſt abſurdum, & à Chriſti dignitate alienum. Confirmatur vltimò, quia veriſimile eſt, omnes beatos ſimul ſumptos videre in Verbo omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis, præter ea, quæ ſpecialiter pertinent ad ipſam animam Chriſti, quia omnia ſunt propter electos, vnde omnia pertinent aliquo modo ad ſtatum eorum, ſed veriſſimum eſt, animam Chriſti, & videre omnia, quæ ſibi ſunt propria, & præterea videre omnia ſimul, quæ omnes alij vident: tum, quia gratia animæ Chriſti (vt ſuprà dictum eſt) ſuperat gratias omnium Beatorum, etiam ſimul ſumptas, ſicut dignitas animæ Chriſti exuperat omnium dignitates, etiam ſi in vnum cõferantur, tum etiam, quia merita Chriſti infinitè ſuperant omnia aliorum merita, etiam ſimul ſumpta: quamquam enim viſio non ſit animæ Chriſti data ex meritis, data eſt tamen tam perfecta, quàm per merita ſecundùm legem ordinariam comparari poſſet.

Obiectio.

Sed obiici poteſt, nam ſequitur, animam Chriſti comprehendere ſcientiam viſionis Dei, cùm nihil eam lateat eorum, quæ ſub tali ſcientia continentur. Aliqui concedunt ſequelam, nec putant eſſe inconueniens, quia non præterea comprehenditur Deus. Ita ſumitur ex Capr. 3. d. 14. qu. 2. articulo 3. ad 2. & Caiet. 1. q. qu. 12. articulo 8. in fine. Alij renuunt hoc concedere, quia ſcientia viſionis eſt ipſemet Deus, vnde comprehendi non poteſt, ipſo non comprehenſo. Sed diſtinctone vti poſſumus: nam ſcientia viſionis ſumi poteſt, vel pro obiecto ipſius ſcientię, vel pro formali ſcientia, quæ eſt in Deo. Rurſus oportet conſiderare in obiecto ſcientiæ viſionis non ſolùm contineri Reſponſ.

tineri

tineri res creatas, ſed etiam ipſum Deum, & liberam volūtatē eius. Anima ergo Chriſti dici poteſt comprehendere illam ſcientiā ſolùm quantum ad obiecta creata, quæ per illā videntur, & hoc ad ſummū, probat argumentum factū: non verò comprehendit illam ſcientiam, quantum ad obiectum increatum, cùm nō comprehendat Deum ipſum, nec generationem æternam, & ſimilia. Vnde fit etiam, vt non comprehendat illam ſcientiam, prout eſt formalis actus ipſius Dei, quia vt ſit, eſt perfectio ſimpliciter infinita, & eadem omnino cum ſcientia ſimplicis intelligentię, & comprehendi non poteſt, illa non comprehenſa.

Dices: Cognitio, quia videntur omnia, ad quæ ſe extendit potentia, eſt comprehenſio eius, vt D. Th. hîc ſumit art. 2. & 1. p. quæſt. 12. art. 8. & Caiet. eiſdem locis, & Capreol. ſuprà, & 4. diſt. 49. quæſt. vlt. & alij authores citati ſect. præced. Et in toto ei⁹ diſcurſu nos ibi videmur ſuppoſuiſſe; ergo pari ratione, viſis omnibus, ad quæ ſe extendit aliqua ſcientia, comprehēdetur talis ſcientia; ergo, cùm viſio animæ Chriſti ſe extendat ad omnia, quæ cadunt ſub ſcientiam viſionis Dei, comprehendet illam. Reſpondetur primò, poſſe aſſignari differentiam, quòd effectus videntur in potentia vt in cauſa, & vt in medio cognito, & obiecto primario: obiecta autem ſcita non videntur in ſcientia viſionis vt ſic, tanquā in medio proprio, ſecundùm eam rationē. Secundò, & magis ad rem, reſpondetur, etiam diuinam potentiam propriè non comprehendi, vt eſt principium talium effectuū, quia, vt in ſe videtur, non poteſt præſcindi reſpectu talium effectuū, quia eſt eſſentialiter eadem in ordine ad omnes, & ideo ſi abſolutè non comprehēditur, neque in ordine ad aliquem effectum comprehendi poteſt. Atque idē à fortiori eſt de ſcientia viſionis creaturarum, quæ in ſe præciſa nō eſt à ſcientia viſionis, quam Deus habet de ſe ipſo, neque à ſcientia ſimplicis intelligētiæ. Denique eſt optima ratio, quæ ſumitur ex D. Thom. hîc, artic. 2. ad 3. quia licèt Chriſti anima comprehendat obiectum illud creatum, quoad numerum ſcibilium, non tamen comprehendit ea claritate, qua Deus, & conſequenter neque comprehendit ipſam claritatem & eminentiam, qua Deus illa intuetur, & ideo nec ſciêntiam viſionis Dei, prout in ipſo Deo eſt, comprehendit.

Chriſtus videt infinita in Verbo. Dico ſecundò: Anima Chriſti videt in Verbo, infinita. Hæc concluſio ſequitur ex præcedenti, & explicanda eſt, & probanda modo dicto circa articulum tertium D. Thomæ, neque aliquid addendum occurrit. Solum ſupereſt ſoluendum fundamentum Scoti, & aliorum. Ad quod breuiter dicitur, hæc infinita cōtineri intra terminum finitum, quia ſolùm ſunt, vel plura indiuidua ſub eadem ſpecie finita contenta, vt plures cogitationes, &c. vel certè plures ſpecies ſub aliquo inferiori genere, vt v. g. plures ſpecies corporū miſtorū, quæ omnes non tranſcendunt perfectionem cœli. Deinde omnia hæc videntur per vnum ſimplex principium, & ideo omnia illa videri poſſunt ſimul, & per actum, & lumen finitum. Nam, viſis omnibus illis in Verbo, adhuc videtur Verbum finitè & limitatè, cùm non comprehēdatur totum obiectum omnipotentiæ eius; ergo actus & lumen ſunt finita, quia eorum perfectio ex primario obiecto, & ex modo, quo ipſum cognoſcitur, penſanda eſt potius, quàm ex obiecto ſecundario.

Obiectio. Sed ſupereſt difficultas, quia ſumendo numerum finitum rerum contentarum in eodem ordine, & ſpecie, ad videndum illum in Verbo, requiritur aliquod lumen, & ad videndum maiorem numerum earundē rerum, cæteris paribus, requiritur maius lumen, & ſic in infinitum; ergo ad videndum infinita, erit neceſſarium lumen infinitum. Reſpōderi ſolet cum Caietano hîc, art. 3. hinc ſolùm inferri, viſionē animæ Chriſti eſſe infinitam ſecundùm quid, eo modo, quo vna res ordinis ſuperioris dici poteſt infinita ſecundùm quid, quatenus ſub ſe continere poteſt res infinitas inferioris ordinis. Quæ reſponſio nō videtur ſatisfacere, quia argumentum ſemper procedit in rebus eiuſdem ordinis, ſcilicet, in lumine gloriæ, & viſione beata: procedit etiam de augmento extenſiuo intra eundem ordinem, in quo intelligi non poteſt medium inter qualitatem finitè extenſam, vel actu infinitam in extenſione, cùm ſit ſermo de eadem qualitate, & de perfectione extēſiua, quam actu habet à parte rei; hęc autē extenſio non videtur eſſe poſſe actu finita in viſione vel lumine gloriæ animæ Chriſti, vt videtur probare argumentum factum; ergo colligitur infinita extenſio illius luminis, ſeu viſionis. Quod etiam hoc modo explicatur, quia illa viſio ex parte obiecti habet infinitā extenſionē; ſed tantum augetur extēſio ipſius qualitatis luminis, vel viſionis, quantū augetur extenſio obiecti: nam tota illa ſciētia reſpicit hoc obiectū, & per vnum gradum intelligitur reſpicere vnam partem obiecti, & per alium, aliam: nam illi duo gradus diſtincti ſunt inter ſe, poſſet enim vnus ſeparari ab alio, & è contrario. Et idem eſt de omnibus aliis partialibus obiectis, quæ infinita ſunt; ergo reſpondent illis in ipſa ſcientia infiniti gradus extenſionis.

Reſponſ. Reſpondetur, propter hoc argumentum, aliquos admitttere hoc infinitum augmentum in viſione animæ Chriſti, quod eſſe cenſent per veram & realem additionem partium æqualium, componētium vnam entitatem; ego verò ſuppono, omne huiuſmodi augmentū infinitum repugnare omni rei creatæ, vt ſuprà attigi, q. 7. Alij ergo aliter reſpondent, videlicet, illud augmentum extenſiuum non eſſe per ſe neceſſarium, ſed aliquando idem lumen gloriæ, & viſionem beatam, ſufficere ad videndum infinita in Verbo ſub aliquo genere, vel ſpecie, ex vi alicuius gradus veluti indiuiſibilis, ita vt ex vi eiuſdem perfectionis, qua cognoſcit totam aliquam multitudinem infinitam, cognoſcat omnia, & ſingula, ſub illa multitudine contēta: neque intelligatur, in ipſa viſione aliquid reſpōdere vni rei viſę, & aliud alteri, ſed eundē gradum perfectionis quaſi indiuiſibiliter reſpondere omnibus, & toti multitudini: alia enim via nō poteſt vitari infinitum augmentum, vt argumentum bene probat. *Viſio infinitorum effectuum in Verbo quomodo nō requirit lumen infinitū.* Quomodo autem hoc verum ſit, ita declarari poteſt ex doctrina D. Thomæ hîc, quia hæc infinita non videntur in Verbo, niſi prout connexionem habēt cum aliqua cauſa creata, qua comprehenſa, comprehenduntur: quia ergo cauſa illa finita eſt, ad comprehendendam illam finitum lumen ſufficit, & illud idem ſatis eſt ad cognoſcenda omnia, quæ in illa continētur, licèt ſint infinita, quia tota illa infinitas comprehenditur ſub finito gradu perfectionis. Vnde, quando ita videntur plura inter ſe connexa, & radicata in vno principio finito, vnum & idem lumen indiuiſibiliter ſumptum, quod ſufficit ad videndum quædam ex his, ſufficit ad videndum plura, & omnia, quæ in illo principio comprehenſo continentur, quod non eſt creditu difficile, cùm omnia illa à virtute finita procedant, & præſertim, ſi tantùm numero differant, cùm hæc ſint tam inter ſe ſimilia, vt idem ferè ſit, cognoſcere vnum, vel plura, quæ ſucceſſiuè à tali cauſa fieri poſſunt. Vnde ad argumentum in forma diſtinguitur illa propoſitio; Ad videndum res diſtinctas in Verbo requiritur maior ſeu diſtincta perfectio luminis aut viſionis; ſi enim illæ res ſint inter ſe omnino diſtinctæ, & vt ſic cognoſcantur, non inter ſe connexæ, vel cum aliqua cauſa finita, ſic concedo aſſumptum, & conſequenter admitto, non poſſe videri in Verbo huiuſmodi res infinitas, niſi per viſionem habentem

bentem infinitos gradus extenſionis. Si verò tales res cognoſcantur, vt connexæ in vno principio finito, ſic negatur aſſumptum propter rationem iam explicatã: & hoc modo videt anima Chriſti infinita in Verbo, & fortaſſe etiam quilibet beatus, quamuis non æquè neque ſub omni genere, vel ſpecie, in qua Chriſtus videt infinita.

Hæc reſponſio aliquãdo mihi probabatur, eò quòd exiſtimarem, viſionem extendi ad plura obiecta ſecũdaria, per additionem partialis entitatis, nunc verò opinor, fundamentum hoc eſſe falſum, vt ſect. præced. declaraui, & oſtendi, & ex hac ipſa ſolutione confirmari poteſt: nã ſi ad videndum aliqua infinita, ſufficit aliqua entitas indiuiſibilis viſionis & luminis, etiam ſufficiet ad omnia illa, quæ in Verbo videri poſſunt, quia omnia videntur, media connexione, quã habent cum diuina eſſentia & potentia, quę finitè, & per finitam viſionem videri poteſt, etiã ſi aliqua infinita videantur in ipſa, quia nõ ſunt infinita in tota latitudine entis, ſed infra aliquam ſpeciem aut genus. Poſito autem hoc fundamento, & contrario è medio ſublato, ceſſat difficultas poſita, & progreſſus, qui in ea fit. Nam dum viſio extenditur ad plura obiecta ſecundaria, non augetur eadem viſio per aliquam additionem, ſed eſt alia viſio numero diſtincta, quæ ex vi ſuæ indiuiduæ, & indiuiſibilis entitatis habet omnia illa repræſentare, nec poteſt repræſentare plura, nęque pauciora, niſi tota viſio mutetur. Atque ita ſolùm concluditur, habere animam Chriſti quandam viſionem perfectiorem in ſua indiuidua entitate, quacunque alia, quæ ad illa omnia repræſentanda non eſt ſufficiens. Et ſecundùm quid habere quandam infinitatem obiectiuam, non tamen extenſiuam, & formalem in entitate ſua, quia eâdem indiuiſibili entitate reſpicit, & repræſentat omnia illa.

Dubium. Quæret aliquis ad huius materiæ complemẽtum, an hæc infinita, quæ videt anima Chriſti (& idem eſt de ſcientia Dei) dicẽda ſint *categorematicè*, vel *ſyncategorematicè* infinita, ſeu actu, aut potẽtia. Videtur enim primum, quia illa omnia ſimul vidẽtur; ergo vt ſic, actu ſunt ſimul, ergo actu infinita: hoc enim differt infinitum actu, ab infinito in potẽtia, quòd illud eſt totum actu ſimul, hoc partim actu, partim potentia, vt conſtat ex 3. Phyſic. cap. 6. Et confirmatur: nam ſi illa omnia, quę ſimul cognoſcuntur, ſimul eſſent in re, eſſet multitudo *categorematicè* infinita, ſed eadem ſunt nunc in cognitione; ergo.

In contrarium verò eſt, quia licèt omnia illa ſimul ſint cognita, tamen non aliter ſunt infinita, quàm in re eſſe poſſint, quia cognitio accommodatur rebus ipſis, ſed in re non poſſunt eſſe, niſi *ſyncategorematicè* infinita, quia non poteſt tota illa multitudo in re exiſtere ſimul. Vnde nihil referre videtur, quòd in cognitione ſint ſimul, ſi in re tantùm fieri poſſunt ſucceſſiuè, quia modus cognoſcendi non variat modum quantitatis ipſius rei, nec res habet magnitudinem, aut multitudinem ſuam, atque adeò, quòd ſit finita aut infinita hoc vel illo modo, ex ordine ad cognitionem, quæ illi extrinſeca eſt, ſed in ordine ad exiſtentiam, quam iuxta naturam ſuam habere poteſt. Nec videtur rectè dici poſſe, illa eſſe infinita *categorematicè* in eſſe cognito, & à parte rei eſſe infinita *ſyncategorematicè*, quia non habet res aliã quantitatem in eſſe cognito, quàm à parte rei, aliàs non eſſet vera cognitio. Et cõfirmatur, quia Deus ipſe non videt aliud infinitum, quàm ſit poſſibile, vel futurum, ſed non eſt poſſibile, aut futurum infinitum, *categorematicè*, ſed *ſyncategorematicè*; ergo D. Th. in hoc nihil apertè dicit, tamen eius diſcipuli videntur frequentiùs loqui priori modo. Gabriel autem, Almain. & alij in 3. diſtinct. 4. magis eligunt poſteriorem modum, quos ſequitur Viguer. in inſtitution. cap. 20. §. 2. vẽr. 1.

D. Thom. *Gabr.* *Almain.*

Reſponſ. Sed in re non videtur eſſe poſſe magna diuerſitas: nam omnes cõueniunt in his. Primò, illa, quæ videntur, non eſſe in certo aliquo numero finito, nec poſſe perueniri ad finem eorũ, numerãdo vnum poſt aliud. Secundò, illa omnia ſimul cognoſci, & ita eſſe ſimul aliquo modo, ſcilicet, obiectiuè. Tertiò, totam illam collectionem non poſſe actu poni in re. Quibus poſitis, ferè de modo loquendi videtur controuerſia.

Mihi tamen placet poſterior modus loquendi, quia illa multitudo, quamuis ſimul cognita, talem habitudinem habet ad ſuam exiſtẽtiam, vt ex intrinſeca natura ſua petat, non poſſe exhauriri, cùm fit: vnde in ſua intrinſeca ratione includit hanc veluti potentialitatẽ, vt ſemper, ſcilicet, aliquid illius reſtet efficiendum. Et in hac potentialitate conſiſtit ratio infiniti ſyncategorematicè, ſicut, quamuis tempus totum ſimul cognoſcatur, ipſum tamen etiam cognitum, ens ſucceſſiuum eſt, quia talem habitudinem habet ad exiſtentiam, vt non poſſit totum ſimul exiſtere, ſed pars poſt partem: ſimilis enim ratio eſt de hoc infinito in potentia, includit enim in conceptu ſuo ſucceſſionem quandam in exiſtentia, ſeu productione ſua: & hoc modo ſaluantur facilè multa, quæ tractari ſolent de infinito, vt eſt in cognitione diuina. De quibus agitur 1. parte, quæſt. 7. 14. & 25.

Anima Chriſto non videt infinita categorematicè.

Supererat hoc loco tractãndum, an Chriſti anima videat in Verbo futura contingentia conditionata, id eſt, quæ, poſita aliqua cognitione, futura eſſent, licèt de facto abſolutè futura non ſint, quia conditio non eſt ponenda. Sed hæc quæſtio non habet ſpecialem difficultatem, huius loci propriam. Nam ſupponendo, quod veriſſimum eſt, Deum habere hanc ſcientiam certam horum futurorum, dubium non eſt, quin potuerit illam Chriſti animæ cõmunicare in viſione beata, quia non eſt maior difficultas in hac ſcientia, quàm in qualibet alia ſcientia creaturarum in Verbo. Quin potiùs in Matth. 2. ſatis cõſtat, Chriſti animam hanc ſcientiam habere. Sicut autem anima Chriſti non videt de facto in Deo omnia poſſibilia, ita neceſſe non eſt, vt hæc conditionata omnia, & in omnibus rebus cognoſcat, ſed ea tantùm quæ, iuxta diuinæ ſapientiæ rationem, & menſuram, videre expediens fuit, & ad Chriſti dignitatem, & munera fuit conueniens.

SECTIO XI.

De ſcientia indita, vel infuſa animæ Chriſti, in ſex articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſcientia indita vel infuſa animæ Chriſti.

Et circa hoc quæruntur ſex.

Primò, Vtrùm ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus ſciat omnia.

Secundò, Vtrùm hac ſcientia vti potuerit, non conuertendo ſe ad phantaſmata.

Tertiò, Vtrùm hæc ſcientia fuerit collatiua.

Quartò, de comparatione huius ſcientiæ ad ſcientiam Angelicam.

Quintò, Vtrùm fuerit ſcientia habitualis.

Sextò, Vtrùm fuerit diſtincta per diuerſos habitus.

72\.
Infra q. 12. art. 1. cap. & ad 3. & 3. d. 14. art. q. 1. & q. 4. c. & q. 5. ad 2. & ver. q. 20. art. 6. & opuſ. 3. c. 223.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſecundùm ſcientiam inditam vel infuſam Chriſtus omnia ſciat.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus non cognouerit omnia. Hæc enim ſcientia indita eſt Chriſto ad perfectionem poſſibilis intellectus eius. Sed intellectus poſſibilis animæ humanæ non videtur eſſe in potentia ad

tia ad omnia ſimpliciter, ſed ad illa ſola, in quæ poteſt reduci A *in actum per intellectum agentem, qui eſt proprium actiuũ ipſius, quæ quidem ſunt cognoſcibilia ſecundùm rationem naturalem. Ergo ſecundùm hanc ſententiam non cognouit Chriſtus ea, quæ naturalem rationem excedunt.*

2. Præterea, Phantaſmata ſe habent ad intellectum humanum, ſicut colores ad viſum: vti dicitur tertio de Anima. Sed non pertinet ad perfectionem viſiuæ potentiæ, cognoſcere ea, quæ ſunt omnino abſque colore. Ergo neque ad perfectionem intellectus humani pertinet, cognoſcere ea, quorum non poſſunt eſſe phantaſmata, ſicut ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ. Sic ergo, cùm huiuſmodi ſcientia fuerit in Chriſto ad perfectionem animæ intellectiuæ ipſius, videtur, quòd per huiuſmodi ſcientiam non cognouerit ſubſtantias ſeparatas.*

Ex lib. 3. tex. 3. 18. & 39. to. 2.

3. Præterea, Ad perfectionem intellectus non pertinet, cognoſcere ſingularia. Videtur ergo, quòd per huiuſmodi B *ſcientiam anima Chriſti ſingularia non cognouerit.*

Sed contrà eſt, quod dicitur Iſai. 11. quòd repleuit eum Spiritus ſapientiæ & intellectus, ſcientiæ & conſilij. Sub quibus comprehenduntur omnia cognoſcibilia: nam ad ſapientiam pertinet cognitio omnium diuinorum: ad intellectum autem pertinet cognitio omnium immaterialium: ad ſcientiam autem pertinet cognitio omnium concluſionum: ad conſilium autem cognitio omnium agibilium. Ergo videtur, quòd Chriſtus ſecundùm ſcientiam inditam ſibi per Spiritum ſanctum, habuerit omnium cognitionem.

q. 9. ar. 1. *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut priùs dictum eſt*, conueniens fuit, vt anima Chriſti omnino eſſet perfecta per hoc, quòd omnis eius potentialitas ſit reducta ad actum. Eſt autem conſiderandum, quòd in anima humana, ſicut in qualibet creatura, conſideratur duplex potentia paſſiua. Vna* C *quidem per comparationem ad agens naturale. Alia verò per comparationem ad agens primum, quod poteſt quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale: & hæc conſueuit vocari potentia obedientiæ in creatura. Vtraque autem potentia animæ Chriſti fuit reducta in actum, ſecundũ hanc ſcientiam diuinitus inditam. Et ideo ſecundùm eam anima Chriſti primò quidem cognouit, quæcunque ab homine cognoſci poſſunt per virtutem luminis intellectus agentis: ſicut ſunt quæcunque pertinent ad ſcientias humanas. Secundò verò per hanc ſcientiam cognouit Chriſtus omnia illa, quæ per reuelationem diuinam hominibus innoteſcunt, ſiue pertineant ad donum ſapientiæ, ſiue ad donum prophetiæ, ſiue ad quod-* D *cunque donum Spiritus ſancti. Omnia enim iſta abundantiùs & pleniùs cæteris, cognouit anima Chriſti. Ipſam tamen Dei eſſentiam per hanc ſcientiam non cognouit, ſed ſolùm per primam, de qua ſuprà dictum eſt*.*

q. præced. art. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de potentia naturali animæ intellectiuæ, quæ ſcilicet, eſt per comparationem ad agens naturale, quod eſt intellectus agens.

Ad ſecundum dicendum, quòd humana anima in ſtatu huius vitæ, quia quodammodo eſt ad corpus obligata, vt ſine phantaſmate intelligere non poſſit, non poteſt intelligere ſubſtantias ſeparatas. Sed poſt ſtatum huius vitæ anima ſeparata poterit aliqualiter ſubſtantias ſeparatas, per ſe ipſam cognoſcere, vt in prima parte dictum eſt. Et hoc præcipuè manifeſtum eſt, circa animas Beatorum. Chriſtus autem* E *ante paſſionem non ſolùm fuit viator, ſed etiam comprehenſor: vnde anima eius poterat cognoſcere ſubſtantias ſeparatas per modum, quo cognoſcit anima ſeparata.*

1. p. q. 89. art.

Ad tertium dicendum, quòd cognitio ſingularium non pertinet ad perfectionem animæ intellectiuæ ſecundùm cognitionem ſpeculatiuam. Pertinet tamen ad perfectionem eius ſecundùm cognitionem practicam, quæ non perficitur abſque cognitione ſingularum, in quibus eſt operatio: vt dicitur in ſexto Ethicor. Vnde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio præſentium, & prouidentia futurorum, vt Tullius dicit in ſua Rhetorica*. Quia igitur Chriſtus habuit plenitudinem prudentiæ ſecundùm* A *donum conſilij, conſequens eſt, quòd cognouerit omnia ſingularia præſentia, præterita, & futura.*

Lib. 6. c. 7. circa fi. to. 5. Lib. 2. de inuentione

in fol. 4. ante finem.

HIc articulus explicandus eſt diffusè diſputatione ſequenti: & ideo circa literæ expoſitionem nihil notare oportet, commodiùs enim mens D. Thom. ſimul cum re ipſa explicabitur.

DISPVTATIO XXVII.

In quinque ſectiones diſtributa.

De obiecto ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti.

DE hac ſcientia tria conſideranda occurrunt, quæ ad exactam cuiuſlibet ſcientiæ cognitionem neceſſaria ſunt, ſcilicet, obiectum, actus, & habitus; de quibus D. Thom. in diſcurſu quæſtionis diſputat: priùs verò de obiecto tractat, quoniam ab illo ratio ſeu ſpecies actus, & habitus ſumi ſolet. Duplex verò diſtinguitur obiectum ſcientiæ, materiale, & formale: materiale dicitur res illa, de qua ſcientia tractat: formale verò eſt ratio, ſub qua talis res à ſciẽtia conſideratur, quæ ſæpius ſumitur ex parte medij, vel luminis, ſub quo talis ſcientia verſatur. In hac ergo diſputatione præſertim agimus de materiali obiecto, ſeu de rebus, quas anima Chriſti per hanc ſcientiam cognouit: de obiecto enim formali nihil dicendum occurrit, præter ea, quæ de ſpeciebus intelligibilibus, & lumine inferiùs dicemus.

SECTIO I.

Vtrùm res pertinentes ad ordinem naturæ, cognoſcantur per hanc ſcientiam infuſam.

RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia huiuſmodi res ſunt obiectum ſcientiæ naturalis, ſiue illa acquiſita ſit, ſiue infuſa per accidens. Sed hæc ſcientia infuſa eſt altioris ordinis; ergo non verſatur circa has res inferiores, ſed circa res tantùm ordinis ſuperioris. Et confirmatur, quia eiuſdem obiecti ſufficit vna ſciẽtia in proprio genere, ſed harum rerum naturalium habuit Chriſtus ſcientiam propriam, & connaturalem; ergo.

Propter hæc eſt prima ſententia, negans, huiuſmodi res contineri ſub obiecto ſcientiæ per ſe infuſę: quã tenet apertè Scotus d. 14. quæſt. 3. & Durand. quæſt. 3. Scot. & 4. nam licèt affirment, animam Chriſti cognouiſſe Durand. res naturales per ſcientiam infuſam, docent tamen, illam eſſe eiuſdẽ rationis cum acquiſita, ſolúmque differre per ordinem ad cauſas efficientes; ſicut viſus cõparatus per naturalem generationem, vel per miraculum reſtitutus. Vnde infert Scotus, quem Gabr. & alij Gabr. ſequuntur, ſub hanc ſcientiam non cadere ſingularia omnia, quia illa poſſunt in infinitum procedere: vnde oportuiſſet habere infinitas ſpecies intelligibiles ſimul infuſas, quia vnumquodque ſingulare per propriam ſpeciem cognoſcitur naturali cognitione: & hoc ex parte ſentit D. Thom. diſt. 14. q. 1. artic. 3. quæ- D. Tho. ſtiunc. 1. & quæſt. 20. de verit. artic. 6. Secundò infert Scotus, non poſſe per hanc ſciẽtiam cognoſci res exiſtentes, vt ſic: quia ſpecies infuſa indifferenter repræſentat rem exiſtentem, & non exiſtentem; non ergo poteſt eſſe principium cognoſcendi, ſeu intuendi rem exiſtentem.

Dico tamen primò, animam Chriſti per hanc ſcientiam cognouiſſe omnes res naturales, quas Angeli cognoſcunt per ſpecies inditas, vnde res illæ ſub obiecto huius ſcientiæ comprehenduntur. Hæc eſt ſententia D. Thomæ hîc, & ferè omnium, qui ad-

mittunt

mittunt hanc ſcientiam per ſe infuſam, quos diſp. 25. ſect. 3. citaui. Congruētia eſſe poteſt: quia decebat animam Christi, non ſolùm in Verbo, ſed etiam in proprio genere, altiori modo cognoſcere res omnes naturales, quàm ipſos Angelos: ſi autē ſolùm per ſcientiam acquiſitam, ſeu infuſam per accidens, illa cognouiſſet, ſine dubio imperfectiorem ſcientiam illorum habuiſſet, quia illa ſcientia nō tranſgrederetur perfectionem ſcientiæ quæ per vires naturales humani ingenij acquiri poteſt: hæc autem, quantumuis perfecta ſit in ſua ſpecie, inferior eſt naturali ſciētia Angelica, ſicut intellectus naturalis Christi, minùs perfectus eſt omni intellectu Angelico: ergo. Ratio verò propria, & quaſi phyſica eſt, quia licèt lumen inferioris ordinis terminetur ad res inferiores, nec poſſit ad ſuperiora extēdi, quia perfectionem eius ſuperant: tamen lumen ſuperioris ordinis, non ſolùm ſuperiora, ſed etiam inferiora, ſub obiecto ſuo complecti poteſt, quia virtus, quo ſuperior, eo vniuerſalior, & quia inferiora non excedunt virtutem ſuperioris, & poſſunt nobiliori modo attingi: exemplum eſt in intellectu, & ſenſu: ergo lumen ſcientiæ infuſæ, quod eſt ordinis ſuperioris (vt infrà dicetur) poteſt ſub obiecto ſuo, non ſolùm res ſupernaturales, ſed etiam naturales comprehendere, attingendo has nobiliori modo.

[Dubium.] Et hinc facilè diſſoluitur fundamentum Scoti & Durandi, qui ex eo ſolùm, quòd obiectum materiale idem eſt, inferunt, ſcientiam eius eſſe eiuſdem rationis: quæ conſecutio nullius momenti eſt; poteſt enim eadē res cognoſci altiori, & inferiori modo ſub diuerſis luminibus, ſicut ab intellectu Angelico, & humano, cognoſcitur eadem res per ſcientias ſpecie differentes: nam eodem modo cognoſci poteſt ab humano intellectu per ſciētiam humanam, & diuinitus infuſam. Vnde falſum eſt, quod dicunt, hanc ſcientiam infuſam animæ Christi, prout verſatur circa res naturales, tantùm differre ab acquiſita, ſicut viſus datus vel congenitus à natura, vel per miraculū reſtitutus, quia viſus eſt idem in obiecto formali, & modo attingendi illud, & ille modus productionis per miraculum, eſt accidentarius illi: at verò hæ ſcientiæ differūt in modo attingendi obiectum, qui tranſit in obiectū formale, vnde etiam differunt in naturali modo productionis. Hæc enim ſcientia naturâ ſua poſtulat fieri per infuſionem: ſcientia autem naturalis, vel acquiſita minimè: quæ differentia arguit in ipſis ſcientiis diuerſitatem ſpecificam, vt per ſe conſtat.

Et hinc obiter infertur, ſine cauſa Scotum ſuprà, d. 14. quæſt. 4. dubitare, an Chriſtus per hanc ſcientiam perfectiùs cognoſcat has res naturales cognitione abſtractiua, quàm Angeli ſimili cognitione. Nam ſi ſpecies (inquit) intelligibiles infuſæ Chriſto ad cognoſcendas has res, ſunt minùs perfectæ, quā ſpecies Angelicæ, minùs etiā perfecta erit cognitio animæ Chriſti: ſi autem illæ ſpecies ſunt multo perfectiores, adeò vt magis ſuperent in perfectione ſpecies Angelicas, quàm intellectus Angelicus ſuperet intellectum humanum, hoc poſito, poterit cognitio animæ Chriſti eſſe perfectior, quia quod deeſt perfectioni in naturali lumine intellectus Chriſti, cōpenſari poteſt ex perfectione ſpeciei. *[Reſponſ.]* Sed in primis nō cōſequenter loquitur, quia, ſi hæc ſciētia, vt verſatur circa res naturales, eſt tantùm per accidēs infuſa, dubitari nō poteſt, quin ſpecies cum illa infuſæ, ſint minùs perfectæ: quàm angelicæ, vt probatum eſt, quia eſſent inferioris ordinis, & cōmenſuratæ naturali perfectioni ingenij humani. Si autē admittit eſſe poſſe in intellectu humano ſpecies intelligibiles rerum naturalium per ſe infuſas & ſuperioris ordinis, quàm ſint ſpecies connaturales homini, vel Angelo (vt re vera poſſibile eſt) ſicut ratione facta declaratū eſt, neque eſſe poteſt vlla ratio, *[A]* ob quam hoc videri debeat impoſſibile: ſi hoc, inquam, admittit, neceſſe eſt, vt admittat etiam ſcientiam per ſe infuſam rerum naturalium perfectiorem Angelica, & poſſibilē intellectui humano: hæc enim duo, vel idem ſunt, vel ita neceſſariò cōiuncta, vt proportionem debitam ſeruēt, vt diſput. 29. dicetur. Non eſt ergo, cur dubitet hanc eſſe datam animæ Chriſti, cùm tota hæc perfectio debita ſit illi animæ ratione vnionis: neque n. decebat in hoc ſuperari ab Angelis, neque æquari. Vnde hæc ſcientia, prout data eſt animæ Chriſti, nō procedebat à Deo, vt authore naturæ, ſicut ſciētia naturalis Angelorum, ſed vt authore gratiæ, & beatitudinis, & quodammodo, vt ab authore vnionis hypoſtaticæ: nā infundit illam, vt proprietatē conſequentem vnionē: & tanquam ornamentum eius, & ideo perfectiorem, quàm ſit omnis ſcientia *[B]* naturalis Angelica, vel humana, vt rectè etiā notauit Richard. 3. d. 14. art. 4. q. 4. & ſumitur ex D. Th. hîc, art. 4. *[D. Tho. Capreol. Durand. Marſil.]* Neque refert, quòd intellectus Chriſti ſit naturaliter minus perfectus, quàm angelicus, quia hæc ſcientia non infunditur iuxta capacitatem naturalem, ſed obedientialem, & ita vſus eius non commenſuratur naturali perfectioni, ſed diuinæ eleuationi.

Dico ſecundò, cognouiſſe Chriſtum per hanc ſcientiam ſingularia, etiam intuendo eorum exiſtentias. Et intelligitur concluſio tam de rebus materialibus, quā immaterialibus, & tam de accidētibus, quàm de ſubſtantiis, & eam tenet D. Thom. hîc, Capreol. in 3. diſt. 14. quæſt. 1. art. 3. Duran. quæſt. 3. Marſil. quæſt. 10. art. 2. & alij authores, qui tenent præcedentē concluſionem: *[C]* ſequitur n. manifeſtè ex illa. Primò, quia Angeli per ſuam ſcientiam inditā, hæc omnia cognoſcunt, & intuentur: nō fuit autem anima Chriſti inferior Angelis in aliqua perfectione ad ſciētiam infuſam pertinente. Secundò, quia lumē ſuperius hæc omnia ſub ſe complectitur, & illi reſpondent ſpecies infuſæ repræſentantes hæc omnia. Tertiò addit hîc D. Thom. optimam rationem in ſolutione ad tertium, quia cognoſcere ſingularia pertinet ad perfectionem prudentiæ: Chriſti autem anima habuit perfectam prudentiam. Nec dici poteſt habuiſſe illam tantùm per ſcientiam beatam: quia ſicut præter illam viſionem habere debuit perfectam cognitionem ſpeculatiuā in proprio genere rerum omnium: ita debuit etiam habere perfectam cognitionem practicam, atque adeò perfectam prudentiam quaſi in proprio genere. *[D]*

[Obiectio.] Sed ait Scotus, ad prudentiam perfectā neceſſariū eſſe, & ſufficere, cognoſcere ſingularia agibilia: nō verò omnia ſingularia naturalia, quantum plurima nihil ad humanas actiones pertinent. *[Reſponſ.]* Reſpondetur illo argumento in primis ſatis oſtēdi cognoſcere Chriſtum per hanc ſcientiam aliqua ſingularia, tam exiſtentia, quàm futura, vel præſentia, quorum cognitio ad prudentiam neceſſaria eſt. Et hinc colligimus, etiam ad omnia ſingularia ſe extendere ſcientiā hanc, quia ſaltem aliis titulis eſt debita Chriſto eorum cognitio, & non repugnat haberi per hanc ſcientiam. Vnde dicitur ſecundò, Chriſtum non tantùm habuiſſe prudentiam perfectā commenſuratam humanæ poteſtati, & *[E]* facultati naturali: ſed cōmenſuratam poteſtati excellentiæ, & ſupremo dominio, quod habuit in humanitate ſua ratione vnionis: nā omnia ſubiecta ſunt ei, vt dicitur 1. ad Corinth. 15. & ad Heb. 2. omniſque poteſtas ei data eſt, Matth. vltim. *[1. Cor. 15. Hebr. 2. Matth. 28.]* Et ideo, ſicut vti potuit rebus omnibus naturalibus, ita prudentiam habuit, quæ ad vſum omnium ſe extenderet, quæ dici poteſt monarchica & regalis: & ideo omnium ſingularium etiam naturalium cognitionem habere debuit.

Et ex hac concluſione colligitur (ſicut in præcedenti diximus) cognouiſſe Chriſtum hæc ſingularia altiori modo, & ſub altiori lumine, quàm poſ-

ſint naturaliter cognoſci ab homine, vel etiã ab Angelo. Videt enim per hanc ſcientiam nõ ſolùm ſingularia materialia, ſed etiam ipſos Angelos, clarè & perfectè comprehendendo eorum naturas, & intuendo eorum exiſtẽtias melius, quàm ab anima ſeparata, vel ab ipſis Angelis cognoſcantur: quæ omnia eiſdem rationibus, & cõiecturis oſtẽduntur. *Obiectio.* Quòd verò Scotus ſupradicta quæſt. 4. obiicit, non poſſe cognitionem intuitiuam harum rerum quoad exiſtentias earum pertinere ad ſcientiam per ſe infuſam, atque adeò neque eſſe perfectiorem in anima Chriſti, quàm in Angelis: quia hæc cognitio fit immediatè ex præſentia obiecti concurrente intellectu ſua propria virtute, *Reſponſ.* hæc, inquam, obiectio ſupponit falſum fundamentum, ſcilicet, cognitionem intuitiuam non fieri mediante ſpecie, quod falſum eſt, vt in ſenſibus etiam externis patet. Et deinde etiamſi ſpecies non eſſet neceſſaria ex parte luminis infuſi, poſſet intellectus Chriſti altiori modo intueri hæc ipſa obiecta præſentia per hanc ſciẽtiam, quàm poſſet homo, vel Angelus per naturale lumen: hoc igitur modo poſſunt hæ res ſingulares, etiam in ordine ad cognitionem intuitiuam, ad obiectum huius ſcientiæ pertinere.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam, negatur conſequentia: quia lumen, ſeu ſcientia ſuperioris ordinis poteſt habere vniuerſale obiectum, quo non ſolùm res ſuperiores, ſed etiam inferiores complectatur. Ad confirmationem, negatur, ſufficere animæ Chriſti ſcientiam harum rerum connaturalem animæ humanæ, quia illa eſt imperfecta, & ideo habere debuit aliam altioris ordinis.

Reſponſio ad argumẽta. Ad fundamentum verò Scoti quoad primam eius partem reſpõdetur primò, nõ oportuiſſe, vt de ſingulis indiuiduis haberet ſingulas ſpecies intelligibiles, hoc enim, ad ſummũ, habet locum in ſcientia naturali ſuo genere acquiſita: at verò ſpecies infuſa poteſt vnà repræſentare, & totã ſpecificam naturã, & omnia eius indiuidua, vt bene Caietan. hîc, & art. 6. *Caietan.* Deinde indiuidua ſubſtantialia futura, finita ſunt, & per ſpeciem perfectã vnius indiuidui, poſſunt cognoſci ab anima Chriſti accidentia eius, vt, v.g. per ſpeciem vnius Angeli omnes cognitiones eius, licèt in infinitum multiplicentur. Quòd ſi fortaſſe potuit Chriſtus cognoſcere per hanc ſcientiam omnia indiuidua ſubſtantialia contenta in potentia creaturæ, etiam ſi nunquam futura ſint, illa cognoſcere potuit per ſpecies cauſarum, quas comprehẽdebat, & ita potuit per ſpecies finitas cognoſcere omnia indiuidua etiam infinita. Quoad alteram verò partem reſpondetur, ſpeciem infuſam poſſe dici indifferẽtem ad repræſentandum rem eſſe, vel non eſſe non negatiuè, ſc. quia neutrum repræſentare poteſt; ſed poſitiuè, quia poteſt eſſe principium cognoſcẽdi vtrumque in obiecto, iuxta illius ſtatum, ſeu exigentiam: quia, quando res exiſtit, poteſt intellectus per ſpeciem repræſentantem illam, & quidquid in illa eſt, & ad ipſam conuerti, & illam intueri, prout in ſe eſt actu exiſtens, & ſecundùm omnes conditiones exiſtentiæ, quod eſt, illam intueri.

SECTIO II.

Vtrùm actus liberi, & contingentia futura cadant ſub obiecto huius ſcientiæ.

PRæter res naturales ſunt in rebus creatis duo ordines rerum, quę neque ab homine, neque ab Angelo, poſſunt naturaliter cognoſci, ſcilicet, actus liberi, & myſteria gratiæ: de quibus conſequenter dicendum eſt, quomodo ſub hanc ſcientiam cadant. Actus verò liberi, de quibus eſt præſens quæſtio, conſiderari poſſunt, vel vt præſentes, vel vt futuri, vel vt præteriti: nam ſi tantùm conſiderentur vt poſſibiles, pertinẽt potiùs ad ordinem rerum naturalium, quatenus vt ſic habent neceſſarium ordinẽ cum ipſa potentia: loquimur enim de actibus connaturalibus ipſi potentiæ: eadem verò erit ratio de ſupernaturalibus, ſi ad potentiam eleuatam comparẽtur. Hi ergo actus, vt præſentes dici ſolent cogitationes cordium: cùm enim in quæſtionem vertitur, an aliquis poſſit cognoſcere cogitationes cordium, ſub hac voce comprehenduntur omnes actus liberi intellectus & voluntatis actu exiſtentes. Vt futuri verò dicuntur futura contingentia: nam propriiſſima contingẽtia futurorum ex his actibus pendent, reliqua enim futura, quæ ex vario concurſu rerum naturalium contingentiam habent, licèt reſpectu vnius cauſæ proximæ contingentia ſint, tamen reſpectu totius ordinis cauſarum naturalium neceſſariò eueniunt, & ita dubium non eſt, quin anima Chriſti illa cognouerit per hanc ſcientiam, quia ſimpliciter pertinent ad ordinem rerum naturalium: de præteritis actibus liberis nihil dici ſolet, pauca tamen in fine ſubiiciam.

De actibus ergo liberis, & præſertim de futuris, eſt quædam ſententia negans, animã Chriſti cognoſcere illos per hanc ſcientiam, & conſequenter illos pertinere ab obiectum huius ſcientiæ. Ita ſentit D. Th. in 3. diſt. 14. quæſt. vnica, art. 3. & clariùs q. 20. de verit. ar. 7. *D.Tho.* Quod ſolet ex illis teſtimoniis Scripturæ probari, quibus dicitur cognitionem harum rerum eſſe propriam Dei: vt eſt illud Iſai. 41. *Annunciate nobis futura, & dicemus, quia Dij eſtis vos*: *Iſai. 41.* vnde neque Angeli per ſpecies infuſas hæc cognoſcere poſſunt. Sed difficilius fundamentum huius ſententiæ infrà tractabitur, hoc enim conſtat nullius eſſe momenti: quia licèt ſit proprium Dei hæc cognoſcere propria, & naturali ſcientia: tamen certum eſt, per lumen, & ſcientiam ſupernaturalem poſſe à creatura cognoſci: aliàs neque per ſcientiam beatã cognouiſſet hæc omnia anima Chriſti, neque per lumen propheticum cognoſci poſſent. Vnde nullum etiam ſumitur argumentum ex naturali ſcientia Angelorum, quia lumen, & ſpecies huius ſcientiæ per ſe infuſæ ſuperioris ordinis ſunt.

Dico ergo primò: Anima Chriſti cognouit per hãc ſciẽtiam cogitationes cordium, ſeu actus liberos exiſtentes. Hæc eſt ſententia D.Th. hîc, & omniũ Thomiſtarum quam communiter ſequuntur Theologi in 3. diſt. 14. & poteſt ex Scriptura, & Patribus probabiliter colligi: conſtat enim, Chriſtum hominem reuelaſſe hominibus has cogitationes, cognoſcebat ergo illas: & quãuis referri poſſit hæc cognitio ad ſcientiã beatam, conuenienter tamen tribuitur etiam infuſæ, quia hæc etiam ſcientia in ſuo ordine perfecta fuit, & Chriſtus, non tantùm vt beatus, ſed etiam vt viator, fuit perfectiſſimè diſpoſitus ad docendam, & confirmandam fidem: vnum autem teſtimonium, quo illam confirmauit, fuit reuelatio cogitationum cordium. Et confirmatur, quia hæc cognitio cogitationum cordiũ maximè ſpectat ad dignitatem Chriſti, & ad munus ſupremi Iudicis, qui de his cogitationib. potiſſimùm iudicaturus eſt: vnde nõ decebat, quòd in perfecta illarum cognitione, & intuitione ab ipſius cogitantis voluntate, ſeu locutione pẽderet, etiam quoad ſcientiam, & cognitionem harum rerum in proprio genere. Denique in cognitione iſtorum actuũ iam exiſtentium ferè nulla eſt difficultas, quia, cùm actu exiſtant, de ſe iam habent ſufficiens fundamentũ, vt intuitiuè videri poſſint, ſi ex parte cognoſcere ſit ſufficiens principium: ſed hoc facilè dari potuit animæ Chriſti per lumen intellectuale, & ſpecies intelligibiles perfectè repræſentantes hos actus, prout in ſe ſunt.

Obiectio. Dices: Hi actus occultari poſſunt ab operante per ſolam voluntatem liberam, ſeu quamdiu per illam non manifeſtãtur, hac enim ratione occultantur Angelis, etiam ſi habeant ſpecies lumẽnque ſufficiens ad illos cognoſcendos. *Reſponſ.* Reſpondetur primùm, fortaſſe

non

non eſſe verum, per ſolam volũtatem poſſe hos actus occultari, vel reuelari, niſi quatenus ab hac voluntate pendet ſpiritualis locutio, quæ nõ fit ſine impreſſione alicuius, vel ſpeciei, vel modi, ſeu immutationis factæ in aliqua ſpecie intelligibili eius, ad quem ordinatur locutio, qua immutatione indigent Angeli, vt poſſint hos actus cognoſcere, non tamẽ anima Chriſti. Deinde, quamuis ſola voluntas agentis liberi poſſet occultare hos actus reſpectu luminis, ſeu cognitionis naturalis, non verò reſpectu luminis diuinitus infuſi, per quod participatur vis quædã diuina ad intuendos hos actus, ſine dependentia à voluntate ipſius operantis.

Dico ſecundò: Etiam cognoſcit anima Chriſti per hanc ſcientiã actus liberos futuros, ſeu futura contingentia, ita D.Th. hîc ad 3. & omnes Thomiſtæ. Scot. d.14.q.3. Durand. q.3.n.6. Marſil. q.10. art.2. Et fundamentum eſt idem, quod in præced. concluſ. & in 1. ſect. variis modis explicatum eſt: nam ſi ſupponamus, fieri poſſe, vt hæc futura cognoſcantur aliqua ſcientia infuſa extra viſionem ipſius diuinitatis, facilè probari poteſt, huiuſmodi cognitionem debitam fuiſſe Chriſti animæ, eſt enim neceſſaria ad perfectiſſimam prudentiam, & prouidentiam. Deinde pertinet ad conſummatum donum prophetiæ, atque adeò ad perfectè exercendum munus Doctoris, & ita ſæpe Chriſtus Dominus vſus eſt hoc dono prædicendi futura.

D.Tho. Scot. Durand. Marſil.

Dubium. Solùm ergo ſupereſt obſcura difficultas circa id, quod hæc concluſio & ratio ſupponunt, ſcilicet, quomodo potuerit anima Chriſti hæc futura cognoſcere per hanc ſcientiam: nõ enim cognouit illa obſcurè (vt ſupponimus) quia non habuit fidem. Vnde fit, non cognouiſſe illa per teſtimonium alicuius dicentis: nã omnis cognitio huiuſmodi, & obſcura eſt, cùm per illam non videatur res, & ad fidem pertinet, cùm authoritate alterius nitatur. Nec verò eſſe potuit euidẽs & clara cognitio: quia vel eſſet intuitiua, & hoc non, quia intuitiua cognitio eſt rei exiſtentis: hæc autem futura vt ſic nondum exiſtunt. Quòd ſi dicantur exiſtere in æternitate, nihil iuuat. Primùm, quia actus huius ſcientiæ infuſæ non menſurantur æternitate, cùm ſint variabiles & mutabiles. Deinde, quia hæc exiſtentia in æternitate, ſi intelligatur de vera & reali exiſtentia, quæ poſſit fundare veram relationem realem exiſtentiæ ad Deum exiſtẽtem in eadem menſura æternitatis, eſt falſa ſententia, & impoſſibilis, quia nulla res poteſt verè exiſtere in ſuperiori menſura, niſi ratione exiſtentiæ, quam habet in propria, quidquid Caietan. & alij Thomiſtæ opinentur: vt latiùs in 1. p. quæſt. 14. oſtenſum eſt. Si verò illa exiſtentia in æternitate intelligatur ſolùm ſecũdùm præſentiam obiectiuã, ſic videtur peti principiũ: nam rẽ eſſe obiectiuè præſentẽ, nihil aliud eſt, quàm cognoſci, ſeu eſſe obiectũ cognitionis, quod idem eſt. Dicere ergo, hæc futura videri propter præſentiam obiectiuã, nihil eſt aliud quàm dicere, videri, quia vidẽtur, quæ eſt clara petitio principij. Vel hæc cognitio eſſet abſtractiua, & hæc etiã intelligi non poteſt: quia nulla veritas, quæ nõ ſit per ſe nota ex terminis, poteſt euidẽter, & abſtractiuè cognoſci, niſi per aliquod mediũ, quod illam euidenter oſtendat: ſed hæc veritas futurorũ contingentium nõ eſt per ſe nota ex terminis, vt cõſtat, neque eſt aliquod medium, quo euidenter demonſtrari poſſit, quia neque per cauſam, cùm illa ſit indifferens, neque per effectum, quia vel ille effectus eſt etiam futurus, & de illo erit eadem quæſtio, vel eſt iam factus, & ita non poteſt eſſe propriè effectus rei futuræ, vt ſic.

Reſponſ. Hæc difficultas duob. modis expediri poteſt. Primus eſt, quem Caiet. hîc ſequi videtur, hãc cognitionem futurorum contingentium eſſe per modũ intuitiuæ cognitionis, ad eum modum, quo Deus illa cognoſcit: quia nulla videtur eſſe implicatio contradictionis, cùm Deus hæc futura intueatur, quòd intellectui creato participationem illius ſcientiæ communicet. Quod confirmari poteſt primò, quia per viſionem beatam communicatur intellectui creato intuitiua cognitio horum futurorum; cur ergo repugnabit communicari etiam in proprio genere?

1. Obiect. Dicunt aliqui, Deum ſolùm cognoſcere hæc futura in determinatione ſuæ diuinæ voluntatis, & quia hæc determinatio non poteſt clarè videri à creatura, niſi per viſionem ipſius Dei, ideo non poſſe illi concedi claram cognitionem futurorum contingẽtium, niſi per claram viſionem.

Reſponſ. Sed hæc reſponſio ſupponit fundamentum valde falſum: quanquam enim Deus poſſit nonnulla ex his futuris, quæ honeſta ſunt, & diuinæ voluntati conſentanea, ſua efficaci voluntate prædefinire, eáque in illa cognoſcere: tamen affirmare hoc tantummodo, poſſe Deum cognoſcere hæc futura, vel omnia, etiam peccata, poſſe hoc modo cognoſci, improbabile mihi videtur, & à diuina ſapientia, & bonitate alienum. Præſertim, quia Deus non tantùm cognoſcit contingentia, quæ aliquando futura ſunt, ſed etiam, quæ nunquam erunt, futura tamen eſſent, ſi cauſæ liberæ hoc vel illo modo ad operandũ eſſent diſpoſitæ, vt in ſingulari tractatu de hac re probatum eſt. Vbi etiam oſtendi, non poſſe hanc ſcientiam in determinationem diuinę voluntatis reuocari: tum, quia antecedit, ſecundùm rationem omnem liberam determinationem diuinæ voluntatis: tum etiam, quia aliàs intelligi non poteſt, quomodo non eſſet Deus author omnis malæ voluntatis, & læderet libertatem voluntatis creatæ, vt latiùs eo loco declaratum eſt. Habet ergo Deus alium modum intuendi hæc futura: quin potiùs illa cognitio futurorum in determinatione ſuę voluntatis, vt ſic, non eſt intuitiua; poterit igitur participatio illius intuitionis per hanc ſcientiam communicari. Quod ita confirmatur, & explicatur: quia ad cognoſcendum hæc futura, duo intelligimus in Deo requiri: alterum eſt ex parte cognoſcentis, quòd habeat lumen ſufficiens ad perfectè comprehendendã rem, & omnes cauſas eius, & quidquid poteſt illas, vel impedire, vel impellere ad operandum, atque adeò, vt penetrare valeat, non ſolùm, quid talis cauſa agere poſſit, ſed quid actura ſit, cum quo lumine neceſſaria etiam eſt eminens repræſentatio diuinæ eſſentiæ, quæ ratione ſuæ infinitæ perfectionis poteſt habere vim ſpeciei intelligibilis, ſeu ſupplere vicem eius ad repræſentandum id quod futurum eſt, prout in ſe futurum eſt: alterũ ad hanc cognitionem requiſitũ eſt ex parte obiecti, ſcilicet, quòd illud ſit cognoſcibile ſeu ſcibile, quod habet futurum contingens, non quia iam in re actu exiſtat in ſe ipſo (vt ſuprà probatũ eſt) nec quia exiſtat in aliqua imagine repræſentatum, tanquam in obiecto, in quo cognoſcatur, quia talis imago obiectiua, nec ſatis cõcipi poteſt, niſi in ſe habeat formaliter formam eiuſdẽ rationis cum re repræſentata, neque per illam repræſentari poſſit, rem eſſe futuram; quamuis ſimplex obiectum repræſentari poſſit, abſtrahẽdo ab omni actuali exiſtentia præſenti, vel futura, ſic vt videmus imaginem repræſentare ſuum exemplar. Cuius ratio eſſe videtur, quia, rem eſſe futuram, nihil reale ponit in re poſſibili, quod ſit repræſentibile per huiuſmodi imaginem. Denique, ſi talis imago danda eſſet in ſcientia, quam Deus habet de futuris contingentibus, nõ eſſet niſi ipſamet eſſentia Dei: at verò in diuina eſſentia nõ poteſt eſſe talis repræſentatio, quia oporteret eſſe aliquid in ipſa eſſentia, quod neceſſariò, ac naturaliter deberet illi cõuenire: at verò diuina eſſentia nõ repræſentat naturaliter, aliquid eſſe futurũ (vt conſtat) quia quòd aliquid ſit futurum, pendet ex voluntate eius, naturalis autem repræſentatio diuinitatis non pendet

det ex voluntate eius. Solùm ergo requiritur ex parte obiecti, quòd res ipſa verè futura ſit: nam hoc ipſum, ſcilicet, hanc rem eſſe futuram, eſt quædam veritas, omnis autem veritas de ſe cognoſcibilis eſt ab eo, qui ſufficientem vim habet cognoſcendi.

Ex his autem duobus, quæ in Deo concurrunt ad hanc ſciētiam, id, quod tenet ſe ex parte obiecti, de ſe non magis repugnat obiici huic ſcientiæ infuſæ creatæ, quàm ipſi ſcientiæ diuinæ, ſi aliàs ex parte cognoſcentis, ſeu ipſius ſcientiæ, ſit ſufficiēs virtus, quia nulla poteſt fingi maior repugnantia: & difficultas in principio tacta quoad hoc ſoluta eſt, quia æquè procedit in ipſamet ſcientia Dei: id autē, quod ſe tenet ex parte cognoſcentis, videtur poſſe participari à Deo per ſpecies intelligibiles, & lumen ſupernaturaliter infuſum: nam per ſpecies datas ad quandam imitationem diuinæ eſſentiæ poteſt repræſentari res futura quoad oēs conditiones ſuas: per lumen verò ſupernaturaliter infuſum poteſt participari illa vis diuini luminis ad penetrandum, & iudicandum de re cognita, non ſolū, quid poſſit, ſed etiā quid factura ſit, per modū cuiuſdā ſimplicis intuitionis veritatis, quæ verè habeat rationem cognitionis intuitiuæ, quia attingit rē ipſam futuram ſecundùm omnes conditiones exiſtentiæ, tam diſtinctè, ac perſpicuè, ac ſi eſſet realiter exiſtens, quod eſt, habere illam obiectiuè præſentem.

Et hic modus dicendi eſt valde probabilis, quia licèt directè probari non poſſit, eſſe poſſibilē creaturæ, non tamen poteſt ſatis oſtendi, eſſe impoſſibilē. Quāquam (vt verum fatear) difficilis ſit. Primò, quia licèt Deus illo modo intueatur hæc futura, tamen hoc ipſum non capit humana mēs, quomodo fiat, ſed ſolū id credit propter infinitam vim diuini intellectus, & propter ſingularem modum, quo ſe, & in ſe cætera omnia comprehēdit; ergo ſatis eſt, ſi credamus, poſſe hunc modū videndi futura cōmunicari creaturæ per ſupremam ſcientiam creatam & viſionem ipſius Dei, & non per aliquam inferiorem. Secundò, quia aliàs dici poſſet, etiam Angelum per ſpecies inditas, & lumen ſuum, poſſe dicto modo intueri hæc futura, quia ipſa ſunt aliquo modo cognoſcibilia, & ipſe per ſpecies, & lumen ſuum participat à Deo hāc vim. Quòd ſi reſpondeas, tale lumen, vel ſpecies habentes hanc vim non poſſe eſſe connaturales Angelo: huius rei ratio quæritur. Nam ſi talis repræſentatio non repugnat lumini, & ſpeciei creatæ, extra viſionem Dei, vnde oſtēdi poteſt, nō poſſe eſſe connaturalē Angelo? Tertiò, quia ad vidēdum dicto modo futuras determinationes cauſarum liberarum, oportet perfectè intueri omnia, quæ tam ex parte Dei, quàm ex parte cauſæ proximæ, poſſunt vel ad effectum concurrere, vel illū impedire: ſed hæc omnia non cognoſcuntur perfectè extra viſionē Dei; ergo. Nihilominus tamen affirmare non poſſumus, illum modū eſſe impoſſibilē, quia non oſtenditur repugnātia, & licèt mirabilis videatur, mirabilior eſt diuina potentia. Intelligenda tamē eſt hæc ſententia, & limitanda, ad ea futura contingētia, quæ per ſe primò pendēt à creata voluntate: nam ſunt aliqua, quæ ſpecialiter pēdent ex ſingulari, & extraordinaria gratia, quæ datur ex ſola libera Dei volūtate, de quibus eſt ſpecialis ratio. Nam cùm tales effectus ſint indifferētes ex ſe, non tantū reſpectu voluntatis creatæ liberæ, ſed etiā reſpectu volūtatis diuinæ, quæ per hāc ſcientiā infuſam, vt in ſe eſt, non cognoſcitur, neque ipſi effectus poſſunt per eādem cognoſci. Neque n. fieri poteſt, vt per aliquā ſcientiam intuitiuè videatur effectus contingens futurus, per quam videri non poteſt cauſa libera, & interna eius determinatio, ſeu voluntas, à qua per ſe proximè pendet, quòd talis effectus futurus ſit. Quod ex his, quæ infrà de cognitione præteritorum dicentur, euidentiùs conſtabit.

A Secundus modus explicandi hanc ſcientiam eſt vt per eam ſolùm abſtractiuè cognoſcantur hæc futura: ad hunc autem ſcientiæ modum, præter ſpecies repræſentantes ipſum effectū, quæ per ſe ſolæ potiùs ad apprehenſionem ſeruiunt, quàm ad iudiciū, neceſſarium eſt aliquod mediū, quod euidenter veritatem oſtēdat, vt difficultas ſuprà tacta, in qua verſamur, ſatis oſtendat: hoc autem medium, cùm non poſſit eſſe cauſa, vel effectus, vel aliquod aliud ſignum ex re ipſa ſumptum, vt ibidem etiam oſtenſum eſt, neceſſariò eſſe debet ipſamet reuelatio diuina, in ſe includens diuinam authoritatem, & teſtificationem, euidenter per lumen huius ſcientiæ manifeſtatam, nullū enim aliud medium ſupereſt, vt ex dictis conſtat: quòd autem hoc poſſibile ſit, facilè perſuaderi poteſt, quia nullam B inuoluit repugnantiam, & quia lumine prophetico ſæpe hoc modo oſtenduntur futura. *2. Reſpōſ. Quomodo futura contingentia ſint obiectum ſcientiæ infuſæ Chriſti.*

Sed triplex occurrit in hoc difficultas. Prima eſt, quia hæc cognitio videtur ad fidē pertinere, nititur n. teſtimonio reuelātis. Nec refert, quòd illud euidenter cognoſcatur, quia euidentia in teſtificante non excludit fidem. *1. Obiect.* Reſpōdent aliqui, aſſenſum euidentē in atteſtante ſeparatum à viſione eſſe fidem, coniunctum autem cum viſione non eſſe fidem: ſed hoc eſt dicere, fidem quoad ſubſtantiam, & intrinſecum modum ipſius actus eſſe in anima Chriſti, licèt nō quoad denominationem: quod tamē falſum eſt. *Reſponſ.* Reſpōdetur ergo, negando aſſumptum, eſt enim de eſſentia fidei infuſæ vt nitatur diuina authoritate credita, & nō euidenter cognita per ipſam reuelationem. Vnde quāuis fortaſC ſe fides non neceſſariò excludat cognitionem euidētem Dei teſtificantis à ſubiecto, ſeu perſona credēte, & præſertim, quando euidētia illa eſt inferioris ordinis, ſumpta ex aliquibus naturalibus ſignis, vel effectibus, tamen neceſſariò excludit euidentiam ab ipſo aſſenſu, & medio, quo diuino teſtimonio fidē præbet, eſt enim de ratione aſſenſus fidei, vt ita ſit certus, vt tamen eius certitudo nō fundetur in euidētia, in ſolo diuino teſtimonio credito, & obſcurè cognito: at verò hęc cognitio ſcientiæ infuſæ eſt in ſe euidēs ſupernaturali claritate, & euidentia, orta ex ipſomet lumine talis ſcientiæ, qua certitudo iudicij, & aſſenſus eius fundatur, & ideo talis cognitio non eſt fidei, ſed perfectionis rationis ſupernaturalis, & dicitur ſcientia, quia eſt in ſe euidens, & certa.

D Sed occurrit ſecunda difficultas, quomodo fieri poſſit, vt intellectus habeat ſupernaturalē euidentiā Dei teſtificantis per cognitionem, quæ non ſit clara viſio ipſius Dei. *Dubium.* Reſpondetur: Ad hoc intelligendum, duo oportere explicare: alterū eſt, quomodo Deus interiùs loquatur intellectui, nō oſtendēdo clarè, & intuitiuè ſe ipſum, neque rem, de qua loquitur: eſt enim hoc obſcurum, cùm Deus non loquatur per ſigna, aut verba ad placitū ſignificantia, ſed ſolùm per cōceptus intellectuales naturaliter repræſentantes: quòd tamē ſæpe hoc modo loquatur, dubitari nō poteſt, per huiuſmodi enim locutionis modum reuelauit Angelis fidem, cùm eos creauit, & fortaſſe etiam Adæ, & aliquibus Prophetis. *Reſponſ. Deus animæ quomodo loquatur.* Poteſt autē hoc ita explicari, quòd E Deus interiùs loquatur, formando in intellectu conceptum, ſeu actualem apprehēſionem illius rei, quam manifeſtare vult, quod facere poteſt, vel dādo ſpecies nouas, vel mouendo intellectum talibus ſpecieb. informatum ad formandam talem rei conceptionem potius, quàm aliam, vt verbi gratia, ad concipiendum Deum, vt trinum & vnum, vel quippiam ſimile. Sed tunc oportet alterū explicare, ſcilicet, quomodo cùm Deus ita loquitur, poſſit euidentia oſtendere, ſe eſſe, qui loquitur, non manifeſtando clarè ſe ipſum: quod hoc modo intelligi poteſt, quia, cùm Deus animæ loquitur, poteſt ſimul dare vim, & lumen ſupernaturale *Euidentia Dei teſtificātis quomodo haberi poſſit.*

ad in

ad intuendum, & quidditatiuè cognoſcendum, quæ, A & qualis ſit illa locutio: ex quo euidenter intelligitur, illā eſſe talis rationis, vt nō poſſit eſſe, niſi à Deo ipſo immutante intellectum. Exemplis explicari poteſt, primò in ſupernaturalibus: nam ſi quis euidenter videat actum, vel habitum fidei infuſæ, & quidditatiuè illum cognoſcat, clarè videbit, illam eſſe entitatē ſupernaturalem, quæ ab alio, quàm à Deo, eſſe non poteſt. Secundò, ex rebus humanis: nā ſi ſatis perſpectam habeam vocem alicuius, illa audita, euidenter intelligam, eſſe, qui loquitur, quãuis perſonam non videam. Sic ergo intelligitur Deus habere ptoprium modum loquendi, ſeu ſupernaturalitet immutandi intellectū: ſicut enim proprium eſt Dei illabi menti, ita habere poteſt proprium modū loquendi illi, quo modo clarè B & euidēter cognito, vt facilè diuino lumine cognoſci poteſt, euidenter conſtabit eodem lumine, Deum eſſe, qui loquitur, & conſequenter erit euidens, ita tem ſe habere, ſicut mente concipitur, ſeu auditur.

Obiectio. Sed tunc eſt tertia difficultas, quia huiuſmodi cognitio imperfecta videtur, & ſuperflua animę Chriſti, quæ omnia videbat in Verbo. Quid enim attinet, per teſtimonium, etiam euidens, audire aliquid eſſe futurum, quod quis clarè videt, prout in ſe futurum eſt?

Reſponſ. Reſpondetur, hūc modum cognitionis poſſe dici imperfectum *negatiuè*, id eſt, minùs perfectum, quàm ſit ipſa viſio intuitiua: non tamen *priuatiuè*, quia nullam C maiorem perfectionē excludit, & in ſuo genere perfectionem magnam continet: includit enim diſtinctam cognitionem rerum ſingularium, quæ futuræ ſunt, & eo modo, quo futuræ ſunt, continet etiam aliquam euidentiam illius veritatis, ſcilicet, quòd tales res futuræ ſunt. At proinde nō eſt ita imperfectus hic modus cognoſcendi, vt Chriſto repugnet. Superfluus autem erit, ſi prior eſt poſſibilis: nam ſufficit vnus modus cognoſcendi hæc futura in proprio genere, ille autem erit per ſimplicem eorum intuitionē, ſi poſſibilis eſt: ſi autem talis intuitio non eſſet poſſibilis, vel non eſſet data animæ Chriſti, altera reuelatio non eſſet ſuperflua: nam talis cognitio ad plura eſſet vtilis, ſcilicet, ad perfectam prudentiam, & prouidentiam, & alia, quæ ſuprà dicta ſunt. D

Ex his, quæ de futuris dicta ſunt, intelligi poteſt, quomodo per hanc ſcientiā cognoſcat anima Chriſti res præteritas tali tempore, & modo fuiſſe. Dupliciter enim poteſt huiuſmodi præteritū cognoſci. Vno modo per modum memoriæ relictæ ex præcedenti cognitione. Et hic modus in præſenti difficultate primū non poteſt eſſe vniuerſalis, quia non omnia præterita actu fuerunt cognita, vel conſiderata ab anima Chriſti, quando fuerunt præſentia, quod in iis præſertim, quæ fuerunt ante, quàm illa anima crearetur, eſt maniſeſtiſſimum, & deinde hic motus memoriæ (vt ego opinor) non pertinet purè ad ſcientiam infuſam, vt ſic. Neceſſarium eſt enim, vt quis poſſit recordari prę-teritorum ex vi præcedentis cognitionis, vt ex illa aliquid in memoria relictum ſit, quod ſit principium il- E lius recordationis, & quoad hoc miſcetur aliquid ſcientiæ acquiſitæ, ſeu experiētiæ, ſaltem intellectualis, quamuis illud, quod per hanc memoriam acquiritur, poſſit eſſe ſupernaturale, ſi à ſupernaturali actu relictum ſit. Alio ergo modo poteſt præteritū cognoſci in ſe, vel in ſua cauſa, ex vi ſolius luminis, & ſpecierum infuſarum, & hoc modo exiſtimo, eandem eſſe rationem in cognoſcendis præteritis effectibus liberis, ſeu contingentibus, quæ eſt in futuris, & ita non minùs pertinet ad donum prophetiæ, hæc quàm illa. Et ratio eſt, quia poſtquam res præteriit, iam non magis habet eſſe, quàm res futura, & ſicut propoſitio de præterito eſt determinatè vera, quia res aliquādo iam fuit, ita propoſitio de futuro, eſt etiā determinatè vera, quia res aliquando erit. Cognouit ergo anima Chriſti hæc præterita altero ex duobus modis, quibus diximus cognouiſſe futura: qui facilè poſſunt applicari, ſeruata proportione, & poſterior videtur vniuerſalior: nam quòd mundus, verbi gratia, tali die inceperit, cùm ex ſola Dei voluntate dependerit, non videtur poſſe in ſe intuitiuè videri per ſolam ſcientiam infuſam, quia non videtur ipſa voluntas Dei. Et ideo, ſaltem in huiuſmodi effectibus, videtur neceſſaria euidentia teſtificantis.

SECTIO III.

Virùm res ſupernaturales, ſeu myſteria gratiæ, contineantur ſub obiecto huius ſcientiæ.

IN hac re explicanda ferè nulla eſt difficultas: nam propter has res cognoſcendas videtur præſertim poſita hæc ſcientia, vnde illæ videntur eſſe quaſi obiectum maximè proprium, & accommodatum tali ſcientiæ.

Dicendum eſt ergo, cognouiſſe animam Chriſti per hanc ſcientiam quidditatiuè, & intuitiuè, res creatas ſupernaturales in ſubſtantia, nec modo ſuo, per proprias earū ſpecies, & in proprio genere. Ita ſentit D. Th. hìc, & Doctores in 3. d. 14. neque in hoc inuenio contradicentem: & ratio eſt, quia iſtæ res ſunt finitæ perfectionis: ergo poſsūt repræſentari, prout in ſe ſūt per ſpecies creatas eiuſdem ordinis: ergo poſſunt etiā lumine finito eiuſdem ordinis clarè, & quidditatiuè cognoſci: ergo potuit communicari animæ Chriſti huiuſmodi ſcientia harum rerum: ergo communicata eſt. Probatur hæc vltima conſequentia. Primò, quia (vt oſtēſum eſt) decuit, vt hęc omnia perfectè cognoſceret, non tantùm in Verbo, ſed etiam in proprio genere. Secundò, quia, cùm ipſe ſit author gratiæ, & ſupernaturalium myſteriorum, debuit habere perfectā ſcientiam eorum. Tertiò, quia lumen huius ſcientiæ, fuit ſuperioris ordinis (vt ſuprà dictum eſt) & habuit ſpecies intelligibiles proportionatas; ergo.

Sed obiiciet primò aliquis de gratia, quæ eſſentialiter eſt participatio quædam diuinæ naturæ: vnde nō videtur poſſe quidditatiuè cognoſci, niſi cognita eodem modo diuina natura, quod non fit niſi per beatā viſionem. *1. Obiect.*

Reſpondetur tamen, negando conſequentiam, quia etiā omne ens eſt participatio primi entis, & omnis intellectus creatus eſt participatio increati intellectus: & tamē poſſunt in proprio genere cognoſci: dicitur ergo gratia participatio diuinæ naturæ, nō quia eius eſſentia conſiſtat in aliqua habitudine diuinæ naturæ, vt ratione illius habitudinis cognoſci non poſſit ſine clara cognitione diuinæ naturæ: ſed vel quia à diuina natura, vt à propria cauſa efficiente, & exemplari procedit: vel ſimul etiam, quia maiorem quandam ſimilitudinem, & ſingularem conuenientiā habet cum diuina natura, quia eſt ſuperioris & diuini ordinis. Sicut lumen ſolis eſt participatio lucis, & tamen videri & cognoſci poteſt, non viſa luce. *Reſponſ.*

Secundò tamen obiici, aut quæri poteſt de ipſa viſione beata, quæ res eſt creata, & ſupernaturalis, & tamen videri nō poteſt per hanc ſcientiam, ſed ſolùm per viſionē Dei, atq; adeò ſe ipſa: quia, cū eſſentialiter terminetur ad Deum, vt præſentem, non videtur poſſe exactè cognoſci, niſi illo actu, quo ſimul videatur Deus. *2. Obiect.*

Reſpōdetur, ſermonem eſſe poſſe, vel de viſionibus aliorū Beatorum, vel de propria viſione ipſius animæ Chriſti. Primò ergo, quoad viſiones aliorum, probabile mihi videtur, potuiſſe in proprio genere cognoſci per hanc ſcientiā per proprias ſpecies, atque adeò per propriam cognitionem, diſtinctam à viſione ipſius Dei. Cùm enim illa viſio ſit qualitas creata, diſtincta à Deo, & in ſe finita, nihil repugnat in ſe ipſa videri, & cognoſci per propriā ſpeciem, & cognitionē diſtinctā à cognitione Dei, quia licèt illa viſio habeat *Reſponſ.*

quandam habitudinem tranſcendentalem ad Deum, non propterea neceſſe eſt videri clarè Deum ad videndam hanc viſionem, & habitudinem eius: ſatis enim erit quaſi abſtractiuè cognoſci in illa, & per illam, Deum ipſum, cùm Deus ſolùm ſit terminus quaſi extrinſecus illius habitudinis.

Obiectio. Dices: Illa viſio eſt ſimilitudo Dei, & repræſentat illum: ergo, viſa illa, neceſſarium eſt in illa videri Deũ.

Reſponſ. Reſpondetur, negando conſequẽtiam, quia illa viſio non eſt ſimilitudo obiectiua, ſed ſolùm eſt ratio cognoſcendi, informans intellectum: vnde licèt obiectiuè cognoſcatur, ſi tamen ipſa non informat intellectum non conſtituit videntem: vnde non eſt neceſſe videre Deum, prout in ſe eſt, ſicut poteſt clarè videri aliqua ſpecies intelligibilis, non clarè viſa re, quam repræſentat: vel ſicut actus charitatis, quamuis tendat in Deum, vt in ſe eſt, videri tamen poteſt, non viſo Deo: idem maiori ratione dicendum eſt de habitu, vel de ipſo lumine gloriæ, quod non tam proximè, & actualiter reſpicit Deum, ſicut ipſa viſio.

Secundò, quoad propriam viſionem ipſiuſmet animæ Chriſti, dicendum eſt, non fuiſſe neceſſariũ alium actum, ſed per ipſummet illum clarè cognoſcere, & intueri, quia ille actus eſt perfectiſſimus, & maximè immaterialis, & in ſe ipſum reflectitur: ſicut etiam nõ videtur ille actus per ſpeciem intelligibilem à ſe diſtinctam, ſed ſe ipſo. Poſſumus tamen diſtinguere illum actum, vel quatenus directè terminatur ad Verbum, vel quatenus quaſi concomitanter eſt viſio ſui ipſius: nam ſub hac ſecunda ratione eſt cognitio ſui, nõ in Verbo, ſed in ſe ipſa: & ſub hac ratione dici poteſt quodammodo viſio ſui in proprio genere. Vnde eſt etiam probabile, per illam viſionem poſſe ad eundem modum videri viſiones aliorum Beatorum: quia & habent inter ſe magnam ſimilitudinem, & illa viſio, cùm ſit altioris ordinis, videtur habere vim, vt per idem principium cognoſcat, & ſe ipſam, & rationem ſuam ſpecificam, & reliqua indiuidua ſub illa contenta. Probabilior tamen videtur prior modus, & ad intelligendum facilior.

Dubium. Tertiò tandem quæret aliquis de myſterio Incarnationis, an cadat etiam ſub obiectum huius ſcientiæ, & poſſit per illam cognoſci. Et quidem, ſi loquamur de myſterio, vt includit totum integrum terminũ ſuum, ſic certum eſt, non poſſe clarè videri, aut ſciri per hanc ſcientiam: nam includit ipſam perſonam Verbi, quæ non niſi per viſionem beatũ videri poteſt. Difficultas ergo ſolùm poteſt eſſe de modo vnionis, qui eſt in humanitate, an poſſit per hanc ſcientiam clarè videri: videtur enim non poſſe: tum quia eſt quaſi actualis in exiſtentia, & adhæſio humanitatis ad Verbum: non ergo videri poteſt niſi in Verbo: tum etiam, quia eſt ſuperioris ordinis, quàm gratia, vel omnes res aliæ ſupernaturales.

Reſponſ. Nihilominus probabilius videtur, etiam hunc modum contineri ſub obiecto huius ſcientiæ, quia ſimpliciter eſt res creata, & ideo non repugnat cognoſci per ſcientiã in proprio genere. Deinde, quia ſicut hic modus eſt actualis coniunctio cum Verbo, ita viſio eſt actualis coniunctio in ſuo ordine cũ Deo: & reſpectu vtriuſque Verbum ſeu Deus ſe habet vt terminus cuiuſdam habitudinis tranſcendentalis: ergo eſt eadem ratio de vtroque. Denique non videtur repugnare, vt videatur clarè aliquod accidens, & modus inhærentiæ eius, non videndo clarè ſubiectũ, cui inhæret: ſic ergo eſſe poteſt in propoſito. Verum eſt tamen, hæc omnia, quæ dicũt intrinſecam habitudinem ad Deũ, prout in ſe eſt, non ita exactè & perfectè cognoſci, quanti ex parte ſua cognoſci poſſunt, extra viſionem claram ipſius Dei: quia habitudo ad aliquẽ terminum, tanto perfectiùs cognoſcitur, cæteris paribus quanto & ipſe terminus perfectiùs videtur, & ideo, licèt hæc omnia videri poſſint, & quidditatiuè cognoſci per hanc ſcientiam, non tamen cõprehenſiuè. Et in hoc poteſt conſtitui differentia inter hunc modum vnionis, & modum exiſtendi, quem habet corpus Chriſti in Euchariſtia: hic enim, cùm ſit quaſi abſolutus: & non pendens, per ſe loquendo, in ſuo eſſe, vel cognitione, à diuina perſona tanquam à termino, poteſt per hanc ſcientiam, non ſolùm videri, prout in ſe eſt, ſed etiam comprehendi. Et ex his facile iudicati poteſt de aliis ſupernaturalibus rebus, ſeu myſteriis creatis.

SECTIO IV.

Virùm omnes effectus poſſibiles diuinæ omnipotentiæ cadant ſub hanc ſcientiam.

PArs negatiua huius quæſtionis, quamuis non expreſsè dicatur, videtur tamen ſupponi à D. Thom. Caietano, & aliis hoc loco: Durãdo, Richardo, & aliis d. 14. Marſil. q. 10. ſentiunt enim, Chriſtũ non cognouiſſe plura per ſcientiam infuſam, quàm per beatã: & Auguſt. vbique ſignificat, ſcientiam *matutinam, & veſpertinam,* circa eaſdẽ res verſari. Et probari poteſt, quia videtur impoſſibile, ſcientiam finitam hæc omnia poſſibilia actu ſub ſe comprehendere. *D. Tho. Caietan. Durand. Richard. Marſil. Auguſt.* Primò, quia oporteret lumen talis ſcientiæ habere infinitum augmentũ intenſionis: probo, quia illud lumẽ non ex vi ſolius perfectionis ſpecificæ & indiuiſibilis extẽditur ad omnia illa obiecta: tum, quia eſt qualitas quædam intenſibilis & remiſſibilis: ergo, quo fuerit perfectior, vel minùs perfecta, eo poterit ad plura, vel pauciora obiecta extendi: tũ etiã, quia aliàs quicumque haberet lumen talis ſpeciei, cognoſcere poſſet hæc omnia poſſibilia: ergo poteſt dari lumen huius ſciẽtiæ tam paruũ ſeu remiſſum, vt non ſe extendat ad cognoſcendos omnes effectus poſſibiles: ergo illud lumen ſufficiet ad tot effectus cognoſcendos, & non plures: ergo, vt ſe extendat ad plures, neceſſe eſt augeri ſeu intendi: ergo vt extendatur ad omnes poſſibiles, neceſſe eſt, vt augmentum eius in infinitum ſimpliciter procedat, perſiſtendo ſemper intra eandem ſpeciem ſcientiæ, & luminis: atque adeò, ſi anima Chriſti iam habet totum hoc lumen, neceſſe eſt, eſſe infinitum.

Quòd ſi dicatur, hoc lumen, qualecunque ſit, de ſe ſufficere ad omnia hæc poſſibilia cognoſcenda, ſi omniũ habeat ſpecies, ſicut lumẽ intellectus ſufficit ad omnia naturalia. Cõtra hoc ferè eodem modo obiici poteſt, quia oportebat ad repræſentandas omnes res, poſſibiles, infinitas ſpecies intelligibiles infundi, quia non poſſunt res tam variæ, támque diuerſæ, quæ non in vno aliquo obiecto ſuperiori, ſed in ſeipſis repræſentantur, per vnam ſpeciem, nec per finitum numerũ ſpecierum repræſentari. Et augetur difficultas, quia ſi Chriſtus per hanc ſcientiam cognoſceret hæc omnia, comprehenderet eſſentiam Dei, quandoquidem cognoſcit totum eius obiectum, illúdque comprehendit. Quod confirmatur, quia multi ſunt effectus poſſibiles, qui pendent ex ſola efficacia diuinæ omnipotentiæ & in creaturis nihil ſupponunt, præter non repugnantiam, ſeu obedientialem potentiam.

Contrariam ſententiam tueri videntur Magiſter, Alexander Alenſ. & alij, qui dicunt, animam Chriſti habuiſſe ſcientiam horum omnium poſſibilium. *Magiſt. Alenſ.* Non enim hoc limitant ad ſcientiam beatam, & videtur multo veriſimilius in hac ſcientia infuſa: quia, quòd per hanc ſcientiam hæc omnia cognoſcantur, nullam inuoluit repugnantiam: non eſt ergo hæc perfectio animæ Chriſti neganda, cùm alioqui conſentanea videatur his, quæ in Scriptura, & Patribus dicuntur de Chriſto, ſcilicet, quòd omnia cognoſcat, & quòd in eo ſint *omnes theſauri ſapientiæ & ſcientiæ Dei,* & ſimilia: & quia hoc modo tota capacitas intellectus Chriſti, tam naturalis, quàm obedientialis,

veriùs dicetur habere actum ſuum perfectum, & adæquatum. Antecedens autem oſtenditur, quia in primis ex hac ſcientia non ſequitur comprehenſio Dei, ſeu diuinæ omnipotentiæ, quia per hanc ſcientiam non videtur Deus prout in ſe eſt: ſed, ad ſummũ, per effectus ſuos à poſteriori cognoſcitur, vt ſequenti ſectione dicã, & ideo per hanc ſcientiã cõpreheudi non poterit. Neque etiam per viſionem beatam, quia illa non perficitur in ſe, propter coniunctionẽ huius ſciẽtiæ, ſed concomitanter ſolùm ſe habet, & ſi vna perficeret aliam, potiùs ſcientia beata perficeret infuſam, quàm è contrario, quia hæc eſt inferior. Et ratio eſt clara, quia per hanc ſcientiam non videntur effectus Dei in Deo, ſed in proprio genere, & ideo ex ſola cognitione ipſorum effectuum nõ augetur viſio Dei in ſe, & ideo non comprehenditur. Deinde nec ad hanc ſcientiam requiritur infinita intenſio ex parte luminis, ſed idem lumen indiuiſibile ex vi ſuæ ſpeciei poteſt intelligi ad hoc ſufficiens, vt bene, referendo primam opinionẽ, reſponſum eſt. Et confirmari poteſt: nam datur lumen, quod ex vi ſuæ ſpeciei in quocunq; gradu ſufficiet ad vidẽdum Deum, prout in ſe eſt: cur ergo non poterit dari ſufficiens ad videndã collectionem omnium creaturarum poſſibilium, quę ipſo Deo inferior eſt? Item datur lumen ſupernaturale, quod ex vi ſuæ ſpeciei ſufficit ad credendũ omnia reuelabilia à Deo, & ſi de facto reuelarẽtur omnia, per idem lumẽ omnia crederentur: ergo poteſt etiam infundi lumẽ ſcientiæ ſufficiens ad omnia ſcibilia, quę continentur in potentia Dei. Denique neque infinita multitudo ſpecierum intelligibilium eſt ad hoc neceſſaria, quia poteſt vna ſpecies intelligibilis, eſſe principiũ cognoſcendi res infinitas numero vel ſpecie differentes ſub aliquo certo genere, vt in ſpeciebus angelicis frequẽtiùs docent Theologi; ergo cùm gradus & genera rerum ſint finita, poterunt per finitas ſpecies repræſentari. Quinimo non videtur impoſſibile, vnam ſolam ſpeciem intelligibilem repręſentare omnes creaturas poſſibiles, quia (vt probabilis opinio) poteſt dari ſpecies creata repræſentãs Deum, prout in ſe eſt, ſed magis eſt repræſentare Deum, quàm omnes creaturas; ergo. Adde, poſſe Deum ſine ſpeciebus inhærentibus, ſupplere per potentiam ſuã earũ neceſſitatem, & efficacitatẽ: ergo hoc etiam modo poſſet eleuare animã Chriſti ad cognitionem omnium extra Verbum.

In hac re nihil certum definite poſſum: fateor tamen, nullam eſſe efficacem, aut valde probabilem rationem, quæ oſtendat, huiuſmodi ſcientiam nõ poſſe communicari creaturæ per lumen aliquod ſuperioris ordinis, & per ſpecies perfectas, & valde vniuerſales, vt argumenta ſecundo loco facta, ſatis probare vidẽtur, & planè ita ſentit D. Th. q. 20. de verit. art. 5. ad 1.

Anima Chriſti non habuit ſciẽtiam infuſam omnium creaturarum poſſibilium.

An verò de facto communicata ſit hæc ſciẽtia animę Chriſti, incertum eſt: placet tamen ſentire, & loqui cum communiori ſententia, quæ etiam D. Thom. eſt: præſertim inf. q. 13. art. 1. ad 2. Ratio verò non eſt, quia hoc ſit impoſſibile (vt dixi) quia non eſt neceſſarium, neque eſt vllum ſufficiens fundamentum ad id aſſerendum: & quia nõ oportet plura ſcire per ſcientiam inferiorem, quàm per ſuperiorem. Ac denique, quia non omne id, quod non videtur apertã contradictionem implicare, ſtatim tribuẽdum eſt animę Chriſti, præſertim in his rebus, quæ neque ad maiorem perfectionem, nec ſanctitatem multum conferunt.

SECTIO V.

Vtrùm Deus, vt trinus & vnus, cadat ſub obiectum huius ſcientiæ.

Dictum eſt de creaturis, ſupereſt, vt breuiter de Deo ipſo dicamus, de quo D. Thom. hìc inquit, Chriſtũ per hanc ſcientiã omnia cognouiſſe, præter A Dei eſſentiam: eodem ferè modo loquitur Durand. in 3. diſt. 14. q. 3. n. 6.

Dico tamen primò, animam Chriſti per hanc ſcientiam cognouiſſe Deum quoad vnitatem eius, & omnia attributa eſſentialia, ſolùm *ſcientia quia*, ſeu à poſteriori, quatenus per creaturas cognoſci poſſunt. Hæc concluſio eſt certa, & à nemine negari poteſt, quia per effectus Dei cognoſcitur ipſe Deus, tanto perfectiùs, quanto & effectus perfectiores ſunt, & meliùs cognoſcuntur, & comprehenduntur: ſed Chriſtus per hanc ſcientiam optimè cognouit perfectiſſimos effectus Dei; ergo. Et confirmatur: nam Angeli cognoſcũt Deum vnum, & attributa eius per ſcientiam inditam, & per effectus: ergo multo magis anima Chriſti per hanc ſcientiam. In quo eſt differẽ- B tia notanda inter Chriſtum, & Angelos: Deus enim conſiderari poteſt, vt author naturæ, & gratiæ, & vt finis naturalis vel ſupernaturalis: priori modo manifeſtatur per naturales effectus, & ita cognoſcitur ab Angelis per ſcientiam inditam, & connaturalem: poſteriori verò modo cognoſci poteſt per effect⁹ ſupernaturales, quos Angeli per illam ſcientiam attingere nõ poſſunt: anima verò Chriſti ſub vtraq; ratione eũ cognoſcit per hanc ſcientiã, quia lumen illius eſt ſuperioris ordinis, quo non tantùm naturales, ſed etiam ſupernaturales effectus intuetur, vt oſtenſũ eſt. Vnde fit, cognitionẽ Dei, quã Chriſtus habuit per hãc ſciẽtiam, eſſe ſufficientem ad amãdum Deum amore in- C fuſo, & ſupernaturali, quia eius cognitio ſimpliciter eſt ordinis diuini, & ſupernaturalis. Et iuxta hanc cõcluſionem exponendus eſt D. Thom. hìc, negat enim cognoſci Dei eſſentiam per hanc ſcientiam, quia non quidditatiuè cognoſcitur: cognitionem enim imperfectam, & à poſteriori, negare non potuit, & eandem confitetur Durand. ſuprà citato loco.

Trinitas obiectum ſcientiæ inf. ſæ Chriſti.

Dico ſecundò: Veriſimilius eſt etiam cognoſcere animam Chriſti per hanc ſcientiã myſteriũ Trinitatis, quantũ ad, *an eſt*, magis tamẽ diſtinctè, & expreſsè, quàm per fidẽ cognoſcatur. Probatur primò, quia inconueniens eſt, dicere, cognitionẽ Dei, quã Chriſtus extra Verbũ, vt viator, habuit, fuiſſe minùs perfectã, ſaltem ex parte obiecti, & quoad ea, quæ de Deo co- D gnouit, quàm ſit noſtra fides. Secũdò, quia aliàs ſequitur apertè, Chriſtũ vt viatorem, non potuiſſe orare ad Patrẽ, quantũ erat ex vi huius ſcientiæ, quia vt ſic nõ cognoſcebat illum: & eadem ratione ſequitur, nõ potuiſſe amare diſtinctè tres perſonas diuinas, ac denique ſequitur, nõ potuiſſe loqui de myſterio Trinitatis, niſi vtendo ſcientia beata, cùm tamẽ eodem modo de hoc myſterio fuerit locutus, ſicut de futuris cõtingentibus, & cogitationibus cordium. Tandem nõ eſt impoſſibile, cognoſcere hoc myſterium per hanc ſcientiã, vt latè in genere diſputant Doctores in Prolog. lib. 1. ſententiarum, præſertim Dionyſ. Carthuſ. attigit etiam Caiet. 2. 2. q. 171. ar. 5. Dur. d. 23. & hanc concluſionem tenet Caiet. hìc, & alij Thomiſtæ.

Dionyſ. Carthuſ. Caiet. Durand.

Sed difficultas eſt in explicando modo, quo potuit E anima Chriſti cognoſcere Trinitatem per hãc ſcientiam, debuit enim illa cognitio eſſe euidens & clara, aliàs fuiſſet cognitio fidei: & non poteſt eſſe cognitio intuitiua, vt conſtat, quia hæc eſt viſio beata: neq; etiam videtur poſſe eſſe abſtractiua: quia neq; per cauſam, quia Trinitas nullam habet: neque per effectum, quia nullus effectus procedit à Deo, vt Trinus eſt.

Primus modus dicendi eſſe poteſt, cognoſci hanc veritatem, *Deus eſt trinus & vnus*, ſolùm ex vi luminis, & alicuius ſpeciei, quibus euidenter oſtendatur, id eſſe verum per modum ſimplicis cognitionis, qua cognoſcatur veritas, licèt non videatur res ipſa in ſe. Hic modus dici quidẽ poteſt, & fortaſſe nõ poteſt ita impugnari, vt proteruus aliquis conuincatur: fateor

tamen

tamen, me non poſſe cócipere, quo modo id fiat, quia A non poteſt aliqua veritas cognoſci ab intellectu euidenter, niſi vel per aliquod mediũ, vel per tam euidẽtem cognitionem extremorum, vt ex vi illius ſimul cognoſcat connexionem extremorũ: hæc autem cognitio ſic explicata non fit per medium aliquod, vt conſtat (loquor enim de medio cognito, nó de ratione cognoſcendi, qualis eſt ſpecies intelligibilis) neq; per illam ita cognoſcitur Deus, & Trinitas in ſe vt quidditatiuè & clarè cognoſcatur, prout in ſe eſt, hoc enim pertinet ad viſionem beatam, quia cognitio quidditatiua Dei, nó poteſt eſſe niſi intuitiua, quia ipſum exiſtere eſt de quidditate Dei, & eſt per ſe ipſum præſens intellectui, & ideo fieri non poteſt, vt B videatur, prout in ſe eſt actu exiſtens, & nó intuitiuè: & eadem ratione non poteſt illo ſimplici modo cognoſci euidenter hęc veritas, & tamen cognoſci abſtractiuè. Cõfirmatur & explicatur exemplo, quia nõ poteſt intelligi, vt aliquis habeat euidens iudiciũ abſtractiuũ de numero ſtellarũ, niſi per aliquod mediũ: quomodo enim cõcipi poteſt, vt aliquis euidẽter iudicet aſtra eſſe paria, non videndo ipſa in ſe ipſis, neque vtendo aliquo medio ad illud iudiciũ ferendum?

Secundus modus dicendi eſſe poteſt, animã Chriſti cognoſcere hoc myſterium per aliquos effectus. Sed hic reiicitur ab omnibus Theologis, vt tractatur 1. p. q. 32. quia opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa: vnde procedunt à Deo, vt vnus eſt, & Trinitas perſonarum, quoad illos efficiendos, ſe habet, quaſi per C accidẽs. Dices: Relatio creaturæ reſpicit creatoré vt ſic: ergo Deum, vt ſubſiſtentem cum poteſtate creandi: ſed non ſubſiſtit niſi in tribus perſonis: ergo reſpicit tres perſonas: ergo, comprehenſa hac relatione, tres perſonæ cognoſcentur. Reſpondetur facilè, primò Deum non ſubſiſtere tantùm per relationes, ſed etiam per ſuam eſſentiã, vt ſuprà oſtenſum eſt. Deinde, eſto, ſubſiſteret per ſolas relationes, tamẽ relatio creaturæ non terminatur formaliter ad relationes, niſi vt vnum ſunt in eſſentia, potẽtia, & actione creandi, &, ſi velis, etiam vt in ratione ſubſiſtendi conueniũt, nõ verò vt plures ſunt. Adde, relationẽ nũquam eſſe medium ad cognoſcẽdum terminum, ſed potiùs ſupponere cognitionẽ ſui termini, vt ipſa cognoſci poſſit. Sed de hac materia latiùs in proprio loco dicendum D eſt. Solùm de duob⁹ poteſt eſſe difficultas, ſcilicet, de viſione beata, & de modo vnionis, qui eſt in humana Chriſti natura, quę diximus per hanc ſcientiã cognoſci ab anima Chriſti: viſio enim terminatur ad perſonas, & repræſentat illas, & ſimiliter vnio terminatur ad Verbum: ergo per hos effectus cognoſci poſſunt proprietates perſonales. Non deſunt, qui veriſimile exiſtiment, nõ ſolùm ex his, ſed ex omnibus ſupernaturalib. effectibus, gratia, charitate, & ſimilibus, clarè cognitis, poſſe Trinitatem cognoſci; ſed exiſtimo, hanc ſententiã falſam eſſe, & eodem modo poſſe prędicta ratione conuinci, niſi loquatur de cognitione, quę ad euidentiã teſtificantis reuocetur, vt iam expli- E cabo. Dicendum eſt ergo, viſionẽ beatam per ſe primò terminari ad Deum vt ſic, & conſequẽter ad perſonas, & ita, cognita ipſa viſione, ſolùm cognoſci, illã eſſe viſionem Dei, prout in ſe eſt, non tamen cognoſci, quomodo Deus in ſeipſo ſit, & videatur, præſertim quia dictum eſt, illam viſioné nõ perfectè cõprehendi extra viſioné Dei. Et idem dicendum eſt de modo vnionis: nã licèt in re terminetur ad ſolã perſonam Verbi, tamẽ, quãtum eſt ex ratione ſua, ſolùm requirit terminum, qui ſit ſubſiſtẽtia incommunicabilis: & ita ex vi cognitionis illius vnionis ſolùm cõfusè cognoſcitur eſſe in Deo ſubſiſtentiã quæ poſſit terminare illam viſionem, non tamen videtur, qualis ſit in ſe, neque an ſit relatiua, vel abſoluta.

Tertius ergo modus eſt, hanc cognitionem eſſe euidentem in teſtificante ex vi proprij luminis & reuelationis ſupernaturalis, ſicut diximus de futuris cõtingentibus. Et ad illum poſſunt applicari quæ ibi dicta ſunt. Dupliciter verò intelligi poteſt hæc euidẽtia, primò quaſi indirectè, & per reuelationes aliis factas: anima enim Chriſti per hanc ſcientiam euidenter intuetur actum fidei, quo viator aliquis credit hoc myſteriũ: ergo euidenter videt, illum actum eſſe infallibilem, & fundatum in reuelatione facta ab ipſo Deo: & conſequenter videt, obiectum illius verum eſſe, quæ euidentia licèt procedat ex cognitione alicuius effectus ſupernaturalis; tamen quia ille effectus ſupponit teſtimonium Dei, & ab illo ſumit ſuam rationem & eſſentiam, ideo tota hæc euidentia vltimò ad teſtificantem reuocatur. Secundò intelligi poteſt hæc euidentia per reuelationem propriam, factã ipſi animæ Chriſti. Nam per ſpecies infuſas concipere poteſt Deum trinum, & vnum, imperfecto quidẽ modo, ſi cum re ipſa conferatur, perfectiori tamen, quàm poſſit per naturales vires alicuius intellectus creati concipi: quam conceptionem, ſeu Dei locutionem, diſtinctè & euidenter intuetur, & ita euidenter videt, eſſe à ſolo Deo, quæ cognitio non excludit altiorem cognitionem per viſionem claram: quia licèt aliqua res in ſe videatur, poteſt ſimul videri in imagine, & vterque modus perfectionem aliquam affert, & ideo vtrumque habuit anima Chriſti, vt dictum eſt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Chriſtus hac ſcientia vti potuerit, non conuertendo ſe ad phantaſmata.

AD ſecundum ſic proceditur. *Videtur, quòd anima Chriſti non potuerit intelligere ſecundùm hanc ſcientiam, niſi conuertendo ſe ad phantaſmata. Quia, vt dicitur in tertio de Anima, phantaſmata comparantur ad animam intellectiuam humanam, ſicut colores ad viſum. Sed potentia viſiua Chriſti non potuit exire in actum, niſi conuertendo ſe ad colores. Ergo etiam neque anima intellectiua eius potuit aliquid intelligere, niſi conuertendo ad phantaſmata.*

73. Inf. ar. 4. fin. & q. 34. artic. 23. & 3. di. 1. q. 1. art. 2. & diſt. 14. ar. 3. q. 2. & 3. cap. & veri. q. 20. art. 3. ad 1.

2. Præterea, Anima Chriſti eſt eiuſdem naturæ cum animabus noſtris: alioquin ipſe non eſſet eiuſdem ſpeciei nobiſcum, contra id, quod Apoſtolus dicit Philip. 2. quòd eſt in ſimilitudinem hominum factus. Sed anima noſtra non poteſt intelligere, niſi conuertendo ſe ad phantaſmata. Ergo etiam neque anima Chriſti.

3. Præterea, Senſus dati ſunt homini, vt deſeruiant intellectui. Si igitur anima Chriſti intelligere potuit abſque conuerſione ad phantaſmata, quæ per ſenſus accipiuntur, ſequeretur, quòd ſenſus fruſtrà fuiſſent in anima Chriſti, quòd eſt inconueniens. Videtur igitur, quòd anima Chriſti non potuerit intelligere, niſi conuertendo ſe ad phantaſmata.

Sed contrà eſt, quòd anima Chriſti cognouit quædam, quæ per phantaſmata cognoſci non poſſunt, ſcilicet, ſubſtantias ſeparatas. Potuit igitur intelligere, non conuertendo ſe ad phantaſmata.

Reſpondeo dicendum, quòd Chriſtus in ſtatu ante paſſionem, fuit ſimul viator & comprehenſor, vt infrà magis patebit. Et præcipuè quidem conditiones viatoris habuit ex parte corporis, in quantum fuit paſſibile: conditiones verò comprehenſoris, maximè habuit ex parte animæ intellectiuæ. Eſt autem hæc conditio animæ comprehenſoris, vt nullo modo ſubdatur ſuo corpori, aut ab eo dependeat, ſed totaliter eo dominetur. Vnde & poſt reſurrectionem, ex anima redundabit gloria ad corpus. Ex hoc autem anima hominis viatoris indiget ad phantaſmata conuerti, quod eſt

eſt corpori obligata, & quodammodo ei ſubiecta, & ab eo dependens. Et ideo animæ beatæ, & ante reſurrectionem & poſt, intelligere poſſunt abſque conuerſione ad phantaſmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Chriſti, quæ plenè habuit facultatem comprehenſoris.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſimilitudo illa, quam Philoſophus ponit, non attenditur quantum ad omnia. Manifeſtum eſt enim, quòd finis potentiæ viſiuæ eſt cognoſcere colores: finis autem potentiæ intellectiuæ non eſt cognoſcere phantaſmata, ſed cognoſcere ſpecies intelligibiles, quas apprehendit à phantaſmatibus & in phantaſmatibus, ſecundùm ſtatum præſentis vitæ. Eſt igitur ſimilitudo, quantum ad hoc, ad quod aſpicit vtraque potentia, non autem quantum ad hoc, in quod vtriuſque potentiæ conditio terminatur. Nihil autem prohibet ſecundùm diuerſos ſtatus, ex diuerſis rem aliquam ad ſuum finem tendere: finis tamen proprius alicuius rei ſemper eſt vnus. Et ideo licèt viſus nihil cognoſcat abſque colore, intellectus tamen ſecundùm aliquem ſtatum poteſt cognoſcere abſque phantaſmate, ſed non abſque ſpecie intelligibili.

Ad ſecundum dicendum, quòd, licèt anima Chriſti fuerit eiuſdem naturæ cum animabus noſtris, habuit tamen aliquem ſtatum, quem animæ noſtræ non habent nunc in re, ſed ſolùm in ſpe, ſcilicet, ſtatum comprehenſoris.

Ad tertium dicendum, quòd, licèt anima Chriſti potuerit intelligere, non conuertendo ſe ad phantaſmata, poterat tamen intelligere, ſe ad phantaſmata conuertendo. Et ideo ſenſus non fuerunt fruſtrà in ipſa, præſertim cùm ſenſus non dentur homini ſolùm ad ſcientiam intellectiuam, ſed etiam ad neceſſitatem vitæ animalis.

COMMENTARIVS.

Expoſitio huius articuli ex libris de anima ſupponenda eſt, nihil enim aliud eſt *conuerti ad phantaſmata*, quàm quod Ariſt. dixit, *neceſſarium eſſe, intelligentem phantaſmata ſpeculari.* Et hanc neceſſitatem negat D. Thom. habuiſſe animam Chriſti in vſu huius ſciẽtiæ, etiam dum erat in corpore mortali, quia tunc etiam erat beata, & ideo non erat ſubdita corpori in actionibus mentis. Addit verò D. Thom. in ſolutione ad tertium potuiſſe animam Chriſti in vſu huius ſcientiæ conuerti ad phantaſmata, quod infrà in diſputatione explicabitur.

ARTICVLVS III.

Vtrùm hæc ſcientia fuerit collatiua.

74. 3. di. 14. art. 3. q. 3. & veri. q. 20. art. 3. ad 1.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti hanc ſcientiam non habuerit per modum collationis. Dicit enim Damaſcen. in 3. lib. In Chriſto non dicimus conſilium, neque electionem. Non autem remouentur hæc à Chriſto, niſi in quantum important collationem & diſcurſum. Ergo videtur, quòd in Chriſto non fuerit ſcientia collatiua vel diſcurſiua.*

Lib. 3. c. 44. non procul à fin. & li. 2. c. 22.

*2. Præterea, Homo indiget collatione, & diſcurſu rationis, ad inquirenda ea, quæ ignorat. Sed anima Chriſti cognouit omnia, vt ſuprà dictum eſt *. Non ergo in ea fuit ſcientia diſcurſiua vel collatiua.*

q. præced. art. 2.

3. Præterea, Scientia animæ Chriſti ſe habuit per modum comprehenſorum, qui Angelis conformantur, vt dicitur Matthæi 22. Sed in Angelis non eſt ſcientia diſcurſiua: ſeu collatiua: vt patet per Dionyſ. 7. cap. de Diuinis nominibus. Ergo nec etiam in anima Chriſti fuit ſcientia diſcurſiua ſeu collatiua.*

Ca. 7. inter princ. & mediũ

*Sed contrà eſt, quòd Chriſtus habuit animam rationalem, vt ſuprà dictum eſt *. Propria autem operatio animæ rationalis eſt conferre & diſcurrere de vno in aliud. Ergo in Chriſto fuit ſcientia diſcurſiua vel collatiua.*

q. 5. ar. 3.

A *Reſpondeo dicendum, quòd aliqua ſcientia poteſt eſſe diſcurſiua vel collatiua dupliciter. Vno modo quantum ad ſcientiæ acquiſitionem: ſicut accidit in nobis, qui procedimus ad cognoſcendum vnum per aliud, ſicut effectus per cauſas, vel è conuerſo. Et hoc modo ſcientia animæ Chriſti non fuit diſcurſiua vel collatiua: quia hæc ſcientia, de qua nunc loquimur, fuit ſibi diuinitus indita, non per inueſtigationem rationis acquiſita. Alio modo poteſt dici aliqua ſcientia diſcurſiua vel collatiua, quantum ad vſum: ſicut interdum ſcientes, ex cauſis concludunt effectus, non vt de nouo addiſcant, ſed volentes vti ſcientia, quam iam habent. Et hoc modo ſcientia animæ Chriſti poterat eſſe collatiua & diſcurſiua: poterat enim ex vno aliud concludere, ſicut ſibi*
B *placebat. Sicut Matthæi 17. Cùm Dominus quæſiſſet à Petro, à quibus reges terræ tributum acciperent, à filiis ſuis, an ab alienis, Petro reſpondente, quòd ab alienis, concluſit. Ergo liberi ſunt filij.*

Ad primum ergo dicendum, quòd à Chriſto excluditur conſilium, quod eſt cum dubitatione, & per conſequens electio, quæ in ſui ratione tale conſilium includit. Non autem à Chriſto excluditur vſus conſiliandi.

Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de diſcurſu & collatione, prout ordinatur ad ſcientiam acquirendam.

Ad tertium dicendum, quòd Beati conformantur Angelis, quantum ad dona gratiarum, manet tamen differentia, quæ eſt ſecundùm naturam. Et ideo vti collatione & diſcurſu, eſt connaturale animabus Beatorum, non
C *autem Angelis.*

COMMENTARIVS.

Senſus quæſtionis eſt, an cognitio huius ſcientiæ fiat per diſcurſum. Et reſpondet diuus Thomas, comparatam eſſe hanc ſcientiam ſine diſcurſu, quia à Deo infuſa eſt: tamen vſum eius potuiſſe eſſe cum diſcurſu, vt Matthæi 17. ex eo, quòd reges accipiunt Matt. 17 tributum ab alienis, & non à filiis, concluſit Chriſtus, *Ergo liberi ſunt filij.* Quod ſanè teſtimonium, quo diuus Thomas vtitur, eſt quidem probabile, non tamen vrgens: tum quia poterat per modum diſcurſus explicari, quod ſine diſcurſu concipiebatur: tum
D etiam, quia licèt diſcurſus vocis à diſcurſu mentis procederet, poterat ad cognitionem naturalem ſeu acquiſitam pertinere. Ratio verò D. Thomæ ſolùm eſt, quia poterat anima Chriſti ex vno aliud concludere, ſicut ſibi placebat. Vbi eſt aduertendum, diuum Thomam ſolùm docere in concluſione, potuiſſe Chriſtum diſcurrere per hanc ſcientiam, non verò indiguiſſe tali diſcurſu. In ſolutione verò ad ſecundum, ſi attentè cum argumento conferatur, videtur hoc addere. Sed exponendus videtur, iuxta ea, quæ dixerat in corpore. Quid verò de re ipſa ſentiendum ſit, infrà dicam.

E

ARTICVLVS IV.

75. Sup. q. 10. art. 4. & infr. ar. 6. 1. & q. 34. ar. 4. ca. & q. 59. ar. 6. c. & 3. diſt. 14. ar. 1. q. 2. 1. & art. 3. q. 2. c. & art. 3. q. 2. c. & ver. q. 20. ar. 3 c. & ar 4. c. & 6. c. & opu. 3. c. 123.

Vtrùm hæc ſcientia fuerit maior ſcientia Angelorum.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd huiuſmodi ſcientia in Chriſto fuerit minor, quã in Angelis. Perfectio enim proportionatur perfectibili. Sed anima humana ſecundùm ordinem naturæ eſt infra naturam angelicam. Cùm igitur ſcientia, de qua nunc loquimur, ſit indita animæ Chriſti, ad perfectionem ipſius videtur, quòd huiuſmodi ſcientia fuerit infra ſcientiam, qua perficitur natura angelica.

2. Præterea, Scientia animæ Chriſti fuit aliquo modo collatiua & diſcurſiua, quod non poteſt dici de

ſcientia angelica. Ergo ſcientia animæ Chriſti fuit inferior ſcientia Angelorum.

3. Præterea, Quanto aliqua ſcientia eſt magis immaterialis, tanto eſt potior. Sed ſcientia Angelorum eſt immaterialior, quàm ſcientia animæ Chriſti: quia anima Chriſti eſt actus corporis, & habet conuerſionem ad phantaſmata, quod de Angelis dici non poteſt. Ergo ſcientia Angelorum eſt potior, quàm ſcientia animæ Chriſti.

Sed contrà eſt, quòd Apoſtolus dicit Hebræorum 2. Eum autem, qui modico, quàm Angeli minoratus eſt videmus Ieſum, propter paſſionem mortis, gloria & honore coronatum. Ex quo apparet, quòd propter ſolam paſſionem mortis dicatur Chriſtus ab Angelis minoratus: non ergo propter ſcientiam.

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſcientia indita animæ Chriſti, poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundùm illud, quod habuit à cauſa influente: alio modo ſecundùm id, quod habuit ex ſubiecto recipiente. Quantum igitur ad primum, ſcientia indita animæ Chriſti fuit multo excellentior, quàm Angelorum ſcientia, & quantum ad multitudinem cognitorum, & quantum ad ſcientiæ certitudinem: quia lumen ſpiritualis gratiæ, quod eſt inditum animæ Chriſti, eſt multo excellentius, quàm lumen, quod pertinet ad naturam angelicam. Quantum autem ad ſecundum, ſcientia indita animæ Chriſti, eſt infra ſcientiam angelicam, ſcilicet, quantum ad modum cognoſcendi, qui eſt naturalis animæ humanæ, qui, ſcilicet, eſt per conuerſionem ad phantaſmata, & per collationem & diſcurſum. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.*

COMMENTARIVS.

TItulus huius articuli à D. Thoma in corpore explicatur, vbi docet, hanc ſcientiam animæ Chriſti, quoad obiectum, claritatem, & certitudinem fuiſſe excellentiorem ſcientia angelica: tamen ex parte ſubiecti fuiſſe ſecundùm quid minùs perfectam, quantum ad modum cognoſcendi per conuerſionem ad phantaſmata, & per diſcurſum. Quæ doctrina quoad priorem partem ex dictis præcedenti diſputatione ſatis eſt manifeſta, & patebit ampliùs ex diſputationibus ſequentibus: quoad poſteriorem verò partem eſt valde difficilis, vt infrà videbimus diſputatione ſequenti.

ARTICVLVS V.

Vtrùm hæc ſcientia fuerit habitualis.

76.
3. di. 14. artic. 1. q. 2. & 3. & veri, q. 20. art. 2. q. 9. ar. 1.

AD *quintum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit habitualis ſcientia. Dictum eſt * enim, quòd animam Chriſti decuit maxima perfectio ſcientiæ. Sed maior eſt perfectio ſcientiæ exiſtentis in actu, quàm exiſtentis in potentia vel habitu. Ergo conueniens fuiſſe videtur, quòd omnia ſciret in actu. Non ergo habuit habitualem ſcientiam.*

*2. Præterea, Cùm habitus ordinetur ad actum, fruſtrà videtur eſſe habitualis ſcientia, quæ nunquam in actum reducitur. Cùm autem Chriſtus ſciuerit omnia (ſicut iam dictum eſt *) non potuiſſet actu omnia illa conſiderare, vnum poſt aliud cogitando: quia infinita non eſt enumerando pertranſire. Fruſtrà igitur fuiſſet in eo quorundam ſcientia habitualis, quod eſt inconueniens. Habuit ergo actualem ſcientiam omnium, quæ ſciuit, & non habitualem.* (q. 10. art. 1.)

3. Præterea, Scientia habitualis eſt quædam perfectio ſcientis. Perfectio autem eſt nobilior perfectibili. Si igitur in anima Chriſti fuiſſet aliquis habitus ſcientiæ creatus, ſequeretur, quòd aliquid creatum eſſet nobilius, quàm ani-

A *ma Chriſti. Non igitur in anima Chriſti fuit ſcientia habitualis.*

Sed contrà, Scientia Chriſti, de qua nunc loquimur, vniuoca fuit ſcientiæ noſtræ: ſicut anima eius fuit vnius ſpeciei cum anima noſtra. Sed ſcientia noſtra eſt in genere habitus. Ergo & ſcientia Chriſti fuit habitualis.

b *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt, modus huius ſcientiæ inditæ animæ Chriſti fuit conueniens ipſi ſubiecto recipientis: nam receptum eſt in recipiente per modum recipientis. Eſt autem hic modus connaturalis animæ humanæ, vt quandoque ſit intelligens actu, quandoque in potentia: medium autem inter puram potentiam & actum completum, eſt habitus: eiuſdem autem generis eſt* B *medium & extrema: & ſic patet, quòd modus connaturalis animæ humanæ eſt, vt recipiat ſcientiam per modum habitus. Et ideo dicendum eſt, quòd ſcientia indita animæ Chriſti fuit habitualis, & poterat ea vti, quando volebat.* (Art. præced.)

c *Ad primum ergo dicendum, quòd in anima Chriſti fuit duplex cognitio, & vtraque ſuo modo perfectiſſima. Vna quidem excedens modum naturæ humanæ, qua, ſcilicet, vidit Dei eſſentiam, & alia in ipſa: & hæc fuit perfectiſſima ſimpliciter, & talis cognitio non fuit habitualis, ſed actualis reſpectu omnium, quæ hoc modo cognouit. Alia autem cognitio fuit in Chriſto ſecundùm modum proportionatum humanæ naturæ: prout, ſcilicet, cognouit res per ſpecies ſibi diuinitus inditas, de qua cognitione nunc loqui-* C *mur. Et hæc cognitio non fuit ſimpliciter perfectiſſima, ſed perfectiſſima in genere humanæ cognitionis: vnde non oportuit, quòd eſſet ſemper in actu.*

d *Ad ſecundum dicendum, quòd habitus reducitur in actum ad imperium voluntatis: nam habitus eſt, quo quis agit, cùm voluerit. Voluntas autem indeterminatè ſe habet ad infinita. Nec tamen hoc eſt fruſtrà, licèt non omnia actualiter tendat, dummodo tendat actualiter in id, quod conuenit loco & tempori. Et ideo etiam habitus non eſt fruſtrà, licèt non omnia reducantur in actum, quæ habitui ſubiacent, dummodo reducatur in actum id, quod congruit ad debitum finem voluntatis, ſecundùm exigentiam negotiorum & temporis.*

Ad tertium dicendum, quòd bonum, ſicut & ens, dupliciter dicitur. Vno modo ſimpliciter: & ſic bonum & ens dicitur ſubſtantia, quæ in ſuo eſſe & in ſua bonitate ſubſiſtit. D *Alio modo dicitur ens & bonum ſecundùm quid: & hoc modo dicitur ens & bonum accidens: non quia ipſum habeat eſſe & bonitatem, ſed quia eius ſubiectum eſt ens & bonum. Sic igitur ſcientia habitualis non eſt ſimpliciter melior, aut dignior, quàm anima Chriſti, ſed ſecundùm quid, cùm tota bonitas habitualis ſcientiæ cedat in bonitatem ſubiecti.*

a COMMENTARIVS.

NOmine habitus ſignificari poteſt quodlibet lumen, vel ſpecies, quod eſt principiũ actus ſecũdi. Et hoc modo non tam diſputat D. Th. quàm ſupponit, in hac ſcientia dari habitum, ſeu aliquid, quod ſit principium actus ſecundi, de quo principio magis E diſputat artic. ſequenti. Tribus autem modis poteſt infundi aliqua ſcientia: vno modo ſolum quaſi tranſeunter, quia, ſcilicet, tantùm durat aliquo breui tempore, quo durat actus, & tunc non dicitur eſſe habitualis, quia non infunditur permanenter per modum habitus, ſed per modum diſpoſitionis. Secũdo modo poteſt infundi ſcientia, & lumen eius permanenter, ita tamen, vt ſemper ſit in actu ſecundo, vt ſcientia beata, & hæc nõ tam vocatur habitualis, quàm actualis. Tertio modo infunditur ita, vt maneat in operante, ſaltem quoad actum primum, & in voluntate eius ſit, vti illa, vel ceſſare ab actu ſecundo. Et in hoc ſenſu tractat D. Th. an hæc ſcientia infuſa, habitualis ſit.

b Reſpondet, affirmando eſſe habitualem. Ratio eius

eius eſt, quia hæc ſcientia data eſt, iuxta proportionẽ animæ humanę, ſed hic modus habitualis ſcientię eſt connaturalis animæ humanæ; ergo. Quam rationem magis explicans in ſolutione ad primum, differentiã conſtituit inter ſcientiam beatam, & hanc infuſam, quòd illa excedit modum humanæ naturæ, & eſt perfectiſſima ſimpliciter, & ideo ſemper eſt in actu ſecundo: hæc verò eſt ſecundùm modum proportionatum humanæ naturæ, & ſolùm eſt perfectiſſima in genere humanæ cognitionis, & ideo non oportet, vt ſemper ſit in actu ſecundo.

Dubium. In qua doctrina ſtatim occurrit difficultas, quia videtur D. Th. euertere omnia, quę de hac ſcientia diximus, & ſentire, nõ eſſe per ſe, ſed per accidens infuſã: nam ſi per ſe infuſa eſt, ergo eſt ſupernaturalis, & excedens naturalem capacitatem humanæ naturæ: cur ergo dicitur dari ſecũdùm modum cõnaturalem humanæ naturæ? Et confirmatur, quia ſpecies & lumen huius ſcientiæ non ſunt connaturalia humanæ naturæ: ergo neque quoad modũ exiſtendi in actu, vel in habitu oportebit, vt ſit connaturalis humanæ naturę. Vnde ſecundò difficile eſt, quod D. Thom. ait, hanc ſcientiam eſſe perfectiſſimam, non ſimpliciter, ſed in genere *humanæ cognitionis*. Interrogo enim, quid nomine *humanæ cognitionis* intelligat. Si enim loquatur de cognitione connaturali ipſi homini, ſupponit aperte, hanc ſcientiam eſſe per accidens infuſam, & falſum eſt, quod dicit, quia hæc ſcientia perfectior eſt omni angelica cognitione, tam naturali, quàm ſupernaturali, excepta ſcientia beata: ſi autem per cognitionem humanam, intelligit omnem cognitionem, quæ poteſt eſſe in homine, etiam ſupernaturaliter, hoc modo etiam ſcientia beata poteſt dici humana, & ita etiam propoſitio falſa erit.

Reſponſ. Reſpondetur breuiter, ſcientiam rerum ſeu creaturarũ in proprio genere vocaſſe D. Th. ſcientiam accommodatã modo cognoſcendi humanæ naturæ: eſt enim propriũ Dei cognoſcere creaturas per ſuam eſſentiam, quia proprium eſt eius, illas omnes continere tãquã propriã omnium cauſam, & ideo modus cognoſcendi res in Verbo dicitur ſingulariter à D. Thoma, modus excedens conditionem naturæ humanæ: non quia non excedat etiã conditionem angelicę naturæ, ſed quia nũc de humana natura erat ſermo. Dicitur ergo hęc ſcientia dari modo connaturali animę humanæ, non quia non ſit per ſe infuſa, & ſupernaturalis, ſed quia data eſt per infuſionẽ ſpecierum repræſentantium res in proprio genere: & quia ſupernaturalia infundi ſolent, quantum fieri poteſt, modo accommodato naturæ, & cognitio, quæ fit per intelligibiles ſpecies, ſolet eſſe ſubiecta arbitrio operantis quoad vſum earum in actu ſecundo, inde probabiliter intulit D. Thom. hanc ſcientiam hoc modo infuſam eſſe animæ Chriſti, & ita eſſe habitualem, & per hoc fit ſatis primæ difficultati.

c Ad ſecundam verò reſpondetur diſtinguere D. Th. ſcientiam humanã à ſciẽntia diuina, quæ habetur per ipſammet eſſentiam Dei: vnde cùm dicit, hãc ſciẽtiã eſſe perfectiſſimã in genere cognitionis humanæ, nõ ſolùm intelligit de cognitione naturali, ſed de omni cognitione, quę per ſpecies inditas fieri poteſt, ſaltem de potentia ordinaria, quidquid ſit de abſoluta. Vnde ſub hac cognitione humana cõprehendit cognitionẽ omnium, quę extra Verbum eſſe poteſt in anima humana, tam coniũcta corpori, quàm ſeparata, & tã per naturam quàm per infuſionẽ Dei: & hoc modo ſciẽtia perfectiſſima in hoc genere excedere poteſt, nõ ſolùm ſciẽtiã hominũ, ſed etiã Angelorũ. Et ita ſoluitur ſecũda difficultas, & expoſita eſt ſolutio ad primum.

d Secundum argumentum D. Thom. eſt huiuſmodi: Per hanc ſcientiam cognoſcit anima Chriſti infinita; A ergo vel ſimul omnia illa intelligit, vel nunquã poterit per ſucceſſionem actuum illa omnia conſiderare. Reſpondet D. Thom. concedendo res cognitas per hanc ſcientiam in actu primo eſſe infinitas, & ita nũquam poſſe omnes conſiderari ab anima Chriſti, nec ſimul, nec ſucceſſiuè: neque tamen propterea ſuperfluum eſſe talem primum actum, quia ſatis eſt, vt pro loco & tempore poſſit anima Chriſti actu conſiderare quamlibet ex illis infinitis rebus. In qua ſolutione difficile creditu eſt, nunquam poſſe animam Chriſti per actus ab ſcientia elicitos exhaurire totum materiale obiectum huius ſcientiæ. Meliùs ergo videtur ſolui argumentum (vt Caietan. hìc notauit) dicendo, poſſe animam Chriſti per finitum numerum actuũ, B actu contemplari omnia, quæ ſub hanc ſcientiam cadunt, etiamſi infinita ſint: quia illa per finitum numerum ſpecierum repræſentantur, & per quamlibet ſpeciem poteſt habere actum illi adæquatum. Vnde fit, conſequenter dicendum eſſe, potuiſſe interdum animam Chriſti actu conſiderare infinita per hanc ſcientiam ſub aliquo genere, vel ſpecie, quia aliàs nõ poſſet totum obiectum infinita complectens, finitis actibus pertranſire: hoc verò nullum eſt incommodum, cùm talis cognitionis modus etiam Angelis poſſibilis ſit.

DISPVTATIO XXVIII.

In duas ſectiones diſtributa.

C *De actibus ſcientiæ infuſæ animæ Christi.*

De his actibus in præcedenti diſputatione tacta ſunt multa, quæ hìc breuiter ſupponi poſſunt, videlicet illos eſſe certos, & euidentes, eſſe ſupernaturalis ordinis, atque adeò perfectiores, quàm ſint actus cuiuſcunque ſcientiæ humanæ, vel angelicæ, præter viſionem beatam. Hìc ergo duo tantùm ſuperſunt diſputanda, quæ D. Th. his articulis tetigit. Vnum eſt, an hi actus ſint multiplices, vel ſit vnus tãtùm, continuus vel interruptus: cum qua quæſtione coniuncta eſt alia, an, ſcilicet, hæc ſcientia, vel neceſſariò ſit, vel ſaltem eſſe poſſit: ſemper in actu ſe- D cundo. Alterum eſt, an actus huius ſcientiæ ſit per modum ſimplicis intelligentię, vel per modum compoſitionis, & diſcurſus.

SECTIO I.

Vtrùm anima Christi potuerit ſemper eſſe in actu ſecundo huius ſcientiæ.

Dico primò, Chriſtus Domin⁹ nõ impeditur per ſcientiam beatam, quominus poſſit actũ huius ſcientiæ circa res eaſdem exercere. Hæc concl. eſt cõtra Gabrielem, qui in 3. d. 14. q. vnica, ar. 3. dub. 1. dixit, non poſſe animam Chriſti ſimul eaſdem res per hanc ſciẽtiã, & per beatã contemplari. Sed eſt ſententia ſine fundamẽto: nam inde fit, vel non cognoſcere animam Chriſti in Verbo eas res, quas per hanc ſcientiã E cognoſcit, quod ſuprà improbatum eſt: vel non poſſe vti hac ſcientia, niſi mutando, ſeu auertẽdo conſiderationem ſcientiæ beatæ: quod tamen facere, & præter naturã eſt illius viſionis & cõtra debitũ ordinẽ eſſet: quis enim diuinam ſcientiã propter vſum inferioris ſcientiæ, vel ad momentum, omitteret? Deinde actus harum ſcientiarum procedunt ex diuerſis virtutibus & principiis. Nam de ſpeciebus intelligibilibus id conſtat: de lumine verò intellectuali eſt ſatis probabile (vt infrà diſputabitur) licèt fortaſſe ſit idem lumen vtriuſque ſcientiæ: tamen actus viſionis eſt ita connaturalis illi, vt quaſi naturaliter manet ab illo, actus verò per inferiores ſpecies circa creaturas sũt liberi, & ideo non repugnat, habere actum aliquem ex his

Scientia beata non impedit in Christo actum ſcientiæ infuſæ.

his inferioribus, ſimul cum illo ſuperiori, ſicut intellectus angelicus habet hoc modo actualē ſui cognitionem veluti connaturalem, & vſum liberum alicuius ſpeciei intelligibilis. Tandem quamuis vnus & idem ſit intellectus per vtramque ſcientiam operans, tamen ad vtramque poteſt perfectè attendere, quia non propria naturali virtute operatur, ſed diuino lumine, & auxilio confortatus & eleuatus.

Dico ſecundò: Anima Chriſti potuit ſemper, & à principio creationis ſuæ, eſſe in actuali vſu & conſideratione huius ſcientiæ, ſine impedimēto ſenſuum, vel corporis corruptibilis. Hæc ſumitur ex D. Thom. hìc, & oſtendi poteſt ſufficienter, animam Chriſti à principio ſuæ creationis, ſeu conceptionis, habuiſſe vſum rationis, nō tātùm in viſione beata, ſed etiā extra illā, & ſtatim habuiſſe actum meritorium, fundatū in cognitione huius ſcientię: qui modus operādi ſupponit indepēdentiam à corpore & phantaſia: nam in illa ætate, ſaltem ex natura rei, non ſunt apta organa ſenſuū, vt rationi deſeruiant. Propria verò ratio ſumitur ex duplici capite: primò ex ſtatu & perfectione animę Chriſti. Nā licèt informaret corpus corruptibile, erat tamen beata, & ideo ita dominabatur corpori, vt in ſuis ſpiritualib. actibus ab illo non impediretur: hæc enim poteſtas & perfectio, ad perfectionē beatitudinis animę ſpectat: anima autem Chriſti, licèt caruerit illis perfectionibus ſtatus beatifici, quæ ad corpus pertinent, ſeu repugnant cū conditione corporis paſſibilis, eas tamen, quæ ad animam ſpectant, qualis eſt illa, de qua agimus, ſemper retinuit. Secundò probari poteſt ex parte ipſius ſcientiæ per ſe infuſæ, quæ ſuperioris eſt ordinis, & ita abſtracta à ſenſibilibus, vt ab illis per ſe nulla ratione pendeat, ex quo etiam fit, vt potuerit Chriſtus vti hac ſcientia, ſine dependentia ſeu conuerſione ad phantaſmata.

Scientia infuſa Chriſti independens à Phantaſmatibus.

Obiectio. Sed obiicit Duran. in 3. d. 14. q. 3. quia viator, vt ſic, pendet in ſuis actionibus à phantaſia, hęc autē ſciētia data eſt Chriſto tanquam viatori: ergo in illius vſu pendebat à phantaſmatibus. Sed hæc ratio nullius eſt momēti, primùm, quia licèt maior ſit vera in homine puro viatore, non tamen in eo, qui ſimul eſt viator & cōprehenſor. *Reſponſ.* Secundò, quamuis hęc ſcientia dicatur data Chriſto vt viatori, quia erat cognitio extra Verbum, & ita magis accommodata ad actiones meritorias, tamen etiam pertinet ad quandā perfectionē & ornamentū animæ beatæ, & ideo habuit modū operādi, conſentaneum animæ beatæ, & per ſe non repugnantem rationi meriti, aut ſatisfactionis, quæ ſunt actiones viatoris. Vnde dicitur tertiò, interdum per diuinam gratiam eleuari hominem purè viatorem ad intelligendum aliquid ſine phantaſmatibus, vt altiſſima contemplatione, vel prophetica reuelatione: hanc autem perfectionem, quæ interdum communicatur homini viatori quaſi in tranſitu, habuit anima Chriſti permanenter quaſi per modum habitus.

Addit quartò D. Th. art. 2. ad 3. potuiſſe Chriſtum vti hac ſcientia cū cōuerſione ad phantaſmata, quod ſolū poteſt habere locū in his obiectis, quorū Chriſtus habebat phantaſmata, non verò in reb. ſpiritualibus, quas, prout in ſe ſunt, cognoſcebat, vt per ſe conſtat. Et hoc argumēto, à cognitione harū rerū deſumpto, conuinci etiā poteſt concluſio poſita. Cùm contēplabatur verò res ſenſibiles, quarum habebat phātaſmata, poterat mouere & explicare phantaſiam ad cogitandum de eiſdem rebus modo ſibi accommodato. Non video tamen cur hoc redundet in imperfectionem huius ſcientiæ, quamuis hoc D. Thom. indicet art. 4. quia hæc conuerſio non dicit vllam dependentiam talis ſcientiæ à phantaſmatibus, ſed ſolū dicit efficaciam, & motionē quandā, quæ potiùs ſpectat ad perfectionem eius accommodatā ſubiecto, in quo exiſtit. Vnde ſolùm poteſt hæc exiſtimari imperfectio, quaſi per extrinſecam denominationem, quia ſcilicet, eſt in ſubiecto inferioris naturæ.

Dico tertiò: Veriſimile eſt, animam Chriſti ſemper fuiſſe in aliquo actu ſecundo huius ſcientię. Probatur primò, quia hoc erat in poteſtate ipſius Chriſti, & eſt maior perfectio, nō repugnās alteri perfectioni, quia melius eſt, eſſe in actu ſecūdo, quā tantū in primo, & ille ſecundus (vt diximus) nō repugnabat viſioni beatę, neq; etiā repugnabat cognitioni naturali, propter eādem rationē, quia ſunt actus diuerſorum ordinum, ex diuerſis principiis, & virtutibus, procedentes: ergo veriſimile eſt, ſemper Chriſtū vſum fuiſſe hac perfectione. Et cōfirmatur: nam Angeli ſēper ſunt in aliquo actu ſecundo; ergo multo magis anima Chriſti.

Obiectio. Sed obiicies: nam D. Thom. hìc articulo quinto ſignificat contrarium, ſcilicet hanc ſcientiam fuiſſe in Chriſto interdum tantùm in actu primo, hoc enim ſenſu (vt diximus) vocat illam *habitualem*.

Reſponſ. Reſpondeo primùm D. Thom. præſertim intendere docere, nō eſſe quaſi intrinſecum, & cōnaturali huic ſcientiæ, eſſe in actu ſecundo, ſicut eſt ſcientiæ beatę, ſed vſum eius fuiſſe liberum animæ Chriſti, quod eſt ſine dubio verum, quia actus huius ſcientiæ non eſt immutabilis natura ſua, neq; eſt aliquid, quod neceſſitatē ſimpliciter imponat animæ Chriſti, vt ſit ſemper in actuali vſu & conſideratione huius ſcientię: & hoc eſt ſatis, vt dicatur ſcientia habitualis. Et propterea etiam non dixi, eſſe certum, ſed tantùm veriſimilius, animam Chriſti fuiſſe ſemper in actuali vſu huius ſcientiæ, quia hoc eſt illi poſſibile, perfectius, & à voluntate illius pendens. Secundò fortaſſe etiam intendit D. Thomas, non eſſe hanc ſcientiam ſemper in eodem actu ſecundo, vt iam dicam.

Dubiū 1. Quæri enim hìc poteſt primò, quomodo hæc ſciētia eſſe ſemper potuerit in actu ſecundo, an in eodem actu adæquato toti ſcientiæ, an verò in diuerſis actibus inadæquatis, quaſi per ſucceſſionem ſeu tranſitū ab vno ad aliū. Nonnulli cenſent probabile, potuiſſe animā Chriſti vno & eodē actu contemplari omnia obiecta huius ſciētiæ, quod cenſet probabile Marſil. in 3. q. 10. a. 2. 4. part. illius, concl. 2. & 3. quia hæc perfectio, neq; eſt impoſſibilis, nec excedit Chriſti meritū, ſeu dignitatē: & hinc fit probabile, vt in hoc actu perfectiſſimo, & adæquato huic ſciētiæ, ſemper actu perſeueret. *Marſil.* Sed id, quod hæc ſententia ſupponit, difficile creditu eſt cōſiderata natura huius ſcientiæ. *Reſponſ.* Et ita ferè reliqui Theologi ſentiunt, varios & multiplices eſſe actus huius ſciētię, quod non obſcurè colligitur ex D. Th. his articulis; pręſertim 3. & 5. & idē ſentiūt Richard. & Bonau. & alij in 3. d. 14. *D. Thom. Richard. Bonau.* Primò, propter rerū multitudinē diuerſorum generum, & ordinū, quæ ſub hanc ſcientiam cadunt, & non in aliquo primario obiecto, ſed per proprias ſpecies cognoſcūtur. Secūdò, propter varios modos cognoſcēdi: quędam enim res cognoſcuntur per hanc ſcientiā à priori, quædam à poſteriori, quędam intuitiuè, alię abſtractiuè, quędā per euidentiā ipſarū rerū, quædam fortaſſe per ſolam euidentiā in teſtificante: ſed tanta diuerſitas nō videtur poſſe cadere in vnū & eundem actum. Deniq; ferè nullus eſt habitus, habēs plura obiecta materialia, qui vno actu cōplectatur omnia illa. Veriſimilius etiā eſt (vt infrà dicam) ſpecies intelligibiles huius ſciētiæ eſſe plures, non vnam tantùm, actus autem alicuius ſcientiæ multiplicari ſolent, vt minimum, iuxta numerum ſpecierum intelligibilium. Et hinc conſequenter fit, animam Chriſti non permanere ſemper in vno & eodem actu huius ſcientiæ.

Quomodo Chriſtus ſemper fuerit in actu ſecundo ſcientia infuſa.

Dubiū 2. Sed tunc occurrit ſecunda dubitatio, an Chriſti anima potuerit ſimul elicere omnes actus huius ſciētiæ, ſeu actu conſiderare omnia materialia obiecta

eius

eius, licèt diuerſis actibus: & conſequenter, an in huiuſmodi actuali, & veluti adæquata conſideratione huius ſcientiæ poſſit ſemper durare: videtur enim id poſſe, quia ratione vnionis poterat vti intellectu ſuo, & qualibet ſcientia vltra vires naturales; ergo poterat ſimul elicere omnes illos actus: & videtur decuiſſe, vt id faceret, aliàs multo tempore aliqua obiecta huius ſcientiæ ignoraſſet. *Reſponſ.* Reſpondetur tamen, aliud eſſe loqui de potentia abſoluta, & de modo operandi miraculoſo, & præternaturali huic ſcientiæ, aliud verò de modo illi connaturali: priori enim modo poterat anima Chriſti eleuari ad eliciendos ſimul plures actus, non ſolùm huius ſcientiæ, ſed etiam inferioris: tamen poſteriori, ſeu connaturali modo, non poterat per hanc ſcientiam habere, niſi vnum actum adæquatum vni ſpeciei intelligibili, quia huiuſmodi ſpecies ſemper infunduntur proportionatæ & adæquatæ virtuti intelligendi, quæ finita eſt, vt ex materia de Angelis latiùs conſtat: veriſimilius autem eſt, Chriſtum viſum eſſe hac ſcientia modo connaturali: quia, cùm per ſcientiam beatam omnia actu conſideraret, non oportuit in hoc, extraordinario miraculo vti, & ideo probabilius eſt, vel non ſemper, vel fortaſſe nunquam, actu & ſimul conſideraſſe omnia obiecta huius ſcientiæ, quod planè ſentit D. Thom. hîc, art. 5. ad 3. & tenet Durand. in 3. d. 14. q. 3. Neque enim propterea ignoraſſe aliquid dici poteſt, non enim ignorat, qui habitualem ſcietiam habet, & ſuo arbitrio vti illa poteſt ad conſiderandum id, quod voluerit, quamuis non ſemper omnia actu conſideret, ita verò erat diſpoſita anima Chriſti: vnde concluditur, animam Chriſti fuiſſe ſemper in actu ſecundo huius ſcientiæ, per ſucceſſionem ſeu tranſitum ab vno actu ad alium Angelorum more.

Dubium 3. Et hinc obiter expeditur aliud dubium, an, ſcilicet, anima Chriſti per hanc ſcientiam potuerit ſimul actu multa cognoſcere. Quidam enim vel ſimpliciter negant, vt Rich. d. 14. art. 4. q. 1. *Richard.* vel quòd perfectè poſſit, vt Marſil. q. 10. artic. 2. p. 4. concluſ. 4. *Marſil.* qui addit, quò anima Chriſti plura ſimul actu cognoſcit per hanc ſcientiam, eo minùs perfectè attendere ad ſingula, quia vis intelligendi eius finita eſt. *Reſponſ.* Dicendum eſt tamen, iuxta dicta, hoc eſſe verum de multitudine rerum, quæ per diuerſas ſpecies repræſentantur, vtendo adæquato, & connaturali modo ſingulis ſpeciebus: ſecus verò eſt de multis rebus per vnam ſpeciem repræſentatis: nam illæ poſſunt ſimul, & vno actu perfectè conſiderari, ſicut de Angelis dici ſolet, propter rationem factam, quia virtus luminis eſt quaſi commenſurata ſpeciei intelligibili, & ideo omnia, quæ per vnam ſpeciem repræſentantur, dicuntur cognoſci per modum vnius. *Anima Chriſti multa ſimul actu potuit cognoſcere ſcientia infuſa.*

Dubium 4. Sed vltimò quæret hîc aliquis, quomodo poſſit anima Chriſti per voluntatem ſuam reducere, ſeu applicare hanc ſcientiam ad actum ſecundum, ſeu ad vſum huius ſpeciei potius, quàm illius. Et eſt ratio dubij, quia voluntas non infertur in incognitum: ergo voluntas vtendi hac ſpecie, ſeu conſiderandi hoc obiectum, ſupponit cognitionem eius, quæ eſt repugnantia. Hæc difficultas, ſicut & aliæ multæ, quæ hîc tactæ ſunt, in materia de Angelis fusè tractatur: nam ferè eſt eadem proportionalis ratio. Et ideo breuiter *Reſponſ.* altero ex duobus modis expediri poteſt. Primò, dicẽdo, animam Chriſti iuuari poſſe cognitione ſcientiæ beatæ, per quam actu ſemper omnia cõſiderat, ad applicandam per voluntatem ſuam hanc ſcientiã inferiorem ad actum ſecũdum. Vel ſecundò, dicendo animam Chriſti ſemper cõſiderare aliquo modo per lumen huius ſcientiæ, ipſummet lumen & ſpecies intelligibiles eius, tanquam perfectiones ſibi inhærentes: ſicut enim illa anima ſemper actu conſiderat ipſam, ita etiam conſiderat omnes facultates ſuas, & perfectiones earum, & hæc cognitio eſt ſufficiens, vt antecedat illam voluntatem, per quam ſe applicat ad actus ſecundos huius ſcientiæ.

SECTIO II.

Vtrùm actus huius ſcientiæ ſit per modum ſimplicis intelligentiæ, vel compoſitionis & diſcurſus.

Triplex poteſt eſſe dicendi modus, primus eſt, modum operandi huius ſcientiæ eſſe eundem, qui eſt homini connaturalis, atque adeò per modum compoſitionis, & diſcurſus. Ita tenet Alexander Aleſ. *Alenſ.* 3. part. q. 13. art. 5. Durand. in 3. d. 14. q. 3. Fundamentum Alenſis eſſe videtur, quia non ponit hanc ſcientiam, niſi per accidens infuſam: ſed hoc iam reiectum eſt. Fundamentum autem Durandi eſt, quia *Durand.* anima Chriſti non ſimul omnia per hanc ſcientiam conſiderat: ergo ex cognitione vnius peruenit in cognitionem alterius, quod eſt diſcurrere. Quæ conſequentia nullius eſt momenti: aliud eſt enim cognoſcere vnum poſt aliud, aliud cognoſcere vnum ex alio, quod eſt diſcurrere: aliàs eodem modo probaretur, Angelos indigere diſcurſu.

Secundus modus dicendi eſt, proprium actum huius ſcientiæ eſſe per modum ſimplicis intelligentiæ, cognoſcendo prædicatum in ſubiecto, & concluſionem in principio, effectum in cauſa, & cauſam in effectu, nihilominus tamen potuiſſe Chriſtum vti hac ſcientia, componendo, vel diſcurrendo. Hæc eſt ſententia omnium Thomiſtarũ, videtur enim docuiſſe illam D. Thom. hîc art. 3.

Tertia verò ſententia eſt, actum huius ſcientiæ ſemper ac neceſſariò eſſe ſimplicem, nec poſſe fieri cum vera compoſitione, & diſcurſu. Ita tenet Bonauent. in 3. d. 14. art. 3. q. 2. & Richard. artic. 4. q. 3. *Bonau. Richard.* Quæ ſententia mihi veriſimilior videtur.

Ad quã explicandam dico primò: Hæc ſcientia natura ſua nõ eſt diſcurſiua, ſed eſt ad cognoſcendũ per modum ſimplicis intelligentiæ. Probatur primò, quia lumen huius ſcientiæ perfectiſſimum eſt, excedens lumen angelicũ, vt D. Th. etiam art. 4. docuit. Rurſus ſpecies perfectè repræſentãt res, prout in ſe ſunt, ſunt etiã vniuerſales, vt infr. oſtendemus: ergo natura ſua præbent vim ad cognoſcendũ perfectè res repræſentatas, cognoſcẽdo, & intuẽdo proprietates, vel effectus in ſuis principiis. *Actus ſcientiæ infuſæ Chriſti per modũ ſimplicis intelligẽtiæ.* Et cõfirmatur primò, quia per vnum actum huius ſcientiæ poſſunt interdum ſimul videri res variæ, etiam ſi inter ſe aliam connexionem nõ habeant, niſi quòd per eandẽ ſpeciem repræſentãtur: ergo multo magis cognoſcentur vno actu ſimplici ea, quæ inter ſe connectuntur, vt proprietas & principium, vel vt cauſa & effectus, aut alio ſimili modo. Tandem confirmatur, quia oſtenſum eſt, & infrà iterum dicetur, hanc ſcientiam eſſe perfectiorem angelica: ſed actus ſcientiæ angelicæ eſt per modum ſimplicis intelligentiæ; ergo. Et in hac concluſione conueniunt authores primæ, & ſecundæ ſententiæ.

Obiectio. Sed obiici poteſt: nam per hanc ſcientiam cognoſcitur Deus per effectus ſuos, vt dictum eſt: alio ergo actu cognoſcitur Deus, & alio effectus eius, & vnus actus ex alio oritur: ergo talis cognitio neceſſariò fit per diſcurſum. Antecedens patet, quia cùm cognitio effectus ſit intuitiua, cognitio autem Dei abſtractiua, & vna ſit cognitio propria & à priori, & alia à poſteriori, non videntur poſſe in eũdem actum coincidere. *Reſponſ.* Reſponderi poteſt primò, eodem actu, quo effectus perfectè cognoſcitur, cognoſci cauſam in effectu, tunc enim illa cognitio cauſæ, quia veluti conſequenter ſe habet ad illum actum, & quia cauſa non per ſe primò cognoſcitur, ſed quatenus connexa eſt cum effectu, ideo per ſe non dat nouam ſpeciem actui.

actui. Et hoc modo cognitio intuitiua, & abſtractiua, à priori & à poſteriori, reſpectu diuerſarum rerum, poteſt per eundem ſimplicem actum fieri: quamuis, quando primò, & per ſe verſantur circa eandem rem, videantur ſemper eſſe diuerſi actus, vt cognitio Dei intuitiua & abſtractiua. Secundò dicitur, probabile eſſe, quando Deus cognoſcitur in effectu, formari alium conceptum Dei, & alium ipſius effectus: quia effectus concipitur perfectè, & prout in ſe eſt, Deus autem imperfecto modo, & quodam conceptu, aut negatiuo, aut reſpectiuo, vel alio ſimili: non tamen propterea intercedit propriè diſcurſus, tum quia illi duo actus ſimul habentur, & vnus reſultat ex alio, tanquam ſimplex effectus à cauſa ſimplici, tum maximè, quia connexio, quæ eſt inter cauſam & effectum, cognoſcitur eodem actu, quo cognoſcitur effectus. Diſcurſus autem in hoc maximè perfici videtur, quod diſtincto actu cognoſcitur principium, ab eo, quo cognoſcitur connexio, quam habet cum alia re, quæ per illum cognoſcitur.

Dico ſecundò: Anima Chriſti nunquam vſa eſt hac ſcientia, componendò, aut diſcurrendo, nec talis modus cognoſcendi poteſt in illa habere locum. *Scientia infuſa Chriſti non poteſt eſſe diſcurſiua.* Probatur, quia proprius & connaturalis modus cognoſcendi per hanc ſcientiam, eſt per ſimplicem intuitum, ſeu cognitionem: ſed huiuſmodi modus operandi natura ſua opponitur diſcurſui ſeu compoſitioni: ergo ex natura rei nunquam hæc ſcientia operatur alio modo, ſicut fieri non poteſt, vt per habitum principiorum cognoſcantur principia per diſcurſum, quia ille habitus intuetur veritatem principiorum ſimpliciter, prout in ſe eſt. Et confirmatur, quia quãuis poſſit anima Chriſti vti aliqua ſpecie per ſe infuſa inadæquatè, & poſtea paulatim perficere illum actũ: non tamen propterea erit ille diſcurſus, ſed ſolùm erit cognitio vnius rei poſt aliam, ſicut contingit etiam in Angelo: ergo nulla ratione intelligi poteſt, quomodo per hanc ſcientiam fiat diſcurſus, ſaltem loquendo iuxta naturam huius ſcientiæ, & ſecludendo miracula, nec neceſſaria, nec vtilia.

Obiectio. Dices: Quãuis ipſa ſcientia ſecundùm ſe non poſtulet diſcurſum, tamẽ ex parte ſubiecti poterit ad illum modum operandi accõmodari, ſicut ſup. dicebamus de cõuerſione ad phantaſmata. *Reſponſ.* Reſpondetur non eſſe ſimile, quia conuerſio ad phantaſmata non dicit aliquid intrinſecum ipſi ſcientiæ, quæ eſt in intellectu, ſed tantùm dicit concomitantiam quãdam inferioris potentiæ ex motione ſuperioris, quæ motio fieri poteſt per ſcientiam ſuperiorem & perfectam: at verò diſcurſus dicit intrinſecam imperfectionem, & limitationem in actibus, per quos fit diſcurſus: fieri autem non poteſt, vt ſcientia, quæ ex natura ſua habet efficere actus perfectos, & ſuperioris ordinis, trahatur ad efficiendos actus ordinis inferioris. Dicunt aliqui, hæc rectè procedere in his, quæ anima Chriſti euidenter, ac comprehenſiuè per hanc ſcientiam intuebatur, non verò in aliis, quæ aliis modis cognoſcere poterat, vel per euidentiam tantùm in atteſtante, vel à poſteriori, vel interdum etiam coniectando. Sed ſub hanc ſcientiam nulla cognitio cadit, niſi vt euidens eſt, & vt talis eſt, vel in ſe, vel in ſuis principiis manifeſtatur ſine diſcurſu, nec alius modus eſt connaturalis lumini, & ſpeciebus huius ſcientiæ: & ſimilia argumenta fieri ſolent in Angelis, qui diſcurrere non poſſunt, iuxta magis receptam ſententiam.

ARTICVLVS VI.

Virùm hæc ſcientia fuerit diſtincta per diuerſos habitus.

77. *3. d. 14. 5. 3. q. 3.* *AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd in anima Chriſti non fuerit niſi vnus habitus ſcientiæ. Quanto enim ſcientia eſt perfectior, tanto eſt magis vnita: vnde & Angelis ſuperiores per formas magis vniuerſales cognoſcunt, vt in prima parte dictum eſt *. Sed ſcientia Chriſti fuit perfectiſſima: ergo fuit maximè vna: non ergo fuit diſtincta per plures habitus.* (p. p. q. 55. art. 3.)

*2. Præterea, Fides noſtra deriuatur à ſcientia Chriſti vnde dicitur Heb. 12. Aſpicientes in Authorem fidei, & conſummatorem Ieſum. Sed vnus eſt habitus fidei de omnibus credibilibus, vt in ſecunda parte dictum eſt *. Ergo multo magis in Chriſto non fuit niſi vnus habitus ſcientiæ.* (2. 2. q. 4. art. 6.)

3. Præterea, Scientiæ diſtinguuntur ſecundùm diuerſas rationes ſcibilium. Sed anima Chriſti omnia ſciuit ſecundùm vnam rationem, ſcilicet, ſecundùm lumen diuinitus infuſum. Ergo in Chriſto fuit tantùm vnus habitus ſcientiæ.

Sed contrà eſt, quod Zachar. 3. dicitur, quòd ſuper lapidem vnum, id eſt, Chriſtum, ſunt ſeptem oculi. Per oculum autem ſcientia intelligitur. Ergo videtur, quòd in Chriſto fuerint plures habitus ſcientiæ.

*Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut dictum eſt *, ſcientia indita animæ Chriſti habuit modum connaturalem animæ humanæ. Eſt autem connaturale animæ humanæ: vt recipiat ſpecies in minori vniuerſalitate, quàm Angeli: ita, ſcilicet, quòd diuerſas naturas ſpecificas, per diuerſas ſpecies intelligibiles cognoſcat. Ex hoc autem contingit, quòd in nobis ſint diuerſi habitus ſcientiarum, quia ſunt diuerſa ſcibilium genera: in quantum, ſcilicet, ea, quæ reducuntur in vnum genus, eodem habitu ſcientiæ cognoſcuntur: ſicut dicitur in primo Poſteriorum *, quòd vna ſcientia eſt, quæ eſt vnius generis ſubiecti. Et ideo ſcientia indita animæ Chriſti, fuit diſtincta ſecundùm diuerſos habitus.* (Art. 4. huius quæſt.) (Lib. 1. Poſter. t. x. 43. lo. 1.)

*Ad primum ergo dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt *, ſcientia animæ Chriſtus eſt perfectiſſima, & excedens Angelorum ſcientiam, quantum ad id, quod conſideratur in ea ex parte Dei influentis: eſt tamen infra ſcientiam angelicam, quantum ad modum recipientis. Et ad huiuſmodi modum pertinet, quòd ſcientia illa per multos habitus diſtinguatur, quaſi per ſpecies magis particulares exiſtens.* (Art. 4. huius quæſt.)

Ad ſecundum dicendum, quòd fides noſtra innititur primæ veritati, & ideo Chriſtus eſt author fidei noſtræ ſecundùm diuinam ſcientiam, quæ eſt ſimpliciter vna.

*Ad tertium dicendum, quòd lumen diuinitus infuſum, eſt communis ratio intelligendi ea, quæ diuinitus reuelantur: ſicut & lumen intellectus agentis eorum, quæ naturaliter cognoſcuntur. Et ideo oportuit eſſe in anima Chriſti proprias ſpecies ſingularum rerum, ad cognoſcendum cognitione propria vnumquodque. Et ſecundùm hoc oportuit eſſe diuerſos habitus ſcientiæ in anima Chriſti, vt dictum eſt *.* (In cor. art.)

COMMENTARIVS.

HAbitus ſcientiæ includit tam ſpecies intelligibiles repræſentantes obiecta, quàm lumen, vel habitum, qui potentiam facilem reddat ad exercendum actum, & præſertim ad iudicium ferendum. Diuus Thomas ergo hoc loco, quantum ex ſolutione ad tertium colligere licet, potiſſimùm loquitur de habitu huius ſcientiæ, ratione ſpecierum intelligibilium, & hoc modo dicit, hanc ſcientiam eſſe diuiſam per plures habitus, & addit, huiuſmodi habitus, ſeu ſpecies intelligibiles, eſſe in hac ſcientia Chriſti minus vniuerſales, quàm ſpecies angelicas. Quæ ſententia ſtatim diſputanda eſt: eſt enim mihi difficilis, & valde dubia.

DISPVTATIO XXIX.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De habitu ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti.

DVo in hac diſputatione tractanda ſunt, primùm de ſpeciebus, deinde de lumine: ſupponimus autem ex Philoſophia, & communi ſententia Theologorum, ad intellectualem ſcientiam neceſſarias eſſe ſpecies intelligibiles, quando obiectum per ſe

per ſe non vnitur potentiæ, neque in Verbo cognoſcitur, ſed in ſeipſo, & quia hoc modo fit cognitio per hanc ſcientiam, certum eſt, eam includere ſpecies per ſe infuſas. Deinde ſupponimus, has ſpecies eſſe perfectas quoad vim repræſentandi obiecta, ita vt per illas perfectè cognoſci poſſint, in quo dubium non eſt, quin etiam Angelorum ſpecies ſuperent, quia ſunt altioris ordinis, & perfectiorem cognitionem efficiunt; ſolum ergo inquirendum de illis ſupereſt, quàm ſint vniuerſales, vel limitatæ.

SECTIO I.

Vtrùm ſpecies per ſe infuſæ animæ Chriſti fuerint vniuerſaliores, quàm angelicæ.

VAriæ ſunt ſententiæ, & valde contrariæ. Prima affirmat, ſolùm eſſe infuſam animæ Chriſti vnam ſpeciem vniuerſaliſſimam, quæ ſufficiens principium eſt ad cognoſcenda omnia, quæ cadūt ſub hanc ſcientiam. Ita tenet Marſil. in 3. q. 10. art. 2. p. 4. concl. 2. Fundamentum eſſe poteſt, quia hoc non eſt impoſſibile, vt ex dictis diſputatione præcedenti, ſect. 1. colligi facilè poteſt, tum quia nulla implicatio contradictionis in hoc aſſignari poteſt: tum etiam, quia minus eſt, repræſentari hæc omnia per vnam ſpeciem, quàm ipſam eſſentiam Dei: tum denique, quia (vt conſtat ex doctrina de Angelis) quacunque ſpecie vniuerſali facta, poteſt fieri alia vniuerſalior; ergo poteſt eſſe aliqua tam vniuerſalis, vt repræſentet hæc omnia; eſt ergo hæc perfectio poſſibilis, & eſt maior, quia virtus quo ſimplicior & magis vnita, eo perfectior eſt; non eſt ergo, cur animæ Chriſti denegetur hæc perfectio.

Marſil.

Secunda ſententia dicit, ſpecies huius ſcientiæ eſſe minus vniuerſales, quàm omnes angelicas, ita vt ſingularum rerū datæ ſunt ſingulæ ſpecies. Ita D. Th. hîc in corpore, & ad tertium, quē Thomiſtæ ſequuntur: explicant tamen de naturis ſpecificis, non de indiuiduis. Scot. verò in 3. d. 14. q. 3. & Gabr. q. 1. art. 2. concluſ. 1. & 2. vt ſup. diſp. 27. ſect. 1. viſum eſt, etiam ſingulis indiuiduis dicunt reſpondere ſingulas ſpecies intelligibiles. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia hæc ſcientia data eſt Chriſto, modo proportionato & connaturali animæ humanæ, eſt autem connaturale huic animæ, cognoſcere per ſpecies limitatas, & minus vniuerſales, quàm ſint angelicæ. Quæ ſententia eſt probabilis propter authoritatem D. Th. fundamentum enim eius parum ſuadet, & ideo media via incedendum mihi videtur.

D. Tho.

Dico ergo primò, ſpecies intelligibiles infuſas in hac ſcientia eſſe plures, & non vnā tantùm. Hæc ſententia eſt D. Thomæ hîc, & in 3. diſt. 14. art. 3. & ibi eſt communis, & opinio Marſilij eſt ſingularis, & ideo non videtur tenenda, quanquā euidenter improbari non poſſit, quia reuera non videtur impoſſibile, quod affirmat, vt probatum eſt. Si autem impoſſibile non eſt, cùm factum pendeat ex voluntate Dei, quæ non authoritate aliqua, ſed coniecturis colligenda eſt, cōſtat, neutram partem ſufficienter poſſe conuinci, tamen non, quidquid impoſſibile non eſt, ſtatim tribuendum eſt animæ Chriſti, præſertim, quando nulla eſt neceſſitas, & cùm alioqui valde difficile intellectu ſit, res diſtinctiſſimas, & diuerſorum ordinum, naturales, & ſupernaturales, etiam per eandem ſpeciem, in proprio genere repræſentari. Denique, cùm hæc ſcientia minus perfecta ſit, quàm beata, minùs ſimplex, & vnita eſt; non ergo per vnam ſpeciem, ſed per plures cognoſcet obiecta ſua.

Dico ſecundò: Hæ ſpecies vniuerſaliores ſunt, quàm ſint ſpecies connaturales intellectui humano. Hæc concluſio colligitur ex doctrina Caietani hîc, quam admittunt omnes Thomiſtæ; docent enim, vnam harum ſpecierum ad minimum, repræſentare

Caieta.

A vnam naturam ſpecificā, & omnia indiuidua ſub illa contenta, huiuſmodi autem vniuerſalis repræſentatio ſpeciei, non eſt connaturalis intellectui humano, vt conſtat. Item, per vnam ex his ſpeciebus repræſentatur natura ſpecifica cum omnibus ſuis proprietatibus, ita vt comprehendi poſſit, quia Chriſtus per hāc ſcientiam comprehendebat quamlibet naturam creatam, etiam ſuperiorem humana: at verò hæc repræſentatio excedit naturalem capacitatem ingenij humani. Deinde docent, per has ſpecies huius ſcientiæ repræſentari infinita, vt apertè tradit etiam D. Thom. art. 5. ad 2. ſed nō poſſunt repræſentari infinita per ſpecies intelligibiles multitudine finitas, niſi aliqua earum repræſentet infinita, vt per ſe conſtat; ergo neceſſe eſt, vt hæ ſpecies tantam habeant vniuerſalitatem, vt vna ſpecies valeat repræſentare res infinitas,
B quæ maxima ſine dubio eſt, & quæ non ſolùm capacitatem naturalem humani intellectus excedat, ſed angelicis etiam intellectibus vix concedatur. Ratio denique eſt, quia iſtæ ſpecies ſunt ſuperioris ordinis, & non ſunt quaſi coarctatæ & limitatæ ad imperfectionem ſenſuum, ex qua oritur tanta limitatio, quanta eſt in ſpeciebus quas humanum ingenium per ſenſus acquirit: ſicut ergo anima Chriſti per hanc ſcientiam eleuata eſt ad altiorem modum cognoſcendi, ita & ad vniuerſaliores ſpecies. Et hæc concluſio magis ex ſequenti patebit.

Vniuerſalitas ſpecierū infuſarum Chriſti.

Contra illam verò obiici poteſt fundamentum D. Thomæ, quia ſpecies infuſæ ſunt modo connaturali animæ humanæ. Sed neceſſe eſt, vt ipſi Thomiſtæ illud ſoluant, dicendo, hanc ſcientiam non eſſe infuſam
C iuxta capacitatem tantùm naturalem, ſed iuxta obediētialem, & ideo modum eius non eſſe menſurandū ex naturali modo operādi ipſius potentiæ, ſed ex perfectione debita ipſi ſcientiæ, ad quam potentia eleuatur, ſicut in viſione beata eleuatur potentia ad vnionem cum ipſa eſſentia diuina per modum perfectiſſimæ & vniuerſaliſſimæ ſpeciei, & ibi non attenditur naturalis conditio potentiæ, ſed perfectio luminis.

Obiectio.

Reſponſ.

Dico tertiò, has ſpecies fuiſſe vniuerſaliores, quàm ſint ſpecies Angelorum. Ita ſenſit D. Thom. in 3. d. 14. a. 3. Richard. ar. 4. quæſt. 2. Scot. q. 4. quia licèt ipſe, neque in Angelis, neque in anima Chriſti admittat vniuerſales ſpecies, dicit tamen, has ſpecies animæ Chriſti fuiſſe perfectiores angelicis, imò ſentit, eſſe per-
D fectiſſimas, quæ de potentia abſoluta eſſe poſſunt, quod neceſſarium non eſt. Probatur ergo concluſio, primò, quia in omnibus aliis perfectionibus gratiæ & ſcientiæ, anima Chriſti ſuperauit Angelos: cur non etiam in iſta? Reſpondent aliqui Thomiſtæ, non eſſe eandem rationem, quia ſpecies infuſæ ſunt connaturales animæ humanæ, & anima Chriſti ſuperauit Angelos in perfectionib. gratiæ, non naturæ. Sed hoc non eſt conſtanter dictū: nam ipſi concedunt, lumen huius ſcientiæ non eſſe connaturale animæ humanæ, ſed eſſe ſupra naturam etiam angelicam: quod euidenter patet ex obiecto eius: nam ſe extendit ad cognoſcenda omnia ſupernaturalia: at verò ſpecies in-
E funduntur proportionatæ lumini, & intellectui non ſecundùm ſe, ſed prout eleuatur per lumen, quia obiectum vnitur potentiæ vt eleuatæ: vt exemplo patet in viſione beata, in qua (vt ita dicam) vniuerſaliori modo vnitur eſſentia diuina intellectui Chriſti; quàm Angelorū, propter perfectius lumen; ſic ergo in propoſito. Vnde retorqueri poteſt argumentum, quia perfectiones ſupernaturales altiori modo datæ ſunt Chriſto, quàm Angelis, ſed hæc ſcientia eſt ſupernaturalis animæ Chriſti; ergo.

Richard. Scot.

Species infuſæ animæ Chriſti ſpeciebus angelicis vniuerſaliores.

Obiectio.

Reſponſ.

Reſpondent aliqui, rationem hanc rectè procedere in hac ſcientia, quatenus circa ſupernaturalia obiecta verſatur, non verò, vt verſatur circa obiecta natura

naturalia: quia ſpecies priorum obiectorum ſupernaturales ſunt, vnde non conferuntur, ſeruata proportione ad imperfectionem naturæ, ſed ad perfectionē gratiæ: at verò ſpecies poſteriorum obiectorum ſunt naturales, & proportionatæ naturali capacitati ſubiecti, & ideo ſunt minùs vniuerſales. Sed neque hæc diſtinctio placet, nec videtur mihi ſatis conſequenter adhibita. Nam idem lumen indiuiſibile eſt huius ſcientiæ, quod circa hæc omnia obiecta verſatur; ergo proxima potentia, cui commenſurantur ſpecies omnium obiectorū, non eſt intellectus animæ Chriſti ſecundùm ſe, ſed eſt intellectus tali affectus lumine, & eleuatus per illud; ergo intellectui ſic eleuato debent omnes ſpecies proportionari, & non ſoli capacitati naturali. Præterea actus huius ſcientiæ, vt verſatur circa obiecta naturalia, eſt in ſe ſupernaturalis, cū proximè, & principaliùs procedat à lumine ſupernaturali; ergo ſpecies etiā eſt ſupernaturalis, quia oportet omnia principia actus eſſe illi proportionata. Dices: Etiam actus fidei eſt ſupernaturalis, & procedit à lumine ſupernaturali, & nihilominus ſpecies naturales ad illum deſeruiunt. Reſpondetur, non eſſe ſimile, quia per actū fidei non cognoſcitur obiectū creditū, prout in ſe eſt, ſicut cognoſcitur per hanc ſcientiam. Vnde probabile eſt, ſpecies non cōcurrere immediatè ad iudicium fidei, ſed tantùm ad apprehenſionem, quæ antecedit, & naturalis eſt: at verò in hac ſcientia ſpecies concurrit ad perfectam rei cognitionem, quæ ſimul eſt perfecta apprehenſio & cognitio obiecti. Vnde confirmatur vlterius: nam Chriſtus per hanc ſcientiam, longè perfectiorē conceptum format ipſarum rerum naturaliū, non ſolùm quàm ipſe poſſit per naturales vires, ſed etiam quàm Angeli poſſint, perfectiorem (inquā) conceptū, tum in claritate & certitudine, quæ à lumine prouenit, tum in expreſſiori repræſentatione, & altiori, quæ prouenit ab ſpecie; ergo etiam ſpecies taliū obiectorum datæ ſunt animæ perfectiores, & altioris ordinis & ſupernaturalis. Tādem ex his concluduntur rationes, quæ omnibus obiectis generales ſunt. Prima, quia licèt Chriſtus per naturales vires humanitatis non poſſit præſtare aliqua, quæ Angeli poſsūt per naturales vires, attamē eleuat⁹ eius intellectus poteſt perfectiùs hoc præſtare, quàm Angeli, & ita perfectiùs comprehendit Angelum, vel dictat de omnibus agendis, quàm Angelus: ergo pari ratione, quamuis per vires naturæ non poſſit tam vniuerſaliter intelligere, ſicut Angeli, tamen eleuatus lumine diuino hoc poterit non ſolùm in cognitione in Verbo, ſed etiam in proprio genere. Secunda, quia iſtæ ſpecies in ſua entitate, & ſubſtātia ſunt perfectiores, quàm angelicæ, vt ſentit D. Th. in art. 4. & patet ex ratione facta, quia proportionantur lumini; ergo etiam erunt vniuerſaliores, quia eſt eadem ratio. Vltima, quia aliàs non poſſet anima Chriſti vno actu tam multa ſimul intelligere, quàm Angeli poſſunt, ſaltem non adiungendo noua miracula, ſed vtendo hac ſcientia modo connaturali, quia (vt ſuprà dicebamus ex doctrina D. Thomæ) ſolùm poteſt ea intelligere ſimul, quæ per vnam ſpeciem repræſentantur, conſequens autem per ſe ſatis abſurdum videtur. Denique contra hanc ſcientiam nulla difficultas occurrit, quia fundamentum D. Thomæ iam ſolutum eſt, & in re pia, & probabili, & quæ maiorem perfectionem Chriſto tribuit, non mirum eſſe debet, quòd à ſententia D. Thomæ diſcedamus.

SECTIO II.

An præter ſpecies intelligibiles, requiratur in hac ſcientia lumen ſeu habitus infuſus.

IN hac quæſtione etiam ſunt duæ extremæ ſententiæ. Prima, præter ſpecies, requirit duas qualitates diſtinctas, quas vocat habitum & lumē, vt habitus det A facilitatem potentiæ, lumē obiectum illuminet. Hæc verò opinio improbabilis mihi ſemper viſa eſt, quia multiplicare, ſeu diſtinguere illas duas qualitates & ſuperuaçaneum eſt, & ſine vllo fundamēto, quia lumē intellectuale non aliter manifeſtat obiectum, quàm præbendo vim, & facultatem cognoſcendi ſeu intelligendi illud, & habitus ſimiliter non aliter reddit facilem potentiam, quàm inclinando illam, & augendo virtutem, & facultatem operandi: ergo in intellectu eadem qualitas, quæ eſt habitus, & dat facilitatem potentiæ, manifeſtat etiam obiectum, &, vt ſic, appellatur lumen; non eſt ergo realis diſtinctio inter illa duo, ſed tantùm rationis, & denominationis, neque ex effectibus eorum aliud colligi poteſt. Denique exemplis id poteſt facilè explicari, & confirmari: ha- B bitus enim fidei nō requirit lumen à ſe diſtinctum, ſed ipſemet dicitur lumen fidei, quatenus aliquo modo manifeſtat veritatem obiecti, & ſimili modo lumen gloriæ non requirit habitum diſtinctum, ſed ipſummet eſt habitus, quatenus immobiliter inhæret potentiæ, & dat illi facultatem ſeu facilitatem operandi.

Inter habitum, & lumen infuſum nulla diſtinctio.

Secunda ſententia negat, eſſe neceſſarium in hac ſcientia lumen ſeu habitū diſtinctū ab ſpecieb. Quam nonnulli etiam Thomiſtæ ſequi vidētur. Fundamentum eorū eſt, quia intellectus conſtitutus in actu primo per ſpeciem intelligibilem repræſentantem perfectè obiectum ſuum, eſt ſufficiens principium actus intelligendi ſecundùm omnem rationem eius: ergo ſuperfluus eſt alius habitus. Antecedens patet primò inductione: nam Angelus, quia per ſcientiam inditam C recipit ſpecies perfectas rerum ad actus talis ſcientiæ, non indiget alio habitu. Secundò ratione, quia in actu intelligendi duo ſunt, ſcilicet, ratio intellectionis, & ſpecies talis intellectionis, intellectus de ſe habet vim ſufficientem ad efficiendam intellectionem, vt intellectio eſt: per ſpeciem verò ſufficienter determinatur ad intellectionem talis ſpeciei; ergo. Contraria ſententia eſt communior inter antiquos Theologos, & videtur mihi longè verior, & ad eam explicandam, ſuppono primò ex Philoſophia, intellectum ſpecie formatum, ita cōcurrere per modum vnius completi principij ad actū intelligēdi, vt intellectus ipſe ſecundū ſe habeat aliquā vim actiuā, & non ſit ſpecies ipſa, tota ratio efficiendi actum. Imò ſunt nonnulli Philo- D ſophi, qui ſimpliciter negent, ſpeciem intelligibilem habere aliquam efficacitatem, ſeu concurrere actiuè ad actum intelligendi: quorum ſententia ad probandum id, quod intēdimus, euidentiùs deſeruire poſſet. Sed quia illa, nec certa eſt, nec vera (vt ego exiſtimo) ideo ſumimus id, quod certum eſt, quamuis ſpecies habeat ſuam veluti partialem vim & actiuitatem, intellectū tamen eſſe, qui præcipuè influit in actum per propriā, & intrinſecam vim actiuā ſuam, hoc enim eſt de intrinſeca ratione actus vitæ. Non eſt autem hæc efficientia ita intellectui, & ſpeciei attribuēda, vt credatur intellectus efficere in actu intelligendi, quaſi rationem genericam intellectionis, ſpecies verò intelligibilis efficere differentiam vltimam in ipſo actu, eſt enim hæc diſtributio commentitia, & im- E poſſibilis. Primò, quia hæc diſtinctio gradus generici & ſpecifici in actu intelligendi, eſt ſecundùm rationem & conceptum, efficientia verò eſt phyſica circa rem, vt eſt à parte rei: ſicut ergo actus intelligendi eſt à parte rei vnica ſimplex forma, in qua ratio diſtinguit illos duos gradus, ita totus actus fit ab intellectu, & totus ab ſpecie. Secundò, quia totus actus, etiam ſecundùm differentiam vltimam, eſt vitalis, & informat potentiam & conſtituit intelligentem; ergo etiam ſub ſpecifica ratione procedit à potentia: & eadem ratione ſpecies efficit totum actum, non tantùm ſecundùm ſpecificam ratio

Intellectus & ſpecies intelligibilis quo modo concurrant ad intellectionē.

rationem, ſed etiã vt intellectio eſt, quia virtus actiua potentiæ eſt quaſi incompleta & partialis: completur autem per ſpeciem in ordine ad totum actũ. Quocirca vulgaris illa diſtinctio de intellectione, vt intellectio eſt, vel vt talis eſt, & quòd priori ratione procedit ab intellectu, poſteriori verò ab ſpecie, vel reiiciẽda eſt, vel ſolùm ſecundùm quandã accommodationẽ explicanda. Quia enim intellectus eſt quaſi vniuerſale principium omnium intellectionum, ideo tribuitur illi vis efficiendi intellectionem vt ſic, non quaſi præſcindendo gradum genericum, ſed aſſignando effectum adæquatum, & ſumendo rationẽ intellectionis quaſi tranſcendentalem, & vt cõprehendit omnes rationes, & ſpecies intellectionum: è contrario verò ſpecies intelligibilis, quia ſolùm poteſt efficere intellectionem talis ſpeciei, ideo dicitur illam efficere, vt talis eſt, licèt in illa conſequenter efficiat gradũ genericum, & quidquid in illo actu intelligendi reperitur.

Intellectus de ſe inſufficiens ad actus ſupernaturales. Ex his infertur primò, in ordine ad naturales actus intelligendi, intellectum de ſe habere totã vim actiuã ex parte potentiæ neceſſariam ad efficiendum actum intelligẽdi, ſolúmque illi deeſſe cõcurſum obiecti, qui media ſpecie tribuitur: at verò in ordine ad actus ſupernaturales, non ſolùm deeſt intellectui humano cõcurſus obiecti, ſed etiã deeſt illamet actiuitas partialis ſeu incompleta, quæ ex parte potentiæ neceſſaria eſt. Quod patet, quia nulla potentia habet ex ſe, & ex natura ſua, virtutem actiuam in ſuo ordine ſeu ex parte potentiæ ſufficientẽ ad actus ſupernaturales, ſeu ſuperioris ordinis: quia potentia naturalis per ſe tantùm ordinatur ad actus naturales, & ſibi proportionatos, vt in voluntate conſtat; ergo erit idem in intellectu.

Obiectio. Dices, aſſumptum eſſe verum de actibus ſupernaturalibus, vt ſupernaturales ſunt, nõ vt intellectiones ſunt: quia vt ſic conueniunt cum naturalibus, & ideo *Reſponſ.* ſunt proportionati virtuti naturali. Sed hęc euaſio exploſa iam eſt, ſi rectè conſiderétur, quæ diximus, tum quia non ſatis eſt, intellectũ per virtutem ſuã actiuam attingere in actu intelligendi rationem communem, ſed oportet, vt efficiat ſpecificã & propriam, atq; adeò vt efficiat actum, etiam vt ſupernaturalis eſt: tum etiã quia ipſa quoque communis ratio intellectionis, contracta iam ad talem actum, ſupernaturalis eſt, & ideo fieri non poteſt à potentia in tali actu per ſolam naturalem virtutem ipſius potẽtiæ: quamuis enim ratio intellectionis vt ſic, à naturali & ſupernaturali abſtrahat, & ideo intellectio vt ſic, nec naturalis, nec ſupernaturalis neceſſariò ſit, tamẽ hæc ipſa ratio, in re ipſa contracta per differentiam ſupernaturalem, ad eundẽ ordinem eleuata eſt, & in re ſupernaturalis eſt. Sicut ratio ſubſtantiæ de ſe abſtrahit à materiali, & ſpirituali, contracta tamen ad Angelum, in illo ſpiritualis inuenitur: per vim autem actiuã (vt diximus) attingitur res, prout à parte rei inuenitur, & ideo fieri nõ poteſt, vt potentia per ſolam vim naturalem poſſit efficere rationem intellectionis in actu ſupernaturali. Quæ omnia confirmantur: nam ſi intellectus de ſe haberet vim connaturalem ſufficientem ex parte potentiæ ad actus ſupernaturales, & ſolùm indigeret cõiunctione cum obiecto, quæ per ſpeciem fieri ſolet, eodem modo compararetur ad actus naturales, & ſupernaturales, & vtrorumque eſſet æquè capax, & ad vtroſque haberet eandem propẽſionẽ, ac denique æquè eſſent illi debitæ ſpecies requiſitæ ad tales actus: patet ſequela, quia de ſe ſufficientem habet vim cõnaturalem ad omnes illos actus, & ad omnes requirit ſpecies ſeu *Obiectio.* coniunctionem cum obiecto. Dicetur fortaſſe, differentiam eſſe, quia ad quoſdam actus requiruntur ſpecies naturales, ad alios verò ſupernaturales. Sed hæc eſt quædam petitio principij, cõtrarium enim videtur *Reſponſ.* conuincere ratio facta: nam ſi potentia de ſe eſt æquè

A capax, ſeu æquè effectiua vtrorumque actuum, cur magis hæ ſpecies, quàm illæ, ſunt ipſi potentiæ ſupernaturales, vel cur ſunt minus debitæ hæ, quàm illæ? Nam etiam ſi dicatur, quaſdam ſpecies à ſolo Deo infundi poſſe, hoc non eſt ſatis, vt ſint ſupernaturales, ſi aliàs ſunt proportionatæ naturali virtuti ipſius potentiæ, vt manifeſtè patet in ſpeciebus angelicis, vel in iis quæ animæ ſeparatæ infunduntur.

Secundò infertur ex dictis, intellectum animæ Chriſti nõ habere ſufficientem virtutem actiuam naturalem, requiſitam ex parte potentiæ ad actus huius ſcientiæ. Probatur ex dictis, quia actus huius ſcientiæ ſunt ſupernaturales, vt ex ſuprà dictis conſtat, & facilè intelligitur de actibus, qui verſantur circa obiecta ſu-
B pernaturalia, aut circa futura cõtingẽtia, & ſimilibus. Et ex his poteſt idem concludi de actibus, qui verſantur circa res naturales: nam licèt materiale obiectum, naturale ſit, tamen modus cognoſcendi eſt altior & diuinior, ſuperans naturalem modum cognoſcendi, non tantùm hominis, ſed etiam Angeli. At verò intellectus animæ Chriſti de ſe non habet vim actiuam naturalem ex parte potentiæ neceſſariam ad ſupernaturales actus efficiendos, vt oſtenſum etiam eſt: nam quoad hoc eadem eſt ratio de intellectu Chriſti, & quolibet alio intellectu humano; ergo.

Et ex his vlterius concluditur tertiò, intellectum
C animæ Chriſti non eleuari ſufficienter ad efficiendos actus huius ſcientiæ per ſolas ſpecies infuſas, ſed indigere aliqua virtute, vel auxilio quo eleuetur ad conferendam efficaciam neceſſariam ex parte potẽtiæ ad illos actus. Hoc etiam apertè ſequitur ex dictis: & declaratur primò, quia actiuitas potentiæ & ſpeciei ſunt diſtinctæ, & diuerſarum rationum, & in ſuo ordine vtraque debet eſſe completa, & ſufficiens: ſed ſpecies tantùm confert actiuitatem requiſitam ex parte obiecti, & intellectus de ſe non habet actiuitatem ſufficientem, requiſitam ex parte potentiæ; ergo oportet aliunde ſuppleri. Secundò, quia ad actus naturales, ſpecies ſolùm confert actiuitatem ſufficiẽtem ex parte obiecti: ſupponit verò in ipſa potentia totam vim ex parte illius neceſſariam ad efficiendum talem actũ,
D & vtendum ipſa ſpecie, quam vim cõferre non poteſt ipſamet ſpecies; ergo ſimiliter in his actibus ſupernaturalibus ſpecies non confert hanc vim, ſed ſupponit. Cùm ergo non ſupponat illam tanquam naturalem, vt oſtenſum eſt, neceſſe eſt, vt per aliud ſupernaturale principium conferatur. Tertiò, ſi obiectum ipſum vniretur potentiæ ad intelligendum, tantùm cõferret ad actum efficaciam ex parte obiecti neceſſariam: ergo ſpecies tantùm hanc confert, eſt enim veluti ſemẽ obiecti, vt illius ſuppleat efficiẽtiam; ergo ſi deeſt potentiæ vis agendi ex parte ſua neceſſaria, aliunde ſuppleri neceſſe eſt. Quod argumẽtum exemplo viſionis beatæ apertè declaratur: in illa enim viſione eſſentia diuina coniungitur potentię in ratione obiecti, & cõfert totam effectionem, quam obiectum conferre po-
E teſt, vel quam ſpecies in abſentia obiecti contuliſſet, nihilominus tamen ex parte potentiæ lumen ad illam viſionem neceſſarium eſt, quia intellectus ex natura ſua non habet naturalem vim ad conferendam actiuitatem ex parte potentiæ neceſſariam ad illum actum: ſolùm ergo obiectum, vel ſpecies, non poteſt illam ſupplere. Cuius rationis vis nullo modo vitari poteſt, niſi, vel negando lumen gloriæ creatum à viſione diſtinctum, quod abſurdiſſimum in Theologia eſt: vel dicendo, videri Deum per ſpeciem creatam, & præter illam non dari lumen gloriæ, ſed illam vocari lumen, quia manifeſtat obiectum. Quæ euaſio duo falſa continet: alterum, Deum videri per ſpeciem creatam, contra receptam D. Thomæ ſententiam, & contra rationem: quia, vbi obiectum ipſum eſt

Intellectus non ſufficienter eleuatur ad actus ſupernaturales per ſolas ſpecies infuſas.

A actu intelligibile, & per ſe ipſum adeſt potentiæ, & poteſt cum illa concurrere, ſpecies neceſſaria non eſt: alterum, non dari aliud lumen Beatis, præter illam ſpeciem, quod eſt abuti terminis, præter communem vſum Theologorum ſolùm ad explicanda Concilia, quæ de lumine gloriæ loquuntur, quod eſt Conciliorum definitiones eneruare, & occaſionem præbere, eas ad falſos ſenſus detorquendi. Omnes enim Theologi, qui de lumine gloriæ loquuntur, ſiue præter illud, admittant ſpeciem, ſiue negent, per lumen intelligunt rem ab ſpecie diſtinctam, neque vllus eſt, qui ſpeciem intelligibilem vocet lumen intellectuale, ſicut nec ſenſibilis ſpecies lumen ſenſibile vocatur. Cùm enim ſpecies habeat vicem obiecti, tanquam vnum cum illo reputatur: lumen autem dicitur quoddam aliud medium, quod obiectum manifeſtat. Et præterea B contra hanc ſententiam vrget argumentum factũ: nam etiam ſi obiectum ipſum per ſe concurrat cum potentia, requiritur lumen ſeu virtus ex parte potentiæ; ergo idem erit neceſſarium, etiam ſi concurrat, mediante ſpecie. Quartò arguitur: nam experimur, duos intellectus inæquales in perfectione per eaſdem ſpecies inæqualiter intelligere, cuius ratio eſt, quia ſpecies non ſupplet defectum potentiæ, & quia vſus ſpeciei multum pendet ex virtute actiua ipſius potentiæ; ergo, quando potentia de ſe eſt inſufficiens ad efficiendum actum, non poteſt ſola ſpecies illam ſupplere. Quintò id explicatur ex ſubordinatione inſtrumentorum, quæ ita ſe habēt vt vnumquodque requirat propriam virtutem ſeu formam, & diſpoſitionem, vt ſunt calamus, & manus: quamuis enim calamus bene aptus ſit, niſi manui virtus ſufficiens inſit ad mo- C uendum, & menti etiam ars dirigens & ordinans talem motum, ineptus erit effectus. Similiter, ſi ſpecies angelica, & vniuerſalis tribuatur intellectui humano, non poterit ea vti ſua naturali virtute, quemadmodum vtitur Angelus, quia eſt improportionatum inſtrumentum: multo autem magis improportionatæ ſunt ſupernaturales ſpecies. Vnde cõfirmatur obiter, quia aliàs ſine cauſa vni intellectui, vel Angelo, darētur vniuerſaliores ſpecies, vel perfectiores, quàm alteri, ſi quilibet eorum æquè poſſet illis vti, ac alius. Vltimò arguitur, quia in hac ſcientia infuſa, cognitio (vt dictum eſt) fit per ſimplicem modum, cognoſcendo effectum in cauſa, & proprietatem in eſſentia: ſed ad perfectam hanc cognitionem non videtur poſſe D ſufficere ſola ſpecies, niſi ex parte intellectus, & luminis ſit ſufficiens vis, tum ad intelligendum perfecto modo, tum ad obiectum penetrandum; ergo.

Et ex his vltimò tandem concluditur, in hac ſcientia, præter ſpecies intelligibiles, dari habitum per ſe infuſum, eleuantem intellectum ad illius actus. Ita ſenſit apertè D. Thomas hìc ad tertium, vbi diſtinguit lumen diuinitus infuſum ab ſpeciebus, & illud ſignificat eſſe vnum, ſpecies plures. Et idem docet in 3. diſtinct. 14. art. 3. quæſt. 4. & hìc etiam, art. 4. dicit, hanc ſcientiam eſſe perfectiorem angelica, quantum ad lumen. Idem ſentit Richard. diſtinct. 14. art. 3. quæſt. 4. Bonauent. ar. 3. quæſt. 2. Probatur apertè ex dictis, quia E virtus actiua intellectus de ſe eſt inſufficiens ad actus huius ſcientiæ, & non eleuatur per ſolas ſpecies; ergo aliqua alia re; ergo aliquo habitu infuſo: quia, vt connaturali modo eleuetur, debet per intrinſecam & inhærentem, ac permanentem virtutem eleuari, & hanc vocamus habitum. Et confirmatur primò exemplo voluntatis, conueniunt enim hæ duæ potentiæ in hoc, quòd, præter virtutem actiuam potentiæ, vtraque indiget concurſu obiecti ad operandum, quamuis fortaſſe concurſus obiecti non ſit eiuſdem rationis in vtraque potentia, quod nihil ad præſentem diſputationem attinet. Hinc igitur formatur argumentum:

D. Tho.

Richard.
Bonau.

Per habitum infuſum eleuetur, intellectus Christi ad actus ſcientiæ infuſæ.

nam volũtas, poſtquam illi propoſitum eſt obiectum ſupernaturale, & ſupernaturali modo cognitum, quia non habet naturalem virtutem ad efficiendum actũ, illi obiecto proportionatum, indiget habitu per ſe infuſo, vt eleuetur ad illum connaturali modo efficiendum: ergo ſimiliter intellectus indigebit huiuſmodi habitu, quandoquidem, poſita ſpecie, per quam veluti applicatur obiectum, ipſe in ſuo ordine eſt inſufficiens, & non habet naturalem virtutem ad efficiendum actum tali ſpeciei proportionatum.

Et ex hoc exemplo ſoluitur obiectio quædam, quæ fieri poteſt, ſcilicet, intellectum informatum ſpecie ſufficienter eleuari per auxilium: nam, etiam poſito habitu, indiget auxilio. Reſpondetur enim, de potentia abſoluta poſſe ita eleuari, non tamen modo perfecto, & rerum naturis magis conſentaneo. Sicut etiam voluntas poſſet eodem modo eleuari, tamē perfectior modus, & magis connaturalis eſt, vt per intrinſecum principium, & habitualem virtutem eleuetur.

Obiectio.

Reſponſ.

Nec refert, quòd poſito habitu, requiratur auxilium: nam illud eſt debitum, tanquã concurſus primæ cauſę in ſuo ordine neceſſarius: ſi autem non daretur habitus, maius auxilium, & alterius generis deberet conferri. Vltimò tandem confirmatur hæc ſententia, quia in ſcientiis naturalibus, præter ſpecies, requiritur habitus, & ſimiliter in fide, & in prophetica cognitione: ergo & in hac ſcientia. Reſpõderi poteſt, in his omnibus requiri habitus, quia ſpecies ſunt imperfectæ, vnde obiici poteſt ſcientia infuſa Angelorum, in qua non datur habitus diſtinctus ab ſpeciebus, quia ſpecies ſunt perfectæ. Sed contrà primò: nam hæc reſpõſio locum non habet in viſione beata, à qua etiam ſuprà argumentum ſumpſimus. Secundò, quia, ſi in aliis requiritur habitus propter imperfectionem ſpecierum, multo magis hìc erit neceſſarius propter imperfectionem potentiæ. Vnde non eſt ſimile, quod ex ſcientia Angelorum affertur, quia in illa non ſolùm ſpecies perfectæ ſunt, ſed etiam virtus potentiæ eſt in ſuo ordine ſufficiens, & accommodata ad actus tales ſcientiæ, ad quos naturalem propenſionem habet abſque vllo impedimento, & ideo non indiget habitu: ſecus verò eſt in intellectu animæ Chriſti, ad actus huius ſcientiæ comparato vt ſatis explicatum eſt. Et ex his expeditum relinquitur fundamentum ſecundæ ſententiæ ſuprà poſitæ.

Reſponſ.

Obiectio.

SECTIO III.

Vtrùm hic habitus, vel lumen ſcientiæ infuſæ ſit in ſe vnum tantum.

Prima ſententia eſt, hunc nõ eſſe vnum habitum, ſed plures. Ita Bonauent. in 3. diſtin. 14. art. 3. qu. 2. Caiet. 1. 2. q. 5. art. 4. non longè à fine, & tribuit D. Th. hìc, ſine cauſa tamen: nam hoc loco non ponit plures habitus in hac ſcientia infuſa, niſi ratione ſpecierum, non verò ratione luminis infuſi, vt in ſolutione ad 3. ſatis explicuit, & ita eum intellexit Petrus Bergomēſis in concordantiis D. Thom. dub. 12. & 16. & Caietanus hìc videtur etiam aliter ſentire, non explicat autem hæc opinio, quot ſint hi habitus. Videtur tamen, duobus modis in ea procedi poſſe, iuxta duplex eius fundamentum. Primum eſt, vt, quia ſpecies intelligibiles huius ſcientiæ ſunt plures, ideo etiam habitus, vel lumina multiplicentur: & ita primus modus dicendi in hac ſententia eſſe poteſt, tot multiplicari habitus, vel lumina, quot multiplicantur ſpecies intelligibiles. Sed fundamentum hoc parum eſt efficax, quia ferè omnibus habitibus ſcientiarum commune eſt, vt vnus habitus ſcientiæ variis vtatur ſpeciebus intelligibilibus: vnde veriſimile non eſt, in hac ſcientia, de qua agimus, tot multiplicari habitus vel lumina, quot ſunt ſpecies intelligibiles: & ratio generalis eſt, quia cùm habitus, vel lumen teneat

Bonau.
Caiet.

Petrus Bergom.

neat ſe ex parte potentiæ, ex ſuo genere vniuerſalius A principium eſt, quàm ſpecies, quæ ſupplet vicem obiecti, & ad talem actum determinat potentiam.

Secundum fundamentum ſumi poteſt ex diuerſitate rerum, in quibus hęc ſcientia verſatur, cùm enim ſint diuerſorum ordinum, non vidétur omnes ad eũdem habitum pertinere: vnde ſecundus modus in hac ſententia eſſe poteſt, duos eſſe habitus huius ſcientię, quorũ alter circa res naturales, alter circa ſupernaturales verſatur. Cùm enim hæc obiecta ſint omnino diuerſorũ ordinũ, & per hanc ſcientiã in proprio genere & per proprias ſpecies cognoſcantur, videntur requiri diuerſa principia, & habitus; ſcilicet, ad cognoſcendas res ſupernaturales prout in ſe ſunt, habitus ordinis diuini & ſupernaturalis; ad cognoſcendas B autem res naturales, etiã altiori modo, quàm humano, alius inferior, & quaſi angelici ordinis. Quòd verò non ſit neceſſarium, hos habitus in plures diuidere, facilè videtur poſſe ſuaderi, quia res omnes naturales cognoſcuntur ab Angelo eodem lumine, quamuis per diuerſas ſpecies; ergo & in hac ſcientia poterunt cognoſci eodẽ lumine infuſo, cùm ſit perfectius, quã angelicũ: & pari ratione aliud lumẽ ſufficit ad cognoſcendas omnes res ſupernaturales, tũ, quia illæ res nõ minorẽ inter ſe conuenientiã habent, quàm res naturales inter ſe conuenientiam habent, quàm res naturales inter ſe: tum etiam, quia illud lumen eſt altius & perfectius. Solùm in hoc dubitari poſſet de modo vnionis hypoſtaticæ, qui inter omnes res ſupernaturales videtur eſſe altioris ordinis: tamẽ nõ oportet propter illũ ponere ſpecialẽ habitũ, etiam in hac ſentẽtia, C quia licèt in genere gratiæ, & ex parte perſonæ diuinę, quæ cõmunicatur humanitati, illa vnio meritò dicatur ſpecialẽ ordinẽ gratię cõſtituere, tamẽ, quaten⁹ ille mod⁹ vnionis creatũ quid eſt, & ſupra naturalẽ capacitatẽ naturę creatę, cadere poteſt ſimul cũ aliis ſupernaturalib. operib. ſub idẽ lumẽ ſupernaturale huius ſciẽtiæ. Et hæc opinio ita explicata, eſt probabilis.

Nihilominus dicendum videtur, lumen huius ſciẽtiæ eſſe vnũ tantùm habitum, ſeu qualitatẽ ſimplicẽ, vt ſentit D.Th. hîc ad 3. & in 3.d.14.art.3.q.4.& Richard.a.3.q.4. Marſil.q.10.a.2.p.4. Et fundamẽtũ huius ſententię ſumendũ eſt ferè ex dictis inter explicã- D dã præcedentẽ ſententiam, adiunctis iis, quæ ſuperiùs diximus de modo, quo res naturales per hanc ſciẽtiã cognoſcuntur altiùs, & perfectiùs, quàm per naturale lumẽ alicuius intellectus creati cognoſci poſſunt. Ex quibus ita argumentari poſſumus: nam lumen huius ſcientiæ eſt ſicut potẽtia quędã altioris ordinis, quàm ſit lumẽ angelicum; eſt ergo de ſe vniuerſalius principium; ergo cõplectitur ſub obiecto ſuo ea omnia, quę lumen Angelicum attingere poteſt, & rurſus ea, quæ ſunt ſupra Angelicũ ordinem, & pertinent ad ſupernaturalẽ, in quo lumen huius ſcientiæ collocatur, ſicut lumen intellectuale, quod ſuperioris ordinis eſt, quàm ſenſus, cõprehendit ſub ſe omnia, quæ ſub ſenſum cadũt, & pręterea res etiã ſui ordinis ſibi proportionatas. Et cõfirmatur, quia idẽ lumẽ fidei hac ratio- E ne verſari poteſt circa res omnes, tã naturales, quàm ſupernaturales, quatenus altiori modo per illud lumẽ manifeſtantur, charitas etiã amat bonitatem naturæ ſub aliqua habitudine, vel ratione ſupernaturali. Et cõfirmatur præterea, quia res ſupernaturales ita ſunt connexæ cũ naturalibus, vt vix poſſint perfectè, & vt in ſe ſunt, videri ſine illis, vt gratia inhærens animæ, nõ videtur ſine anima, & ſic de aliis. Denique confirmatur, quia nõ oportet diſtinctionẽ ponere ſine neceſſitate, hîc autem nullum eſt ſufficiens fundamentum: nam ex ſola diſtinctione materialium obiectorũ non poteſt colligi diſtinctio habituum, & modus cognoſcendi naturales res per hanc ſcientiam, nõ ſolùm excedit humanam cognitionem, ſed etiam angelicã.

D.Thom. Richard. Marſil.

Lumen ſcientiæ infuſæ Chriſti vnus tãtùm eſt habitus.

SECTIO IIII.

Vtrùm lumen huius ſcientiæ diſtinctum ſit à lumine gloriæ.

NOn inuenio quæſtionem hanc à Theologis diſputatam, ſed habet nõ contemnendam difficultatem. Tres enim modi dicendi mihi occurrunt, qui in dubitatione hac eſſe poſſunt. Primus eſt, ſupponẽdo opinionem ſuprà tactam, quòd in hac ſcientia ſit duplex habitus, quorũ vnus circa naturalia, alius circa ſupernaturalia verſetur. Quo ſuppoſito, dici poteſt, habitũ ſeu lumẽ, quod verſatur circa ſupernaturalia, nõ diſtingui ab ipſo lumine gloriæ, propter ea, quę ſtatim in modo tertio dicemus: habitũ verò, qui verſatur circa naturalia, diſtingui ab illo lumine propter ſuppoſitionem factam: & ſi illa ſuppoſitio vera eſſet, ego hunc modum tanquam veriorem etiam eligerem. Sed (vt vidimus) fundamentum, quod hæc ſententia ſupponit, minùs probabile eſt.

Secundus ergo modus dicendi eſt, lumen huius ſciẽtiæ eſſe in ſe vnum, & omnino diſtinctum à lumine gloriæ, & hunc modum vidẽtur ſupponere omnes Theologi, diſtinguunt enim abſolutè & ſimpliciter hanc ſcientiã à beata, vnde videntur illas diſtinguere, nõ tantùm in ſpeciebus, ſed etiã in luminibus. Et ratio eſſe poteſt, quia lumẽ glorię reſpicit eſſentiã diuinam vt obiectum adæquatum ſuum, ita vt non poſſit circa creaturas verſari, niſi prout in Deo, & per diuinam eſſẽtiam manifeſtãtur, hic enim modus cognoſcendi creaturas eſt longè altior, & excellẽtior, quàm ſit cognitio creaturarũ in ſe ipſis. Propter quod Auguſtinus illam cognitionum, *matutinam*, hanc verò, *veſpertinam*, vocauit; ergo lumina, quę ſunt principia talium cognitionem, ſunt diſtincta. Et confirmatur, quia lumen gloriæ creatum, eſt altiſſima participatio luminis increati, & ad eũdem ordinem quodammodo ſpectans, imitatur ergo modum cognitionis eius; ſicut ergo Deus eſt quaſi adæquatũ obiectum ſui luminis increati, & nihil per illud videt niſi in ſe, & per ſe ipſum, ita ſuo modo ſe habet lumen gloriæ creatum, atque adeò lumen huius ſcientiæ, inferioris rationis eſt, ab illóque diſtinctum.

Auguſt.

Tertius tamen modus dicendi eſſe poteſt, lumen huius ſcientiæ eſſe ipſum lumen gloriæ, atque adeò ſcientiã infuſam quoad habitum, ſolùm addere intellectui lumine glorię informato ſpecies per ſe infuſas, ad quarum vſum ſatis eodẽ lumine gloriæ intellectus eleuatur. Quę ſententia non videtur omnino aliena à D.Th. in his articulis: nam in hoc ſexto ſolùm diſtinguit habitus huius ſcientiæ, ratione ſpecierum intelligibilium, & in ſolutione ad 3. dicit, lumen diuinitus infuſum eſſe communẽ rationem intelligendi ea, quę diuinitus reuelantur, quod art.4. vocauerat, *lumen ſpiritualis gratiæ*. Et ratione poteſt ita explicari, quia lumẽ, per quod hæc ſciẽtia infuſa verſatur circa res ſupernaturales quoad ſubſtantiam, cognoſcẽdo illas in ſe ipſis per proprias ſpecies, nõ eſt aliud à lumine gloriæ. Ergo abſolutè & ſimpliciter lumẽ huius ſciẽtię nõ eſt aliud à lumine gloriæ. Conſequentia euidens eſt ex ſuprà dictis, oſtenſum eſt enim, vnum & idem eſſe lumen huius ſcientię, quo cognoſcuntur res ſupernaturales, & Deus vt author & cauſa illarum, & conſequenter omnia myſteria ſupernaturalia, atque adeò res etiam inferiores, & naturales, quia intellectuale lumen vnius ordinis, quamuis per ſe primò verſetur circa res ſui ordinis, tamẽ etiã ſecundò complectitur res inferioris ordinis, quas ſuperiori, & excellentiori modo attingit, vt patet in lumine immateriali, ꝙ primò circa immaterialia verſatur, tamẽ etiã attingit materialia modo immateriali. Antecedens verò declaratur, & probatur, quia lumen gloriæ eſt ſufficiẽs principium

cipium ad cognoſcendum ſe ipſum, & alia lumina ſi- A bi ſimilia, per ſe ipſum ſeu per propriã ſpeciem; ergo eſt etiam ſufficiens principium ad cognoſcendam gratiam ſanctificantem perfectè, & quidditatiuè, atque adeò ad cognoſcẽdas omnes qualitates ſupernaturales, vt ſunt charitas, dona ſupernaturalia, & ſimilia, quæ eiuſdem ordinis ſunt, & ad gratiam, ſicut potentiæ ad formam principalem, comparantur; vnde idem lumen ſufficiens eſt ad hæc omnia cognoſcenda. Antecedens aſſumptum de ipſo lumine gloriæ, videtur ſanè per ſe clarum, quia nullum intellectuale lumen videtur eſſe ita accommodatum ad habendam perfectam ſciẽtiam in proprio genere, ſicut eſt ipſum lumen gloriæ, quia nullum inferiùs videtur eſſe poſſe ita ſufficiens, cùm non ſit tam perfectum; perfectius B autem lumẽ, vel omnino eſſe non poteſt, vel ſine cauſa requiretur ad tale lumen cognoſcendum, cùm lumen intellectus angelici natura ſua ſufficiens ſit ad cognoſcendum ſe ipſum, & ſibi ſimilia. Et in vniuerſum, omne lumen intellectuale clarum & euidens, eſt ſufficiens principium ſe ipſum manifeſtandi; conſequentia verò, quod ad gratiam ſanctificantem attinet, facilis etiam videtur: tum, quia gratia & lumen ſunt res eiuſdem ordinis, vnde eandem videntur habere rationem obiecti ſcibilis, tum etiam, quia in Angelo idem naturale lumen eſt ſufficiens principium, non tantùm ſe ipſum cognoſcendi, ſed etiam ſubſtãtiam ipſius Angeli, cuius eſt proprietas: ſed hoc lumẽ gloriæ etiam comparatur ad gratiam, præſertim conſummatam ſicut proprietas ad naturam, cum qua habet proportionem; ergo erit principium ſufficiens C cognoſcẽdi illam, & eadem ratio probat de aliis qualitatibus, & virtutibus ſupernaturalibus, cùm neque illæ perfectiores ſint, neque ad illas cognoſcendas maior virtus requiratur. Et confirmari poteſt hic diſcurſus, quia virtus, quæ potens eſt per ſe primò verſari circa aliquod obiectum, quod eſt tale per eſsẽtiam, poteſt etiam attingere participationes illius obiecti ad eundem ordinem pertinentes: vt potentia, quæ eſt principium videndi lumen, eſt etiam ſufficiens ad videndos colores: & charitas, quæ amat Deum propter bonitatem increatam, eſt ſufficiens principium amãdi ſe ipſam, & ſibi ſimiles, & proximum, propter ſupernaturalem creatam ſanctitatem. Confirmatur ſecundò hæc ſententia, exemplo intellectus angelici, D cuius lumẽ vnum eſt, quod reſpicit propriam eſſentiam ipſius Angeli, à qua manat, tanquam obiectum maximè proprium & proportionatum, quod ſemper actu naturaliter intuetur, & nihilominus ſimul extẽditur ad res alias per proprias ſpecies cognoſcendas: ſic igitur lumen gloriæ, quamuis eſſentiam diuinam reſpiciat vt obiectum maximè proprium & connaturale, & ita actu quaſi cõnaturali perpetuò circa ipſam verſetur: poterit tamen verſari circa res alias per proprias earum ſpecies altiori & excellentiori modo, quàm omne aliud lumen: intellectuale quippe lumẽ, quo excellentius eſt, eo habet obiectum vniuerſalius.

Differentia inter lumen gloriæ creatum & increatum Dei.

Neque oportet in omnibus ſeruari ſimilitudinem in- E ter hoc lumen creatum, & lumen increatum Dei: hoc enim, quia eſt puriſſimus actus, non tantùm eſt lumẽ, ſed etiã viſio, & obiectum ipſum intelligibile. Vnde nullo principio à ſe diſtincto vti poteſt ad intelligendum: lumen verò gloriæ hoc ipſo, quòd creatum eſt, habet admiſtam potentiam, & poteſt vti principio, ſeu ſpecie, à ſe diſtincta, ſicut etiam efficit actum diſtinctũ à ſe, & ideo mirum non eſt, quòd vti poſſit ſpeciebus ad cognoſcendas res, non tantùm in Deo ſed etiam in proprio genere. Et hęc ſententia videtur mihi probabilis, & veriſimilis propter diſcurſum factum, & quia in contrariũ nec authoritas aliqua occurrit, neque ratio, quæ magnam ingerat difficultatẽ. Nihilominus tamen, quia res noua eſt, nolo eam definire, ſed difficultatem eius inſinuaſſe ſufficiat. Ad quam, defendendo ſententiam communem, dicendum eſt, lumen gloriæ habere pro obiecto adæquato eſſentiam increatam, & nullam rem creatam directè attingere in ſe ipſa, ſed tantùm in Verbo, ac denique hos duos modos cognoſcendi creaturas in Verbo, & in ſe ipſis, tam eſſe diſtinctos, vt non poſſint eidem lumini conuenire, quod etiam per ſe ſe ſatis probabile apparet.

QVÆSTIO XII.

De ſcientia animæ Chriſti acquiſita, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſcientia animæ Chriſti acquiſita, vel experimentali.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primò, Vtrùm ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus cognouerit omnia.

Secundò, Vtrùm in hac ſcientia profecerit.

Tertiò, Vtrùm aliquid ab homine didicerit.

Quartò, Vtrùm acceperit aliquid ab Angelis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus cognouerit omnia.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus non omnia cognouerit. Huiuſmodi enim ſcientia per experientiam acquiritur. Sed Chriſtus non omnia expertus eſt. Non igitur omnia ſecundùm hanc ſcientiam ſciuit.

2. Præterea, Homo ſcientiam per ſenſum acquirit. Sed non omnia ſenſibilia ſenſibus corporalibus Chriſti fuerunt ſubiecta. Non igitur ſecundùm hanc ſcientiam omnia cognouit Chriſtus.

3. Præterea, Quantitas ſcientiæ attenditur ſecundùm ſcibilia. Si igitur ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus omnia ſciuiſſet, eſſet in eo ſcientia acquiſita, æqualis ſcientiæ infuſæ, & ſcientiæ beatæ, quod eſt inconueniens. Non ergo ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus omnia ſciuit.

Sed contrà eſt, quòd nihil imperfectum fuit in Chriſto, quantum ad animam. Fuiſſet autem imperfecta hæc eius ſcientia, ſi ſecundùm eam non ſciuiſſet omnia, quia imperfectum eſt, cui poteſt fieri additio. Ergo ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus omnia ſciuit.

Reſpondeo dicendum, quòd ſcientia acquiſita ponitur in anima Chriſti (vt ſuprà dictum eſt) propter conuenientiam *q.9.ar.4* *intellectus agentis, ne eius actio ſit otioſa, quæ facit intelligibilia in actu: ſicut & ſcientia indita, vel infuſa ponitur in anima Chriſti ad perfectionem intellectus poſſibilis. Sicut autem intellectus poſſibilis eſt, quo eſt omnia fieri, ita intellectus agens eſt, quo omnia eſt facere, vt dicitur in tertio de Anima*. Et ideo, ſicut per ſcientiam inditam ſciuit anima Chriſti omnia illa, ad quæ intellectus poſſibilis eſt quocunque modo in potentia, ita per ſcientiam acquiſitam ſciuit omnia illa, quæ poſſunt ſciri per actionem intellectus agentis.* *Lib.3. de anima text. 18. to.4.*

Ad primum ergo dicendum, quòd ſcientia rerum acquiri poteſt, non ſolùm per experientiam ipſarum, ſed etiam per experientiam quarundam aliarum rerum, cùm ex virtute luminis intellectus agentis poſſit homo procedere ad intelligendùm effectus per cauſas, & cauſas per effectus, & ſimilia per ſimilia, & contraria per contraria. Sic igitur, licèt Chriſtus non fuerit omnia expertus, ex his tamen, quæ expertus eſt, in omnium deuenit notitiam.

Ad ſecundum dicendum, quòd, licèt ſenſibus corporalibus Chriſti non fuerint ſubiecta omnia ſenſibilia, fuerunt tamen

tamen ſenſibus eius ſubiecta aliqua ſenſibilia, ex quibus, propter excellentiſſimam vim rationis eius, potuit in aliorum notitiam deuenire, per modum prædictum: ſicut videndo corpora cœleſtia, potuit comprehendere eorum virtutes & effectus, quos habent in iſtis inferioribus, qui eius ſenſibus non ſubiacebant. Et eadem ratione ex quibuſcunque aliis, in aliorum notitiam deuenire potuit.*

In corp. art.

Ad tertium dicendum, quòd ſecundùm iſtam ſcientiam anima Chriſti non ſimpliciter cognouit omnia, ſed illa omnia, quæ per lumen intellectus agentis homini ſunt cognoſcibilia. Vnde per hanc ſcientiam non cognouit eſſentias ſubſtantiarum ſeparatarum, nec etiam ſingularia præterita, præſentia, & futura, quæ tamen cognouit per ſcientiam inditam, vt ſuprà dictum eſt.*

In corp. art. & q. præc. & q. 9. ar. 3. & 4.

COMMENTARIVS.

IN hoc titulo explicat diuus Thomas materiale obiectum huius ſcientiæ, & ſupponit ſententiam, quam ſuprà docuit, nimirum, Chriſtum non habuiſſe hanc ſcientiam à Deo infuſam, ſed propria induſtria & exercitatione, ſeu actione intellectus agentis comparatam. Vnde concludit, cognouiſſe Chriſtum per hanc ſcientiam omnia, quæ per actionem intellectus agentis ab homine ſciri poſſunt, non verò ſubſtantias ſeparatas, nec ſingularia præterita, præſentia, aut futura, vt dicit in ſolutione ad 3. Contra quam doctrinam obiicit D. Thom. argumenta non facilia. Sed quæ in ſolutione eorum dicit, & tota hæc ſententia indiget prolixiori examine, vt videbimus diſputatione ſequenti.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Chriſtus in hac ſcientia profecerit.

79. Sup. q. 7. art. 12. 3 & inf. ar. 3. & q. 15. art. 8. & 3. d. 13. lit. in fin. & d. 14 art. 3. 5. & ver. q. 20. art. 6. 3. & opuſ. 3. c. 223. & Ioan. 1. l. 10. col. 1. fin. & Heb. 5. col. 9. art. præc. Lib. 3. c. 21. orth. ſi. paulo à princip. Lib. de Incarna. Domini. Sacac. c. 8. à medio tom. 2.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus non profecerit. Sicut enim ſecundùm ſcientiam beatitudinis, & ſecundùm ſcientiam infuſam, Chriſtus cognouit omnia, ita & ſecundùm hanc ſcientiam acquiſitam, vt ex dictis patet. Sed ſecundùm illas ſcientias non profecit: ergo nec ſecundùm iſtam.*

2. Præterea, Proficere, eſt imperfecti, quia perfectum additionem non recipit. Sed in Chriſto non eſt ponere ſcientiam imperfectam. Ergo ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus non profecit.

3. Præterea, Damaſcen. dicit, Qui proficere dicunt Chriſtum ſapientia & gratia, vt additamentum ſenſus ſuſcipientem, non venerantur vnionem quæ eſt ſecundùm hypoſtaſim. Sed impium eſt, illam vnionem non venerari. Ergo impium eſt dicere, quòd ſcientia eius acceperit additamentũ.*

Sed contrà eſt, quòd dicitur Lucæ 2. quòd Ieſus proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia apud Deum & homines. Et Ambroſius dicit, quòd proficiebat ſecundùm ſapientiam humanam. Humana autem ſapientia eſt, quæ humano modo acquiritur, ſcilicet, per lumen intellectus agentis. Ergo Chriſtus ſecundùm hanc ſcientiam profecit.*

Reſpondeo dicendum, quòd duplex eſt profectus ſcientiæ. Vnus quidem ſecundùm eſſentiam: prout, ſcilicet, ipſe habitus ſcientiæ augetur. Alius autem ſecundùm effectum, putà ſi aliquis ſecundùm eundem & æqualem ſcientiæ habitum, primò minora aliis demonſtret, & poſtea maiora, & ſubtiliora. Hoc autem ſecundo modo manifeſtum eſt, quòd Chriſtus in ſcientia, & gratia profecerit, ſicut & in ætate: quia, ſcilicet, ſecundùm augmentum ætatis opera maiora faciebat, quæ, ſcilicet, maiorem ſcientiam & gratiam demonſtrabant. Sed quantum ad ipſum habitum ſcientiæ, manifeſtandum eſt, quòd habitus ſcientiæ infuſæ in eo non eſt augmentatus; cùm à principio plenariè fuerit ſibi omnium ſcientia A *infuſa: & multo minus ſcientia beata in eo augeri potuit. De ſcientia enim diuina, quòd non poſſit augeri, ſuprà in prima parte dictum eſt*. Si igitur, præter habitum ſcientiæ infuſum, non ſit in anima Chriſti aliquis habitus ſcientiæ acquiſitæ (vt quibuſdam videtur*, & mihi aliquando viſum eſt) nulla ſcientia in Chriſto augmentata fuit ſecundùm eſſentiam, ſed ſolùm per experientiam, id eſt, conuerſionem ſpecierum intelligibilium inditarum ad phantaſmata. Et ſecundùm hoc dicunt, quòd ſcientia Chriſti profecit ſecundùm experientiam, conuertendo, ſcilicet, ſpecies intelligibiles inditas ad ea, quæ de nouo per ſenſum accepit. Sed quia inconueniens videtur, quòd aliqua naturalis actio intelligibilis, Chriſto deeſſet, cùm extrahere ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus, ſit quædam naturalis actio hominis ſecundùm intellectum agentem,* B *conueniens videtur, hanc etiam actionem in Chriſto ponere. Et ex hoc ſequitur, quòd in anima Chriſti aliquis habitus ſcientiæ fuerit, qui per huiuſmodi abſtractionem ſpecierum potuerit augmentari, ex hoc, ſcilicet quòd intellectus agens poſt primas ſpecies intelligibiles abſtractas à phantaſmatibus, poterat etiam alias & alias abſtrahere.*

1 p. q. 14. art. 15. 3. Senten. d. 14. q. 3. art. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd tam ſcientia infuſa animæ Chriſti, quàm ſcientia beata, fuit effectus agentis infinitæ virtutis, qui poteſt ſimul totum operari: & ita in neutra ſcientia Chriſtus profecit, ſed à principio eam perfectam habuit. Sed ſcientia acquiſita cauſatur ab intellectu agente, qui non ſimul totum operatur, ſed ſucceſſiuè. Et ideo ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus non à C *principio ſciuit omnia, ſed paulatim, & poſt aliquod tempus, ſcilicet, in perfecta ætate. Quod patet ex hoc, quòd Euangeliſta ſimul dicit, eum profeciſſe ſcientia, & ætate.*

Ad ſecundum dicendum, quòd hæc etiam ſcientia in Chriſto ſemper fuit perfecta ſecundùm tempus, licèt non ſemper fuerit perfecta ſimpliciter & ſecundùm naturam. Et ideo potuit habere augmentum.

Ad tertium dicendum, quòd verbum Dam. intelligitur, quantum ad illos, qui dicunt ſimpliciter fuiſſe factam additionem ſcientiæ Chriſti, ſcilicet, ſecundùm quamcunque eius ſcientiam, & præcipuè ſecundùm infuſam, quæ cauſatur in anima Chriſti ex vnione ad Verbum. Non autem D *intelligitur de augmento ſcientiæ, quæ ex naturali agente cauſatur.*

COMMENTARIVS.

QVoniam in articulo præcedenti docuit D. Th. aliquo modo cognouiſſe Chriſtum omnia per hanc ſcientiam, in hoc explicat, quo tempore ætatis ſuæ hæc omnia ſciuerit. Et docet, non à principio conceptionis, ſed paulatim hanc vniuerſalem ſcientiam acquiſiuiſſe, quia intellectus agens, cuius actione ad comparandam hanc ſcientiam vſus eſt, non ſimul omnia, ſed paulatim in temporis ſucceſſione operatur. Quòd ſi interroges, quando incepit Chriſtus hanc ſcientiam acquirere, & quo tempore ad vltimam eius perfectionem peruenit. Reſpondet E diuus Thom. in ſolut. ad 1. & 2. in ſingulis ætatibus habuiſſe Chriſtum hanc ſcientiam cum tota perfectione vnicuique ætati accommodata, vnde cùm primùm cœpit vti ratione, modo connaturali homini, ſtatim videtur incepiſſe, hanc ſcientiam acquirere (iuxta hunc dicendi modum) poſtmodum verò intra breue tempus illam conſummauit, quàm citò potuit ingenio, & induſtria humana fieri, & iuxta hunc ſenſum intelligendum cenſeo, quod D. Thom. dixit in perfecta ætate habuiſſe Chriſtum hanc ſcientiam conſummatam.

ARTI

ARTICVLVS III.

Vtrùm Chriſtus aliquid ab homine didicerit.

80. *AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus aliquid ab hominibus didicerit. Dicitur enim Lucæ 2. quòd inuenerunt eum in templo in medio Doctorum, interrogantem illos, & reſpondentem: interrogare verò, & reſpondere eſt addiſcentis. Ergo Chriſtus aliquid didicit ab hominibus.*

*2. Præterea, Acquirere ſcientiam ab homine docente, videtur eſſe nobilius, quàm acquirere à rebus ſenſibilibus: quia in anima hominis docentis ſunt ſpecies intelligibiles in actu, in rebus autem ſenſibilibus ſunt ſpecies intelligibiles ſolùm in potentia. Sed Chriſtus accipiebat ſcientiam experimentalem ex rebus ſenſibilibus, vt dictum eſt *. Ergo multo magis poterat accipere ſcientiam, addiſcendo ab hominibus.* art. præc.

*3. Præterea, Chriſtus ſecundùm ſcientiam experimentalem non omnia à principio ſciuit, ſed in ea profecit, vt dictum eſt *. Sed quilibet audiens ſermonem ſignificatiuum alicuius, poteſt addiſcere, quod neſcit. Ergo Chriſtus potuit ab hominibus aliqua addiſcere, quæ ſecundùm hanc ſcientiam neſciebat.* art. præc.

Sed contrà eſt, quod dicitur Iſaiæ 55. Ecce teſtem populis dedi eum, ducem ac præceptorem Gentibus. Præceptoris autem non eſt doceri, ſed docere. Ergo Chriſtus non accepit aliquam ſcientiam per doctrinam alicuius hominis.

*Reſpondeo dicendum, quòd in quolibet genere id, quod eſt primum mouens, non mouetur ſecundùm illam ſpeciem motus: ſicut primum alterans non alteratur. Chriſtus autem conſtitutus eſt à Deo caput Eccleſiæ, quinimo omnium hominum (vt ſuprà dictum eſt *) vt non ſolùm omnes per ipſum gratiam acciperent, ſed etiam, vt omnes ab eo doctrinam veritatis reciperent. Vnde ipſe dicit Ioannis decimo octauo: In hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, vt teſtimonium perhibeam veritati. Et ideo non fuit conueniens eius dignitati, vt à quocunque homine doceretur.* Quæſt. 8. art. 3.

*Ad primum ergo dicendum, quòd, ſicut Origenes * dicit ſuper Lucam; Dominus interrogabat, non vt aliquid addiſceret, ſed vt interrogatus erudiret. Ex vno quippe doctrinæ fonte manat, & interrogare, & reſpondere ſapienter. Vnde & ibidem in Euangelio ſequitur, quòd ſtupebant omnes, qui eum audiebant, ſuper prudentia, & reſponſis eius.* Hom. 19. in ſi. to. 3.

Ad ſecundum dicendum, quòd ille, qui addiſcit ab homine, non accipit immediatè ſcientiam à ſpeciebus intelligibilibus, quæ ſunt in mente ipſius, ſed mediantibus vocibus ſenſibilibus, tanquam ſignis intelligibilium conceptionum. Sicut autem voces ab homine formatæ, ſunt ſigna intellectualis ſcientiæ ipſius, ita creaturæ à Deo conditæ, ſunt ſigna ſapientiæ eius. Vnde dicitur Eccleſ. 1. quòd Deus effudit ſapientiam ſuper omnia opera ſua. Sicut igitur dignius eſt doceri à Deo, quàm ab homine: ita dignius eſt accipere ſcientiam per ſenſibiles creaturas, quàm per hominis doctrinam.

*Ad tertium dicendum, quòd Ieſus proficiebat in ſcientia experimentali, ſicut & in ætate, vt dictum eſt *. Sicut autem ætas opportuna requiritur, ad hoc quòd homo accipiat ſcientiam per inuentionem, ita etiam ad hoc, quòd accipiat ſcientiam per diſciplinam, Dominus autem nihil fecit, quod non congrueret eius ætati: & ideo audiendis doctrinæ ſermonibus non accommodauit auditum; niſi illo tempore, quo poterat, etiam per viam experientiæ, talem ſcientiæ gradum attigiſſe. Vnde Gregorius * dicit ſuper Ezech. Duodecimo anno ætatis ſuæ interrogare dignatus eſt homines in terra, quia, iuxta rationis vſum, doctrinæ ſermo non ſuppetit niſi in ætate perfecta.* art. præc. Homil. 2. parum à princ.

A

COMMENTARIVS.

DVplex eſt modus acquirendi ſcientiam, ſcilicet per inuentionem, per diſciplinam, in qua magiſter, & doctor eſſe poteſt homo, aut Angelus: quamuis ergo D. Thom. art. 1. ſoluendo argumenta, obiter dixerit, Chriſtum inuentione propria hanc ſcientiam acquiſiuiſſe, in hoc & ſequenti articulo exponit, an etiam per diſciplinam aliquid ab homine, vel Angelo didicerit, & hîc negat, aliquid didiciſſe ab homine, quia non decuit ſupremum Doctorem à diſcipulis doceri, Chriſtus autem eſt ſupremus Doctor hominum, Iſaiæ 55. & Ioan. 18. Sed dici Iſai. 55. Ioan. 18. B poſſet, Chriſtum eſſe datum hominibus, vt eos doceret, & illuminaret in doctrina, & veritatibus fidei, ad ſalutem animæ pertinentibus, non verò in aliis ſcientiis & doctrinis, numquam enim homines docuit Phyſicam, aut Mathematicam, &c. Non eſt autem inconueniens, Doctorem in vno ſupremo genere ſcientiæ, doceri à diſcipulo de aliquibus inferioribus rebus. Nihilominus concluſio D. Thom. recepta eſt ab omnibus Theologis, & eam indicant Patres omnes, vbicunque de ſcientia animæ Chriſti loquuntur, quia, quamuis illud, quod in contrarium obiicitur, non repugnauerit, hoc tamen magis decuit, præſertim propter dignitatem perſonæ Chriſti, quę cùm ſit æterna Dei ſapientia, non debuit ab hominibus doceri, vnde Ioan. 7. dicebant Iudæi, *Quomodo hic literas ſcit, cùm non didicerit?* Et Marc. 6. *Mirabantur in doctrina eius, dicentes: Vnde huic hæc omnia, & quæ eſt hæc ſapientia, quæ data eſt illi?* Chriſtus nihil didicit ab homine. Ioan. 7. C

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Chriſtus aliquid acceperit ab Angelis.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus ab Angelis ſcientiam acceperit. Dicitur enim Lucæ 22. quòd apparuit Chriſto Angelus de cœlo, confortans eum. Sed confortatio fit per verba confortatoria docentis, ſecundùm illud Iob 4. Ecce docuiſti plurimos, & manus laſſas roboraſti, vacillantes confirmauerunt ſermones tui. Ergo Chriſtus ab Angelis edoctus eſt. 81. Inf. q. 30. a. 2. 1. & 3. d. 13 q. 2 ar. 2. q. 1 & d. 14. ar. 3. q. 6.

D *2. Præterea, Dionyſ. * dicit 4. Cœleſt. hier. Video enim, quòd & ipſe Ieſus, ſuper cœleſtium ſubſtantiarum ſuperſubſtantialis ſubſtantia, ad noſtram intranſmutabiliter veniens, obedienter ſubiicitur Patris & Dei per Angelos formationibus. Videtur igitur, quòd ipſe Chriſtus ordinationi legis diuinæ ſubiici voluerit, per quam homines, mediantibus Angelis, erudiuntur.* Ca. 4. non procul à fine cap.

3. Præterea, Sicut corpus humanum naturali ordine ſubiicitur corporibus cœleſtibus: ita etiam humana mens Angelicis mentibus. Sed corpus Chriſti ſubiectum fuit impreſſionibus cœleſtium corporum, paſſus eſt enim calorem in æſtate, & in hyeme frigus, ſicut & alias humanas paſſiones. Ergo etiam eius mens humana ſubiacebat illuminationibus ſupercœleſtium ſpirituum. E

*Sed contrà eſt, quod Dionyſ. * dicit 7. c. Cœl. hier. quòd ſupremi Angeli ad ipſum Ieſum quæſtionem faciunt, diuinique illius operis, & pro nobis aſſumptæ carnis ſcientiam diſcunt, & eos ipſe Ieſus ſine medio docet. Non eſt autem eiuſdem docere, & doceri. Ergo Chriſtus non accepit ſcientiam ab Angelis.* Cap. 7. poſt med. illius.

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut anima humana media eſt inter ſpirituales ſubſtantias & res corporales, ita duobus modis nata eſt perfici. Vno quidem modo per ſcientiam acceptam ex rebus ſenſibilibus: alio modo per ſcientiam inditam ſiue impreſſam ex illuminatione ſpiritualium ſubſtantiarum. Vtroque autem modo anima Chriſti fuit perfecta: ex ſenſibilibus quidem ſecundùm ſcientiam*

tiam

*tiam experimentalem, ad quam quidem non requiritur lumen angelicum, ſed ſufficit lumen intellectus agentis: ex impreſſione verò ſuperiori ſecundùm ſcientiam infuſam, quam eſt immediatè adepta à Deo. Sicut enim ſupra communem modum creaturæ anima illa vnita eſt Verbo in vnitate perſonæ, ita ſupra communem modum hominum, immediatè ab ipſo Dei Verbo repleta eſt ſcientia & gratia. Non autem mediantibus Angelis, qui etiam ex influentia Verbi, rerum ſcientiam in ſui principio acceperunt, ſicut in 2. ſuper Geneſ. ad literam Auguſtinus * dicit.*

Lib. 2. cap. 8. tom. 3.

b *Ad primum ergo dicendum, quòd illa confortatio Angeli non fuit per modum inſtructionis, ſed ad demonſtrandam proprietatem humanæ naturæ. Vnde Beda dicit ſuper Lucam *: In documento vtriuſque naturæ, & Angeli ei miniſtraſſe, & eum confortaſſe dicuntur. Creator enim creaturæ ſuæ non eguit præſidio, ſed homo factus, ſicut propter nos triſtis eſt, ita propter nos confortatur, vt, ſcilicet, in nobis fides Incarnationis ipſius confirmetur.*

Lib. 6. in Luc. c. 92. ſecundùm ordin. Bedæ ante med. tom. 2.

B

Ad ſecundum dicendum, quòd Dionyſ. dicit, Chriſtum fuiſſe formationibus angelicis ſubiectum, non ratione ſui ipſius, ſed ratione eorum, quæ circa eius Incarnationem agebantur, & circa miniſtrationem eius in infantili ætate conſtituti. Vnde ibidem ſubdit, quòd per medios Angelos nuntiatur Ioſeph à Patre, diſpenſata Ieſu ad Ægyptum receſſio, & rurſum ad Iudæam de Ægypto traductio.

*Ad tertium dicendum, quòd Filius Dei aſſumpſit corpus paſſibile (vt infrà dicetur *) ſed animam perfectam ſcientia & gratia. Et ideo corpus eius conuenienter fuit ſubiectum impreſſioni cœleſtium corporum, anima verò eius non fuit ſubiecta impreſſioni cœleſtium ſpirituum.*

Quæſt. 14. art. 1.

a COMMENTARIVS.

NEgat diuus Thomas, Chriſtum ab Angelis aliquid didiciſſe, & optima vtitur coniectura, quia neque quoad naturalem cognitionem indiguit lumine angelico, proprium enim illi ſufficiebat; neque ad ſupernaturalem, ſeu infuſam cognitionem, quia ſicut illa anima proximè fuit Verbo coniuncta, ita per illius immediatum influxum huiuſmodi ſcientiam accepit. Adde, rationem præcedentis articuli etiam ad hanc concluſionem applicari poſſe, quoniam Chriſtus non ſolùm hominum, ſed Angelorum etiam Doctor exiſtit, teſte Dionyſ. c. 7. de cœleſt. hierar. vbi ait, Chriſtum Angelos illuminare; nunquam ergo ab illis illuminatus eſt.

D

b In ſolutione ad primum tractat D. Thom. locum illum Luc. 22. *Apparuit autem illi Angelus de cœlo confortans eum,* qui dupliciter à Patribus exponitur. Primò minùs propriè, & quaſi per quandam metaphoram, vt ſcilicet, illud *confortare*, non ſignificet, animare, ſeu ad fortiter agendum excitare, ſed potiùs fortitudinem Chriſti prædicare, ſicut nos dicimur magnificare Deum, cùm magnitudinem eius prædicamus. Ita exponit Chryſoſt. tom. 5. hom. de Trinitate, Epiphan. hæreſ. 69. qui dicit, Angelum confortaſſe Chriſtum quaſi admirando fortitudinem eius, & laudando, & dicendo: *Tua eſt potentia, Domine, tua eſt fortitudo,* &c. ſequitur Theophylact. Lucæ 22. Secundò propriùs, & (vt ego exiſtimo) magis ad rem exponitur, Angelum confortaſſe Chriſtum proponendo rationes, quæ poſſent triſtitiam eius lenire, & inferiorem portionem confortaſſe: vnde non fit, Angelum docuiſſe Chriſtum, non enim propterea ad illum eum ſermonem habuit, quia Chriſtus eas rationes ignoraret, vel illas per ſe conſiderare non poſſet, ſed quia ita per rationem ſuperiorem illas conſiderabat, vt nullum inde ſolatium communicari permitteret inferiori parti, &, vt magis conſtaret veritas paſſionis eius, voluit angelico miniſterio rationes illas proponi, & quaſi in memoriam reuocari. Et hoc modo dicitur Angelus, quantum in ſe erat, confortaſſe

Luc. 22.

Chryſoſt. Epiphan. Theophy.

Angelus qualiter in horto Chriſtum confortauerit.

E

A Chriſtum, quamquam ipſe neque illud conſolationis genus acceptare viſus ſit, ſtatim enim *factus in agonia prolixiùs orabat.* Et hanc expoſitionem magis indicat D. Th. hîc, quàm ex Beda refert, Lucæ 22. ſed eſt etiam Hier. dialogo ſecundo contra Pelagianos, Hil. lib. 10. de Trinitate, Cyril. Alexand. epiſt. 9. Dam. lib. 3. de fid. c. 20. & Bern. ſerm. 1. de ſancto Andræa.

D. Thom. Beda. Hieron. Hilar. Cyril. Damaſ. Bernard.

DISPVTATIO XXX.

In duas ſectiones diſtributa.

De perfectione ſcientiæ acquiſitæ animæ Chriſti & modo, quo illam obtinuit.

PRiuſquam inquiramus modum, quo ſcientiam hanc anima Chriſti comparauit, explicandum eſt, in quo perfectionis gradu illam habuerit: nam ex hoc principio, illud maxima ex parte pendet. In perfectione autem huius ſcientiæ explicanda, poſſemus eundem ordinem tenere, quem in diſputationibus de ſcientia infuſa ſecuti ſumus, ſed quia præſens materia clarior eſt, breuiùs illam expediemus. Supponimus enim, hanc ſcientiam eſſe eiuſdem rationis eſſentialis & ſpecificè cum ſcientia connaturali animæ humanæ, vt ex ipſis terminis conſtat, & ex ſup. tractatis diſp. 25. ſect. 2. Vnde fit, eodem modo philoſophandum eſſe de obiecto, actibus, ſpeciebus, & habitibus eius ſcientiæ in Chriſto, ac in aliis hominibus, quod ad eſſentialem perfectionem attinet, ſecluſa imperfectione opinionum, & iudiciorum incertorum, quæ in anima Chriſti locum non habuerunt, vt ſuprà diximus. Solùm ergo ſupereſt, vt inquiramus perfectionem huius ſcientiæ ſecundùm extenſionem ad plura, vel pauciora obiecta materialia, & ſecundùm dependentiam à corpore corruptibili.

C

SECTIO I.

Vtrùm Chriſtus per hanc ſcientiam cognouerit omnia, quæ naturaliter cognoſci poſſunt ab anima humana, tam coniuncta, quàm ſeparata.

QVæſtio hæc procedit de Chriſto in ſtatu viæ, nunc enim dubium non eſt, quin hæc omnia per hanc ſcientiam cognoſcat, quia anima propter coniūctionem ad corpus glorioſum non impeditur, quominus perfectè cognoſcere poſſit omnia, quæ cognoſcit ſeparata. De ſtatu autē viæ eſt clara ſententia diui Thomæ in his articulis, Chriſtū ſolum cognouiſſe per hanc ſcientiam ea, quæ ex ſenſibilibus obiectis per abſtractionem, & efficientiam intellectus agentis cognoſci poſſunt: & loquitur cōſequēter, quia ſupponit, Chriſtum ſolùm propria inuentione hanc ſcientiā acquiſiuiſſe. Et confirmari poteſt, quia Chriſtus dependebat in vſu huius ſcientiæ à phantaſmatibus: nam hic eſt naturalis modus operandi ſcientiæ naturalis ſeu acquiſitæ; ergo ſolùm per hanc ſcientiam cognoſcere poterat, quæ in phantaſmatibus repræſentantur, vel ex illis cognoſci poſſunt.

E

Dico tamen primò, Chriſtum per hanc ſcientiam cognouiſſe omnes res naturales, tam materiales, quàm immateriales, & tam ſubſtantias, quàm accidentia, ea perfectione, qua ab anima, tam coniuncta, quàm ſeparata, naturaliter cognoſci poſſunt. Hanc concluſionem intelligo de iis rebus, quæ propriè ſub ſcientiam cadunt (vt omittamus ſingularia materialia, & contingentia, de quibus ſect. ſequenti dicam) quam tamen non inuenio ita diſtinctè explicatam à Theologis loquentibus de hac ſcientia; ſumitur tamen apertè ex illis authoribus, qui, cū negēt habuiſſe Chriſtum ſcientiam per ſe infuſam reſpectu rerum naturalium, affirmant tamen, à principio illas omnes

perfe

Chriſtus per ſcientiam acquiſitam nouit res omnes naturales. perfectè cognouiſſe per ſcientiam hanc per accidens infuſam. Ratione verò, primò generatim, ſuadetur; quia anima Chriſti à principio habuit omnem perfectionem ſibi debitam ratione vnionis, vel beatitudinis, cuius carentia neceſſaria, aut vtilis non fuit ad noſtram redemptionem: ſed tota hæc perfectio ſcientiæ eſt illi debita ratione beatitudinis, & vnionis, vt per ſe conſtat, & eius carentia redemptioni hominum nihil conferebat, neque neceſſariò ſequebatur ex eo, quòd anima illa informaret corpus corruptibile: nam (vt D.Th. docuit quæſt. 11. art. 1. ad 1. & art. 2.) anima Chriſti quamuis eſſet in corpore corruptibili, in hoc tamen retinuit conditionẽ animę beatę, quod non fuit ita ſubdita ſuo corpori, vt ab eo dependeret, ſed illi omnino dominata eſt: ergo, etiam dum erat in illo corpore, fuit capax omnis prędictæ perfectionis huius ſcientiæ; ergo illam habuit.

Secundò in particulari hoc declaratur & probatur tali diſcurſu: nã primò negari non poteſt, quin Chriſtus per hanc ſcientiam cognouerit materialem ſubſtantiam proprio, & abſoluto conceptu, prout in ſe eſt: nam etiam D.Thom. hîc art. 1. ad ſecundum dicit, Chriſtum per hanc ſcientiam comprehẽdiſſe virtutes corporum cœleſtium, & effectus, quos habent in iſtis inferioribus: impoſſibile autem eſt comprehendere virtutem cœli, ſubſtãtia eius non plenè perſpecta. Et confirmatur hoc, quia aliàs valde imperfectè cognouiſſet anima Chriſti ſubſtantias rerum materialium cognitione naturali, quamdiu fuit in via, quod videtur ſatis abſurdum: at verò propria cognitio ſubſtantiæ, etiam materialis, non poteſt comparari ab anima coniuncta corpori corruptibili ex vi ſenſibilium phantaſmatum, vt ex ſcientia de Anima, & ex Metaphyſica ſuppono; habuit ergo anima Chriſti, etiam exiſtens in corpore corruptibili, illam cognitionem naturalem ſubſtantiæ materialis, quam anima ſeparata, vel coniuncta corpori glorioſo, habere poteſt. Secundò non videtur poſſe dubitari, quin anima Chriſti in ſtatu vię ſe per ſeipſam cognoſcere, & intueri potuerit eo modo, quo anima ſeparata, vel Angelus ſuã ſubſtãtiam per ipſammet naturaliter intuetur. Probatur ex eodem principio, quia anima Chriſti, etiam in ſtatu viæ, non erat ſubiecta, nec pẽdens à corpore; ſed naturale eſt animæ non impeditæ à corpore ſe intueri, & cognoſcere hoc modo; ergo. Tertiò hinc fit valde veriſimile, potuiſſe etiam animam Chriſti in ſtatu viæ intueri omnes ſubſtantias ſeparatas, prout in ſe ipſis ſunt, eo naturali modo, quo ab anima ſeparata cognoſci poſſunt. Probatur, quia eſt eadem ratio, anima enim, quæ eſt capax cognitionis ſuæ propriæ ſubſtantiæ ſpiritualis, prout in ſe eſt, eſt etiam capax ſimilis cognitionis aliarũ creatarum ſubſtantiarum ſpiritualium, anima autẽ Chriſti fuit à principio perfecta ſecundùm totam capacitatem ſuam naturalem. Ex his ergo omnibus ſatis concluditur, cognouiſſe animam Chriſti in ſtatu viæ omnia, quorum naturaliter capax eſt anima humana in quocunque ſtatu conſtituta.

Dico ſecundò: Anima Chriſti in corpore corruptibili potuit habere naturalem cognitionem, ſeu ſcientiam intellectiuã, ſine conuerſione ad phantaſmata. Hæc concluſio ſequitur apertè ex præcedenti, non enim potuiſſet illa anima in eo ſtatu cognoſcere ſe ipſam, aut alias ſubſtantias, præſertim ſpirituales, prout in ſe ſunt, ſi in ea cognitione omnino à phantaſia dependeret. Hac enim ratione animæ aliorum hominum non poſſunt intueri ſe ipſas, quia cognoſcere non poſſunt ſine conuerſione ad phantaſmata. Ratio verò ſumenda eſt ex ſuprà dictis, quia hæc dependentia oritur ex quadam ſubiectione, ſeu quaſi alligatione animæ ad corpus: at verò anima Chriſti,

A ſti, tum ratione vnionis, tum ratione beatitudinis, quamuis informaret corpus corruptibile, non tamen illi fuit alligata, neque ſubiecta, & ideo, etiam in eo ſtatu, retinuit vim operandi actus intellectus & voluntatis, etiam naturales, ſine corporis conſortio aut dependentia. Et confirmatur, quia non repugnat, animam Chriſti habuiſſe hanc perfectionem, & alioqui illi debita erat ratione vnionis, & beatitudinis, & illius carentia non erat nobis neceſſaria; ergo.

Obiectio. Dices, videri nos confundere ſcientiam per ſe infuſam cum hac acquiſita; nam cognoſcere ſubſtantias ſeparatas, prout in ſe ipſis ſunt, & operari ſine conuerſione ad phantaſmata, videtur eſſe proprium B ſcientiæ per ſe infuſæ. *Reſponſ.* Reſpõdetur, non confundi has ſcientias, quamuis in aliqua conditione aliquo modo conuenire poſſint: ſcientia enim per ſe infuſa dicta eſt à nobis quædam ſcientia diuini & ſupernaturalis ordinis, per quam, non ſolùm res ſupernaturales, ſed etiam naturales, ſupernaturali modo cognoſcuntur: vnde illa ſcientia dicitur per ſe infuſa, non ſolùm ratione ſpecierũ, ſed etiam ratione luminis, & quia omnino eſt ſupra conditionem animæ humanæ, tã cõiunctæ, quàm ſeparatæ. At verò hæc ſcientia, de qua modò agimus, eſt connaturalis humanæ naturæ, & licèt attingat res ſpirituales eo modo, quo anima humana poteſt illas naturaliter cognoſcere, tamen etiã quoad hoc, eſt inferioris rationis, quàm ſcientia per ſe infuſa, vnde ad hanc cognitionem non requiritur C aliud lumen, præter illud, quod naturale eſt animæ humanæ. Requiruntur autem ſpecies per ſe quidem infuſæ, tamen ordinis naturalis, quales infunduntur animæ ſeparatæ, iuxta naturalem conditionem eius, quæ omnino diuerſę ſunt ab ſpeciebus alterius ſcientiæ, vt ex ſuprà dictis facilè conſtat. Et hinc etiam poſſunt hæ duæ ſcientiæ in hoc conuenire, ꝙ Chriſtus potuit vtraque vti ſine conuerſione ad phantaſmata: quia hæc conditio non ſolùm oriri poteſt ex propria & ſpecifica conditione ſcientiæ infuſæ, & ſupernaturalis, ſed etiam ex conditione ſeu ſtatu ipſius ſubiecti, ſeu animæ beatæ, perfectè dominantis corpori ſuo, vt ex doctrina etiam D. Thomæ ſatis declaratum eſt.

SECTIO II.

D *Vtrùm anima Chriſti habuerit hanc naturalem ſcientiam infuſam à Deo à primo inſtanti creationis ſuæ.*

PRima ſententia negat, habuiſſe animam Chriſti hanc ſcientiam à principio, ſeu infuſam, ſed diſcurſu temporis eam propria inuentione acquiſiuiſſe abſque hominis magiſterio, ſeu doctrina: eſt enim inter hos duos modos differentia, quia in inuentione obiecta ſolùm miniſtrant ſpecies, quibus habitis, homo per ſe diſcurrit, & propriam virtutem exercet, & ſeipſum perficit, & quaſi docet, & illuminat; at verò in diſciplina illuminatur homo ab aliò, & quaſi dirigitur in diſcurſu, ſeu cognitione, quod quandam dicit imperfectionem, cùm tamen illud primum ad perfectionem ſpectet. Hæc eſt ſententia E diui Thomæ, ſuprà quæſtione 9. artic. 4. & tota hac quæſtione: quibus locis, Caietanus, & alij Thomiſtæ hanc ſententiam defendunt; & Capreolus in 3. diſt. 14. Citantur etiam Maior in quæſt. 5. Marſil. quæſt. 10. ſed loquuntur apertè de ſcientia experimentali, de qua eſt diuerſa ratio, vt ſtatim dicam. *D.Thom. Caietan. Capreol. Maior. Marſil.* Fundamentum D. Thomæ eſt, quia aliàs intellectus agens fruſtrà fuiſſet in Chriſti anima, caruiſſet enim propria operatione, ſcilicet, abſtractione ſpecierum, ſi anima Chriſti à principio illas infuſas habuiſſet. Et confirmari poteſt primò, quia perfectius eſt à ſe ipſo, & per propriam actionem habere perfectionem propriam, quàm ab alio eam recipere. Vnde Ariſtot. 1. Ethic. cap. 4. ex Heſiodor. ait, *Optimus ille quidem eſt, ex ſe ſi*

qui

qui omnia nouit. Dicunt aliqui, potuiſſe à principio habere hanc ſcientiam, & per proprios actus. Sed hoc veriſimile non eſt, vt ſuprà in ſimili diximus de virtutibus moralibus acquiſitis. Oportuiſſet enim ſtatim in primo inſtanti cōceptionis habere actus ſcientiarū omnium, & circa obiecta omnia, quæ ad perfectionē habitus ſufficerent: hoc autem ſine multis, & non neceſſariis miraculis excogitari non poteſt. Et præterea interrogo, an habuerit Chriſtus in eo inſtanti infuſas ſpecies omniū illorum obiectorū, vel illas à phantaſmatibus abſtraxerit. Si dicatur primum, cur non dicitur idē de habitibus, cùm ſit eadē ratio; ſi verò ſecundum aſſeratur, quomodo id fieri potuit in ea ætate, & diſpoſitione ſenſuū, & in vtero matris, & vnico momento; certè neceſſariū eſt multa cōfingere, ſine cauſa probabili; non potuerunt ergo hæ ſcientiæ acquiri, & in primo inſtanti haberi. Confirmo ſecūdò, quia aliàs Chriſtus infans, non verè, ſed ſimulatè operatus eſſet vt infans, & vt puer, quod eſt cōtra huius myſterij veritatem. Cōfirmatur tertiò, teſtimonio illo Luc. 1. vbi Chriſtus dicitur profeciſſe ſapiētia, quod cùm nō potuerit verè dici ratione ſcientiæ beatæ, vel infuſæ, neceſſariò videtur ſecundùm hanc ſciētiam intelligendum. Præſertim, cùm ita videantur exponere ſancti Patres, Ambr. lib. de Incarnationis Domini ſacramento, c. 7. & lib. 5. de fide, c. 7. & Cyril. lib. 2. de fide ad Regin. c. 3. Theod. in epitome diuinorum decret. c. Quòd ſuſcepit animā cū corpore. Richard. de ſancto Victore 1. lib. de Emanuel, cap. 15. & 16. & lib. 2. c. 18. Laurentius Iuſtinianus libro de ſacro cōnub. Verbi & animæ, cap. 10. Quòd ſi contra hanc ſententiam obiiciatur, quia ex illa ſequi videtur, Chriſtum aliquo tēpore habuiſſe humanam ignorantiam, quatenus excludit naturalem ſcientiam humanam, reſpondendū eſt, quamuis non omni tempore omnia ſciuerit, quæ per hāc ſcientiam ſciri poſſunt, propriè tamen nullam habuiſſe vnquam ignorātiam: quia ſingulis temporibus, & ætatibus omnia ſciuit, quæ pro illo tēpore vel ætate ſcire naturaliter poterat, & debebat, vt ſuprà circa textum diui Thomæ explicatum eſt. Et hæc ſententia ſic expoſita eſt probabilis. Si tamen, quæ ſectione præcedenti dicta ſunt, conſiderentur, conſequenter defendi non poteſt, & ideo in memoriam reuocādum eſt, quod ſuprà, diſputatione 25. ſectione ſecunda dixi, ſub hac ſcientia naturali comprehendi poſſe, & experimentalem cognitionem, & propriam ſcientiam ex propriis principiis procedentem.

Ambr. Cyril. Theodor. Richard. Laurentius Iuſtinianus.

Dico ergo primò, Chriſti animam à principio conceptionis ſuæ habuiſſe perfectos omnes habitus ſciētiarum, & virtutum intellectualium, cum ſpeciebus ad vſum eorum neceſſariis. Hæc eſt communior ſententia, quam etiam tenuit D. Thom. qu. 20. de verit. articulo 2. & in diſt. 14. articulo 3. quæſtiuncula tertia. Et Palud. q. 2. Bonauen. articulo 3. qu. 2. Gabriel, Scotus, Durandus, & Alenſis 3. part. quæſt. 13. & alij, qui in Chriſti anima ponunt ſcientiam per accidens infuſam, ſimilem illi, quam Adam habuit. Et poſſunt pro hac ſententia referri ſancti Patres illis locis quibus ſimpliciter negant, Chriſtum humana ſcientia profeciſſe, vt Damaſcen. lib. 3. de fid. c. 22. & in oratione, ſeu libro, *Quo modo ad imaginem Dei facti ſumus*: vbi negat Chriſtum profeciſſe, tam in ſcientia diuina, quàm humana, & per ſcientiam diuinam videtur intelligere ſcientiam ſupernaturalem, loquitur enim de ſcientia creata: per humanam verò ſcientiam, conſequenter intelligere ſcientiam naturalem. Et eodem modo loquitur Bernard. homil. 2. in *Miſſus eſt*: & Beda tom. 7. homil. Dominicæ primæ poſt Epiphaniā, Theophylactus, Euthymius, Lyranus, & alij, Luc. 2. & alios ſtatim referam. Ratione probatur primò ex dictis in præcedenti ſectione: nam in primis, ſi anima Chriſti in ſtatu viæ potuit ſe ipſam propria cognitione naturali per propriam ſubſtantiam cognoſcere; ergo à primo inſtanti creationis ſuæ hoc potuit: quia, cùm in ea cognitione non penderet à corpore ętas, aut organorum diſpoſitio, nihil ad eā referebat: ergo ab eodem primo inſtanti hanc cognitionem ſeu ſcientiam habuit: nam ſubſtantia ſpiritualis, potens ſe cognoſcere, & non impedita, actu ſe intuetur, & conſiderat naturali cognitione. Et ſimili ferè argumento concludi poteſt, ab eodem inſtanti habuiſſe infuſas ſpecies ad cognoſcendas ſubſtantias angelicas eiuſdem rationis cum illis, quæ veluti naturaliter infundūtur aliis animabus, cùm à corporibus ſeparantur. Oſtenſum eſt enim, habuiſſe animam Chriſti hanc ſcientiam in ſtatu viæ, ſed non eſt maior ratio de quodam tempore illius ſtatus, quàm de alio, neque cur aliquo tempore differretur infuſio talium ſpecierum, cùm neque illæ, neque illarum vſus à diſpoſitione corporis pendeat. Et hinc fit vlterius, etiā à principio habuiſſe proprias ſpecies aliarum etiam ſubſtantiarum materialium propter eaſdem rationes, quæ ſimili proportione applicari poſſunt. Vnde tandem fit omnium etiam aliarum rerum naturalium ſcientiam ab eo inſtanti fuiſſe illi datam: tum quia ferè eſt eadem ratio, tum etiam quia, cognitis ſubſtantiis propria & perfecta cognitione, facilè cognoſcuntur accidētia. Secundò arguitur illa ratione ſæpe inculcata, quia licèt hæc ſcientia non debeatur animæ, ſeu naturæ humanæ ſecundùm ſe: tamen ratione vnionis debetur naturæ aſſumptæ: poſtulat enim perſonæ aſſumentis dignitas vt natura aſſumpta ſit omnino perfecta, non ſolùm ſupernaturali, ſed etiam naturali perfectione & præſertim intellectus, quæ eſt potiſſima facultas talis naturæ: & carere ad tempus hac perfectione, non fuit ad finem redemptionis neceſſarium; ergo.

D. Thom. Palud. Bonau. Gabr. Scot. Duran. Alenſ. Damaſ. Bernard. Beda. Theophy. Euthy. Lyran.

Omnes ſciētiæ in Christo ab inſtāti conceptionis.

Dices, fuiſſe neceſſarium propter maiorē perfectionem illius animæ, ſcilicet, vt per ſe ipſam talem ſcientiam acquireret. Sed hoc falſum eſt primò, quia melius eſt, nunquam carere aliqua perfectione, etiam ſi à Deo ſolo recipienda ſit, quàm carere illa aliquo tēpore, vt per proprios actus obtineatur, quia hoc ferè nihil perfectionis addit, vt in ſimili dixit D. Th. infrà, q. 19. art. 3. Præſertim, quia quacunque ratione Chriſtus hanc ſcientiam infuſam habuerit, à ſe illam habere dicendus eſt, non tanquam aduentitiam, ſed tanquam proprietatem connaturalem ratione vnionis, ſicut de gratia & aliis donis in ſuperioribus dictum eſt. Quod ſecundò ita declaratur, & cōfirmatur, quia ſi Chriſtus aſſumpſiſſet humanam naturam in ſtatu per ſe debito vnioni, ſine defectibus, quos propter noſtram redemptionē in corpore aſſumpſit, ſine dubio aſſumpſiſſet illam perfectam hac ſcientia, ſicut reliquis perfectionibus: ergo & nunc de facto ita illam aſſumpſit cum hac perfectione, ex illo principio, quo carentia huius ſcientiæ, neque eſt neceſſariò coniuncta cum corpore paſſibili, nec per ſe confert ad finem redemptionis. Tertiò, hac ratione habuit virtutes morales naturalis ordinis, non acquiſitas propriis actibus, ſed à principio infuſas, & hoc fuit illi ſimpliciter melius, vt ſuprà oſtenſum eſt: ergo ſimiliter, &c. Vnde arguitur quartò, quia ſi habuit virtutes morales perfectas; ergo & prudentiam, quæ eſt auriga aliquarum virtutum: ſed prudentia perfecta, cùm conſiſtat in practica cognitione, ſupponit perfectam cognitionē ſpeculatiuam, non tantùm primorum principiorum, ſed etiam vniuerſalium concluſionum, à quibus iudicium in ſingulis euentibus pendet: ergo habuit moralem ſcientiam horum omnium: ergo & habuit cæteras ſcientias, nō enim ad alias erat magis impeditus, neque vna ſcientia poteſt ſine conſortio aliarum eſſe omni parte perfecta, ſunt enim quodammodo connexæ, ſicut virtu-

Prudētia auriga virtutū.

tes. Quintò, quia Chriſtus à principio potuit vti ratione,non tantùm in ſupernaturalibus actibus,ſed etiam in naturalibus,vt ex omnibus dictis in hac diſputatione facilè intelligi poteſt. Et ex iis etiam, quæ ſuprà,q.9.art.1. tractauimus ex Auguſtino 2.de peccatorum meritis,cap.29. vbi docet, in Chriſto infante non fuiſſe illud impedimentum vſus rationis, quod eſt in aliis paruulis, quia eſt magna imperfectio, redemptioni noſtræ minimè neceſſaria: illud autem impedimentum in aliis infantibus eſt in vſu rationis naturalis. Fuit ergo anima Chriſti à principio expedita ad huiuſmodi vſum: ergo oportuit,vt ad illum fuerit etiam perfectè diſpoſita per habitus ſcientiarum naturalium. Vltimò tandem,quia aliàs non potuiſſet Chriſtus habere has ſcientias omni ex parte perfectas,vt omittam, non admodum decuiſſe Chriſtum, inueniendis & inquirendis huiuſmodi ſcientiis operam dediſſe.

Auguſt.

Antecedens patet primò, quia diſcurſus humanus in huiuſmodi ſciētiis, quodãmodo in infinitum procedit,vt in Mathematicis conſtat. Secundò,quia non potuit Chriſtus breui tempore vitæ,proprio diſcurſu inuenire omnia,quæ ſub humanam ſcientiam cadere poſſunt, quia non poterant omnia experimento dignoſci, à quibus hæc ſcientia realiter accipi poteſt. Marſilius 3. q. 10. art. 3. non dubitauit propter hæc concedere,hanc ſciētiam in Chriſto non fuiſſe omni ex parte perfectam:ſed non rectè,tum quia Adam habuit illam perfectam:quid ni igitur Chriſtus? tum etiam, quia hæc eſt perfectio ſimpliciter humanæ naturæ,tum denique,quia aliàs habuiſſet anima Chriſti aliquam naturalem ignorantiam. Aliter ergo reſpondet D.Thom. viſo vno indiuiduo,potuiſſe Chriſtum propter excellentiam ingenij ſui,ex illo alia cognoſcere,vel contraria, vel ſimilia,& viſo cœlo, potuiſſe illud comprehendere, & omnem eius virtutem. Sed hoc excedit naturales vires ingenij humani, etiam ſi ſit ſermo de viſione experimentali(vt Caietanus exponit)quia tota cognitio,quæ hinc elici poteſt, non excedit virtutem & efficaciam earum ſpecierum intelligibilium,quæ ex ſenſibilibus, & phantaſmatibus erui poſſunt: ſed per has nunquam poteſt deuenire ingenium humanum ad comprehendendum totam virtutem corporis cœleſtis, quia nec poteſt experiri omnes eius effectus,neque aliquos,in quibus alij virtute contineantur: quia ferè in infinitum procedere poſſunt, & ſunt valde diſſimiles: ac denique in ipſis motibus cœlorum multa ſunt, quæ humana inuentione nullus aſſequi poteſt,niſi diuturni temporis obſeruatione,quæ in Chriſto homine locum nõ habet.

Multóque minùs poterant illæ ſpecies ſufficere ad comprehendendas quaſdam res ex aliis, vt ſubſtãtias ex accidentibus,vnam ſubſtantiam ex alia ſimili, vel vnum contrarium ex alio:tum quia ſpecies, quæ naturaliter poſſunt abſtrahi ex accidētibus ſenſibilibus, non repræſentant ſubſtētias,prout in ſe ſunt,tantùm per improprios connotatiuos cõceptus, qui non ſufficiunt ad perfectam rei cognitionem, nedũ ad comprehenſionem: tum etiã,quia neque Angelus poteſt vnam ſubſtantiam perfectè cognoſcere per ſolam ſimilitudinem,quam habet ad aliam:alioqui non indigeret propriis ſpeciebus ſingularum, ſed per ſpeciem vnius poſſet alias comprehendere,quod eſt planè falſum. Et ratio eſt,quia ſimilitudo non eſt in propria & ſpecifica differentia: & ideo ex vi ſolius naturalis ſimilitudinis,non poteſt vna ſubſtantia cõprehendi ex cognitione alterius. Quocirca his & ſimilibus rationibus conuinci videtur,nõ potuiſſe Chriſtum acquirere perfectam ſcientiam earum rerum, quas non eſt perfectè expertus quoad omnes earum proprietates, & effectus, nedum eas, quas nunquam vidit, neque

A vllo modo expertus eſt, vt ſunt ſtellæ variæ, & influentiæ cœlorum,piſces maris,& ſimilia.

Neque enim ſat eſt,quod Capreolus addit,diſt.14. quæſt.1.ad 6.contra 2.concluſionem, & cum eo alij, potuiſſe Chriſtum iuuari ſciētia infuſa ad perfectam ſcientiam connaturalem acquirēdam. Hoc(inquam) non ſatis eſt:nam, licèt illa ſcientia ad aliquam directionem iuuare poſſet, non tamen ſupplere propria ac per ſe principia,quales ſunt ſpecies accommodatæ tali ſcientiæ: neque etiam fieri poterat ratione illius ſcientiæ, vt ex vno principio naturali plures concluſiones inferrentur,quàm in eo eſſent contentæ: ergo non poterat efficere,vt ex proprietatibus vnius naturæ ſpecificę,aliæ diuerſæ ſpeciei cognoſcerentur exa-
B ctè, nec vt per ſolas ſpecies accidentium,ad proprios conceptus ſubſtantiarum perueniretur.

Quapropter addit Caietanus, miniſterio Angelorum applicata eſſe ſenſibus Chriſti omnia obiecta neceſſaria ad perfectã harum ſcientiarum inuentionem & acquiſitionem. Sed hoc etiam eſt ſine fundamento excogitatum,& vix poteſt commodè declarari. Nam, vel illa applicatio adhibenda erat ſenſibus externis:& ſic oportebat,obiecta omnia localiter applicari Chriſti ſenſibus,& in illos,vel coram illis,omnes actiones ſuas exercere,quæ ad ſuæ virtutis manifeſtationē ſufficerent:quod quidem ſimul fieri non poſſet ſine magnis miraculis, ſucceſſiuè autem vix longo tempore
C finiretur & indignum eſt Chriſtum multum temporis huic ſtudio & occupationi dediſſe. Vt omittam,fictitium eſſe cogitare, reconditas cœli ſtellas,aues omnium regionum,piſces maris & omniũ fluminum, & ſimilia,fuiſſe ſenſibiliter ad Chriſtum adducta, vt ab eis ſcientiam acciperet. Vel illa applicatio faciēda erat ſolùm interiùs per phantaſmata talium rerum,& hæc non poſſunt immediatè infundi ab Angelis, ſed per applicationem obiectorum verorum aut apparētium;oportebat ergo,aliqua ſupernaturali virtute fieri:faciliùs ergo dicitur, infuſa fuiſſe à Deo,multóque faciliùs & probabiliùs idem dicetur de ſpeciebus intelligibilibus,atque adeò de habitibus ipſis. Denique,
D quacũque ratione fingatur hæc abſtractio ſpecierum facta ab obiectis,mediis phantaſmatibus, non poterant illę ſpecies ſufficere ad formãdos proprios & abſolutos cõceptus ſubſtantiarũ prout in ſe ſunt,& conſequēter nec ad exactã eorum ſcientiã acquirendam.

His ergo rationibus aliqui conuicti fatentur, hanc ſcientiam fuiſſe per accidens infuſam,quoad ea obiecta,quæ Chriſtus Dominus ſuis ſenſibus expertus nõ eſt,aut ex his,quę expertus eſt,diiudicare non poterat virtute naturali: nihilominus tamen, quoad alia obiecta,quæ per experientiam cogniturus erat, & ab eis poterat facilè ſcientiam acquirere,non habuiſse illam infuſam, ſed propria inuentione illa acquiuiſse. Qui authores non loquuntur de ſola ſciētia experimētali,
E de qua ſtatim dicemus,ſed de propria ſcientia rerum naturalium, quoad proprias eſsentiàs ſpecificas, & proprietates earum,& quoad proprios habitus intellectuales, quibus de eis iudicatur ex propriis principiis. In hoc autē ſenſu nõ probatur mihi illa ſcientiarum partitio, &(vt ſic dicam) dimidiata infuſio, ac partialis acquiſitio. Primò quidem,quia illa generalis ratio ſemper vrget, quòd ad formãdos proprios conceptus ſubſtantiarum omniũ,oportuit, omniũ earum ſpecies infundi,quia ſpecies,quę ſenſibus acquirũtur, ad hoc non ſufficiunt: nec acumen ingenij poteſt defectum ſpeciei ſupplere: nã ſunt principia diuiſarum rationum, & vnumquodque eſt per ſe ac ſimpliciter in ſuo genere neceſsarium. Quòd ſi omnium naturarum ſubſtantialium habuit infuſam ſcientiam: ergo & proprietatum earum & accidentium, quæ non ſunt niſi propter ſubſtantias. Secundò, quia opera

Dei

Dei ſunt perfecta: ergo, ſi infudit animæ Chriſti has ſciẽtias, perfectas illas tribuit, tum in intenſione, tum in extenſione. Præſertim, quia hæ ſcientiæ quandam connexionem inter ſe habent, & vix ſeparari poſſunt ſecundùm partes. Nam, ſi ſit ſermo de habitibus propriis ſcientiarũ, illi, vt ego exiſtimo, ſunt indiuiſibiles extenſiuè in entitate ſua: vnde non poſſunt per partes infundi, aut acquiri, ſi verò ſit ſermo de ſpeciebus, credibile eſt, vnicuique habitui datas eſſe omnes ſpecies proportionatas ad perfectum vſum ſuorum actuum, quia eſt ferè eadem ratio. Rurſus, inter ipſos habitus aliqui ſunt ſubordinati ex parte obiectorum, vt Philoſophia naturalis, Metaphyſicæ: vnde non debuit illa ſine hac infundi: & idem eſt de omnibus ſimilibus ſcientiis, vel virtutibus intellectualibus, habentibus ſimilem connexionem, vt ſuprà dicebam de prudentia reſpectu ſciẽtiarum moralium, & idem B eſt de his reſpectu naturalium, & de his reſpectu rationalium, & ſic de aliis. Denique, cùm nulla ſit neceſſitas, nec ſufficiens congruitas ad hanc partitionem confingẽdam, & hoc, quod aſſerimus, ſimpliciter afferat perfectionem animæ Chriſti, valde conſentaneam vnioni, & aliunde non miſceatur imperfectio vlla, neque in illo alio inuentionis modo ſit aliqua perfectio alicuius momenti, non eſt, cur in illas anguſtias deueniamus, vt perfectum harum ſcientiarum infuſionem Chriſto deuegemus.

Dico ſecundò, animã Chriſti non habuiſſe à principio creationis ſuæ eam humanam cognitionem, quæ in experientia rerum conſiſtit, atque adeò ſucceſſione temporis in hac profeciſſe. Hæc concluſio dupliciter intelligi poteſt: vno modo de ipſo ſenſuum experimẽto, ſiue inde noua cognitio in intellectu generetur, ſiue præexiſtens tantùm exerceatur, & quodammodo applicetur ad operandũ ſimul cum ſenſu. Et hoc modo eſt indubitata veritas, quia cõſtat, diſcurſu tẽporis Chriſtum multa vidiſſe, & audiuiſſe, guſtaſſe, &c. quæ illis ſenſibus antea non receperat. Et ad hunc modum intelligi poteſt illud ad Hebr. 5. *Didicit ex iis, quæ paſſus eſt obedientiam*. Non quia denuo virtutem obedientiæ didicerit, aut acquiſiuerit: ſed quia illam nouo modo exercuit, & illius effectũ expertus eſt. Secundo modo intelligi poteſt concluſio, quòd etiã intellectu acquiſiuerit Chriſtus mediis ſenſibus nouam aliquam experimentalem cognitionem, & ſpecies intelligibiles ad illã neceſſarias, quas à principio non habuit: & hoc modo etiam eſt vera cõcluſio, & communis Theologorum in 3. diſtinct. 14. & Marſil. qu. 10. art. 2. cap. 5. latè illam proſequitur, & iuxta illam, interpretatur ſententiam D. Th. hìc, & Bonau. ibi, quos non exiſtimat in hac parte diſſentire. Vnde ipſe nullam aliam ſcientiam acquiſitã ponit in Chriſto, præter hanc experimẽtalem: nam earum rerum, quas non eſt expertus, negat habuiſſe Chriſtum ſcientiam acquiſitã, ſed infuſam tãtùm, quam proinde videtur ponere ſolùm per accidens infuſam, quare nõ rectè adducit in ſuam ſententiam diuum Thomam, & eadem eſt ſententia Maioris, diſt. 14. quæſt. 5. Bene autem aduertit Marſil. ſoluendo argumenta, Chriſtum ſuperaſſe alios homines in modo acquirendi hanc experientiam. Nam in aliis hominibus experiẽtia fit veluti inductione quadam, ex repetita memoria rerum ſenſu perceptarum, & quatenus perceptæ ſunt, ex Ariſt. lib. 1. Metaphyſ. c. 1. & adhuc cõtingit in eis eſſe experimentum fallax, vt dixit Hippocrates in principio aphoriſmorum. At verò Chriſtus ex vno ſingulari poterat perfectam experientiam acquirere, certámque & euidentem, tum propter ingenij acumen, tum propter concomitantiam, & directionem ſcientiæ infuſæ.

Scientia experimentalis in Chriſto qualis.

Quòd ergò potuerit Chriſtus hanc cognitionem acquirere, ſi præuentus, vel impeditus non fuit, per ſe A notum eſt, quia hoc pertinet ad perfectionem naturę: quòd verò præueniri, vel nõ potuerit, vel non debuerit, ita declaratur. Nam ad hanc experientiam non ſatis eſt, habere ſpecies rerum, quæ ſub experiẽtiam cadere poſſunt, tota enim hæc repræſentatio, & cognitio poteſt eſſe ſine experientia, vt fuit in Adamo in primo inſtanti creationis ſuæ; oportet ergo, loquendo de humana experientia, vt ſpecies repræſenten t illas res, quatenus aliquando ſub ſenſum ceciderunt, ſeu vt ſint principium cognoſcendi, ipſas eſſe ſenſu perceptas. Vnde fit, potuiſſe infundi ſcientiam naturalium rerum ſine propria experientia, quia licèt experientia ex natura rei conferat ad acquirendum ſcientiam naturalem: tamen ab illa non omnino, ac per ſe pendet: quia non in illa nititur tãquam in proprio principio, ſed ſolùm eſt veluti quædã via, qua naturaliter proceditur ab imperfecto ad perfectum: & ita accidit in Adamo, qui in ſtatu innocentiæ multarum rerum ſcientiam habuit, quas pro eo ſtatu experiri non potuit. Secus verò eſt de experiẽtia: nam potiùs ex dictis fieri videtur huiuſmodi experimentalem cognitionẽ non potuiſſe infundi, ſed ſolùm per ipſam experientiam acquiri: tum quia ſpecies, quæ ad experientiam deſeruiunt, pertinent ad memoriam rei præteritæ ſeu iam cognitæ vt ſic: hæ autẽ ſpecies, vt verè repræſentent, non poſſunt eſſe omnino infuſæ, ſed debent eſſe aliquo modo relictæ ex præcedenti cognitione, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt. Quod maximè verum eſt in cognitione, de qua agimus, quia nullum eſt mediũ naturale, quod oſtendat euidenter, rem fuiſſe, præter C ipſam experientiam ſenſus, media ſpecie ab illa relicta: tum etiam quia aliàs ſpecies infuſa poſſet ducere in falſam cognitionem, repræſentando aliquid, vt per ſenſum perceptum, quod nunquam reuera ſenſu cognitum ſit. Vnde facilè ſoluitur obiectio, ſi quis dicat illam ſpeciem, quæ in intellectu reſultat ex cognitione ac experientia ſenſuum, potuiſſe à ſolo Deo infundi, quia efficacia ſua poteſt ſupplere dependentiam, quam productio illius ſpeciei naturaliter habet à phantaſmatibus: neque in hoc apparet implicatio contradictionis. Reſpondetur tamen, ſi ſolam omnipotentiam Dei ſpectemus, nullam cerni in hoc repugnantiam, vt argumentum probat, ſi verò conſideremus prouidentiam, & vtilitatem talis actionis, non eſſe conſentaneam diuinæ prouidentiæ: quia vel talis ſpecies infunderetur animæ Chriſti, vt illa vteretur D ſecundùm totam repræſentationem eius, antequam res repræſentata fieret, & ſub experientiam ſenſuum caderet, vel ſuſpendendus & impediendus erat eius vſus, vſque ad rei euentum, & experientiam. Primum dici non poteſt, aliàs data eſſet talis ſpecies ad deceptionem, quia per eã repræſentaretur res vt pręterita, & vt experimento cognita, antequam reuera ita eſſet. Si autem dicatur ſecundum, ſuperflua prorſus eſſet talis ſpeciei infuſio, cuius vſus omnino impediendus eſſet vſque ad rei euentum & experientiam.

Scientia experimentalis non poteſt eſſe infuſa.

Atque in hoc cernitur magna differentia inter has ſpecies rerum ſingularium, quę experimentali cognitioni deſeruiũt, & ſpecies, quibus ſcientia vtitur: nam harum vſus ſemper fuit expeditus à principio, illarum E verò minimè, vſque ad ſenſibile experimentum earũ rerum, quæ per illas repręſentantur: item ſpecies, quibus ſcientia vtitur, in ſua repræſentatione & cognitione abſtrahunt à tempore, & à præcedente aliqua cognitione: an verò ſpecies, quæ experimento deſeruiunt, repræſentant cum ordine ad tempus præteritum vt tale eſt, & ad intuitiuam ſeu ſenſibilem cognitionem pręteritam. Vnde tandem fit, vt ſpecies, quæ deſeruiunt ſcientiæ, licèt ex parte principij efficientis, vel ex parte ſubiecti, non petant infundi homini à principio, & ex hac parte præter natu-

Diſcrimen inter ſpecies quæ ſcientiæ, & eas quæ experimento deſeruiunt.

ram ſit, infundi à Deo à principio conceptionis, vel A creationis hominis, tamen ex parte obiecti quod repręſentant,& ex parte actus cognitionis,ad quem ordinanrur,non eſt id præternaturale,quia obiectum illud ex ſe indifferenter ſe habet,vt tam in actu primo, quàm in actu ſecundo, hoc vel illo tempore repræſentetur,ſiue ſenſu perceptum ſit,ſiue non ſit. At verò ſpecies,quibus experimentum elicitur, non ſolùm ex parte principij & ſubiecti, ſed etiã ex parte obiecti & actus, petunt generari ex præcedentibus actibus, & repræſentare in ordine ad illos, adeò vt non poſſint veram cognitionem elicere, donec intuitiua ſeu ſenſibilis cognitio obiecti præceſſerit, & ideo nõ debuerunt tales ſpecies infundi,ſed acquiri, etiam ſi ſpecies ſcientiarum infuſæ eſſent. Cuius rei optimum exemplum habemus in Adamo, cui infuſæ fuerunt ſpecies B ad ſcientiam,non verò ad experientiam, & idem de Angelis exiſtimo eo modo,quo in eis experientia locum habere poteſt,de quo aliàs.

Ex his ergo ſatis apertè conſtat ratio concluſionis, eſt enim huic generi cognitionis omnino intrinſecũ, & ex parte obiecti quaſi eſſentiale, vt per ſenſum acquiratur,& ideo mirum non eſt, quòd à principio infuſa non fuerit. Addo, experientiam propriè verſari circa ſingularia, & non fuiſſe neceſſarium, vt anima Chriſti à principio habuerit infuſas ſpecies naturales omnium indiuiduorum materialium, & effectuum contingentium,qui ſub ſenſum cadunt, quia hoc neque ad perfectionem ſcientiæ, nec naturalis prudentiæ, videtur neceſſarium: potuit ergo acquirere ſpe- C cies aliquorum ſingularium, & ita eorum experimentum comparare. Quæ ratio ſupponit, poſſe eſſe in intellectu ſpeciem acquiſitam,repræſentantem directè rem ſingularem. De qua re alio loco diſputandum eſt.

Reſponſio ad argumenta.

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſpondetur,idem argumentũ fieri poſſe in Adamo,qui à principio habuit omnes ſcientias, & virtutes naturales per ſe infuſas, & tamen non propterea dicendus eſt fruſtrà habuiſſe intellectum agentem, & ratio multiplex reddi poteſt. Primò,quia non omnino caruit intellectus agens ſua operatione in Chriſto, vel Adamo,quia (vt dictum eſt) potuit efficere ſpecies aliquorum ſingularium, & quæ ſunt principium experien- D tiæ. Caietanus addit,habere aliam operationem,ſcilicet, illuſtrandi prima principia per ſe nota. Sed (vt ego exiſtimo) hoc non pertinet ad intellectum agentem, niſi quatenus efficit ſpecies repræſentantes terminos,ſeu res ipſas;nam reliqua cognitio fit ex virtute cognoſcitiua ipſius intellectus poſſibilis. Secundò probabile eſt, intellectum agentem re ipſa non diſtingui à poſſibili, qui exercebat operationes ſuas, & ideo non poteſt illa potentia dici fruſtrà,ſicut potentia generandi, vel ridendi, quamuis in Chriſto non habuerint actus proprios, vt his nominibus concipiuntur,& ſignificantur (ſi verum eſt,Chriſtum nunquàm riſiſſe, vt ſignificauit Baſilius in regulis fuſiùs diſput. in 17.) in re tamen non diſtinguuntur ab aliis, quæ habuerunt actus ſuos, vt potentia generatiua à E nutritiua,& potentia riſiua ab ipſo appetitu,& potentia motiua ſecundùm locum. Tertiò, neutrum horum eſt neceſſarium,vt potentia aliqua non dicatur fruſtrà eſſe,ſatis enim eſt,quòd ex natura ſua ſit connaturalis alicui formæ,& ad perfectum ſtatum & integritatem naturæ requiſita,licèt ex accidenti contingat,vt nunquam exerceat operationes,quia aliunde præuenitur. Quod maximè verum eſt, quando talis operatio ad perfectionem ſimpliciter non pertinet, & effectus eius poteſt aliunde meliùs ſuppleri.

Intellectus agẽs in Chriſto nõ fuit otioſus.

Ad primam confirmationem iam reſponſum eſt & explicatum,quomodo ſit maior perfectio habuiſſe ſemper hanc ſcientiam, quàm propriis actibus illam acquiſiiſſe.

Ad ſecundam negatur, hinc ſequi ſimulationem in actibus Chriſti infantis: nam verè habuit infantilia membra & organa ſenſuum eo modo diſpoſita, quem illas ætas poſtulabat. Vnde quod erat ex parte virium humanæ naturæ, verè operabatur vt infans, quamuis ſupernaturali virtute poſſet operari vt vir.

Ad tertiam confirmationem reſpondetur,primùm illud teſtimonium Lucæ 2. à multis Patribus exponi eodem modo de ſcientia, ſicut de gratia, ſcilicet, de augmento quoad oſtenſionem,& operationem,quos latè citauimus ſuprà q. 7. circa artic. 12. D. Thom. Secundò exponi poteſt, iuxta ſecundam concluſionem ſuprà poſitam, iuxta quam loquuntur Patres, in eadem confirmatione citati.

QVÆSTIO XIII.

De potentia animæ Chriſti in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de potentia animæ Chriſti.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primò, Vtrùm habuerit omnipotentiam ſimpliciter.

Secundò, Vtrùm habuerit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

Tertiò, Vtrùm habuerit omnipotentiam reſpectu proprij corporis.

Quartò, Vtrùm habuerit omnipotentiam reſpectu executionis ſuæ voluntatis.

IN hac quæſtione agit D. Thom. de potentia operatiua, vt diſtinguitur ab intellectu,& voluntate,& eſt facultas exteriùs operandi aliqua actione tranſeunti, & præſertim agit de potentia communicata Chriſti humanitati ad ſupernaturales actiones, quamuis de potentia naturali nonnihil attingat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm anima Chriſti habuerit omnipotentiam ſimpliciter.

*AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti habuerit omnipotentiam. Dicit enim Ambr. * ſuper Lucam: Potentiam, quam Dei Filius naturaliter habet,homo erat ex tempore accepturus. Sed hoc præcipuè videtur eſſe ſecundùm animam, quæ eſt potior pars hominis. Cùm ergo Filius Dei ab æterno omnipotentiam habuerit,videtur, quòd anima Chriſti ex tempore omnipotentiam acceperit.*

82. Inf.a.huius q. & q. 11. art. 11. & 1. d. 43. q. 1. ar. 1. 2. & 3. d. 14. ar. 4. Gloſ. ord. id habet ex Amb. Luc. 1. ſuper illud, Hic erit magnus. q. 10. ar. 2.

*2. Præterea, Sicut potentia Dei eſt infinita,ita etiam & eius ſcientia. Sed anima Chriſti habet omnium ſcientiam, quæ ſcit Deus, quodammodo, vt ſuprà dictum eſt *. Ergo etiam habet omnium potentiam,& ita eſt omnipotens.*

3. Præterea, Anima Chriſti habet omnem ſcientiam. Sed ſcientiarum quædam eſt practica,quædam ſpeculatiua. Ergo habet eorum,quæ ſcit,ſcientiam practicam,vt ſcilicet, ſciat facere ea,quæ ſcit. Et ſic videtur, quòd omnia facere poſſit.

Sed contrà, Illud quod eſt proprium Dei, non poteſt alicui creaturæ conuenire. Sed proprium eſt Dei, eſſe omnipotentem,ſecundùm illud Exod. 15. Iſte Deus meus,& glorificabo eum. Et poſtea ſubditur, Omnipotens nomen eius. Ergo anima Chriſti cùm ſit creatura, non habet omnipotentiam.

*Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt *, in myſterio Incarnationis ita facta eſt vnio in perſona, quòd tamen remanſit diſtinctio naturarum, vtraque,ſcilicet,natura retinente id,quod ſibi eſt propriũ. Potentia autem actiua cuiuſlibet rei, ſequitur formam ipſius,quæ eſt principium agendi. Forma autem,vel eſt ipſa natura rei, ſicut in ſimplicibus: vel eſt conſtituens ipſam rei naturam, in his,ſcilicet,* q. 2. ar. 1.

licet, quæ ſunt compoſita ex materia & forma. Vnde manifeſtum eſt, quòd potentia actiua cuiuſlibet rei, conſequitur naturam ipſius. Et per hunc modum, omnipotentia conſequenter ſe habet ad diuinam naturam. Quia enim natura diuina eſt ipſum eſſe Dei incircumſcriptum (vt patet per Diony. 5.c.de Diu nom.) inde eſt, quòd habet potentiam actiuam reſpectu omnium, quæ poſſunt habere rationem entis, quòd eſt habere omnipotentiam. Sicut & quælibet alia res habet potentiam actiuam reſpectu eorum, ad quæ ſe extendit perfectio ſuæ naturæ: ſicut calidum ad calefaciendum. Cùm igitur anima Chriſti ſit pars humanæ naturæ, impoſſibile eſt, quòd omnipotentiam habeat.*

Cap. 5. ante medium.

Ad primum ergo dicendum, quòd homo accepit ex tempore omnipotentiam, quam Filius Dei habuit ab æterno, per ipſam vnionem perſonæ, ex qua factum eſt, vt, ſicut homo dicitur Deus, ita dicatur omnipotens. Non quaſi ſit alia omnipotentia hominis, quàm Filij Dei, ſicut nec alia Deitas, ſed eo quòd eſt vna perſona Dei & hominis.

b *Ad ſecundum dicendum, quòd alia ratio eſt de ſcientia, & de potentia actiua, ſicut quidam dicunt. Nam potentia actiua conſequitur ipſam naturam rei, eò quòd actio conſideratur vt egrediens ab agente. Scientia autem non ſemper habetur per ipſam eſſentiam, vel formam ſcientis, ſed poteſt haberi per aſſimilationem ſcientis ad res ſcitas, ſecundùm ſimilitudines ſuſceptas. Sed hæc ratio non videtur ſufficere, quia ſicut aliquis poteſt cognoſcere per ſimilitudinem ſuſceptam ab alio, ita etiam poteſt agere per formam ab alio ſuſceptam, ſicut aqua, vel ferrum calefacit per calorem ſuſceptum ab igne. Non ergo per hoc prohibetur, quin, ſicut anima Chriſti, per ſimilitudines omnium rerum ſibi à Deo inditas poteſt omnia cognoſcere, ita per eaſdem ſimilitudines poſſit ea facere.*

Eſt igitur vlterius conſiderandum, quòd id quod à ſuperiori natura in inferiori recipitur, habetur per inferiorem modum, non enim calor in eadem perfectione & virtute recipitur ab aqua, quæ eſt in igne. Quia igitur anima Chriſti inferioris naturæ eſt, quàm natura diuina, ſimilitudines rerum non recipiuntur in ipſa anima Chriſti, ſecundùm eandem perfectionem & virtutem, ſecundùm quam ſunt in natura diuina. Et inde eſt, quòd ſcientia animæ Chriſti eſt inferior ſcientia diuina, quantum ad modum cognoſcendi, quia Deus perfectius cognoſcit res, quàm anima Chriſti: & quantum etiam ad numerum ſcitorum, quia anima Chriſti non cognoſcit omnia, quæ Deus poteſt facere, quæ tamen Deus cognoſcit ſciētia ſimplicis intelligentiæ, licèt cognoſcat omnia præſentia, præterita, & futura, quæ Deus cognoſcit ſcientia viſionis. Et ſimiliter ſimilitudines rerum, animæ Chriſti inditæ, non adæquant virtutem diuinam in agendo, vt, ſcilicet, poſſint omnia agere, quæ Deus poteſt, vel etiam eo modo agere, ſicut Deus agit, qui agit infinita virtute, cuius creatura non eſt capax. Nulla autem res eſt, ad cuius cognitionem aliqualiter habendam requiratur virtus infinita, licèt aliquis modus cognoſcendi ſit virtutis infinitæ: quædam tamen ſunt, quæ non poſſunt fieri niſi à virtute infinita, ſicut creatio & alia huiuſmodi: vt patet ex his, quæ in prima parte dicta ſunt. Et ideo anima Chriſti (quæ, cùm ſit creatura, eſt virtutis finitæ) poteſt quidem omnia cognoſcere, ſed non per omnem modum, non autem poteſt omnia facere, quod pertinet ad rationē omnipotentiæ. Et inter cætera manifeſtū eſt, quòd non poteſt creare ſe ipſam.

Ad tertium dicendum, quòd anima Chriſti habuit, & ſcientiam practicam, & ſpeculatiuam: non tamen oportet, quòd omnium illorum habeat ſcientiam practicam, quorum habuit ſcientiam ſpeculatiuam. Ad ſcientiam enim ſpeculatiuam habendam ſufficit ſola conformitas, vel aſſimilatio ſcientis ad rem ſcitam: ad ſcētiam autem practicam requiritur, quòd formæ rerum, quæ ſunt in intellectu, ſint factiuæ. Plus autem eſt, habere formam, & imprimere formam habitam in alterum, quàm ſolùm habere formam: ſicut plus eſt lucere & illuminare, quàm ſolùm lucere. Et inde eſt, quòd anima Chriſti habet quidem ſpeculatiuam ſcientiam creandi (ſcit enim qualiter Deus creat) ſed non habet huius rei ſcientiam practicam, quia non habet ſcientiam creationis factiuam.

a COMMENTARIVS.

NEgat D. Th. omnipotentiam potuiſſe humanæ naturæ communicari, quia eſt proprietas naturæ diuinæ, & per vnionem non eſt facta naturarum confuſio, ſed vtraque natura ſuas proprietates retinuit. Et tota litera & ſententia D. Thom. clara eſt.

b Solùm eſt notanda ſolutio ad ſecundum, in qua D. Thom. explicat conuenientiam & differentiam inter diuinam ſcientiam, & omnipotentiam, ex quarum comparatione argumentum procedebat, aſſumendo, totam diuinam ſcientiam eſſe communicatam naturæ humanæ, & inde inferendo, eſſe communicatam omnipotentiam. Reſpondet autem D. Thomas, negando aſſumptionem, in hoc enim ſcientia & potentia diuina conueniunt, quòd neutra potuit communicari naturæ creatæ ſecundùm totam perfectionem, quam in Deo habet. Addit verò differentiam inter eas, ſcilicet, ſcientiam aliquarum rerum poſſe communicari naturæ creatæ, ad quas efficiendas non poteſt communicari potentia. Exemplum ponit D. Th. in creatione, quod ſaltem in creatione ſui ipſius eſt indubitatum, potuit enim humanitati Chriſti communicari ſcientia creationis ſuæ, non tamen potentia. Cuius ratio redditur à D. Thoma, ad cognoſcendum aliquo modo aliquam rem, non requiritur virtus infinita, at verò ad efficiendum aliquid, v. g. ad creandum, requiritur virtus infinita. Quæ ratio difficultatem habet: ſed eam omitto, quia ad materiam de creatione pertinet; ad ſummum enim probat de virtute principali creandi, non de inſtrumentaria. De propria verò creatione ſui ipſius euidentior ratio redditur, quia productio rei ſimpliciter, ſupponit neceſſariò ipſum non eſſe rei tanquam terminum à quo; poteſtas verò creandi, quæcunque illa ſit, ſupponit, rem habentem talem poteſtatem habere etiam eſſe, & ideo implicationem inuoluit, alicui communicari poteſtatem creandi ſe ipſum: tamen ſcientia rei, & productionis eius, non ſupponit rem illam non eſſe, & ideo poteſt aliquis ſcire ſe ipſum, aut ſuam creationem, non tamen poteſt illam facere. Adde ad cognoſcendam rem, ſatis eſſe participare aliquam ſimilitudinem intentionalem, vel lumen. Nam per cognitionem quaſi extrinſecè attingitur obiectum cognitum: at verò ad producendam rem requiritur virtus, quæ valeat ipſum eſſe illi cōferre: ex quo fit, vt poſſit creatura accipere ſcientiam, non ſolùm earum rerum, quas producere non poteſt, ſed etiam ipſius Dei.

ARTICVLVS II.

Vtrùm anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti habeat omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum. Dicit enim ipſe Matthæi vlt. Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra: ſed nomine cœli & terræ intelligitur omnis creatura, vt patet, cùm dicitur Geneſis primo, In principio creauit Deus cœlum & terram. Ergo videtur, quòd anima Chriſti habeat omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

2. Præterea, Anima Chriſti eſt perfectior qualibet creatura, ſed quælibet creatura poteſt moueri ab aliqua creatura, dicit enim Aug. in 3. de Trinit. quòd, ſicut corpora craſſiora & inferiora, per ſubtiliora & potentiora quodā ordine reguntur, ita omnia corpora per ſpiritum vitæ, & ſpiritus vitæ irrationalis, per ſpiritum vitæ rationalem, & ſpiritus*

Lib. 3. ca 48. non procul à princ. to. 3.

vitæ rationalis deſertor atque peccator, per ſpiritum vitæ rationalem, pium & iuſtum. Anima autem Chriſti, etiam ipſos ſupremos ſpiritus mouet, illuminando eos, vt dicit Dionyſ. c.7.Cœl.Hier. Ergo videtur, quòd anima Chriſti habeat omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.*

Cap.7. poſt medium.

3. Præterea, Anima Chriſti habuit pleniſſimè gratiam miraculorum ſeu virtutum, ſicut & cæteras gratias: ſed omnis immutatio creaturæ poteſt ad gratiam miraculorum pertinere, cùm etiam miraculosè cœleſtia corpora à ſuo ordine immutata fuerint, ſicut Dionyſius probat in epiſt. ad Policarpum. Ergo anima Chriſti habuit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.*

Per totã epiſtolam.

Sed contrà eſt, quod eiuſdem eſt, tranſmutare creaturas, cuius eſt, eas conſeruare. Sed hoc eſt ſolius Dei, ſecundùm illud Hebr.1. Portans omnia verbo virtutis ſuæ. Ergo ſolius Dei eſt, habere omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum. Non ergo hoc conuenit animæ Chriſti.

B b *Reſpondeo dicendum, quòd hîc duplici diſtinctione eſt opus. Quarum prima eſt ex parte tranſmutationis creaturarum, quæ triplex eſt. Vna quidem eſt naturalis, quæ, ſcilicet, fit à proprio agente, ſecundùm ordinem naturæ. Alia verò eſt miraculoſa, quæ fit ab agente ſupernaturali, ſupra conſuetum ordinem & curſum naturæ, ſicut reſuſcitatio mortuorum. Tertia autem eſt, ſecundùm quòd omnis creatura vertibilis eſt in nihil. Secunda autem diſtinctio eſt accipienda ex parte animæ Chriſti, quæ dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo ſecundùm propriam naturam & virtutem, ſiue naturalem, ſiue gratuitam; alio modo, prout eſt inſtrumentum Verbi Dei, ſibi perſonaliter vniti.* C *Si ergo loquamur de anima Chriſti ſecundùm propriam naturam & virtutem, ſiue naturalem, ſiue gratuitam, potentiam habuit ad illos effectus faciendos, qui ſunt animæ conuenientes: putà, ad gubernandum corpus, & ad diſponendos humanos actus, etiam ad illuminandum, per gratiæ & ſcientiæ plenitudinem, omnes creaturas rationales ab eius perfectione deficientes, per modum, quo hoc eſt conueniens creaturæ rationali. Si autem loquamur de anima Chriſti, ſecundùm quòd eſt inſtrumentum Verbi ſibi vniti, ſic habuit inſtrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculoſas faciendas, ordinabiles ad Incarnationis finem, qui eſt inſtaurare omnia, ſiue quæ in cœlis, ſiue quæ in terris ſunt. Immutationes verò creaturarum, ſecundùm quòd ſunt vertibiles in nihil, correſpondent creationi rerum, prout, ſcilicet, producuntur ex nihilo.* D *Et ideo ſic ſolus Deus poteſt creaturas in nihilum redigere, qui etiam ſolus eas in eſſe conſeruat, ne in nihilum decidant: ſic ergo dicendum eſt, quòd anima Chriſti non habet omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.*

Super illud, Matth. 28. Data eſt mihi omnis poteſtas, to. 9. Ar. præcedent. ad 1.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut Hiero. dicit, illi poteſtas data eſt, qui paulo antè crucifixus, qui ſepultus in tumulo, qui poſtea reſurrexit, id eſt, Chriſto, ſecundùm quòd homo. Dicitur autem ſibi omnis poteſtas data, ratione vnionis, per quam factum eſt, vt homo eſſet omnipotens, vt ſuprà dictum eſt. Et quamuis hoc ante reſurrectionem innotuerit Angelis, poſt reſurrectionem tamen innotuit omnibus hominibus, vt Remigius dicit. Tunc autem dicuntur res fieri, quando innoteſcunt, & ideo poſt re-* E *ſurrectionem dicit Dominus, ſibi datam omnem poteſtatem in cœlo & in terra.*

Ad ſecundum dicendum, quòd licèt omnis creatura ſit mutabilis ab alia creatura, præter ſupremum Angelum, qui tamen poteſt illuminari ab anima Chriſti, non tamen immutatio omnis, quæ poteſt fieri circa creaturam, poteſt fieri à creatura, ſed quædam immutationes poſſunt fieri à ſolo Deo. Quæcunque tamen immutationes poſſunt fieri per creaturas, poſſunt etiam fieri per animam Chriſti, ſecundùm quòd eſt inſtrumentum Verbi, non autem ſecundùm propriam naturam & virtutem: quia quædam huiuſmodi immutationum non pertinent ad animam, neque quantum ad ordinem naturæ, neque quantum ad ordinem gratiæ.

A *Ad tertium dicendum, quòd (ſicut dictum eſt * in ſecunda parte) gratia virtutum ſeu miraculorum datur animæ alicuius Sancti, non vt propria virtute ei conueniat, miracula facere, ſed vt per virtutem diuinam huiuſmodi miracula fiant. Et hæc quidem gratia excellentiſſimè data eſt animæ Chriſti, vt, ſcilicet, non ſolùm ipſe miracula faceret, ſed etiam, vt hanc gratiam in alios transfunderet. Vnde dicitur Matth.10. quòd conuocatis duodecim diſcipulis, dedit eis poteſtatem ſpirituum immundorum, vt eiicerent eos, & curarent omnem languorem & omnem infirmitatem.*

2. p. q. 111. art. 1.

a COMMENTARIVS.

HIc articulus differt à præcedenti ſolùm, quia in præcedenti ſub omnipotentia comprehenditur ipſum opus creationis; hîc verò ſolùm agitur de immutationibus, quæ fieri poſſunt circa creatas res. Deinde in articulo præcedenti agitur de omnipotentia ſimpliciter, vt includit modum operandi proprium Dei, independentem ab omni cauſa ſuperiori: hîc verò non agitur de omnipotentia hoc modo, ſed ſolùm quoad numerum, vel multitudinem effectuum, vt ex diſcurſu diui Thomæ conſtat apertè.

b Reſpondet ergo tribus aſſertionibus, ſuppoſitis duabus diſtinctionibus, quæ in litera claræ ſunt, & ex ipſis concluſionibus, ſatis intelligentur. Prima aſſertio eſt, animam Chriſti per ſe, & ſecundùm propriam naturam, habuiſſe virtutem, & potẽtiam ad omnes effectus, qui ſunt connaturales animæ humanę, tam ſecundùm potentiam naturalem, quàm ſecundùm gratuitam. In qua concluſione ſolum eſt aduertendum, D.Thom. in ea loqui de effectibus, ſeu actibus, quos anima humana operatur, vt principale principium, in quo ordine in primis ſunt actus vitæ proprij, & connaturales, ſiue ſint actus intellectus, & voluntatis, ſiue actus ſenſuum, ſiue actus, qui ad corpus tranſeunt, vt nutritio & motus localis, &c. de quibus hîc præcipuè agitur. Et de omnibus eſt res certa, quia (vt ſæpe dictum eſt) Chriſtus habuit humanam naturam integram & perfectam quoad omnes naturales facultates, & conſequẽter quoad actiones & effectus earum. Secundò pertinere poſſunt ad hũc ordinem & ſub hac concluſione comprehendi, actus ſupernaturales intellectus & voluntatis animæ Chriſti, oſtenſum enim in ſuperioribus eſt, actus ſcientiæ & gratiæ fuiſſe in anima Chriſti perfectos, & modo perfecto & connaturali elicitos per internam & proportionatam virtutem, hoc autem ſenſu diximus, animam Chriſti habuiſſe virtutem efficiendi hos actus per modum agentis principalis, ratione habituum gratiæ & ſcientiæ, à quibus hi actus efficiuntur, quamquam anima per ſe ipſam, & ſuas potentias non habeat propriam & connaturalem vim ad illos efficiendos. Tertiò ponit D.Thom. in hoc ordine poteſtatem illuminandi rationales creaturas, quia hæc poteſtas, licèt ratione vnionis data ſit, non tamen eſt diſtincta à plenitudine gratiæ, & ſcientiæ, quæ de ſe eſt ſufficiens principium huius effectus. Hæc enim illuminatio (vt ex doctrina de Angelis ſumo) ſolùm per ſpiritualem quandam locutionem, per quam is, qui ſcientia ſuperior eſt, inferiorem docet: hæc autem ſpiritualis locutio fieri poteſt ab anima Chriſti ad eum modum, quo actus intellectus & voluntatis efficiuntur, fit enim illa locutio per voluntatem, qua proprij actus, vel conceptus ad alium ordinantur; & quamuis ſit locutio illuminans, non tamen per eam neceſſariò ſit productio alicuius intellectualis luminis in eo, qui illuminatur, ſed ſi fortaſſe ſit productio aliquarum ſpecierum intelligibilium, hæc fieri potuit ab anima Chriſti illuminante alios per proprios actus ſuos, tanquam per obiecta actu intelligibilia, quæ propriam ſui ſpeciem poſſunt alteri communicare.

Quòd

Quòd ſi interdum anima Chriſti ita illuminat Ange- A los,vt lumen aliquod illis infundat, id non facit, niſi vt inſtrumentum Dei,ſicut de aliis ſupernaturalibus effectibus ſtatim dicemus.

Poteſtas faciendi miracula in Chriſto qualis. Secunda aſſertio D.Thomæ eſt,habuiſſe animam Chriſti vt inſtrumentum Verbi, virtutem ad omnes immutationes miraculoſas, quæ ad finem Incarnationis ordinari poſſunt, præter eam, qua creaturæ in nihilum redigi poſſunt. Concluſionem non probat D.Thom. ſed vt notam relinquit ex ipſo fine Incarnationis, ſupponendo, vt aliàs probatum eſt in 2. 2. hanc poteſtatem faciendi miracula eſſe communicabilem creaturæ.Exceptionem verò probat D.Thom. quia annihilatio reſpondet creationi, vnde ſicut poteſtas creandi repugnat creaturæ, ita & annihilandi. Ex his ergo concludit D.Thom. tertiam aſſertionem abſolutè negantem, ſcilicet non habere Chriſtum B omnipotentiam circa immutationem creaturarum, quam ex aſſertione ſecunda probatam relinquit.

c In ſolutione ad primum tractat D. Th. locum illum Matth.vlt. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra.* Et exponit,hęc verba intelligenda eſſe de omnipotentia ſimpliciter,quę communicata dicitur homini Chriſto per communicationem idiomatum, ſicut articulo præcedenti expoſuerat Ambroſium, Luc. 1. dicentem, accepiſſe hominem in tempore omnipotentiam,quam Filius Dei habet ab æterno,vnde conſequenter ait, illam poteſtatem datam eſſe à principio,poſt reſurrectionem verò,dicit datam eſſe quoad manifeſtationem. Quam expoſitionem indicaſſe videtur Tertul. lib. contra Praxeam, cap.16. vbi dicit Chriſtum ab initio,ſeu ab æterno, accepiſſe poteſtatem omnem in cœlo,& in terra;& Greg.Niſ. orat. 2. de Reſurrect.circa finem: *Quæ naturaliter* (inquit) *habebat tanquam Deus,hæc dicitur accipere tanquam homo.* Iuxta quam expoſitionem, etiam ſi Chriſtus in humanitate,nullam ſpecialem poteſtatem accepiſſet per ipſam humanitatem exercendam, poſſet dicere, ſibi datam eſſe omnem poteſtatem in cœlo,& in terra:ſicut dicitur Chriſtus,ſeu hic homo,ſimpliciter omnipotens,etiam ſi omnipotentia ſimpliciter humanitati communicata non ſit.Propter quod non videtur mihi hæc expoſitio textui conſentanea, loquitur enim Chriſtus de ſingulari quadam, & ſuprema poteſtate ſibi vt homini,ſeu humanitati ſuæ tributa, ita vt per ipſam eſſet excercenda,ratione cuius mittebat Apoſtolos ad prædicandum omnibus gentibus: non eſt ergo ibi ſermo de omnipotentia ſimpliciter, ſed de excellenti quadam poteſtate communicabili creaturæ:& ita intelligunt locum illum expoſitores communiter,Anſelmus,Theophy.Euthym.& D. Thom. in catena, vbi refert Remigium,Rabanum, & Seuerum.Indicat etiam Cyp.lib.2.contra Iudæos, cap.26. & Athan.oratio. quadam contra Arianos, in hoc dictum,*Ex Deo Deus Verbum*,non longè à principio:& optimè Gregor. Niſ. lib. de cognitione Dei, cap. Ex Daniele,habetur tom. Bibliot. ſanct.& ſanctus Vigilius lib. 5. contra Eutych. colum. 7.Exiſtimo tamen ibi non eſſe præcipuè ſermonem de poteſtate faciendi miracula,de qua nunc agimus,hæc enim, & antea data erat,& ſatis fuerat hominibus nota,ſed de poteſtate dominandi, & imperandi omnibus creaturis, & regendi omnes homines ſuprema quadam Pontificali,& Regia poteſtate excellentiæ: de qua infrà quæſt. 22.dicturi ſumus,vt egregiè poſuit Vigil. citato loco: ad hanc enim poteſtatem pertinet actus ille, quem Chriſtus ſtatim exercuit, dicens: *Euntes ergo,docete omnes gẽtes.* Dixit autem Chriſtus,poſt reſurrectionem datam ſibi eſſe hanc poteſtatem, vel quia tunc cœpit innoteſcere hominibus,quod iam erat notum Angelis, vt Remigius ſuprà dicit, vel, vt addit Anſelmus,

Matth. 28. *Ambroſ.* *Tertul.* *Gregor. Niſ.* *Anſelm. Theophy. Euthym. D.Thom. Raban. Seuerus. Cyprian. Athana. Gregor. Niſſ. Vigil.*

quia ex tunc videtur Chriſtus, & imperandi, & dominandi ſtatum accepiſſe, antea enim fuerat in ſtatu paſſibili, *paulò ab Angelis minoratus*:vel denique, quia tunc accepit plenum,& expeditum vſum huius poteſtatis:nam licèt antea haberet illam veluti quoad proprietatem ratione vnionis,non tamen quoad plenam poſſeſſionem & vſum:ratione ſtatus viatoris.

d In ſolutione verò ad tertium notandum eſt,quod D.Th.dicit,non tantùm accepiſſe Chriſtum poteſtatem faciendi miracula, vt ea vti poſſet, ſed etiam vt eam poſſet aliis communicare,iuxta illud Matt.10.& Luc.10.*Ecce ego mitto vos*,& inf.*Curate infirmos*, & inf. *etiam dæmonia ſubiiciuntur nobis*, & infrà, *Ecce dedi vobis poteſtatem,&c.*& Matth.16.*Signa autem eos,qui crediderint,hæc ſequentur,&c.*Et huc pertinet,quòd Chriſtus dedit aliis poteſtatem conſecrandi, remittendi peccata, &c. Tota enim hæc excellentia debetur dignitati Chriſti, & meritis eius, & pertinuit ad eam, quam Theologi vocant,*poteſtatem excellentiæ*, qua potuit inſtituere ſacramenta Euangelica, & ordinare perfectos ſacerdotes,& creare Apoſtolos,& prædicatores Euangelicos conuenienti virtute & poteſtate inſtructos ad fidem confirmandam.

Matth. 10. Luc.10. Matth. 16.

ARTICVLVS III.

Vtrùm anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu proprij corporis.

AD tertium ſic proceditur. *Videtur,quòd anima Chriſti habuit omnipotentiam reſpectu* C *proprij corporis. Dicit Damaſc.* in 3.lib. quod omnia naturalia fuerunt Chriſto voluntaria:volens enim eſuriuit, volens ſitiuit,volens timuit, volens mortuus eſt, &c. Sed ex hoc Deus dicitur omnipotens, quia omnia quæcunque voluit,fecit. Ergo videtur, quòd anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu naturalium operationum proprij corporis.* 84.

Lib. 3. orth. fid. ca.20.& 23.

2. Præterea,in Chriſto fuit perfectius humana natura,quàm in Adam, in quo ſecundùm originalem iuſtitiam quam habuit in innocentiæ ſtatu, corpus habebat omnino ſubiectum animæ,vt nihil in corpore poſſet accidere contra animæ voluntatem. Ergo multo magis anima Chriſti habuit omnipotentiam reſpectu ſui corporis.

3. Præterea, ad imaginationem animæ, naturaliter corpus immutatur, & tanto magis, quanto magis anima D *fuerit fortis imaginationis, vt in prima parte habitum eſt. Sed anima Chriſti habuit virtutem perfectiſſimam, & quantum ad imaginationem, & quantum ad alias vires. Ergo anima Chriſti fuit omnipotens in reſpectu ad corpus proprium.*

Sed contrà eſt, quod dicitur Heb.2. quod debuit per omnia fratribus aſſimilari, & præcipuè in his, quæ pertinent ad conditionem naturæ humanæ. Sed ad conditionem humanæ naturæ pertinet, quòd valetudo corporis, & eius nutritio, & augmentum, imperio rationis,ſeu voluntatis non ſubdantur:quia naturalia ſoli Deo, qui eſt author naturæ,ſubduntur. Ergo nec in Chriſto ſubdebantur. Non igitur anima Chriſti fuit omnipotens reſpectu proprij corporis.

E *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut dictum eſt*, anima Chriſti poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundùm propriam naturam, & virtutem. Et hoc modo, ſicut non poterat immutare exteriora corpora à curſu & ordine naturæ,ita etiam non poterat immutare proprium corpus à naturali diſpoſitione: quia anima Chriſti ſecundùm propriam naturam, habet determinatam proportionem ad ſuum corpus. Alio modo poteſt conſiderari anima Chriſti, ſecundùm quòd eſt inſtrumentum vnitum Verbo Dei in perſona. Et ſic ſubdebatur eius poteſtati totaliter omnis diſpoſitio proprij corporis. Quia tamen virtus actionis non* *Ar.præc.*

A *propriè attribuitur inſtrumento, ſed principali agenti talis omnipotentiæ, magis attribuitur ipſi Verbo Dei, quàm animæ Chriſti.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd verbum Damaſceni * eſt intelligendum, quantum ad voluntatem Chriſti diuinam: quia, ſicut ipſe in præcedenti cap. * dicit, beneplacito diuinæ voluntatis permittebatur carni pati, & operari quæ propria.*

Citatum in argu. Lib. 3. ca. 15. à me. & c. 14.

Ad ſecundum dicendum, quòd non pertinebat hoc ad originalem iuſtitiam, quam Adam habuit in ſtatu innocentiæ, quòd anima hominis haberet virtutem tranſmutandi proprium corpus in quamcunque formam, ſed quòd poſſet ipſum conſeruare abſque omni nocumento. Et hanc etiam virtutem Chriſtus aſſumere potuiſſet, ſi voluiſſet. Sed cùm B *ſint tres ſtatus hominum, ſcilicet, innocentiæ, culpæ, & gloriæ, ſicut de ſtatu gloriæ aſſumpſit comprehenſionem, & de ſtatu innocentiæ immunitatem à peccato, ita & de ſtatu culpæ aſſumpſit neceſſitatem ſubiacendi pœnalitatibus huius vitæ, vt infrà * dicetur.*

Quæſt. 14. art. 2.

*Ad tertium dicendum, quòd imaginationi, ſi fuerit fortis, naturaliter obedit corpus quantum ad aliqua: putà, quantum ad caſum de trabe in alto poſita, quia imaginatio nata eſt eſſe principium motus localis, vt dicitur 3. de anima *. Similiter etiam, quantum ad alterationem, quæ eſt ſecundùm calorem, & frigus, & alia conſequentia, eo quòd ex imaginatione conſequenter natæ ſunt conſequi animæ paſſiones, ſecundùm quas mouetur cor, & ſic per commotionem ſpirituum, totum corpus alteratur. Aliæ verò diſpo-* C *ſitiones corporales, quæ non habent naturalem ordinem ad imaginationem, non tranſmutantur ab imaginatione, quamtumcumque ſit fortis: putà, figura manus, vel pedis, vel aliquid ſimile.*

Lib. 3. de anima, text. 48. & ſeq. tom. 2.

COMMENTARIVS.

DOctrina huius articuli eadem eſt cum doctrina articuli præcedentis, ſolùm, quod ibi generatim dictum eſt, hîc ad ipſum corpus Chriſti applicatur. Et hoc ſenſu docet D. Th. animam Chriſti propria naturali virtute non habuiſſe omnipotentiam circa corpus proprium, tamen, vt inſtrumentum Ver- D bi, habuiſſe in ſua poteſtate omnium diſpoſitionem, & proprij corporis immutationem.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu executionis ſuæ voluntatis.

85\. AD quartum ſic proceditur. *Videtur, quòd anima Chriſti non habuerit omnipotentiam reſpectu executionis propriæ voluntatis. Dicitur enim Marci ſeptimo, quòd ingreſſus domum, neminem voluit ſcire, & non potuit latere. Non ergo potuit in omnibus exequi propoſitum ſuæ voluntatis.*

2\. *Præterea, præceptum, eſt ſignum voluntatis: vt in prima parte dictum eſt *. Sed Dominus quædam facienda* E *præcepit, quorum contraria acciderunt: dicitur enim Matt. 9. quòd cæcis illuminatis comminatus eſt Ieſus, dicens: Videte, ne quis ſciat, illi autem exeuntes, diffamauerunt illum per totam terram illam. Non ergo in omnibus potuit exequi propoſitum ſuæ voluntatis.*

1\. p. q. 19. art. 12.

3\. *Præterea, Id quod poteſt aliquis facere, non petit ab alio. Sed Dominus petiuit à Patre, orando illud, quod fieri volebat: dicitur enim Luc. 9. quòd exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Ergo non potuit exequi in omnibus propoſitum ſuæ voluntatis.*

*Sed contrà eſt, quod dicit Auguſt. * in lib. de Quæſtionibus veteris & noui Teſtamenti: Impoſſibile eſt, vt Saluatoris voluntas non impleatur, nec poteſt velle, quod ſcit, fieri non debere.*

In lib. q. ex nouo Teſta. qui incipit: Deus qui

*Reſpondeo dicendum, quòd anima Chriſti dupliciter aliquid voluit. Vno modo quaſi per ſe implendum. Et ſic dicendum eſt, quòd quicquid voluit, potuit: non enim conueniret ſapientiæ eius, vt aliquid vellet per ſe facere, quod ſuæ virtuti non ſubiaceret. Alio modo voluit aliquid, vt implendum virtute diuina: ſicut reſuſcitationem proprij corporis, & alia huiuſmodi miraculoſa opera. Quæ quidem non poterat propria virtute, ſed ſecundùm quòd erat inſtrumentum diuinitatis, vt dictum eſt *.*

dem perfectus eſt q. 77. in princ. to. 4.

Artic. 1. huius q.

*Ad primum ergo dicendum, quòd, ſicut Auguſtinus * dicit in lib. de Quæſtionibus veteris & noui Teſtamenti. Quod factum eſt, hoc voluiſſe dicendus eſt Chriſtus. Aduertendum eſt enim, quòd illud in finibus geſtum eſt Gentilium, quibus adhuc tempus prædicandi non erat: vltrà tamen venientes ad fidem, non ſuſcipere, inuidiæ erat. A ſuis ergo noluit prædicari, requiri autem ſe voluit, & ita factum eſt. Vel poteſt dici, quòd hæc voluntas Chriſti non fuit de eo, quod per eam fiendum erat, ſed de eo, quod erat fiendum per alios, quod non ſubiacebat humanæ voluntati ipſius. Vnde in Epiſtola * Agathonis Papæ, quæ eſt recepta in 6. Synodo, legitur *, Ergo ne ille omnium Conditor, ac Redemptor, in terris latere volens non potuit, niſi hoc ad humanam eius voluntatem, quam temporaliter eſt dignatus aſſumere, redigatur?*

*Li. & c. citatis in argu. ſed contra.

Quæ habetur in 6. Synod. gener.

*Cõſtan. à medio illius in act. 4.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Gregorius † dicit 19. Moralium, per hoc, quòd Dominus præcepit, taceri virtutes ſuas, ſeruis ſuis ſe ſequentibus exemplum dedit, vt ipſi quidem virtutes ſuas occultare deſiderent, & tamen, vt alij eorum exemplo proficiant, prodantur inuiti. Sic ergo præceptum illud deſignabat voluntatem ipſius, qui humanam gloriam refugiebat, ſecundùm illud Ioan. 8. Ego gloriam meam non quæro. Volebat tamen abſolutè, præſertim ſecundùm diuinam voluntatem, vt publicaretur miraculum factum, propter aliorum vtilitatem.

*Recepta eſt in 8. act. 6. Synod. gener. & lecta fuit in act. 4.

†Lib. 19. c. 18. poſt medium.

Ad tertium dicendum, quòd Chriſtus orabat, & pro his, quæ virtute diuina fienda erant, & pro his etiam, quæ humana voluntate erat facturus, quia virtus & operatio animæ Chriſti dependebat à Deo, qui operatur in nobis velle, & perficere, vt dicitur Philip. 2.

COMMENTARIVS.

DOctrina huius articuli difficilis eſt, pendet tamen ex iis, quæ. 18. quæſt. de voluntate Chriſti ac eius actibus, dicenda ſunt.

DISPVTATIO XXXI.

In octo ſectiones diſtributa.

De gratia, ſeu poteſtate animæ Chriſti data ad miracula vel ſupernaturalia opera facienda.

IN hac diſpoſitione nihil de facultatibus naturalibus animæ Chriſti dicendum eſt, eſt enim res, & per ſe clara, & ſatis in ſuperioribus tractata; agendum ergo eſt ſolùm de ſupernaturali poteſtate ad ſupernaturales actiones: & quia de actibus vitalibus ſupernaturalibus, & de illuminatione, quæ per illos fieri poteſt, in ſuperioribus etiam ſatis dictum eſt, nihil de eis hoc loco dicemus, ſed ſolùm de aliis miraculoſis actionibus, & de virtute ad illas efficiendas, ad quam pertinent illæ duæ gratiæ gratis datæ: quarum diſputationem ſuprà huc remiſimus, ſcilicet, *gratia ſanitatum, & operatio virtutum.* Quoniam verò actiones ſupernaturales, & miraculoſæ complures ſunt, quarum præcipua eſſe videtur animarum iuſtificatio, ſeu gratiæ productio, non oportebit de ſingulis earum dicere, ſed in communi res diſputanda eſt, & ſi quid in particulari dicere oportebit, id frequentiùs explicabimus in gratiæ productione, niſi alicubi alia occurrerit ſpecialis difficultas.

SECTIO I.

Vtrùm omnipotentia Dei tota ſit humanitati aſſumptæ communicata.

HOc loco referri poſſet error hæreticorum huius temporis, qui dicunt, per vnionem hypoſtaticam factum eſſe, vt attributa diuinæ naturæ verè ac ſecundùm ſe, humanæ fuerint cõmunicata: ita vt non ſolùm per communicationem idiomatũ, Chriſtus ſit omnipotens: ſed etiã ipſa humanitas, & cum reduplicatione Chriſtus in quantum homo. Sed hic error re ipſa coincidit cum errore Eutychetis, & ſimul cũ illo ſatis exploſus eſt, & iterũ impugnabitur inferiùs, cùm generatim de communicatione idiomatum agemus.

Dico ergo primò, omnipotentiam Dei ſimpliciter, & ſecundùm totam perfectionem ſuam, nec fuiſſe cõmunicatam, nec potuiſſe communicari Chriſti humanitati, atque adeò Chriſtum vt hominem nõ fuiſſe omnipotentem. Ita, præter D. Thom. hîc, docent Theologi cum Magiſtro in 3. diſtin. 14. Bonauen. ar. 3. Richard. art. 2. Durand. q. 5. Palud. q. 3. Gabr. q. 1. art. 3. dub. 1. Alenſ. 3. par. q. 14. Et eſt res omnino certa, euidenter enim ſequitur ex certis principiis fidei, definiunt enim Concilia (vt ſuprà vidimus) naturas poſt vnionem manſiſſe inconfuſas, ſuáſque proprietates, facultates, & operationes duplices retinuiſſe; vt conſtat ex Cõcil. Chalcedon. act. 5. VI. Synod. act. 4. 11. & 17. & Concil. Lateran. ſub Martino conſultat. vlt. can. 9. 10. 11. & 12. & ex Leone Pap. epiſt. 20. & aliis, quæ ſuprà allegata ſunt. Ex quo conſtat, aliam eſſe potentiam humanitatis à potentia diuinitatis: nam potentia actiua eſt proprietas naturæ; ſicut manſit duplex natura, ita duplex potentia; ergo potentia humanitatis non eſt ipſamet potentia diuinitatis, & conſequenter nec poteſt eſſe omnipotentia ſimpliciter, quia hæc tantùm eſt vna, & multiplicari non poteſt. Quod ſecundò ita explicatur: nam potẽtia humanitatis eſt diſtincta ab ipſa diuinitate; ergo eſt potentia creata: ergo finita: ergo non eſt omnipotentia. Vnde argumentor tertiò, quia vel intelligitur omnipotentia communicata humanitati formaliter, & per ſe ipſam, vel per donum creatum. Primum intelligi non poteſt, niſi vel per confuſionem naturarum, vel quia ipſamet omnipotentia increata vnita humanitati tanquam forma illam informans, & conſtituens omnipotentem, quod repugnat, & ipſi diuinæ naturæ, vt ſuprà oſtenſum eſt, & vnioni, quia talis eſſet vnio in natura, quandoquidem omnipotentia, quæ eſt ipſamet natura Dei, informaret humanam naturam, & comunicaret illi ſuum eſſe. Si verò dicatur ſecundum, conſtat tale donum creatum, quodcunque illud ſit, non poſſe eſſe omnipotentiam ſimpliciter: nam & perfectione, & entitate eſſet inferius omnipotentia Dei; ergo & in virtute, & efficacitate, quæ in perfectione fundatur. Quartò tandem hoc demonſtratur, quia ad omnipotentiam duo neceſſaria ſunt. Primum, vt in obiecto omnia factibilia comprehendat. Secundò, vt in modo agendi ſit virtus principalis eminenter continens omnia, & independens à concurſu ſuperioris agentis: neutrum autem horum communicatum eſt, aut communicari potuit, Chriſti humanitati, quia nec poteſt eſſe principium producendi omnia, ſaltem ſeipſam: neque etiam poteſt eſſe cauſa creationis, ſaltem principalis, quia ad hoc requiritur virtus infinita. Vnde nec producere poteſt res perfectiores ſe, per modum principalis agentis. Denique neque in actione ſua eſt independens, indiget enim diuino concurſu. Quæ ratio probat, circa nullum effectum habere potuiſſe Chriſti humanitatem omnipotentiam ſimpliciter.

D. Thom. Magiſt. Bonauen. Richard. Durand. Palud. Gabr. Alenſ. Conc. Chal. 6. Synod. Concil. Lat.

Obiectio. Neque contra hanc veritatem aliquid obiici poteſt, quod difficultatem habeat. Solùm videntur Patres interdum ita loqui, ſcilicet, omnipotentiam Dei eſſe communicatam Chriſto homini, vel eius humanitati, vt conſtat ex Damaſc. lib. 3. c. 18. & ex Nicet. lib. 3. Theſau. c. 38. Reſpondetur, hæc & ſimilia teſtimonia altero ex duob. modis debere exponi, prout intentio, & contextus literæ poſtulauerit. Primus eſt, quem attingit D. Th. hîc art. 1. ad 1. per hanc vnionem ita eſſe coniunctam humanitatem Verbo Dei, vt ratione illius poſſit hic homo dici omnipotens per communicationem idiomatum. Secundus eſt, per hanc vnionem communicatam eſſe Chriſti humanitati ſpecialem vim operandi ſupra naturam ea opera, quæ Dei ſunt propria, ſaltem vt diuinitatis organo, & inſtrumento, de qua re videri poteſt Leo Pap. Epiſt. 81. aliàs 83. ad Epiſcopos Palæſtinos. Auguſt. lib. contra Felicianum Arianum, c. 11. & Cyril. Alex. lib. 10. Theſau. c. 9. & lib. 12. cap. 15. & lib. 4. in Ioan. cap. 24. & lib. de Incarnat. Vnigen. c. 1. & 2. Theodoretus dialog. 2.

Damaſ. Nicet. Reſponſ. Leo Pap. Auguſt. Cyril. Theod.

Dico ſecundò: Humanitas Chriſti ex vi ſolius vnionis ad Verbum, formaliter ac præciſè ſumptæ, non eſt facta potentior ad operandum, quàm ex natura ſua eſſet. Concluſio hæc intelligitur primùm de poteſtate ad reales, & phyſicos effectus efficiendos, non enim agimus de effectibus moralibus meriti, & ſatisfactionis: nam ad hos multum confert ipſa vnio, per ſe ac præciſè conſiderata, vt ſuprà diſput. 4. latè dictum eſt. Deinde intelligitur, vt in ipſa concluſione dicitur, de vnione præciſè: nam licèt ipſa vnio ſit ratio ob quam humanitati ſupernaturalis virtus, ſeu poteſtas donatur, non eſt tamen ipſa, quia humanitas potentior efficitur: vt rectè Durandus docet ſuprà dicta diſt. 14. q. 5. & colligitur ſatis apertè ex D. Thom. tota hac quæſtio. præſertim art. 1. & 3. Et probari ſufficiẽter poteſt ex dictis ſuprà, diſput. 18. ſect. 4. vbi oſtendimus in actibus gratiæ vnionem non eſſe principium formale, quod humanitatem reddat potentem ad ipſos efficiendos: eſt autem eadem ratio de quocunque ſupernaturali effectu, quia omni actione principium agendi eſt natura; ſubſiſtentia verò tantùm eſt, quaſi conditio requiſita, humanitas autem vnita retinuit eandem omnino naturam, & eandem formam; ergo de ſe retinuit etiam eandem virtutem, & potentiam agendi. Et confirmatur, quia Verbum vnitum vt ſic, non habet ratione vnionis ſpecialem influxum phyſicum in actiones humanitatis, quia huiuſmodi influxus ad extra, communis eſt tribus perſonis.

Durand. D. Thom.

Obiectio. Sed contrà: nam perfectior exiſtentia conducit ad perfectiorem operationem: ſed humanitas Chriſti ratione vnionis habet perfectiorem exiſtentiam; ergo per vnionem formaliter potentior facta eſt. Propter hoc argumentũ Richar. diſt. 14 art. 2. q. 2. contra hanc concluſionem opinari videtur. Sed procedit ex falſo fundamento, humanitas enim ex vi vnionis nõ habet perfectiorem exiſtentiam, ſed ſubſiſtentiam, quæ non confert per ſeipſam, ac formaliter ad perfectiorem effectum phyſicum, vt dictum eſt. Deinde, ſi eſſentia creata eſſet diſtincta entitas ab exiſtẽtia, vt Richard. videtur ſupponere, ſic negandum eſſet, exiſtẽtiam per ſe conferre ad actionem, vt principium formale operandi, ſed ſolùm eſſe conditionem requiſitam: & ideo quamuis iuxta illam ſententiam humanitas Chriſti exiſteret exiſtentia increata, non propterea dicendum eſſet, per ipſam vnionem formaliter, factam eſſe potentiorem ad agendum.

Richard. Reſponſ.

SECTIO II.

An ratione vnionis data ſit animæ Chriſti ſupernaturalis gratia, ſeu virtus ad facienda ſupernaturalia opera, ſeu miracula.

IN hac re ferè nulla eſt controuerſia inter Theologos, & ideo breuiter dico primò, Chriſtum Dominum per humanitatem ſuam vera miracula fuiſſe operatum

peratum,vnde neceſſariò fit,illi humanitati commu- A
nicatam eſſe virtutem ſupernaturalem ad miracula facienda. Concluſio eſt de fide, vt ex vniuerſa Euan-
Matt. 9. gelica hiſtoria conſtat,& ſpecialiter Matth. 9. inquit Chriſtus: *Vt autem ſciatis, quia filius hominis habet in terra poteſtatem remittendi peccata, dicit paralytico,ſurge,* &c. vbi ex vno effectu ſupernaturali poteſtatem ad alium efficiendum confirmat: non quia effectus ille maior eſſet,ſed quia euidentior,& ideo, vt Euangeliſta concludit,*Homines glorificabant Deum,qui dedit poteſtatem talem hominibus.* Plura teſtimonia afferemus in ſequentibus.Ratio verò prima,& pręcipua & diuina voluntas à qua omnis hæc gratia dimanat. Congruentia verò eſt: prima, dignitas ipſius perſonæ:ſecunda,officium doctoris;nam,cùm Chriſtus doceret nouam & ſupernaturalem legem,oportuit,vt doctrinam ſuam diuinis ſignis confirmaret, & præſertim, cùm ſe Deum,& Filium Dei eſſe diceret, debuit hoc B
Ioan. 5. 10.& 15. operibus oſtendere.Vnde Ioan. 5.inquit Chriſtus:*Opera,quæ dedit mihi Pater,vt faciam, ipſa ſunt, quæ teſtimonium perhibent de me:* & cap. 15. *Si opera non feciſſem in eis,quæ nemo alius fecit;peccatum non haberent:*& ideo vnum ex ſignis,quod dederat Deus ad cognoſcendũ
Iſai. 35. Matth. 11. Meſſiam,fuit,quòd mira opera eſſet facturus, vt conſtat Iſai.35.& Matth.11.*Ite,& renunciate Ioanni,quæ au-*
Dubium. *diſtis,& vidiſtis,cæci vident, claudi ambulant*, &c. Sed quæret aliquis,an hæc concluſio,non ſolùm certa ſit, ſed etiam euidens,ſuppoſitis iis, quæ de Chriſto narrantur. Et eſt ratio dubij, quia ipſi Iudæi, qui ipſius Chriſti opera videbant calumniabantur, non fuiſſe vera miracula, ſed apparẽtia ſigna virtute dæmonum facta. Nec defuerunt alij,qui dicerent, illa opera fieri potuiſſe,vel ex virtute, & efficacitate optimi temperamenti corporis Chriſti Domini,vel virtutis imagi-
Richard. natiuæ animæ eius,vt Richard. hîc refert, d. 15.art.2.
Caſtr. q.3.& latiùs Caſtro contra hæreſ.verbo,Miracula, &
Mich. Medin. Michael Medina lib.2.de recta in Deum fide,cap.7.vbi latiſſimè hunc errorẽ impugnat,quod ſuperfluum
Reſponſ. duco,quia per ſe eſt incredibilis,& prorſus abſurdus. Reſpondetur ergo ſermonem eſſe poſſe,aut de iis,qui opera Chriſti intuebantur, hominibus aut Angelis, aut de iis,qui ſolùm audiuerunt, ea eſſe facta: Angeli ergo euidentiſſimè cognouerunt, illa eſſe vera miracula,diuina virtute facta,& de bonis quidem Angelis res eſt clara; de dæmonibus autem declaratur; quia euidenter experiebantur vim, & efficaciam humanitatis Chriſti in ipſos.Deinde intuebantur animam,v. g. Lazari, verè fuiſſe à corpore ſeparatam, atque iterum eidem corpori coniunctam per veram informationem, ſimiliter viſum fuiſſe reſtitutum ei, qui illo caruerat: cùm enim hi effectus, licèt ſupernaturali modo fierent,in ſe tamen,ſeu in termino ſint naturales, euidenter videntur ab Angelis, prout in ſe ſunt, cognitione naturali. Eſt autem eiſdem Angelis euidens, huiuſmodi effectus illo modo non poſſe fieri naturali virtute, & ideo etiam mali Angeli tergiuerſari non poterant. Homines verò non potuerunt habere tam claram euidentiam, quia non poſſunt tam intimè effectus in ſeipſis intueri,ſed ſolùm, quantum per externa ſigna apparent. Nihilominus habere potuerunt tantam euidentiam ſaltem moralem, vt ſine magna temeritate, & inſigni malitia, repugnare non
Ioan. 13. & 14. poſſent,vt ipſe Dominus Ioan.13.& 14.teſtatus eſt.Et breuiter declaratur: nã de ratione miraculi duo ſunt. Primum, vt ſit inſolitum opus, & extraordinarium, vel in effectu,vel in modo.Secundum, vt opus ſit tale, quod per naturales cauſas fieri non poſſit; huiuſmodi autem fuiſſe opera,quę Chriſtus faciebat,per ſe notum eſt,tum ex ipſis effectibus,quales ſunt ſuſcitatio mortuorum, reſtitutio viſus, &c. tum ex modo, quia ſubitò ſine vlla reſiſtentia ſolo imperio hæc faciebat, & morbos etiam incurabiles ad quamcunque diſtantiam, ſine impedimento interiecti corporis, & non ad modum agentium naturalium, ſed imperio ſuo ſanabat.

Quòd autem illa opera reuera talia eſſent, qualia apparebant,euidens etiam eſſe potuit humana quadã & naturali euidentia. Primò ex multitudine talium operum,quorum effectus erant diuturni, & perſeuerantes, & in nullo eorum inuenta eſt fallacia, vel deceptio,cuius euidens ſignum eſt,quòd,cùm ſæpius,& multo tempore, & inter hoſtes ſuos, qui maximo odio illum proſequebantur,hæc fuerit Chriſtus operatus, nunquam tamen illi obiecerunt deceptionem, aut falſitatem in huiuſmodi operibus, neque enim vnquam auſi ſunt negare, vel Lazarum verè fuiſſe ſuſcitatum, vel cæco à natiuitate viſum verè reſtitutum,quanquam interdum ignorantur,& impudenter calumniarentur, hæc fieri ex pacto cum dæmonibus, quaſi verò ipſi dæmones talium operum authores eſſe poſſent.Secundò id conſtare poterat verè euidenti experientia.Quis enim dubitare poſſet, eum, qui triginta & octo annis ſubitò viſus eſt lectum ſuum portare,verè fuiſſe ſanatũ? Similiter erat euidens,hominem cæcum à natiuitate verè caruiſſe viſu: & ſimiliter manifeſtè conſtare poterat, ipſum poſtea verè vidiſſe. Tertiò, hanc veritatem maximè comprobabat ipſius Chriſti vita innocentiſſima, & rerum temporalium contemptus.Quartò,id cõiici poterat ex fine, & effectu talium operum, ideo enim illa faciebat, vt
C homines ad veri Dei cognitionem,& amorem; & ad virtutem,& honeſtatem proſequendam traheret:quo argumento vſus eſt ipſe Matthæi 12. vt oſtenderet, ſe non operari ex pacto dæmonum, quia *omne regnum,* *Matt. 12.*
inquit, *in ſe diuiſum deſolabitur,&c.* His ergo modis potuit eſſe euidens eis, qui Chriſti opera viderunt,& experti ſunt,illum ex ſupernaturali, & diuina virtute fuiſſe operatum.At verò iis, qui ea non viderunt, ſed audierunt,non poteſt hoc eſſe tam euidens(vt per ſe conſtat)tamen eſt tam certum, quantum eſſe poteſt res aliqua,quæ nõ ſolùm fide diuina conſtat,ſed etiam fide humana tantæ certitudinis, vt ab homine cordato in dubium reuocari non poſſit; in qua non immeritò dici poteſt ineſſe quoddam genus humanæ eui-
D dentiæ,vt v.g. quòd à Tito & Veſpaſiano Hieroſolyma vaſtata fuerit,& ſimilia, tam certum enim & euidens humano modo eſt,& Chriſtum hominem fuiſſe in mundo, & ea, quæ de illo narrantur, operatum eſſe;omnibus ergo conſtat, illum habuiſſe hoc miraculorum donum. De qua re plura dicentur in materia de Fide.

Dico ſecundò: Hæc virtus miraculorum fuit in Chriſto homine permanenter per modum habitus,in quo alios Prophetas ſeu homines ſanctos ſuperauit: alij enim non habent hanc poteſtatem quaſi habitualem vt illa,cũ voluerint, vti poſſint; ſed ſolũ per modum cuiuſdam actionis tranſeuntis interdum illam recipiunt,vt Gregorius tractat lib.2.dialog.cap.31.& *Greg.*
E latiùs D.Thom.22.qu.178. art. 1. at verò Chriſtus di- *Mag.*
citur habere hanc poteſtatem permanentem, & per *D.Thom.*
modũ habitus, quia ſicut habitibus vtimur,cùm volumus,ita ipſe arbitrio ſuo,& ad nutum ſuæ voluntatis,poterat miracula facere,iuxta illud Matth.8.*Domi-* *Matt. 8.*
*ne, ſi vis,potes me mundare:*nã licèt illud fuerit à leproſo dictum, quod autẽ ex vera fide fuerit profectũ, ipſe Dominus oſtẽdit,dicẽs: *Volo,mũdare.*Vnde Ioan. *Ioan. 11.*
11.cùm ad ſuſcitandum Lazarum Chriſtus orationẽ præmiſiſſet,propter eos,qui aderant,dixit,ſe id feciſſe, non quo ipſe indigeret. Ratio verò eſt, quia hæc virtus data eſt humanitati quaſi proprietas conſequẽs vnionem,ſed ipſa vnio eſt permanens,& perpetua: ergo. Maior conſtat ex dictis ſect.præced. & ex

Con

Cōcilio Epheſino, dicente, *carnem Chriſti eſſe viuificatricem propter vnionem ad Verbum:* in quibus verbis ſatis ſignificatur, & vnionem ad Verbum eſſe radicem huius pōteſtatis, & vtrumque eſſe æquè permanens in Chriſti humanitate. Secundò, quia voluntas Chriſti hominis, etiam ſi humana ſit, eſt tamen voluntas diuinæ perſonę; ergo oportuit, vt ſemper eſſet efficax, quantum abſolutè vellet: atque adeò, vt haberet poteſtatem operandi miracula ſuæ voluntati ſubiectam. Tertiò probari poteſt, quia ſuprà oſtendimus, alias gratias gratis datas animæ Chriſti, permanenter & per modum habitus fuiſſa conceſſas.

Obiectio. Sed contrà: nam D. Thom. citato loco 22. indicat, fieri nō poſſe, vt gratia miraculorum communicetur creaturæ per modum habitus. *Reſponſ.* Reſpondetur, D. Th. ſolùm ſignificare, non poſſe hanc gratiam eſſe qualitatem aliquam permanentem, & habitum intrinſecè inhærentem, qui ſit principium omnium harum operationum, quod verū eſt, vt ego exiſtimo, & infrà latiùs dicam. Neque in hoc ſenſu aſſero, hanc gratiam eſſe permanentem, & per modum habitus in Chriſti humanitate, ſed ſolùm quia ſemper, ac perpetuò habuit paratum Dei concurſum vel motionem neceſſariam ad miracula efficiēda, quotieſcunque vellet; ſicut nunc verè dicitur ſacerdos habere poteſtatem conſecrandi permanentem, & per modum habitus, quanuis neceſſe non ſit, eam facultatem eſſe habitum aliquem inhærentem, qui ſit proprium principium illius actionis. *Vega.* Et hanc concluſionem bene docuit Vega lib. 7. in Trident. c. 14. dub. 2.

Dub. 1. Reſponſ. Sed quæres primò, quando fuerit hæc virtus data humanitati Chriſti? reſpōdetur breuiter, ipſam facultatē quaſi in actu primo datam eſſe ab inſtanti Incarnationis, quia (vt dixi) eſt quaſi proprietas cōſequens vnionem, & nullum fuit impedimentum, quamuis à principio dari poſſet: & ita docuit *Anſel.* Anſelmus, lib. 2. Cur Deus homo, c. 13. in fine; at verò quoad vſum nō conſtat, quando hoc poteſtate vti inceperit, quanquā enim Ioan. 2. dicatur, miraculū illud cōuertendi aquā in vinum fuiſſe initium ſignorum Ieſu, tamē non inde certò conſtat, illud fuiſſe omnino primum opus miraculoſum, quod Chriſtus in hac vita operatus eſt, ſed ſolùm fuiſſe primum publicum miraculum, quo cœpit gloriam ſuam manifeſtare, & doctrinam ſuam confirmare, vt rectè *D. Thom.* D. Th. infrà, q. 43. art. 3. An verò ante illud tempus aliqua miracula priuatim fecerit, nō cōſtat, quidquid enim de hac re ſcriptum eſt de infantia Saluatoris, apocryphum eſt, vt *Gel. Pap.* Gelaſius Papa docet in cap. Sancta Romana. 15. diſt. & *Chryſoſt.* Chryſoſt. hom. 16. in Ioan. Et *Euthym.* Euthym. ac *Theoph.* Theophyl, ſuper Ioannem. abſolutè reiiciunt, vt falſam ſententiam aſſerentem, Chriſtum in infantia mirabilia opera patraſſe: quanquam Chryſ. omnia mirabilia ſigna, quæ facta ſunt in Chriſti natiuitate, vt de ſtella, quæ Magis apparuit, & ſimilia huic poteſtati & virtuti attribuat. Sed fortaſſe hoc intelligit de Chriſto vt Deo, potius quā vt homine. Cōtra hoc verò referri poſſet hoc loco eorum ſententia, qui aſſerunt, Chriſti animæ fuiſſe communicatam vim effectricem gratiæ ante creationem ſuam, & vnionem ad Verbū, quæ vis pertinet ad hanc potentiā operatricē ſupernaturaliū operum, vt ſuprà dictū eſt: hæc verò ſententia infrà commodiori loco impugnabitur, eſt enim (vt opinor) improbabilis.

Dub. 2. Reſpon. Quæres ſecundò, quādiu durauerit hæc gratia, ſeu poteſtas in Chriſti humanitate. Reſpondetur, ex quo illam accepit, nunquam eſſe illam priuatam: tum quia dona Dei ſunt ſine pœnitentia: tum etiam, quia (vt dictum eſt) illa eſt proprietas cōſequens vnionem, quę ſemper perſeuerat: tum etiam, quia pertinet ad perfectionem illius humanitatis, & non includit imperfectionem ſtatui beatitudinis repugnantem.

Obiectio. Dices: Poſtquam Chriſtus ad cœlum aſcendit, non poteſt habere vſum huius poteſtatis. *Reſponſ.* Reſpondetur, falſum hoc eſſe. Primò, quia ſi aliquod lumē ſupernaturale, vel ſimile donū pertinens ad accidentariā beatitudinem communicatur Beatis, credibile eſt, per Chriſti humanitatem fieri. Imò probabile eſt, omne lumen glorię, quod factum eſt, & fit in animabus beatis, per Chriſti humanitatem fieri, vt diuus Thomas *D. Thom.* ſentit infrà, qu. 52. art. 2. vbi de animabus ſanctorum Patrum in linbo exiſtentibus loquitur; eſt autem eadem ratio de omnibus aliis, quæ poſtea beatæ ſunt, & eſt hoc valde conſentaneum dignitati Chriſti. Secundò veriſimile etiam eſt, ipſam mortuorum reſurrectionem, præſertim Beatorum, efficiendam eſſe per Chriſti humanitatem tanquam per inſtrumentum: nam totum hoc debetur eius dignitati, & meritis. Et ad hoc non incommodè applicari poteſt illud Ioan. 5. *Ioan. 5.* *Sicut Pater ſuſcitat mortuos, & viuificat, ſic & Filius, quos vult, viuificat*; quamuis enim hoc præcipuè intelligatur de Chriſto vt Deo, qui æqualem cum Patre habet poteſtatem: tamen ſatis accommo datè exponi poteſt de poteſtate communicata Filio, etiam vt homini, vt per carnem ſuam ſuſcitare poſſit mortuos, ſicut ſtatim dicitur, *Patrem omne iudicium dediſſe Filio*, quod rectè de Chriſto homine intelligitur, vt infrà ſuo loco dicetur: & ita hoc, quod intendimus, docuit Auguſt. *Auguſt.* tract. 19. & 20. & ſequentibus: & D. Thom. infrà q. 56. *D. Thom.* Tertiò, omnes gratiæ, vel ſupernaturalia dona, quæ in Eccleſia conferuntur, per Chriſti humanitatem conferri, ſatis piè, & probabiliter credi poteſt: nam ille eſt, qui principaliter baptizat, qui conſecrat, qui ſanctificat: hi autem effectus ad vſum huius poteſtatis pertinent. Nam licèt iſtæ actiones iam non dicantur propriè miraculoſæ, quia non ſunt inſolitæ, & fiunt ſecundùm ordinariam legem gratiæ, ſimpliciter tamen ſupernaturales ſunt, & ad poteſtatem ſupernaturalem efficientem pertinent. Denique ſicut Chriſtus nunc retinet, & perfectiſſimè exercet dignitatem capitis: ita & perfecto modo influit gratiam per vſum huius poteſtatis. Scio, Andreā de Vega lib. 6. in Trid. c. 14. in fine, probabilius exiſtimare, Chriſtum in cælo nunc exiſtentem non influere immediatè in gratiam, quæ nobis confertur. Sed ſi intelligat, non immediatè, id eſt, non ſine alio inſtrumento propinquo, eſt id verum in iuſtificatione, quę fit per ſacramentum, non verò in aliis. Si verò intelligat (quod magis ſignificat) humanitatem Chriſti per ſe non influere, non eſt improbabile, quod ait: verius tamen credimus eſſe oppoſitum, quia nulla eſt cauſa ſufficiens ad negandam Chriſto hanc dignitatem. Quod verò quoſdam aſſerere audio Chriſtum per Angelos hunc effectum conferre, intellectum de propria efficientia inſtrumentali, improbabile eſt, quia nullo fundamento, ſed merè gratis aſſeritur: intellectum autem de cauſa miniſteriali & morali, non eſt ad rem, vt per ſeſe ſatis conſtat.

Tertiò quæri poſſet, quod ſit adæquatum obiectum huius poteſtatis, quod eſt quærere, ad quos effectus ſe extendat. Sed hoc explicabitur cōmodiùs poſt ſectionē 5. quia pēdet ex modo, quo hæc poteſtas operatur.

SECTIO III.

An hæc poteſtas ſit verè, & phyſicè effectiua gratiæ, & ſupernaturalium operum.

SVppono, per potentiam phyſicè actiuam, nos intelligere illam, quæ per realem & veram actionē operatur, & à qua effectus re ipſa pendet in ſuo eſſe. Multi ergo authores negāt, humanitatem Chriſti potuiſſe hoc modo eleuari, vt eſſet principium efficiens opera ſupernaturalia, & præſertim gratiam, de qua frequentiùs authores loquuntur, quanquam eorum fundamētum generale ſit. Ita tenet Alexand. Alenſ. 3. p. q. 13.

Altiſiod. Bonau. Richard. Gabr. Durand. Scot.

p.q.13. mem.3. art.3. Altiſiod. 3.p.ſumm.tract.1.c.4.q. 2.Bonau.& Richar.in 3.d.13.art.2.q.3.& ibi Gab.dub. 3.Durand.diſt.14.q.5.& in 4.d.1.q.4.& ibi Scot.q.1. circa finem agens de inſtrumento creationis, & q.4. & 3.agens de vi effectrice ſacramentorum, & ibidem Bonau.& Richard.& multi Nominales, de eadem re diſputantes. Fundamentum eorum eſt, quia humanitas Chriſti, vt verè ac phyſicè efficiat, oportet vt in ſe ſuſcipiat aliquam virtutem agendi; hæc verò nulla eſſe poteſt, quia nec poteſt eſſe qualitas aliqua, neque motus, neque aliquid huiuſmodi; ergo. Maior cõſtat, quia actus ſecundus eſſentialiter ſupponit primũ; non ergo poteſt aliquid agere ſine virtute agendi. Secũdò: nam eadem res in ſe immutata manens, non poteſt aliquid efficere, ad quod efficiendum de ſe virtutẽ non habeat, ſed humanitas de ſe non habet virtutem ad hæc opera; ergo oportet, vt illã recipiat per aliquam ſui mutationem, & alicuius rei receptionem, intelligi enim non poteſt, fieri potentiorem, manentem ſicut antea. Tertiò, quia intelligi non poteſt, vt duæ res, quæ ex natura ſua non habent connexionem, nec dependentiam cauſæ & effectus, incipiant illam habere eodem modo, vtraque permanente abſque additione vlla, quæ conferat virtutem agendi, & ſic principium, & ratio huius dependentiæ. Vnde infert hæc ſententia, hanc poteſtatem efficiendi miracula, ſolùm in hoc eſſe poſitam, quòd infallibiliter ad tactũ, aut verbum, ſeu voluntatem humanitatis Chriſti ſtatim adeſt diuina virtus ad opus conficiendum, quod Chriſtus, vt homo, fieri vult, & quia hoc pactum eſt firmum, & infallibile, ac perpetuum, ideo morali quadam ratione dicitur Chriſtus ad perpetranda miracula habere permanentem poteſtatem. Nec à ſenſu ſanctorũ Patrum (Damaſ.) hæc expoſitio videtur aliena: Damaſc. enim lib. *Quomodo ad imaginem Dei facti ſumus*, circa finem, cùm dixiſſet, vim diuinã per tactũ corporis ſanaſſe infirmos, & diuinam voluntatem per humanã effeciſſe miracula, explanans hunc effectionis modum, dicit, ſingulas naturas, diuinam & humanam, effeciſſe ſibi propria cum conſortio alterius, duabus tamen actionibus interuenientibus. Sicut, quando ſerra ignita, ſcindendo vrit: altera eſt actio ſecandi, altera vrendi, à diuerſis principiis procedentes. *Sic*, inquit, *quando diuinitas tactu carnis ſanabat infirmum, alia erat propria actio diuinitatis, altera humanitatis, & finis humanæ actionis in manus extenſione, & tactu poſitus erat*; *diuinæ autem naturæ in excitatione puellæ*, &c. Nec diſſimilia ſũt verba (Athan.) Athanaſij, ſerm.4.cõtra Arianos. *Humano*, inquit, *more manum extendit, diuinitas autem morbum compeſcuit*. Et (Sophron.) Sophronius in Epiſtola ſynodica, quę habetur in VI. Synodo, act.11. *Vnus*, inquit, *duarũ naturarum, ſecundũ aliã diuina ſigna operabatur, ſecundùm aliam humilia recipiebat*. Et ferè eodem modo (Leo Pap.) Leo Papa, Epiſt.10.c.4. *Agit*, inquit, *vtraque forma cum alterius communione, quod proprium eſt, Verbo, ſcilicet, operante, quod Verbi eſt, & carne exequente, quod carnis eſt, vnum horum coruſcat miraculis, aliud ſuccumbit iniuriis*. Denique (Auguſt.) Auguſt. 22.de Ciuit.c.9. quanquam dubius in hac re ſit, ſatis tamen indicat, hunc modum efficiendi ſufficere ad intelligenda ea, quę de miraculis Chriſti Scriptura docet. Quod tandem ita confirmo: nam in multis operibus neceſſe eſt fateri, non interueniſſe actionem phyſicam; ergo pari ratione in nullo opere miraculoſo oportet illam concedere, quia omnia eodẽ modo Chriſto tribuuntur; & ita eodem ſenſu vera eſſe debent. Antecedens probatur: nam quando eiiciebat dæmones, nihil phyſicè in illis effecit, neque in anima Lazari, quando illam à ſinu Abrahæ ad ſepulchrum reuocauit: & ſimiliter cùm ſolidauit aquas, ambulans in eis, vt (Dionyſ.) Dionyſius loquitur 2. cap. de diuin. nominibus, nihil phyſicum in illis impreſſit, ſed vel ſuſtinuit corpus, ne illas diuideret, vel certè illas diffluere non permiſit, & ſic de aliis: ergo.

Nihilominus dicendum eſt, Chriſtum hominem per actiones ſuæ humanitatis, nõ ſolùm morali modo, ſed etiam reali & phyſico, operatũ eſſe opera miraculoſa, & iuſtificaſſe animas, conferendo gratiam, & ſimilia. Hæc eſt aperta ſententia (D.Thom.) D. Th hîc, art.1.& 2. ita enim concedit, Chriſti animam potuiſſe efficere miracula, ſicut negat, potuiſſe aſſumi ad creandũ, vel annihilandum. Conſtat autem, ſi ſermo eſſet ſolùm de concurſu morali, vel de conditione, ſine qua non, ſeu ad cuius præſentiam operatur Deus ex pacto certo & infallibili, potuiſſe animam Chriſti concurrere ad annihilationem, & creationem: loquitur ergo D. Thom. de vera, & phyſica effectione. Idem ſentit infrà q.48.art.6.q.52.art.1.& 2.q.56.art.5.q.62.art.1.& 1.2.quæſt.112.art.1.ad 2. & in 3. diſtinct. 14. q. vnic. art.4.& qu.6.de potent.art. 4. Caietan. hîc, & infrà, quæſt.62.& 1.2.quæſt.112.art.1. (Palud. Soto. Capreol.) Palud.in 4.diſtinct. 1. quæſt.1.num.32.51.& ſequentibus. Soto, quæſt. 3. art. 5. Capreol. quæſt. 1. art. 3. ad argumenta contra quartam concluſionem, & diſtin.13.quæſt.1.ad argumenta contra primam concluſionem, & in 3.d.25.q.vnica.ar. 3.ad argumenta contra primam concl. (Ferrar. Vega. Dried.) Ferrar. 3. contra Gent.c.56. Vega lib.7.in Triden.c.11. Dried. tract. 2.de captiuit.& redemp.gener.hum.cap.2.p.3. art. 6. quamuis eodem cap. 2.memb.2.videatur docuiſſe cõtrarium, ſed in hoc loco videtur de cauſa principali locutus, in alio verò de inſtrumentali. Probatur, quia Scriptura ſacra ſimpliciter ita loquitur, dicens, Chriſtum hominem habuiſſe poteſtatem, & virtutem ad miracula facienda, &, ſimpliciter loquendo, ſanaſſe infirmos, &c. vt patet ex teſtimoniis ſect. præced. citatis. Et præterea (Luc. 6. & 8.) Luc.6 *Virtus de illo exibat, & ſanabat omnes*. Et cap.8. *Ego ſenſi virtutem de me exiſſe*: vbi ipſum miraculoſum opus, *virtus* vocatur, & manaſſe dicitur à Chriſto homine. (Ioan 1.) Ioan. 1. *Gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*. Sed hæ locutiones poſſunt propriè intelligi de phyſica effectione, hoc enim non repugnare infrà oſtendemus, & eſt ſenſus magis conſentaneus proprietati ipſorum verborum, & aliàs pertinet ad perfectionem, & dignitatem humanitatis maximè accommodatam perſonali vnioni. Denique quadrat optimè cum modo, quo Chriſtus efficiebat hæc miracula per actiones humanitatis, tangendo, & imperando, (Matt. 8. Ioan. 11. Iſai. 51. 52. & 53.) Matt.8. *Imperauit ventis*, & infrà, *Volo, mundare*: & infrà, *Tetigit eos, &c.* Ioan. 11. *Lazare, veni foras*: & Iſai.51.52.53. & ſæpe alibi, Chriſtus dicitur *brachium Domini*, quia per eum mira opera efficit, vt Sancti exponunt. Denique locutiones Sanctorum, quę ex Scriptura ſacra ſumptæ ſunt, multum huic ſenſui fauent. (Conc. Epheſ. Sophron.) Cõcilium Epheſ.can.11.dicit, carnem Chriſti propter vnionem ad Verbum fuiſſe *viuificatricem*, & in VI. Synodo, act.11. dicit Sophronius in citata epiſt. à Synodo recepta, Verbum per carnem ſuam effeciſſe opera, quæ erant diuinitatis indicia. (Dionyſ.) Dionyſ. Epiſt. 4. ad Caium, præter actiones humanas & diuinas, ponit in Chriſto alias quaſi miſtas, quas vocat *theandricas*, de quibus agẽs (Damaſ.) Damaſcen.lib.3.c.19. duobus modis dicit aliquã operationẽ Chriſti vocari *theandricam*. Primò, quia nõ ſolùm erat actio hominis, ſed etiã Dei, & hoc modo omnis operatio Chriſti poteſt dici Deiuirilis. Secundò, quia Verbum per humanitatem, tanquã per inſtrumentũ, diuinas actiones efficiebat, & hoc peculiari modo actiones miraculoſæ humanitatis Chriſti dicuntur *theandricæ*. Præterea (Cyril.) Cyril. in Exegeſi ad Valerian. Epiſcopũ, quæ habetur in Concil. Epheſ. tom. 6.c.17. dicit, carnem Chriſti, quia viuificantis Verbi propria effecta eſt, actionem eius participaſſe, & epiſt. ad Monachos Ægypti, quæ habetur tom. 1. c. 2. dicit, veniſſe Chriſtum hominem cœleſti virtute inſtructum,

ctum,& perfectiori modo,quàm Moyſem, miracula fuiſſe operatum,& lib.2. in Ioan. cap.5.& lib.4. c.14. aduertit, Chriſtum interdũ tactu carnis affeciſſe miracula,vt oſtenderet ipſam carnem fuiſſe cooperatricem.Plura alia habet lib.1.de fide ad Regin.& dialog.

Greg. Naz. 6.de Trinit.Greg.Nazian.carmine de miraculis Chriſti,ſæpe ad eundem modum loquitur,& præſertim in miraculis ex Marco ſic inquit: *Viribus eiicitur Chriſti, cum dæmone,febris.*

Athan. Athanaſ.ſer.4.cõtra Arian.ante medium,ſæpe dicit,Chriſtum,per humanitatem effeciſſe miracula.

Chryſ. Optimè Chryſ.homil.26.in Matth. ponderans verba illa, *Domine, ſi vis,potes me mundare*, aduertit,non dixiſſe,ſi oraueris, ſed, *ſi vis:omnia,* inquit, *eius arbitrio, & poteſtati committens*, quod Chriſtus ipſe, & aſſenſione, & operatione confirmauit, dicens, *Volo, mundare:* & voluntatem ſtatim ſanitatis donum conſecutum eſt. Idem indicat homil. 31. in Ioannem, &

Greg. Niſ. Euthym. hom.1.in Acta.Gregor. Niſ. orat. in Greg. Thaumaturg.Eutym.Luc.7.ſuo cap.19. ſic inquit: *Quemadmodum ferrum, quod in igne aliquo tempore permanſit, habet ignis operationes, ita quoque ſancta ipſius caro diuinitati vnita, quæ diuinitatis ſunt, operabatur. Ideo manus quidem mortuum ac deſertum corpus coniunxit,vox autem recedentem animam reuocauit.*

Ambr. Euſeb. Ambr. ſerm.90. & 91. Euſeb. 4. lib.de demonſt. Euangel.c.13. hoc ſenſu vocat humanitatem, *organum diuinitatis:*& eodem modo loquitur

Theodor. Aug. Theodoret,in dialog.*immutabilis:*Auguſt. tract.14. in Ioan. dicit, poteſtatem multiplicandi panes fuiſſe *in manibus Chriſti.*Lib.autem 22. de Ciuit.cap.9.quamuis ſub dubio relinquat, an hic modus faciendi miracula communicatus ſit Sanctis, tamen apertè ſupponit,illum eſſe poſſibilem,& Pſal.138.circa illud: *Mirabilia opera tua*, in hoc magis inclinat, quòd Sancti,etiam hoc modo,miracula efficiant, & ſuper Pſal.130. dicit, hoc in maiorem gloriam Chriſti cedere, à quo Sancti hanc virtutem accipiunt, vnde excellentiori

Gregor. modo ipſe illam habet. Vnde & Greg.2. dialog.c.30. duobus modis dicit Sanctos miracula facere, ſcilicet, *impetratione,* quod pertinet ad genus cauſæ moralis,& *poteſtate,* quod ad genus cauſæ phyſicæ ſpectat, vt D. Thom. expoſuit, quæſt.6. de potentia, art.4.& bene attigit Caniſius,lib.5.de Deipara,c.18.

Solùm ſupereſt, vt probemus, hũc ſenſum Scripturæ & Sanctorum poſſe eſſe verum, atq; adeò non repugnant, hanc phyſicam efficientiam communicari humanitati.Sed hoc potiſſimum oſtendendũ eſt, ſoluendo difficultates,quę in hac ſẽtẽtia occurrere poſſunt, & explicando modum,quo hæc effectio intelligenda eſt:quod ſectione 5.& ſequentib. copioſè præſtabimus.Nunc ſolùm ita ſuadetur,quia nulla ratione aſſerendum eſt, nihil poſſe Deum per creaturã efficere,quod creatura per ſuæ naturę vires efficere nõ poſſit:ergo non repugnat, creaturam eleuari ad efficiendum aliquid ſupra naturam ſuam:ergo non repugnabir, humanitatem Chriſti eleuari ad ſupernaturalia opera;eſt enim eadem ratio,&,ſi fundamentum contrariæ ſẽtẽtiæ aliquid probaret, in vniuerſum excluderet omnem efficientiam creaturæ ſupra naturam ſuam. Antecedens variis exemplis oſtendi ſolet, ſed tria ſunt potiſſima.Primũ eſt,de actione ignis inferni, de quo alibi latiùs.Secundum eſt,de ſacramẽtis nouæ legis,quæ phyſicè efficiunt gratiam,vt infrà,q.62.latè

Trident. tractabitur:nũc ſufficiant verba Conc.Trid.ſeſſ.6.c.7. vbi Baptiſmum vocat, *cauſam inſtrumentalem gratiæ.* Tertium eſt,de intellectu,& voluntate, has n. potentias Deus eleuat ad efficiendos actus,totam virtutem naturæ ſuperantes,interdũ per inhærẽtem habitũ, interdum verò ſine illo, vt ex doctrina de gratia cõſtat.

Obiectio. Dices,ideo has potẽtias poſſe eleuari ad hos actus, quia, cùm per vires ſuæ naturæ poſſint efficere actus intelligendi & amandi in genere, mirũ non eſt,quòd

A eleuari poſſint ad perfectiores actus in eodem genere.

Reſponſ. Sed hoc non eneruat argumentum factum: tum quia (vt ſuprà dicebam,diſputatione 29.) quãuis potentiæ iſtæ virib. ſuis poſſint efficere rationes intellectionis & amoris, vt abſtractè cõſideratæ poſſint in qualibet ſpecie ſaluari: tamen, prout in re ipſa ſunt contractæ ad actus ſupernaturales, non poſſunt attingi ab his potentiis viribus naturæ, quia in illis ſunt eleuatæ ad ſuperiorem ordinem:ſicut ratio qualitatis vt ſic, fieri interdum poteſt à calore:non tamen,prout contracta eſt ad eſſe gratiæ: tum etiam quia in hoc eadem eſt ratio de effectione gratiæ, vel de alio opere ſupernaturali. Nam cùm humanitas Chriſti natura ſua poſſit efficere aliquam qualitatem, atque adeò attingere rationem qualitatis vt ſic, eadem ratione eleuari poterit,

B vt efficiat ſuperiorem qualitatem,nempe gratiam, quamuis naturaliter illam efficere non valeat.

Reſponſ. ad argumen. Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſpondendum eſt ex profeſſo in ſect.5.nũc breuiter dicitur,humanitatem eleuari per potentiam obedientialem,adhibito cõcurſu illi proportionato.Ad illud verò,quod ibi dicitur de cauſalitate morali,aut de conditione,ad cuius præſentiam Deus operatur, reſpondetur, hoc non ſatis eſſe ad veram & propriam efficientiã, quam Scriptura ſacra, & ſancti Patres humanitati Chriſti tribuere videntur. Nec teſtimonia Sanctorum ibi citata aliquid iuuant:nam in aliis locis ſatis docuerunt, quid de hac virtute,& efficientia ſentirent; in illis verò locis ſolùm intendunt docere, quid conueniat humanitati ex virtute propria, & quid ex virtute diuini-

C tatis: Et ita diſtinguunt actionem quaſi præuiam humanitatis,vt eſt tactus, vel locutio, in qua virtus humanitatis ſecundùm ſe rerminatur, à principali effectu,verbi gratia, ſuſcitatione mortui, qui principaliter fit ex virtute diuinitatis:non tamen ſolius,ſed medio tactu,vel voce,aut alio ſimili actu humanitatis.Et

Damaſ. hunc eſſe verum ſenſum,præter citata,conſtat ex Damaſceno,tertio de fide,cap.15.vbi dicit, aliter paſſiones humanitatis tribui Chriſto Deo,& opera diuinitatis Chriſto homini. Primum enim verum eſt, propter ſolam communicationem idiomatum, non quia illæ paſſiones ad diuinitatem tranſeant: ſecundum verò,non propter ſolam communicationem idiomatum, ſed etiam, quia interdum illa opera per ipſam

D humanitatem perfecta ſunt.

Ad vltimam confirmationem, quæ ſumebatur ex quibuſdam effectibus, in quibus non videtur habere locum efficientia phyſica, reſpondetur primum, ſatis eſſe, humanitatem Chriſti habuiſſe hãc phyſicam efficientiam circa illos effectus, ad quos eſt neceſſaria: nam ſi ad aliquos neceſſaria non eſt, non ideo in aliis eſt neganda; cùm enim dicitur Chriſtus efficere aliquod miraculoſum opus, verè ac propriè intelligitur,illũ efficere modo neceſſario, vel tali effectui accommodato,& ita effectus phyſicos efficiebat phyſicè, morales moraliter. Sicut, cùm dicitur ſatisfeciſſe perfectè per humanitatem, quia effectus ille moralis eſt,optimè intelligitur de morali perfectione ſeu efficacia: & cùm permiſit Dominus dæmonibus, vt in

E porcos intrarent, non eſt neceſſe interueniſſe phyſicam efficaciam,ſed tantùm permiſſionem, & ad eundem modum dici poteſt in ſimilibus. Addo verò, in omnibus effectibus in confirmatione illa numeratis poſſe intelligi phyſicam efficientiam:potuit enim, vt expelleret dæmones,effectiuè loco mouere,etiam repugnantes, vel potuit etiam neceſſitatem phyſicam illis inferre,vt ipſi conſentirent,& ſe mouerent. Et ſimili modo potuit reuocare animam Lazari, quantum ad motum eius localem pertinet: nam de vnione illius ad corpus non eſt dubium,quin per phyſicam efficientiam fieri debuerit. Denique, cùm ambulabat

ſuper aquas, poterat vel effectiuè ſuſtinere pondus corporis ſui, vel continere aquas, ne loco cederent. Et ſic de aliis ſimilibus.

SECTIO IV.

Vtrùm hæc virtus efficiendi miracula, ſeu gratiam, fuerit communicata humanitati tanquam principali agenti, vel tanquam inſtrumento.

NOn agimus de cauſa prima, quæ in actione ſua à ſuperioris influxu non pendet. Hoc enim modo non ſolùm gratiam, vel ſupernaturalia opera, verùm nec naturales ipſas actiones, poterat Chriſtus per humanitatem operari; quia (vt ſuprà dictum eſt, & per ſe conſtat) in illis operabatur vt cauſa ſecunda, indigens influxu primæ cauſæ. Agimus ergo de cauſa principali, eo modo, quo cauſa ſecunda habet in ſuo ordine ſufficientem virtutem ad effectum producendum. Et præſertim eſſe poteſt difficultas de effectione gratiæ: nam in Scriptura ſacra Chriſtus Dominus dicitur fons & auctor gratiæ, iuxta illud Ioan. 1. *Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*, & ad Epheſ. 1. *Gratificauit nos in dilecto filio ſuo*; ergo eſt principalis cauſa gratiæ. Secundò, quia Chriſtus eſt per ſe gratus per eſſentiam, alij per participationem: ipſe habet à ſe gratiam, alij ab ipſo; ipſe eſt exemplar, cui alij per gratiam efficiuntur ſimiles, ſed hæ ſunt proprietates cauſæ principalis; ergo. Tertiò, quia, ſi humanitas Chriſti tantùm eſſet inſtrumentum gratiæ, haberet gratiam modo minus perfecto, quàm ſit in effectu, quia inſtrumentum nec formaliter, neque eminenter continet formam, quam effectui communicat, ſed inferiori, & minùs perfecto modo. Quartò, quia ſacramenta, vel miniſtri ſacramentorum, ſunt inſtrumenta Chriſti ad producendam gratiam; Chriſtus igitur altiori modo illam producit, atque adeò vt principalis cauſa. Propter hæc & ſimilia argumenta, nonnulli auſi ſunt dicere, Chriſtum efficere gratiam per humanitatem, tanquam per cauſam principalem, quæ ſententia habet ſpeciem pietatis aliquam, veritatis autem, aut probabilitatis nullam: quin potiùs, loquendo de cauſa propriè & phyſicè efficiente, vt nunc loquimur, exiſtimo eſſe omnino falſam, & temerariam. Nam, loquendo de cauſa meritoria, poteſt in eo genere dici Chriſtus cauſa principalis, vt loquitur D. Thom. in 4. diſt. 5. q. 2. art. 2. quæſtiuncula 2. quia propria virtute, & dignitate potuit perfectiſſimè mereri, & meritum eius plus valuit, quàm omnis gratia creata, nunc verò non de hac cauſa agimus, ſed de cauſa propriè efficiente.

Ioan. 1. Epheſ. 1.

Humanitas Chriſti in miraculis efficiendis ſolum ſe habet vt inſtrumentum Verbi.

Dico ergo primò, humanitatẽ Chriſti Domini non fuiſſe principium principale proximum ad efficienda miracula, ſed ſolùm organum ſeu inſtrumentum Verbi diuini. Ita ſentiunt omnes Theologi, præcedenti ſectione citati pro vtraque ſententia ibi tractata, qui potiſſimùm conueniunt in parte negatiua huius concluſionis. Patres etiam ibi citati, ad ſummum, tribuũt humanitati Chriſti, quòd ſit Verbi inſtrumentũ ad hos effectus efficiendos. Ratione facilè demonſtrari poteſt, quia ſi humanitas poſſet concurrere, vt principale principium ad has actiones, vel id eſſet per ſeipſam, vel per aliquam virtutem illi ſuperadditam: primum dici non poteſt, quia cùm humanitas de ſe non habeat intrinſecam virtutem ſufficientem ad hunc effectum, ſi nihil ei ſuperaddatur, nullo modo operari poteſt vt principalis cauſa, de cuius ratione eſt, vt habeat intrinſecam virtutem, & ſufficientem ad effectum, & vt poſſit illum producere vi ſua, & ex concurſu primæ cauſæ ſibi debito: & ideo ad hoc non ſatis eſt obedientialis potentia, quæ pertinet ad rationem diuini inſtrumenti, vt infrà dicetur, aliàs omnia ſacramenta eſſent cauſæ principales, quia ele-

A uantur ad agendum per potentiam obedientialem. Secundum etiam dici non poteſt, quia illa virtus ſuperaddita, non poſſet eſſe niſi aliqua qualitas inhærẽs humanitati. Neq; enim eſſe poteſt aliqua forma ſubſtantialis, quia nec poſſet eſſe in humanitate Chriſti, nec per ſeipſam pertinere ad ordinem ſupernaturalem, imò nec tranſcendere gradum angelicum: oportet ergo, vt ſit forma accidentalis, & conſequenter qualitas, quæ ſola eſt principium operandi: non poteſt autem fingi neque intelligi qualitas aliqua, quæ ex natura ſua habeat ſufficientem virtutem ad efficienda hæc opera cum ſolo Dei concurſu ſibi connaturali. Primò, quia talis forma non poſſet hoc modo eſſe principium creationis: nam ille modus agendi re- B quirit, ſaltẽ in principali agente, infinitam virtutem, vt demonſtratur in 1. part. quæſt. 45. art. 5. neque etiam poſſet eſſe principium miraculoſæ tráſmutationis rei iam exiſtentis: quia hæc non fit iuxta naturalem capacitatem ſubiecti, ſed iuxta obedientialem, & ideo fieri non poteſt ex connaturali virtute formæ creatæ, vt rectè D. Th. ſentit 1. part. quæſt. 115. art. 2. ad quartum. Quia vnaquæque res creata in hoc genere ſolùm reſpectu ſui authoris & creatoris habet hãc obedientialem potentiam: tum quia hæc capacitas obedientialis habet quaſi pro obiecto adæquato quidquid non repugnat, & ideo ſolùm dicit ordinem ad C illud agens, quod efficere poteſt, quidquid non repugnat: quod ſi ſit principale, neceſſe eſt, vt virtutem habeat infinitam: tum etiam quia natura non obedit ad nutum, niſi authori ſuo, ſolus enim author naturæ poteſtatem habet ſupra totam naturam. Cùm ergo in omni opere miraculoſo quaſi abrogetur, & rumpantur naturæ leges, nulla virtus creata poteſt hoc modo vt principale agens operari, ſed ſolus ille, qui eſt ſupra omnes leges naturæ creatæ. Secundò, quia vel hæc qualitas ſeu forma eſſet vna & eadem ſufficiens ad omnes actiones miraculoſas, & hoc certè incredibile eſt: nam illæ operationes infinitis modis fieri poſſunt, & in diuerſis generibus, & ordinibus: excedit ergo perfectionem cuiuſcumque qualitatis (quam neceſſariò finitam eſſe oportet) vt de ſe habeat ſufficientem D & principalem vim ad hæc omnia efficienda. Vel ad ſingula miracula ſpeciè diſtincta oporteret ſingulas qualitates, aut formas ponere, & hoc etiam ſtare non poteſt. Primò, quia oporteret huiuſmodi formas ferè in infinitum multiplicari. Secundò, quia ſi talis forma in vno opere, vel effectu poſſet operari præter & ſupra ordinem legémque naturæ, cur non in quolibet? Tertiò, quia ſæpe opus miraculoſum non conſiſtit in productione alicuius rei, vel formæ ſupernaturalis, ſed in modo agendi, vt patet in illuminatione cæci à natiuitate, qui modus agendi propriè oritur ex ſuprema poteſtate authoris naturę: vnde intelligi nõ poteſt forma creata, & finita, cui naturale ſit illo modo operari. Quartò, quia huiuſmodi miraculoſa actio ſæpe eſt ſubſtantialis mutatio; quomodo ergo qualitas erit E proprium, & principale principium illius? Quintò, qualitas finita habet terminum, & modum in agendo: nam poteſt impediri à medio, vel ex reſiſtentia ſubiecti retardari quæ non conueniunt in hanc virtutem miraculorum operatricem. Sextò, ſi fingatur illa qualitas eſſe ordinis naturalis, non poſſet ſua propria virtute efficere tranſmutationes ſupernaturales: ſi verò ſit ordinis ſupernaturalis, vel erit principium agendi ſolùm actione tranſeunti, ad modum naturalium formatum: & hic modus, cùm ſit valde imperfectus, indicat imperfectam naturam, & ideo non conuenit huic gratiæ miraculorum: vel erit principium actuum immanentium, & vitalium, & ita oportet, vt ſit habitus intellectus, aut voluntatis. Talis autem qualitas, & non

videtur

videtur poſſe eſſe perfectior, quàm charitas, vel lumen gloriæ, quæ non habent hanc virtutem, & non poſſet proximè efficere niſi actum intellectus, aut voluntatis, per quos oporteret facere effectum miraculoſum, ſolùm per modum imperij, aut efficacis voluntatis. Producere autem formas hoc modo, vel tranſmutare res in qualitatibus vel ſubſtantiis earum, eſt proprium volunratis diuinæ, quæ ſupremum habet dominium, & poteſtatem in res omnes: cuius ſignum eſt, quia nulla voluntas creata poteſt, ſolùm volendo vel imperando, naturali virtute producere aliquam formam etiam naturalem, neque tranſmutare res, niſi ad motum tantùm localem.

Dico ſecundo: Humanitas Chriſti non habet virtutem producendi gratiam ſeu ſupernaturalem iuſtitiã tanquam principalis cauſa eius, ſed ſolùm vt præcipuum inſtrumentũ, Verbo coniunctũ. Hæc etiam eſt communis ſẽtẽtia Theologorum in 4.d.1. & D.Th. 1.2.q.112.ar.1. qui falsò in contrariũ citari ſolet in hac quæſt. art.2. nam hìc non agit de productione gratiæ, ſeu gratificatione, ſed tãtùm de illuminatione, de qua alia ratio eſt, vt declarabimus. Docuit etiam hanc ſententiam Driedo de capt. & redempt. gen. hum. tract. 2.c.1.part.2.memb.2. & ſumi poteſt ex Concilio Trident. ſeſſ.6.cap.7. vbi ſolum Deum ponit cauſam efficientem gratiæ, & loquitur de propria, & principali: nam inferiùs de inſtrumentali loquẽs, eam cauſalitatem Baptiſmo tribuit. Et ſimiliter fauent omnes Scripturæ, quæ proprium Dei eſſe dicunt, gratiam & gloriam conferre Pſal.83. & à peccato mundare, Iob 14. Marc. 2. quod neceſſe eſt intelligi de cauſa principali quacunque: nam ſi ſolùm eſſet ſermo de cauſa prima, hoc modo etiam eſt proprium Dei, quemcunq; alium effectum producere, vt ſuprà dicebamus. Ratione hoc ipſum probari poteſt, & primũ applicari poſſunt ferè omnes factæ pro concluſione præcedenti: quia gratia & iuſtitia producuntur in anima, non iuxta capacitatẽ naturalem, ſed obedientialem, quæ ſolùm Deo ſubditur, vt principali agenti, vt ibidem probatum eſt.

D.Tho. — *Driedo.* — *Triden.* — *Pſal.83.* — *Iob 14.* — *Marc. 2.* — *Humanitas Chriſti non eſt principalis cauſa gratiæ.*

Obiectio. Dices: Hac ratione probaretur, non poſſe animam Chriſti efficere proprios actus ſupernaturales, vel ſupernaturaliter illuminare alios per modum principalis agentis, cuius contrarium ſuprà dictũ eſt. Sequela patet, quia etiã iſti actus ſunt qualitates ſupernaturales, & conſequenter recipiuntur in ſubiecto, iuxta capacitatem obedientialem eius. *Reſponſ.* Reſpondetur: Quando hi actus ſunt à potentia carente habitu ſupernaturali, verum eſt, nõ fieri ab illa vt à principali principio, ſed vt ab inſtrumento moto, & eleuato diuino auxilio, quanquam ſit inſtrumentum vitale, & liberum, motũ & eleuatum modo ſibi proportionato. Chriſti autem anima non ſic operabatur vnquam, ſed per habitus infuſos, qui in ſuo ordine ſunt principia principalia, & proportionata actibus eiuſdem ordinis, & eleuant potentiam, vt ſit non ſolùm proportionatum principium, ſed etiam quaſi connaturale ſubiectum talium actuum, & ideo de illis eſt ſpecialis ratio. Et ad eundẽ modum dicendum eſt de illuminatione, vt ſuprà diximus: nam vel per eam nihil verè producitur in eo, qui illuminatur (vt multi volunt) ſed ſolùm illi ſpeciali modo proponitur veritas, circa quam illuminatur, per modum obiecti: vel, ſi aliquid producitur, illud eſt ſola ſpecies, quæ ſupponit potentiam habere lumen tali ſpeciei proportionatum, per quod eſt quaſi connaturale ſubiectum ſuſceptiuũ illius: vel, ſi oportet ipſum etiam lumen produci, oportet, vt illud fiat ab humanitate Chriſti tanquam ab inſtrumento Verbi, & non vt à principali principio, vt ſuprà dictum eſt, & ratio facta probat. Vnde argumentor ſecundò, quia ſi anima Chriſti poſſet efficere, vt principale agens gratiam in aliis, vel hoc faceret per gratiam, quam A in ſua anima habet, tanquam per formale principium agendi, vel per aliquam aliam qualitatem. Hoc poſterius dici non poteſt: tum quia fortaſſe nulla poteſt eſſe perfectior qualitas, per quam meliùs participetur diuina natura, quàm ſit gratia: tum etiam quia nulla ratio eſt, cur alia qualitas poſſit natura ſua eſſe effectiua gratiæ, quàm gratia ipſa: imò rationes, quibus oſtendemus, per gratiam hoc fieri non poſſe, applicari ferè poſſunt ad quamcunque qualitatem. Probatur ergo, quòd nec primum dici poſſit. Primò, quia gratia non eſt qualitas actiua ſui ſimilis, vt à poſteriori oſtendi poteſt, aliàs vnus Angelus, vel anima in gratia conſtituta, poſſet ſanctificare, & producere ſimilẽ gratiam in alio. Neque habitus operatiui qui hãc gratiam comitantur, vt charitas, & aliæ virtutes infuſæ, poſſunt B per ſe producere ſibi ſimiles: eadem autem ratio eſt de gratia, & de his habitibus. Et ratio reddi poteſt, quia hæc eſt communis ratio habitus operatiui, vt ſcilicet, non ſit productiuus alterius habitus, ſed ſolùm actuum: quòd ſi de gratia loquamur, quæ communiter non cenſetur habitus operatiuus, dicemus, illam eſſe in hoc eiuſdem rationis cum aliis habitibus ſupernaturalib. quibus accommodatur tanquam præcipua forma. Vel certè dici poteſt, gratiam eſſe eminentem quandam participationem diuinæ naturæ, quæ propterea poſtulat, vt ſolùm per influxum diuinitatis natura ſua participari poſſit, & ideo non eſt qualitas actiua ſui ſimilis, ſed à ſolo Deo, vt à principali cauſa, producibilis: ſicut, quia natura angelica talis eſt, vt ex ſe poſtulet produci per creationem, inde fit, vt non ſit productiua ſui ſimilis, ſed à ſolo Deo C creari poſſit. Et confirmatur: nam ſi gratia creata exiſtens in anima Chriſti poſſet eſſe proprium principium producendi aliam ſimilem, vel hoc faceret veluti actione tranſeunte ad modum formæ naturalis: & hic modus agendi eſt imperfectus, & non conuenit gratiæ, quæ eſt quaſi quædam natura ſpiritualis ordinata ad operandum per actus vitales, & immanentes. Vel efficeret talem gratiam per aliquem actum vitalem, & immanentem, & hoc etiam dici non poteſt: nam iſti habitus infuſi non producuntur, neque augentur effectiuè per proprios actus, etiam in proprio ſubiecto; ergo multo minùs produci poterunt in ſubiectis extrinſecis, ſeu diuerſis. Denique nulla pura creatura poteſt eſſe principalis cauſa gratiæ: ergo nec D Chriſti humanitas, quia ſola vnio per ſe non auget, ſeu confert virtutem agendi, vt ſuprà oſtenſum eſt.

Habitus operatiuus cur non ſit productiuus alterius habitus.

Ad rationes verò in principio poſitas facilè poteſt reſponderi. Ad primam dicitur, Chriſtum in genere cauſæ meritoriæ eſſe fontẽ & authorem gratiæ, nõ tamen propriè in ratione efficientis phyſicè, ſi in rigore loquamur: comparando enim Chriſti humanitatem ad alia inſtrumenta gratiæ, vt ad ſacramenta & ſacramẽtorum miniſtros, dici quodammodo poteſt Chriſtus principale agẽs, vt etiam D.Thom. loquitur in 4. d.5.q.2.art.2.quęſtiun.2.ad primum, quia omniũ aliorum virtus ab ipſo manat, & pendet, & ad humanitatem Chriſti reliqua cõparantur tanquam inſtrumenta E ſeparata ad coniunctum. Nihilominus tamen propriè & in rigore, non eſt principalis cauſa phyſica, quia nõ habet virtutem propriam ad producendam gratiam, vt oſtenſum eſt. Quinimo etiã ſi in iuſtificatione peccatoris conſideremus id, quod eſt veluti morale quid, & conſiſtit in condonatione vel remiſſione peccati, quæ ſimul cum productione phyſica gratiæ cõiuncta eſt: quoad hoc etiam remiſſio peccati non eſt à Chriſto homine, vt operante per voluntatem humanam, vt à cauſa principali, ſed à ſolo Deo, qui per peccatum præcipuè offenſus eſt. Et hoc modo dixit D. Th. infrà, quæſt.16.art.11.ad ſecundum, poteſtatẽ dimittendi peccata eſſe in natura diuina *per auctoritatem*, in huma

Reſponſ. ad argu. — *D.Tho.* — *D.Tho.*

humana autem natura Chriſti, *inſtrumentaliter & per miniſterium.*

Ad ſecundam rationem reſpondetur, illa omnia, de quibus ibi fit mentio, quamuis per ſe non ſint requiſita ad cauſalitatem inſtrumentalem, tamen ad perfectam cauſam meritoriam, vel neceſſariò, & per ſe requiri, vel ſaltem multum conferre: & etiam eſſe aptiſſima ornamenta humanitatis, quæ eſt inſtrumentum coniunctum Verbi, licèt ad cauſalitatem inſtrumentalem non eſſent ſimpliciter neceſſaria. Chriſtus ergo dicitur per ſe gratus, per gratiam vnionis, ratione cuius etiam ipſam gratiam accidentalem à ſe habere dicitur. Alij verò ſanctificantur per gratiam participatam ab alio, quæ tamen, phyſicè loquendo, non eſt propria participatio gratiæ Chriſti, ſed diuinitatis, quæ ſola eſt principale principium eius, atque adeò B primarium etiam exemplar ex parte cauſæ efficientis ſufficientiſſimum. In genere autem cauſæ meritoriæ dici poteſt noſtra gratia participatio iuſtitiæ Chriſti, in quantum illa fuit principium merendi nobis iuſtitiam: & eodem modo gratia Chriſti poteſt dici exemplar noſtræ gratiæ ex parte noſtra, quia oportet, vt illi in gratia conformemur: vt in ſimili dixit D. Th. infra, q. 56. art. 1. ad tertium, quæ omnia reſpectu phyſicæ cauſalitatis inſtrumentalis quaſi concomitanter ſe habent. Et per hæc reſponſum eſt ad alias rationes, quæ difficultatem non habent.

Gratia hominũ quomodo ſit participatio gratiæ Chriſti.

SECTIO V.

Quid ſit in humanitate Chriſti hæc virtus ſeu potentia, per quam operatur miraculosè vt inſtrumentum Verbi.

C In hoc dubio explicandus eſt modus, quo humana natura eleuari potuit ad hos effectus miraculosè producendos, & ſimul expedietur difficultas, in qua hærebat illa ſententia, quæ hanc phyſicam efficientiã negabat. Sunt autem inter Theologos varij modi explicandi hanc rem. Primus eſt, humanitati Chriſti datam eſſe qualitatem aliquam ſuperioris ordinis, quæ eſſet virtus inſtrumentaria ad has actiones efficiendas, ſicut à multis philoſophis dicitur calor datus igni, vt ſit illi inſtrumentum ad formam ſubſtantialẽ producendam. Ita opinantur Paludan. Capreol. & Ferrar. locis ſuprà citatis, & D. Th. tribuunt, qui de humanitate Chriſti loquens, nunquam hoc ſignificauit: quãquam agens de ſacramentis, interdum obſcurè loquatur, vt ſuo loco videbimus. Scotus etiam in 4. diſtinct. 1. q. 4. & 5. & diſtinct. 6. qu. 5. & Richar. diſtinct. 1. a. 4. quæſt. 3. quamuis hanc efficientiam negent, tamen, ſi admittatur, neceſſarium putant, fieri media aliqua qualitate. Fundamentum eſt illud ſuprà tactum, quia humanitas non poteſt fieri potentior, niſi aliqua virtus ei addatur, non poteſt autem addi, niſi per aliquam qualitatem.

Palud. Capreol. Ferrar.

Scot. Richard.

D Hæc tamen opinio mihi non probatur, ſicut nec Caietano, Soto, & aliis diſcipulis D. Th. quam contra illius doctrinam eſſe exiſtimo: nam in 2. 2. quæſt. 178. ar. 1. ad 1. impoſſibile exiſtimat principiũ operandi miracula eſſe aliquam qualitatem habitualiter manentẽ in anima: ſi autem in Chriſto eſſet hæc virtus, eſſet aliqua qualitas permanens per modum habitus, quia hoc modo communicata eſt illi hæc poteſtas faciẽdi miracula. Adde, ſi nõ poteſt dari talis qualitas permanens, à fortiori nec dari poſſe per modum tranſeũtis, quidquid Capreolus & alij dicant: tum quia qualitas permanens perfectior eſt, quàm tranſiens, ſaltem in modo exiſtendi: tum etiam, quia nulla intelligi poteſt huiuſmodi qualitas, quæ ſit tranſiens ad modum rei ſucceſſiuæ, quia non habebit vnam partem poſt aliam, ſed tota ſimul erit cum omnibus ſuis partibus pro aliquo inſtanti, aut tempore, & ſolùm dicetur tranſiens, quia breui tempore duratura eſt: omnis

A autem huiuſmodi qualitas, cùm natura ſua non pendeat à cauſa ſucceſſiua, ſicut conſeruatur à Deo per breue tempus, ita poteſt per longum conſeruari. Si ergo poteſt eſſe per modum tranſeuntis, etiam poterit eſſe permanens per modum habitus: eſt ergo eadem ratio de vtraque, & ita rationes, quas faciemus, æquè de vtraque procedent. Probatur ergo primò, hãc virtutem humanitatis Chriſti non eſſe aliquam qualitatem illi ſuperadditam, quia vel qualitas illa poteſt natura ſua facere hæc opera, vel non: ſi non, non eſt ergo virtus miraculorum, & ſine cauſa ponitur: nam oportebit de eadem quærere, quomodo eleuetur ad agendum vltra terminos naturæ ſuæ; ſi verò dicatur natura ſua hoc poſſe, cõtra hoc procedunt ferè omnes rationes factæ præcedenti ſectione, quibus oſtẽdimus, ſuperare naturalem perfectionem qualitatis finitæ, habere naturalem vim ad efficienda opera ſupra totam legem naturæ, ſolùm quia non implicant contradictionem. Quòd ſi dicatur, eas rationes procedere de principio principali agendi, non verò de inſtrumẽto, fateor ad hoc probandum habere maiorem vim: tamen, ſi proportionaliter applicentur, ſaltem multæ ex illis ſatis probabiliter oſtendunt, excedere perfectionem cuiuſdam accidentis, & qualitatis finitæ, habere connaturalem vim, etiam inſtrumentalem, ad tot effectus, támque ſupernaturales, & admirabiles. Secundò, quia omnis qualitas, quæ operatur ad efficiendum perfectius opus per modum inſtrumẽti, ſemper illud facit, media aliqua actione magis proportionata, cuius ipſa ſit veluti proprium, & principale principium: vt, ſi calor eſt inſtrumentum ad faciendam formam ſubſtantialem, hoc facit, præuia calefactione, quæ eſt actio ſibi accommodata tanquam proprio & principali principio, & idem eſt de reliquis. Et hoc principium docuit D. Thom 1. part. quæſt. 45. art. 5. & rationem eius reddidit, quia niſi hæc inſtrumenta connaturalia agerent aliquid proprium, quo attingerent effectum principalis agentis, nulla eſſet ratio aſſignandi determinata inſtrumenta ad determinatas actiones: at verò in huiuſmodi qualitate non poteſt intelligi talis actio connaturalis, quæ natura ſua tendat, & quaſi viam præparet ad actionem principalis agentis. Reſponderi poteſt ex Capreolo & aliis, hanc qualitatem efficere quandam præuiam diſpoſitionem, per quam attingit effectũ principalis agentis. Sed in primis nec ipſi explicant, nec facilè concipi poteſt, quæ diſpoſitio ſit iſta, quæ patet viam ad conſecrationem, vel reſtitutionem viſus, vel alias ſimiles actiones. Et deinde interrogo an illa diſpoſitio ſit aliqua naturalis qualitas, vel ſupernaturalis: ſi naturalis, impertinens eſt, neque ex natura ſua diſponere poteſt ad effectum ſupernaturalem: ſi ſupernaturalis, illa non poterit fieri ab alia qualitate vt à principio principali: fiet ergo inſtrumentaliter; ergo oportebit fieri alia actione præuia, & ſic procedemus in infinitum, vel argumentum ſuam vim retinebit. Et confirmatur: nam ſi hæc qualitas miraculorum effectrix haberet propriam aliquam operationem præuiam, cuius ipſa eſſet veluti propriũ & principale principium, dependeret in illa à diſtantia loci, à diſpoſitione, ſeu reſiſtentia medij ſeu ſubiecti, quod eſt contra modum operandi talis virtutis. Quæ ratio etiam probat, actionem hanc inſtrumentalem faciendi miracula, non eſſe ex naturali virtute alicuius qualitatis finitæ: nam omnis huiuſmodi qualitas pendet in omni actione ſua naturali à ſupradictis circunſtantiis. Tertiò rogo, an illa qualitas ſit corporea, vel ſpiritualis. Primum affirmat Paludan. ſed non videtur veriſimile: quomodo enim corporea qualitas poteſt virtute ſua naturali efficere formas ſpirituales, & ſupernaturales, & miraculoſos effectus? Secundum affirmat Capreol. ſed eſt difficile ad intel

Virtus faciendi miracula in Chriſto non eſt qualitas humanitati ſuperaddita.

intelligendum: nam caro Chriſti erat effectiua miraculorũ,& per vocem materialem producebat gratiam in anima; ergo oporteret illã qualitatẽ eſſe in ipſa carne, vel voce Chriſti: nõ poteſt autẽ qualitas ſpiritualis eſſe in ſubiecto corporeo: nã vel eſſet extẽſa, quod eſt contra rationem eius, vel tota eſſet in toto, & tota in ſingulis partibus, quod videtur repugnare formæ dependenti à ſubiecto in fieri, & in eſſe, qualis eſt omnis forma accidẽtalis. Et præterea, quia qualitas ſpiritualis non habet naturalem habitudinẽ ad corpus, nec proportionem cum illo; ergo nõ poteſt informare illud, quia forma non poteſt informare ſubiectum, niſi ſit ſuæ naturæ proportionatum; ergo nec poteſt recipi in illo, quia forma tantũ recipitur in eo ſubiecto, quod informat: vnde, propter ſimilem rationem, non poteſt fides recipi in voluntate, nec charitas in intellectu. Quod verò Capreolus diſtinguit, dicens, ſpiritualem qualitatem non poſſe recipi in corpore permanenter, poſſe tamen tranſeunter, nihil ad rem pertinet, quia rationes factæ æquè de vtroque modo procedunt: & (vt ſuprà dicebã) illa differentia ſolùm poteſt conſiſtere in maiori quadã duratione, quæ parum, aut nihil refert ad minuendã, vel augendã hanc repugnantiam. Quartò argumentor, quia vix concipi poteſt, quomodo aliqua qualitas ſit ex natura ſua potens ad expellendos dæmones, & curandos omnes morbos vno momẽto ſine reſiſtentia, & non per alterationem aliquam, ſed per modum imperij, neque naturali neceſſitate, ſed ad nutum humanæ voluntatis. Hæc enim, & ſimilia, quæ ſuprà de virtute principali dicebamus, eodem modo procedunt de inſtrumentali. Vnde formari poteſt vltima ratio, quia ſi hæc qualitas inhærebat in carne Chriſti, ſicut ab aliis corporibus expellebat quamcunque ægritudinem, ita poſſet in corpore Chriſti impedire omnem contrariam alterationem ſeu paſſionem, vnde fieret, carnem Chriſti eſſe intrinſecè impaſſibilem.

Nec ſatisfaciet, ſi quis dicat, noluiſſe Chriſtum vti illa qualitate ad hunc effectũ, quia, ſi talis effectus eſt connaturalis illi qualitati; non poterat impediri per voluntatẽ Chriſti, vt operantẽ per ſuas vires naturales, ſed vt inſtrumentũ Verbi: ergo vel hoc efficiebat per ipſãmet qualitatẽ, quod planè repugnat: vel quærenda erit alia qualitas, per quã hic effectus fiat, quod etiam improbabile eſt. Sic enim facilè poterit procedi in infinitum, & illud inconueniens nunquam ſatis expeditur, quia, iuxta hunc modum, neceſſariò videtur ſequi, carnem Chriſti, iuxta intrinſecam diſpoſitionem ſuam, fuiſſe impaſſibilem, miraculosè autem, & quaſi ex diuina virtute, pati potuiſſe. Vltimò tandem Chriſtus interdum operabatur miracula per vocem, interdum tactu, ſputo, vnctione luti: quomodo ergo illa qualitas in hæc omnia diffundebatur?

Secundus modus dicendi eſt hanc virtutem miraculorum nõ eſſe rem aliquam, vel qualitatẽ inhærentem humanitati, & permanentẽ in illa: ſed eſſe quendã artificioſum motum, quẽ Deus imprimebat actionib. illius humanitatis, per quam illas eleuabat ad ſupernaturales effectus: & hunc motum vocant inſtrumentariam virtutem. Ita docet Sot. & multi ex Thomiſtis, adducti verbis D. Thom. locis citatis, qui interdum ita loqui videtur: hi verò authores non probant ſuam ſententiã, ſed explicant exemplo inſtrumentorum artis, quæ ab artifice humano eleuantur per motum artificioſum ad proprium effectũ perficiendum, non repugnat autem, Deum ſimili modo operari.

Sed hæc ſententia, vel rẽ non explicat, vel falſa eſt, minúſque intelligi poteſt, quã præcedens: rogo enim, quid ſit hic motus artificioſus. Si enim nihil reale eſt receptum in humanitate Chriſti, aut verbo, vel tactu eius, quod ſit veluti principium actionis miraculoſæ; ſed ſolùm ſit ſupernaturalis efficientia, & concurſus Dei, hoc modo, neque explicatur, nec ſoluitur poſita difficultas, quia per illum motum modò explicatum intelligi poteſt, Deum efficere effectum, tãquam per actionem vel concurſum ſuum, non tamen poteſt intelligi, quid per illum efficiat humanitas, quandoquidem neque eſt actio, neque aliquid illius. Si autem per motum artificioſum intelligat hæc opinio aliquid impreſſum, & inhærens humanitati, ſic eſt falſa, & meliùs intelligi poteſt: quia talis motus, vel eſſet alteratio, & hoc non, quia oporteret per illum aliquam qualitatem produci, quod iam exploſum eſt, vel eſſet motus localis, & hoc etiam dici non poteſt, tum quia ſæpe operari poteſt anima Chriſti effectum miraculoſum per voluntatem ſuam abſque motu locali, aut per vocem abſque alio artificioſo motu præter illum, qui ex natura rei neceſſarius eſt ad formandam vocem, in quo nullum eſt artificium in ordine ad ſupernaturalem effectum producendum: motus ergo ille non poteſt eſſe virtus inſtrumentalis. Tum etiam, quia quidquid eſſe fingatur huiuſmodi motus, eſt quid imperfectius, quàm quælibet qualitas: ergo natura ſua non poteſt eſſe virtus ad agendum ſupernaturalem effectum: ergo nec per illum eleuari poteſt humanitas ad hos effectus ſupernaturales efficiendos. Exemplum autem illud ſumptum ex inſtrumentis rerum artificialium, nihil ad rem hanc explicandam iuuat: quia hæc inſtrumenta artis mota ab artifice reuera nihil efficiunt propriè, & per ſe, quod illorũ formas, & virtutem ſuperet. Quia per ſe primò per huiuſmodi inſtrumenta ſolũ fit applicatio, vel expulſio alicuius corporis ab hoc vel illo loco, & motus inſtrumenti directus, ſeu gubernatus ab arte, ſolùm ad hoc deſeruit, vt hæc introductio, vel expulſio corporis in loco ordinatè fiat, vt inde reſultent diuerſæ figuræ, per quas res artificioſæ conſtituuntur. Vnde fit, vt hic motus non ſit propriè ratio, & principium agendi, ſed tantùm applicatio, & conditio requiſita, vt poſſit per inſtrumentum aliud corpus, hoc vel illo modo mouere: & ideò ex his inſtrumentis, & ex modo eorum, non poteſt ſumi argumentum ad inſtrumenta ſupernaturalia, nec ad virtutem eorum explicandam, in qua difficultate nunc verſamur.

Tertio modo explicari ſolet hæc difficultas ex Caietano & Ferrar. ſuprà, humanitatem, & in vniuerſum, omnem rem creatam eleuari ad efficiendum aliquid, vt inſtrumentum Dei, non per aliquam rem, vel qualitatem, vel phyſicum motum, qui humanitati, vel inſtrumẽto ſuperaddatur: ſed ſolùm, quia ita ſubordinatur diuinæ voluntati, vt per ſeipſam, vel per ſuam actionem intimet diuinum imperium, per quod res omnis vel effectus fieri poteſt. Sed hæc ſententia, vel rem non explicat, vel tollit veram, & propriam efficientiam iſtorum inſtrumentorum. Interrogo enim, quid ſit, intimare diuinum imperiũ, præſertim circa res, quæ cognitione carẽt, vel circa effectus denuo producendos. Vel enim ſolùm eſt, ad præſentiam talis rei, vel actionis naturalis, Deum imperio ſuo rem efficere, & hunc eſſe ordinem infallibilem ex Dei pacto, vel promiſſione, & hoc modo negatur his inſtrumentis vera actio, & efficientia, & inciditur in opinionem aſſerentem eſſe conditiones, ſine quibus non fit effectus, & ad quarum præſentiam ſtatim fit, Deo ita diſponente, & ordinante: quod tandem conceſſit Ferrar. 3. contra gent. cap. 102. Vel intimare imperium, eſt verè exequi, & efficere ſupernaturale opus iuxta diuinum imperium, & in hoc ſenſu non explicatur res, ſed petitur principium per hunc dicendi modum, hoc enim eſt, quod inquirimus, quomodo efficiant abſque ſuperaddita virtute.

Inſtrumentalis virtus miraculorum in Chriſti humanitate quid ſit.

Dicendum ergo videtur, hanc virtutem inſtrumẽtalem in Chriſti humanitate non eſſe rem, vel entitatem aliquam, aut intrinſecum modũ humanitati additũ, illiq; inhærentem, vt bene probant, quæ contra primam ſententiam, & ſecundam dicta ſunt: ſed eſſe potentiam obedientialem actiuam in rebus ipſis exiſtentẽ, per quam efficere poſſunt ſupernaturalia opera, vt inſtrumenta Dei, ipſo concurrente per auxilium vel concurſum proportionatum effectui, & excedentem concurſum debitum naturali virtuti creaturæ. Hunc modum dicendi indicauit D.Thom. in 4. diſt. 8. q. 2. art. 3. ad quartum, vbi ſic inquit, *Sicut creaturæ ineſt obedientiæ potentia, vt in ea fiat, quidquid creator diſpoſuerit, ita etiam, vt ea mediante, fiat, quæ eſt ratio inſtrumenti.* Eandem rem docuit Caiet. infrà, q. 78. art. 4. & indicauit Alexand. Alenſ. 4. parte, q. 34. mẽb. 5. art. 2. vbi ſoluẽs quoddã argumentum, inter alia ſic inquit, *Cùm ergo obiicitur, quòd virtus creata non poteſt in aliquid, quod eſt ſupra communem naturam, dicendũ, quòd hoc fortè verum eſt per ſe, habet tamen vt adiuta à virtute increata.* Hæc autem ſententia non aliter probatur, niſi quia nullã repugnantiam inuoluit, & per ſe eſt veriſimilis, & credibilis, & illa poſita, non admodũ difficile expediuntur difficultates, quæ in hoc negotio occurrunt. Primum enim, cùm Chriſti humanitas ſit res creata, & participatio primi entis, & illi ſubordinata, mirum non eſt, quòd ſit in potentia obedientiali actiua ad agendum omne id, ad quod fuerit per diuinam voluntatem applicata. Et quòd illud verè ac propriè efficiat adiuta ſeu eleuata ad agendũ per concurſum ſpecialẽ, & ſupernaturalem, accommodatũ huiuſmodi potentiæ obedientiali, & hæc applicatio cum illo concurſu ſpeciali dici poteſt motio, ſeu eleuatio primi agentis. Deinde conſtat, in rebus creatis reperiri potentiam obedientialem receptiuam, vt in eis, vel ex eis Deus faciat, quidquid non implicat cõtradictionem. Cur ergo nõ reperietur, etiam potentia obedientialis actiua, vt efficiant, vel Deus per eas efficiat, quidquid nõ repugnauerit ita fieri? Non enim inuoluit hoc vllã contradictionẽ, vt nõ potuerit Deus hoc modo creaturas inſtituere: & eſt maior perfectio, ſic enim magis ac perfectiùs ſubiicitur omnis creatura Deo, non tantùm ad recipiendum, ſed etiam ad agendum. Tertiò, quia vnum corpus ſua quantitate non poteſt, niſi vnũ locũ replere, & tamen per potentiã Dei fieri poteſt, vt repleat duo loca, nulla illi addita quantitate: & econtrario, cũ duo corpora naturaliter ſimul eſſe non poſſint in eodẽ loco, facit Deus, vt ſimul eſſe poſſint, non mutatis eorũ quantitatib. nec raritate, aut denſitate, vel alia eorum diſpoſitione. Similiter, licèt anima natura ſua informare non poſſit, niſi corpus tantæ quãtitatis, facere poteſt Deus, vt det vitã corpori maiori, & ſimiliter, vt vna albedo informet duo ſubiecta: ſi ergo ad hæc omnia eſt potentia obediẽtialis in rebus ipſis, cur ergo nõ erit, vt vltra naturæ terminos agant? Vltimò, iuxta hanc obedientialẽ potentiam, eliciunt noſtræ potentiæ, intellectus, ſcil. & voluntas, actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, & interdũ ſine habitibus, cum diuino auxilio, vt ex materia de gratia ſuppono. Et ſimiliter iuxta hunc modũ intelligitur, quomodo non ſit actio ſine virtute agendi: nam virtus agendi eſt hæc potentia obedientialis actiua, applicata ad agendum cum proportionato concurſu; ſi enim calor, iuxta probabilem multorum philoſophorum ſententiam, eſt virtus ignis, & ſuo modo inſtrumentum ad producendam formam ignis, ex eo ſolũ, ꝙ eſt facultas eius connaturalis (quanquã hoc neq; augeat, neque immutet caloris perfectionem) quid mirum, ꝙ humanitas ſit virtus, & inſtrumẽtum Dei ad efficienda diuina opera, quatenus illi per hanc potentiã obedientialem ſuordinata eſt, & per concurſum proportionatum ad has actiones eleuatur? Intelligitur etiam iuxta hunc modum, quomodo duæ res, quæ ex natura ſua non habent connexionem cauſæ & effectus, poſſint illam habere, etiam ſi nihil addatur cauſæ, ſeu inſtrumento, quia, videlicet, ſecundùm obediẽtialem potentiam capaces ſunt illius dependentiæ, & habitudinis, & per diuinã voluntatem & cõcurſum altera eleuatur, vt ſit inſtrumentum ad aliam efficiendam.

Dubium.

Quòd ſi inquiratur, quid ſit in rebus hæc potentia obedientialis actiua, & quod obiectum habeat, quáſve actiones. Reſpondetur, non eſſe aliquid à rebus diſtinctum, ſed in vnaquaque re creata ipſammet entitatem per ſeipſam eſſe hanc obedientialem virtutem, ſeu potẽtiam ad agendum vt inſtrumentum Dei, itaque, ſicut calor per ſe eſt virtus naturalis ad calefaciendum, ita etiam per ſe ſit virtus obedientialis ad agendum, v. g. in ſpiritũ: quæ ratio obedientialis potentiæ nihil addit entitati rei, ſed includitur in eſſentiali cõceptu entis creati. Extenditur autem ad omne id, quod non implicat contradictionem, vt tali modo fiat, & hoc eſt quaſi adæquatum obiectum eius; cùm enim hæc virtus inſtrumentaria ſit, & non agat niſi in virtute principalis agentis, pro obiecto habet ipſummet effectum agentis principalis, ex cuius virtute & perfectione menſuranda eſt perfectio talis effectus ſeu obiecti, & non ex perfectione inſtrumenti. Actio verò talis potentiæ obedientialis eſt ipſamet productio ſupernaturalis effectus, per quam pendet à tali inſtrumento, quæ actio eadem eſt cum actione principalis agentis, quatenus per tale inſtrumentum operatur, vt infrà explicabo.

Reſponſ. Potentia obedientialis quid ſit.

Obiectio.

Sed dicet aliquis: Ergo vnaquæque res creata habet hanc potentiã innatam ad efficiendas actiones miraculoſas: ergo eſt abſolutè potens ad illas agendas. Reſpondetur, hanc potentiam ſecundùm ſe, eſſe quidem innatam, quia non eſt niſi ipſa entitas rei: tamen, quia modus agendi per illam, & concurſus ad hoc neceſſarius, nec naturalis eſt, nec rei debitus, ideo illa potentia ſecundùm ſe ſumpta, eſt tantùm remota, nec conſtituit rem ex natura ſua ſimpliciter potentem ad ſic operandũ, ſed propriè conſtituit capacem, vt eleuari poſſit à Deo ad huiuſmodi operãdi modum. Et ideo, ſicut potẽtia obedientialis paſſiua non denominat rẽ abſolutè, ſed in ordine ad Deum, non enim dicimus ſimpliciter, materiam cœli poſſe ſeparari à ſua forma, licèt in ordine ad Deum ſit in potentia obedientiali ad hunc effectum: ſic etiam ab hac potentia obedientiali actiua non denominatur res ſimpliciter potens, ſed in ordine ad Deum. Vnde etiam obiter intelligitur, quomodo humanitas, vel ſimile inſtrumentũ, ſint potens ad miraculosè operandum ſine ſui mutatione, vel additione vlla, ſolùm quia per Dei voluntatem ita ad hoc ordinatur, vt habeat paratum ſpecialem concurſum, vel auxilium, per quod eleuatur, & quaſi applicatur ad agendum per hanc potentiam, quæ in re ſupponitur. Et quamuis nudè ſumpta non denominet rem potentem ad operandum, tamen vt iam applicata à primo agente, & habens paratum proportionatum concurſum, præbet dictam denominationem, quia vt ſic, iam eſt veluti potentia proxima, habens omnia neceſſaria ad operandum.

Reſponſ.

SECTIO VI.

An, & quomodo in rebus creatis ſit aliqua vis actiua obedientialis, vt eleuentur in diuina inſtrumenta.

Sententia hæc de potentia obedientiali actiua inſtrumentorum Dei, quam ſuperiori ſectione probauimus, & à ſufficiente enumeratione eligendam duximus, ad defendendam communionem ac veriorem doctrinam de phyſica efficientia humanitatis Chriſti, & aliorum inſtrumentorum Dei circa ſuperna

pernaturalia opera, nõnullis poſterioribus ſcriptorib. ac Theologis diſplicuit, eãmq; nonnullis argumentis impugnare conati ſunt, quæ hoc loco proponemus, & alia fortaſſe difficiliora: ante quorum ſolutionem, quid ipſi dicant, & quomodo rẽ hanc expediant, examinabimus: ex quo ſententiæ noſtræ maiorem cõfirmationem & declarationẽ eliciemus, & tandẽ difficultatib. omnib. ſatis faciemus, & obiter varia dubia, quæ per occaſionẽ occurrent, expediemus, vnde non poterit ſectio hæc non eſſe aliquantulum prolixior. Et ideo, ne legentibus faſtidium pariat, eam diuerſis titulis, & paragraphis ſubdiſtinguemus.

Argumẽta partis negantis proponũtur. Primò itaq; obiiciunt, quia potentia obedientialis non eſt aliquid poſitiuum in creatura: ergo repugnat, eſſe obedientialem potentiam, & eſſe actiuam. Patet conſequentia, quia potentia actiua vel nulla eſt, vel eſſe debet poſitiua: quia per illã conſtituitur agens in actu primo ad operandũ, & ab illa pendet realiter effectus: non poteſt autem intelligi, quòd aliquid pendeat ab eo, quod nihil eſt poſitiuum, ſed negatio tantùm, vel priuatio. Antecedens patet, quia potentia obedientialis paſſiua, non eſt potentia poſitiua præhabens in poteſtate ſupernaturales effectus vel actus, alioqui nihil differret à naturali potentia: ergo ſolùm eſt non repugnantia creaturę, vt in ea fiat, quod Deus voluerit: ergo multo min⁹ poteſt eſſe in creatura potentia actiua poſitiua, ſed erit non repugnantia, vt eleuetur à Deo ad agendum, quæ, cùm ſit ſola negatio, non poteſt eſſe potentia actiua obedientialis.

Argumẽtum primum.

Secundũ. Secundò, vel hæc potentia obedientialis actiua, & actiuitas eius, eſt naturalis, vel ſupernaturalis: naturalis eſſe non poteſt, alioqui eſſet improportionata ad effectus ſupernaturales, & conſequenter eſſet impertinens, & ſine fundamento. Neque etiam dici poteſt ſupernaturalis: nam hæc potentia, vt dicitur, non eſt aliquid ſuperadditum naturæ, ſed eſt congenita cum entitate vniuſcuiuſque rei, imò re ipſa non eſt aliud ab ipſa entitate: fictitium autem eſt exiſtimare, aliquam ſupernaturalem poteſtatem eſſe ex natura rei congenitam naturali entitati: nam virtus congenita & intrinſeca vnicuique enti, non poteſt excedere gradum & ordinem talis entis.

Tertium. Tertiò certũ eſt, creaturã non poſſe efficere ſupernaturalia opera, vt inſtrumẽtũ Dei, abſq; ſpeciali cõcurſu & auxilio ipſius Dei: igitur, vel hoc auxiliũ eſt tota virt⁹ agendi creaturę, vel ſupponit in ea inchoatam virtutem, & cõplet illam: vel deniq; ſupponit totam virtutem proximam ad agendũ, ſolúmq; cũ illa concurrit vt cauſa prima cũ ſecunda: ex his trib. mẽbris ſecundũ & tertium ſunt improbabilia; ergo eligendum eſt primum, & conſequenter dicendum eſt, talem concurſum Dei nullam ſupponere potentiam obedientialem actiuam, ſed ſolùm paſſiuam ad recipiendã actiuitatem per concurſum Dei. Minor quoad vtramque partẽ probatur ſecunda ratione facta: quia illa potentia, ſiue inchoata, ſiue completa dicatur, & eſſe debet naturalis, & ſupernaturalis ꝙ implicat: naturalis quidem, quia congenita cum natura, & à Deo vt authore naturę: ſupernaturalis verò, quia eſt ad effectus miraculoſos & ſupernaturales: & cõſequenter eiuſdem ordinis ſupernaturalis cum illis, quod maximè vrget, ſi potẽtia illa completa dicatur, ſolúmq; requirere ad agendum, concurſum Dei proportionatum: nam ſi talis eſt, ita comparatur ad actiones ſuas, ſicut lumen glorię ad viſionem Dei, vel ſicut habitus charitatis ad ſuũ actum: erit ergo plena virtus ac potentia ſupernaturalis, quam tribuere naturali creaturæ, & valde improportionatum eſt: nam confundit ſupernaturalem ordinem cum naturali, & ipſi naturę plenã vim proximam tribuit ad ſupernaturalia, quod ad errorem Pelagij pertinet. Imò, etiam ſi potentia illa dicatur inchoata tantùm, non videtur tutũ, eam tribuere creaturæ in ordine ad ſupernaturales actus, affirmando, eſſe illi connaturalem: nam hoc etiam eſſet non parum fauere errori Pelagij: quia ordo gratiæ bona ex parte reduceretur ad virtutem naturæ. Propter quod grauiores Theologi cenſent, neque in intellectu, neq; in voluntate noſtra, eſſe actiuitatem aliquam, quam ex ſe habeat ad actus ſupernaturales, vt ſupernaturales ſunt, ſed totam prouenire ab habitu, vel auxilio ſupernaturali: reiiciúntque opinionem Caiet. qui de viſione beata, & à fortiori de cæteris actibus ſupernaturalibus, oppoſitum ſenſit.

Quartũ. Quartò, quia, ſi in creaturis eſt hæc potentia obedientialis actiua, ſequitur, quando per illã agunt, Deo tribuente accomodatum concurſum, nõ eſſe inſtrumẽta, ſed cauſas proximas principales, quod eſſe planè falſum nemo negabit. Sequela patet, quia illa potentia obedientialis non procedit à Deo, vt authore ſupernaturali, quia eſt congenita cũ natura, & non ſit per aliquam actionem ſupernaturalem; ergo creatura, ratione illius potentiæ, non eſt inſtrumentum Dei authoris ſupernaturalis. Neq; verò eſt inſtrumentum Dei authoris naturæ: quia De⁹, vt ſic, nõ efficit ſupernaturales effectus: ergo nullo modo cõſtituitur creatura in eſſe inſtrumenti diuini per hanc potentiam.

Quintũ. Quintò, vel hęc potẽtia obediẽtialis eſt materialis, vel ſpiritualis: ſi ſpiritualis eſt, in rebus materialibus reperiri nõ poteſt, vt ſuprà nos argumentabamur de qualitate ſuperaddita: falſum ergo eſt, hanc potentiã obedientialem eſſe communem omnib. entibus. Ex quo vlteriùs conſequitur, nec Chriſti corpus, nec ſacramẽta materialia, eſſe poſſe inſtrumenta ad efficiẽdam gratiã. Si autem hæc potentia dicatur de ſe eſſe indifferens ad immaterialẽ, & materialem: ergo, vbi materialis eſt, non poteſt eſſe effectiua rei ſpiritualis, neque etiam poterit attingere ſpirituale ſubiectum.

Sextum. Sextò argumentari poſſumus, & fortaſſe difficiliùs, ex parte ipſius dependentiæ ſeu actionis, per quã gratia efficitur (& idem eſt de quolibet alio miraculoſo opere, præſertim ſpirituali) omnis enim actio & dependentia, quatenus talis eſt, dicit ex natura ſua intrinſecam, eſſentialem, & connaturalem habitudinẽ ad ſuum principium, ſeu ad potentiam, à qua fluit: ſed nulla poteſt eſſe actio productiua gratiæ, quæ ex natura ſua dicat intrinſecam & eſſentialem habitudinẽ ſibi connaturalem ad entitatem materialem, neq; ad quãcumq; entitatem naturalem: ergo neq; è cõtrario poteſt in huiuſmodi entitatibus eſſe potentia actiua obedientialis reſpectu talis actionis. Maior euidens eſt ex principiis Metaphyſicæ, & in ſuperiorib. ſæpe hoc tactũ eſt, & lati⁹ in 3. tom. huius 3. p. in materia de ſacramẽtis in genere, & copioſiùs, magíſq; ex ꝓpriis, in diſputationib. metaphyſicis, quæ, Deo iuuãte, breui in lucẽ prodibũt, dicetur. Et patet: nã actio, vt actio includit intrinſecè & eſsẽtialiter rationẽ actualis dependentię effectus à cauſa, loquor n. ꝓpriè & in rigore de actione, prout in creaturis reperitur, ne quis ſermonem miſceat de proceſſionib. diuinis ad intra, quæ ſicut verè dependentiæ non ſunt, ita nec propriè actiones dici debent, ſed origines ſeu ꝓceſſiones. Loquor item de actione formaliter ac ꝓpriè trãſeunte, ſeu realiter procedente à ſuo principio, ne quis etiam miſceat quæſtionem illã, an creatio, vel quęlibet productio immediatè à Deo facta, ſit actio formaliter tranſiens, nec ne. Deniq;, vt ab omnib. opinionib. abſtrahã, loquor de depẽdentia qua vnuſquiſq; effectus ſeu terminus actionis pẽdet à ſua cauſa efficiẽte: ſiue n. illa dependentia vocetur actio, ſiue paſſio, ſiue depẽdentia paſſiua, ſiue via ad terminũ, negari non poteſt quin illa ſit intrinſecè vel idẽticè in re, quæ ab alia pẽdet, & ſimul dicat eſſentialem habitudinem ad

principium, à quo pendet ſeu profluit. Vnde fit, vt talis habitudo ſit prorſus immutabilis in tali dependētia, ita vt etiam in indiuiduo non poſſit hæc numero dependentia conſeruari ſine tali principio, quia aliàs oporteret, vnam dependentiam manare ſeu pendere à ſuo principio per aliam ex natura rei à ſe diſtinctam, quod eſt impoſſibile, aliàs in infinitum procederetur. Atque hinc etiā fit, in vnaquaque dependentia, habitudinem ad ſuum principium eſſe illi connaturalem, & nō poſſe eſſe ſupernaturalem, ſeu extrinſecus additam: agimus enim formaliter de ipſamet depēdentia, & nō de re, quæ pendet, ab hac enim depēdētia ex natura rei diſtinguitur, ēſtque modus eius: vnde fit, vt rei ſeu termini, qui fit, poſſit aliqua dependentia eſſe ſupernaturalis, ſi res illa nō fiat modo cōnaturali, ſed ſupernaturali: tamen dependentiæ vnicuique habitudo ad ſuum principiū neceſſariò eſſe debet cōnaturalis, quia eſt intrinſeca eſſentiæ eius, qualis in huiuſmodi reb. & modis eſſe poteſt. In præſenti ergo, ſi gratia, verbi gratia, effectiuè fit à carne, cōtactu, aut voce Chriſti, quamuis illi gratiæ præternaturalis ſit ille modus effectionis, tamē illi actioni, per quam hîc & nūc gratia fit, eſſentialis, atque adeò cōnaturalis erit habitudo ſeu tranſcēdētalis ordo ad potentiam obedientialem actiuam, quæ eſt in voce, vel in carne Chriſti, ita vt omnino repugnet, hāc numero depēdentiā manere ſine ordine ad tale principiū. Quòd autem hoc ſit impoſſibile (quę erat minor ſubſūpta in principali argumento) probatur, quia illa actio eſt ſpiritualis: ergo nō poteſt dicere intrinſecū & cōnaturalem ordinem ad principiū materiale, quia nō habet cū illo ꝓportionē connaturalem, quæ neceſſaria eſt, ſaltem ad connaturalem habitudinem. Quamquā enim gratis concedamus, rem ſpiritualem poſſe ſupernaturaliter habere dependentiam à principio materiali, tamen, quòd hoc ſit connaturale rei ſpirituali, & præſertim ſuperioris ordinis, nō videtur intelligibile: ſicut, ꝙ accidens ſpirituale ſupernaturaliter conſtitui poſſit in ſubiecto materiali, eſt fortaſſe non prorſus improbabile: tamen, quòd ex natura ſua ſpirituale accidens habeat connaturalem habitudinem, ſeu dependentiam à ſubiecto materiali, neque vllus vnquam dixit, nec ſatis intelligi poteſt. Sed non eſt minor dependentia actionis à ſuo principio, nec minorem proportionem inter ſe requirunt: ergo fieri etiam non poteſt, vt actio ſpiritualis habeat connaturalem habitudinem ad principium materiale, à quo pendet. Idémque proportionale argumentū fieri poteſt de actione ſupernaturali reſpectu cuiuſcunq; naturalis entitatis. Hinc autem manifeſtè cōcluditur prima conſequentia argumenti, ſcilicet, non eſſe poſſibilem talem potentiam actiuam in creaturis: quia, ſi non eſt impoſſibilis actio, neque potentia eſt poſſibilis, cùm potentia non ſit, niſi propter actionem: ſed oſtenſum eſt, eſſe impoſſibilem actionem reſpectu talis potentię, cùm non poſſit eſſe ſine cōnaturali habitudine ad illam, nec talis habitudo connaturalis ſit poſſibilis: ergo etiam talis potentia impoſſibilis eſt.

Septimū argumentum. Septimò argumentor, quia omnis potentia habet ſpeciem aliquam à ſuo actu & obiecto: nam, iuxta principia Ariſtotelis, potentiæ ex actibus, & actus ex obiectis ſpeciē ſumunt: ſed in entitate materiali, vel merè naturali, non poteſt fingi aliqua ſpecies realis ſumpta ex actione ſpirituali, ſeu ſupernaturali: ergo nec poteſt fingi talis potentia actiua, quæ in illa entitate intrinſecè ſupponatur ante omnē Dei eleuationem. Patet conſequentia, quia talis potentia, ſi vera potentia eſt, debet habere aliquam ſpeciem, quam cōſequenter accipiet à ſuo termino, vel actione. Minor autem probatur, tum quia res materialis, in ſe & ex ſe ſumpta, non habet intrinſecam habitudinem ad actionem ſupernaturalem, nec res naturalis ad actionē ſupernaturalē, vt inde aliquam realem ſpeciē ſumat: tum etiam quia, vel illa ſpecies eſt ex natura rei diſtincta ab eſſentiali differentia ſpecifica talis entitatis: vel non. Neutrum autem dici, aut ſatis excogitari poteſt. Nā, ſi non eſt diſtincta, quomodo fieri poteſt, vt in conceptu eſſētiali cuiuſcunq; entitatis creatæ includatur habitudo ad talē actionem? Si verò eſt diſtincta, quo modo, vel quo fundamento fingi poteſt, ab omni entitate manare talē proprietatē ab illa diſtinctam? Maximè quia, ſi illa eſt proprietas conſequens eſſentiam entitatis creatæ, erit minoris perfectionis, quā ſit illa: quomodo ergo dicere poterit habitudinem ad actionē ſuperioris ordinis? Addo denique nullum eſſe veſtigium aut indicium diſtinctionis ex natura rei inter entitatem, & huiuſmodi potentiā. Nam, ſi ex natura rei diſtinguūtur, vel vna eſt modus alterius, vel ſunt res omnino diſtinctæ: non eſt enim alius modus diſtinctionis ex natura rei, vt in Metaphyſica oſtenditur: ſed hæc potentia non poteſt eſſe tantùm modus, quia ratio modi eſt imperfecta, & nūquam conſtituit proprium principium agendi, ſed, ad ſummū, eſſe ſolet conditio ad agendum, vt eſt interdum motus localis. Neque etiam poteſt eſſe res omnino diſtincta, quia neque eſt vllum fundamentum ad fingendā talem entitatē, neque ſatis poteſt mente concipi, quę, vel qualis ſit. Nec deniq; his modis verū erit, quod dicitur, omnē entitatē creatam habere hāc potentiam obedientialē: nā, ſi hæc potentia eſt res diſtincta, ſeparet illam Deus; quid enim repugnabit, aut ergo in alia entitate manet potētia obediētialis actiua: & ſic ſuperflua eſt illa entitas: vel non manet: & ſic nō in omni entitate creata datur talis potētia obediētialis actiua. Quòd ſi per diuinam potentiā poteſt conſeruari entitas ſine tali potentia, nullū fundamētum relinquitur ad fingendā huiuſmodi potentiā in qualibet entitate: nam in illa entitate ſic conſeruata, ſunt omnia, quæ mouere poſſunt ad ponendam talem potentiam in omnibus entitatibus creatis.

Octauum argumentum. Octauò: Omnis potētia actiua eſt proportionata illi, cuiꝰ eſt potētia: ergo ſi in rebus creatis eſt hæc potētia obediētialis actiua, eſt proportionata illis: ergo, ſicut illæ finitæ ſunt, ita hæc potentia erit finita in genere & ratione potentiæ: omnis autem potētia finita habet determinatum ac limitatū obiectū, & certam ac finitam latitudinem actionū; ergo & hæc potentia obedientialis habebit finitū obiectū & actiones: hoc autem dici non poteſt, quia nō eſt maior ratio, cur ad hos effectus & actiones extendatur potius, quàm ad alios: & ideo dicitur extendi ad omnia, quæ non implicant contradictionem, quod planè includit quādā infinitatem & illimitationem. Atque idem argumētum fieri poteſt ex parte ſubiectorum ſeu entitatum, in quibus dicitur eſſe hæc potentia: nam, cū illa valde inæqualia ſint in perfectione, incredibile eſt, habere ęqualem vim actiuam in hoc genere ſeu ordine: minúſque veriſimile videtur, omnem entitatē, quantumuis imperfectam, etiam ſi naturaliter nihil agere poſſit, habere totam hanc vim actiuam obedientialem. Denique aliàs etiam de relationibus diuinis poſſet dici, quòd licèt naturaliter non ſint actiuæ, ſecundùm id, quod eis eſt proprium, nihilominus habent potentiam obedientialem actiuam, per quam poſſit vna relatio aliquid efficere, quod non facient aliæ.

Præſens controuerſia ſolùm inter eos verſatur, qui admittunt phyſicam & ſupernaturalem effectionem inſtrumentorum Dei: nam qui negant, Chriſti humanitatem & ſacramenta, & cætera huiuſmodi, eſſe phyſica inſtrumenta, non eſt, cur de potentia obedientiali actiua ſint ſoliciti, imò, quia talem potentiam non agnoſcunt, ideo talem effectionem negāt, & con

& conſequenter loquuntur : ſed de illo principio, ac fundamento ſatis à nobis dictum eſt. Quo ſuppoſito, antequam ſatisfaciamus argumẽtis poſitis, videamus neceſſe eſt, quibus modis efficientiam phyſicã inſtrumentorum Dei in ſupernaturali gratiæ effectione, & aliis miraculoſis actionibus, abſque hac potẽtia obedientiali actiua tueantur hi Doctores, qui nobis in hoc contradicunt. Quod vt declaretur, nõnulla principia ſtatuere oporter, in quibus neceſſe eſt, vt nobiſcum conueniant. Primũ eſt, nullam rem poſſe efficere ſine virtute actiua proportionata cauſalitati eius, ita vt, ſi ſit cauſa principalis & integra, habeat virtutem propriam actiuã, adæquatam effectui in ſuo genere: ſi verò ſit cauſa partialis, habeat etiam virtutem partialem : ſi verò ſit cauſa inſtrumentalis, habeat vim actiuã inſtrumentalem; ita vt actio eo modo, quo dicitur eſſe ab aliquo, ſupponat in illo vim agẽdi. Quod principium omnes Theologi tanquã per ſe notum in hac materia ſupponunt, vt videre licet in Paludano, Capreolo, Durando, Scoto, & aliis in 4. d. 1. & ſumitur ex D. Th. ibi, & hîc, & infrà, q. 62. & 1. p. q. 45. ar. 5. & Caiet. his locis, & Ferr. 4. cont. Gent. c. 65. & Alexand. Alen. 4. p. q. 8. mem. 3. artic. 5. §. 6. & videtur ex terminis euidens: quia actus ſecũdus eſſentialiter ſupponit primũ : ſed actio cõparatur ad cauſam agentem, tanquã actus ſecundus: ſupponit ergo in illa actũ primũ, qui eſt virtus vel potentia agendi. Maior conſtat, quia actus primus & ſecundus ſunt per ſe ordinati : & ideo alter eſt ſecũdus, qui ſupponit priorẽ. Item, quia, ſi actus ſecundus ſit per modum paſſionis vel informationis, neceſſariò ſupponit potentiã patiẽdi, ſeu capacitatẽ recipiendi talẽ formã; ſine qua impoſſibile eſt intelligere talẽ actũ ſecundum in aliquo ſubiecto: ergo ſimiliter, ſi actus ſecũdus ſit per modum actionis, neceſſariò ſupponit actũ primũ, ſeu virtutẽ agendi in eo, à quo dicitur eſſe actio: quia etiã actio, dicit eſſentialẽ habitudinẽ ad talem actum primũ, ſeu potentiã agẽdi. Tertiò, nã ab actu ad potẽtiã (vt Dialectici dicunt) neceſſaria eſt cõſecutio; ergo, ſi aliquid agit, poteſt etiam agere: non poteſt autem agere, niſi per vim agẽdi; ergo actio agẽtis in actu, ſupponit in eo virtutẽ agẽdi. Quartò, quia, teſte Ariſtotele, cauſa, vt cauſa, eſt prior, ſaltem natura, effectu & actione ſua, quæ ab illa realiter manat: nõ eſt autem prior natura cauſa in actu ſecũdo, quàm ſua actio, vt per ſe conſtat: quia per ipſam actionẽ formaliter conſtituitur in actu ſecũdo, ſiue intrinſecè, ſiue per extrinſecã tãtũ denominationẽ, iuxta varias opiniones, quę ad præſens nõ referũt: ergo cauſa eſt prior natura actione in actu primo. Quintò, quia actio vt actio, dicit tranſcendentalẽ habitudinẽ ad cauſam agẽtẽ, vt ad reale principiũ, à quo fluit. Vnde cauſa agens, licèt habeat rationẽ principij, quatenus ab ea fluit effectus, vel actio, tamẽ quatenꝰ eſt id ad quod actio, vt actio, dicit immediatã habitudinem, vocari poteſt terminus eius : ergo ſupponit in cauſa agẽte entitatẽ, formã, vel rationẽ aliquã ad quã poſſit illa habitudo trãſcendẽtalis ipſius actionis terminari: quia nõ poteſt eſſe habitudo realis, niſi in termino ſupponatur id, quod neceſſariũ eſt ad terminãdã illã habitudinẽ: in pręſẽti autẽ, quia hæc habitudo actionis, eſt habitudo emanationis ſeu dependentiæ realis à vera & propria cauſa reali, ſupponit in ea aliquid reale, quo talem habitudinem ſeu dependentiã terminet: ergo ſupponit in ea realẽ virtutẽ agẽdi, quia virtus agendi nihil aliud eſt, quàm id, quo cauſa agẽs poteſt terminare dependentiam effectus ad ipſam. Sextò, poteſt hoc idem aliter explicari, qua effectum fieri nihil aliud eſt, quàm extra cauſas ſuas educi, ſeu conſtitui : ergo, antequam fiat, neceſſariò ſupponitur cõtentus in virtute cauſarum : ergo à nulla cauſa fieri poteſt, niſi quatenus in ea aliquo modo virtute cõtinebatur: ergo, ſi cauſatur efficiẽter ab aliquo, cõtinetur in virtute effectiua illius, eo modo, quo ab illo fit: ergo actiua emanatio ſupponit ſemper virtutem producendi in cauſa, accõmodatã cauſalitati eius. Quod adeò conſtans fuit apud Theologos, vt etiã in diuinis proceſſionibus ſeu emanationibus ad intrã, quamuis ſine imperfectionibꝰ cauſalitatis exiſtãt, & ſine depẽdentia, imò ſine reali emanatione ipſius originis actiuæ, ſed tãtùm ipſius perſonæ productæ: nihilominus, quia illæ ſunt veræ productiones reales, neceſſariò ad illas requirũt potentiã producẽdi: & ita in Patre dicũt eſſe potentiã generandi : & in Patre & Filio potentiã ſpirãdi. Eſt ergo hoc principiũ certiſſimũ: & quamuis in illo, vt dixi, cõueniamus omnes, illud tamẽ omnibus rationibus adductis confirmare & declarare volui, quia ex eo pendent omnia, quæ dicenda ſunt : & quia multi, qui verbis illud admittũt, poſtea in re ipſa longè ab illo diſtare videntur, vt ex dicendis patebit.

Proponũtur nonnulla principia recepta inter diſputantes.

Actio ſupponit in cauſa vim agẽdi.

Secundum principium eſt, virtutem hanc inſtrumentalem quæ neceſſaria eſt in inſtrumentis diuinis, vt talia ſunt, non eſſe qualitatẽ aliquam ſuperadditã, verbi gratia, humanitati Chriſti, aut voci eius, realitérque ab illis diſtinctã, quod in ſuperiori ſectione ſatis oſtẽdi: & in tertio tomo de ſacramentis plura ad id confirmandũ adducã, pauca tamen hîc dicenda ſunt. Loquor igitur de inſtrumento Dei, vt inſtrumentum eſt, vt excludã infuſionẽ ſupernaturaliũ habituũ ſeu virtutũ, quę ad eliciendos ſupernaturales actus nobis dantur: nã illæ qualitates propriè nõ dãtur ad efficiẽdum inſtrumentaliter, ſed potius ad operandũ cõnaturaliter, & per modum cauſæ proximæ principalis, ſaltem quatenus ipſi habitus infuſi ad ſuos actus cõcurrunt: nã quia illi actus, ſunt actus ſecundi vitalium potentiarum, nõ repugnat illis, quòd poſſint infundi habitus eiuſdem ordinis, qui ad illos comparentur vt principia connaturalia illorum, quod tamẽ repugnat reſpectu ipſius gratiæ & aliarum ſupernaturalium actionũ ſeu miraculorum, propter rationem ſuprà traditam, ſect. 4. vbi oſtendimus, humanitatem Chriſti non poſſe eſſe cauſam principalem gratiæ aut iuſtificationis, & ſupernaturalium miraculorum, quia non poteſt ei infundi qualitas, quæ ſit principium principale taliũ effectuum: ſine qualitate autem huiuſmodi ſeu virtute addita clarum eſt, non poſſe conſtitui humanitatem in ratione principalis principij, cùm certũ ſit, neque ex ſe habere talem virtutem, neque per ſolam vnionem hypoſtaticã formaliter ac pręciſè ſumptã, fuiſſe illi communicatam, vt ſuprà probatum eſt : quia ſola vnio, vt ſic, ſolùm dat humanitati, quòd ſit coniuncta Verbo vt ſuppoſito : ex quo præciſè nulla virtus phyſicè operatiua additur humanitati, ſed ſolùm habet, quòd in tali ſuppoſito ſit principium operandi, iuxta naturalem, realem, ac moralem perfectionem, proptiam talis naturæ, & cum morali dignitate & valore conſentaneo tali perſonæ.

Virtus inſtrumẽtalis in diuinis inſtrumẽtis nõ eſt qualitas ſuperaddita.

Hîc ergo non ſolùm excludimus hãc qualitatẽ, quę ſit principale principium horum effectuum, ſed etiã inſtrumentalẽ vim, ſcilicet, quæ ex natura ſua habeat huiuſmodi virtutẽ connaturalẽ ac propriã inſtrumẽtaliter efficiendi hæc opera, ita vt ex natura ſua in illa influat: talem enim qualitatem, impoſſibilem eſſe exiſtimo. In quo nonnulli ex prædictis authoribus (mea ſententia) non loquuntur conſequenter, docẽt enim, hanc qualitatẽ inſtrumentariã eſſe poſſibilem, & negãt, eſſe inditã humanitati Chriſti: quia licèt poſſibilis ſit, nõ decet tamẽ, creaturã, illã habere: interrogo enim quænã ſit hęc indecentia: aut enim hoc iudicatur indecens, quia, ſi hæc qualitas humanitati tribueretur, aliqua imperfectio, vel defectꝰ aliquis in ea poneretur: vel è cõuerſo, quia nimia perfectio illa eſſet, & excedẽs dignitatẽ eius. Primum nullo modo dici poteſt,

poteſt, quia illa qualitas eſſet in ſe valde perfecta, & non repugnaret cum qualibet alia perfectione, vel naturæ, vel gratiæ, vel ſcientiæ, vel potentiæ humanitatis Chriſti: non ergo poſſet humanitati defectum & imperfectionem afferre, ſed magnam potiùs perfectionem & virtutem.

Secundum etiã non eſt conſentaneum perfectioni, vel dignitati Chriſti, & humanitati eius: tanta enim eſt dignitas illius humanitatis ratione vnionis, vt nõ poſſit hoc ornamentũ creatum, reſpectu illius, nimiũ vel excedens exiſtimari. In quo enim poteſt poni huiuſmodi exceſſus? Nũquid in eo, quòd videretur humanitas æquari diuinitati in omnipotentia? Sed hoc nullius momenti eſt: quia inſtrumentaria & accidentaria virtus non poteſt cũ principali ſubſtãtiali comparari: imò, quãuis fingeretur qualitas, quę eſſet principalis virtus, non poſſet conferri cum virtute diuinitatis, quia hæc eſt virtus per eſſentiam primaria & independens: illa verò eſſet participata, ſecũdaria, & pẽdens ab influxu cauſæ primæ in omni actione ſua. Et confirmatur primò, quia non excedit, imò eſt valde cõſentaneum dignitati Chriſti hominis, quòd ad arbitrium voluntatis ſuæ, non tantùm diuinæ, ſed etiã humanæ, poſſit homines ſanctificare, & miracula facere: in quo nõ æquatur volũtas humana diuinę: quia ſemper eſt illi ſubordinata, eíque conformatur: ergo neque excederet dignitatem eius, quod reciperet hãc virtutem per qualitatem inditam, cui eſſet connaturalis talis modus agendi, ſi illa eſſet poſſibilis. Tandẽ confirmatur, quia prędicti authores concedũt, characterem ſacerdotalem eſſe natura ſua inſtrumentariã virtutẽ ad tranſubſtantiationem efficiendam, & conſequenter etiã ad remittenda peccata, & gratiam infundendã: & nihilominus non dedecet, hanc qualitatẽ infundi creaturæ, & in ea permanere habitualiter ita ſubditam voluntati eius, vt poſſit ea vti quãdo voluerit: cur ergo nõ decet, qualitatem illam permanẽtem inditam eſſe humanitati Chriſti, ſi poſſibilis eſt?

Vera ergo ratio huius rei eſt, quia talis qualitas quę natura ſua hoc habeat, ſeu (quod idẽ eſt) cui talis modus agendi, & concurſus ex parte Dei neceſſarius ad tales effectus, ex propria natura ei debitus ſit, eſt reuera impoſſibilis. Quod de qualitate permanente habitualiter docuit D. Th. 2. 2. q. 178. art. 1. ad 1. eſt autem eadẽ vel maior ratio de qualitate ſolùm tranſeunter data, vt ſuprà oſtenſum eſt. Sunt autẽ, qui exponãt, D. Thom. ibi fuiſſe locutũ de potentia ordinaria, non de abſoluta. Sed hæc interpretatio in præſenti gratis cõficta eſt, cùm D. Th. ſimpliciter dicat, eſſe impoſſibile, & non loquatur de re aliqua, quæ per naturæ leges metiẽda ſit, vt reſpectu illarum dici poſſit impoſſibilis. Intelligit ergo, omni modo, etiã ſupernaturaliter, id eſſe impoſſibile. Et ratio, quã adducit, ad hoc etiam tẽdit, ſcilicet, quia diuina omnipotẽtia nulli creaturæ cõmunicari poteſt; de qua ratione nõ eſt hìc dicendi locus: ſenſũ tamẽ eius eſſe exiſtimo, ea, quæ ſunt propria omnipotẽtiæ Dei, quatenus infinitæ virtutis eſt, & ſupra totũ ordinẽ naturæ creatæ, tã in ſuo eſſe, quã in ſua virtute, dominio, & poteſtate, nõ poſſe cõmunicari creaturæ, ita vt ex vi ſuæ naturę ſit effectrix talium operum, ſiue principaliter, ſiue inſtrumẽtaliter.

Aliam verò huius rei cauſam, quę mihi valde ſemper probatur, ſuprà ego attuli ex doctrina eiuſdem D. Th. in 1. p. q. 45. a. 5. ſcilicet, quia hæc virtus ſeu qualitas creata, nõ poteſt habere actionem aliquã propriã & commenſuratam ſuæ virtuti in ordine ad hos effectus: nullũ autem inſtrumentum, quod ex natura ſua inſtitutum eſt & ordinatum ad aliquem effectum ſuperiorem, concurrit ad illum, niſi aliqua præuia ſibi accommodata & propria actione, & non excedente propriam perfectionem: & quoad hoc reuera eſt de- A monſtratiuus diſcurſus D Th. in illo art. vt iterum attingam ſect. ſeq. Explicari autẽ amplius poteſt vtraque ex his rationibus, quia inſtrumentum connaturale ſemper dicit habitudinem ad aliquod agens principale, quod non ſolùm poſſit agere, medio tali inſtrumento, ſed etiam vel illo indigeat ad talem effectum, vel certè magis cõſentaneus ſit naturis rerum, vel ex parte agentis, vel ex parte effectus, vt inductione oſtẽdi poteſt, & per ſe ſe eſt maximè conſentaneũ rebus ipſis. Hoc autẽ in præſenti dici non poteſt, quia gratiæ, v. g. maximè connaturale eſt fieri à ſolo Deo, nullo inſtrumẽto medio: & Deo ipſi hoc eſt maximè propriũ & cõnaturale, neq; vllo inſtrumẽto indiget: nulla ergo excogitari poteſt qualitas, quæ natura ſua B poſtulet habere huiuſmodi effectum vel actionem per modum inſtrumentariæ virtutis connaturalis.

Quòd ſi qualitas infundi non potuit humanitati Chriſti, quæ huiuſmodi virtutem haberet, conuincitur, nullam eſſe ponendam huiuſmodi qualitatem, quia, ſi natura ſua ſit improportionata ad talẽ actionem, impertinens eſt ad rationem inſtrumenti, cùm nullam virtutem agendi illi poſſit conferre. Addo denique, ſermonem eſſe de qualitate, quæ ſit virtus inſtrumentaria per modũ actus primi neceſſarij ex parte ipſius inſtrumenti: quod dico, vt abſtineam ab alia quęſtione, & opinione nouè inuenta, de qualitate neſcio qua, quam Deus vt prima & vniuerſalis cauſa in omni ordine dicitur imprimere omni cauſę ſecundę, C tam principali, quàm inſtrumentali ad agendum & concurrendũ cum illa: nam etiã ſi demus licentiã fingendi hanc qualitatem (eſt enim reuera conficta, vt in diſputationibus metaphyſicis latiùs oſtẽdo) ad præſentẽ quæſtionẽ nihil refert, quia illa qualitas vel entitas, quæcunq; illa ſit, nõ ponit in cauſa ſecũda principali vel inſtrumẽtali actũ primũ, quo illa operatura eſt, ſed ſupponit illũ præbétque illi motionẽ vel concurſum ex parte cauſæ primæ neceſſariũ, vt cauſa ſecundat agat, ad hũc enim finẽ ponitur illa qualitas ab his authoribus à quibus excogitata eſt: & ideo nõ ſolùm in operibus gratiæ & miraculoſis, ſed etiam in operibus naturæ, illam neceſſariam eſſe exiſtimant: nec ſolũ in cauſis inſtrumẽtalibus, ſed etiam in principalibus, quãtumuis per proprias formas & virtutes ſint D in actu primo plenè ac perfectè in ſuo ordine conſtitutæ: quod, quàm ſit abſurdum, & ex falſa intelligentia diuini cõcurſus profectum, prædicto loco, & in 1. p. latè oſtẽſum eſt. Nunc autem (quidquid de hoc ſit) ſolùm excludimus qualitatem, per quam Chriſti humanitas in ratione inſtrumenti conſtituatur in actu primo, cui dandus ſit diuinus concurſus, qualiſcunq; ille ſit: & in hac qualitate neganda, nobiſcum conſentiũt prædicti authores, quamuis fortaſſe in fundamento, & ratione excludendi illam non conſentiant.

Tertiũ principiũ eſt, diuina inſtrumenta formaliter & propriè non conſtitui in actu primo ad agendũ inſtrumentaliter per modũ aliquẽ phyſicum, ipſi inſtrumẽto ſuperadditũ. Dicunt quidẽ aliqui ex authoribus E cõtrarię ſententiæ, regulariter loquendo, nõ vti Deũ Chriſti humanitate, aut alia creatura ad ſupernaturalia opera, niſi præuio aliquo motu, vel operatione creaturę, ſiue ille ſit motus aliquis localis, ſiue cõtactus, ſiue locutio, ſiue aliqua operatio immanẽs, iuxta doctrinam D. Th. infrà q. 62. art. 1. & 4. & 2. 2. q. 178. art. 1. ad 1. quam in eo ſenſu, quem ipſi etiam indicant, facilè admittimus: non enim putant hunc motum ipſius inſtrumenti eſſe ſimpliciter neceſſarium, vt ad phyſicam, & ſupernaturalem efficientiam eleuetur: hoc enim planè conuincũt, quæ in præcedẽte ſectio. contra ſecundam ſententiam à nobis dicta ſunt; quibus non obſtat, quominus Deus frequentiùs vtatur, aut requirat huiuſmodi motum, & operationem inſtrumen

Virtus inſtrumẽtorum Dei non eſt phyſicus motus illis inditus.

ſtrumēti, quia hic eſt ſuauior modus vtendi creatura vt inſtrumento,& eleuandi illam ad ſuperiorē actionem , quando commodè fieri poteſt: quia eſt magis accommodatus ordinario modo operandi inſtrumētorum. Nihilominus tamen, cùm hic modus inſtrumenti non cenſeatur neceſſarius ſimpliciter ad hanc inſtrumentariam actionem, quando ille non adhibetur, inquirendum neceſſariò eſt aliquid aliud,quo inſtrumentum conſtituatur in actu primo ad talem actionem. Imò etiam, quando talis motus adhibetur, non poteſt ille ſecūdùm proprias vires naturales cōſideratus conſtituere diuinum inſtrumentum in actu primo ad ſupernaturale opus efficiendū: quia imperfectior eſt talis motus,quàm res,quæ illo afficitur,ſeu mouetur:ergo neque ille poteſt eſſe virtus actiua naturalis ad talem actionem & effectum,neque entitas ipſius inſtrumēti,vt,verbi gratia,humanitatis aut vocis Chriſti,vt ſic mota,ſeu vt affecta tali motu, poteſt eſſe virtus actiua naturalis ad talem actionem vel effectum.Probatur ac declaratur ex re ipſa, inductione facta:nam hic motus,vt D.Thom.apertè declarat,nō eſt,niſi aut contactus per manus, ſaliuam, aut veſtes Chriſti, vel aliquid huiuſmodi: vel vox Chriſti imperantis & loquentis : vel ad ſummum erit actus intellectus aut voluntatis,quo imperat ſeu vult, talem effectum fieri: omnia autem hæc ſunt ex ſe ſe inſufficientia ad hanc virtutē actiuam,quæ ex natura ſua ſit virtus inſtrumentalis ad talē effectum,quia,ſi ſit contactus corporeus, ille vel nihil addit intrinſecum & reale vni corpori præter relationem, vel denominationem ab alio corpore propinquo, vel ad ſummum addit motum localem,& aliquod nouum vbi,& cum eo coniungi poteſt aliqua alteratio corporalis,quāuis hæc accidentaria ſit:omnia autem hæc ſunt imperfecta & ex ſe improportionata ad omnē ſupernaturalem effectū,& idē eſt de ſono vocis corporalis, quod attinet ad realem entitatem eius:nam de ſignificatione,quam habet ad placitū,iam ſatis oſtenſum eſt,non poſſe eſſe principium vel rationē phyſicę efficientię, cùm nihil ſit præter denominationē extrinſecam aut ens rationis. Ac denique idem eſt de actibus immanentibus intellectus & voluntatis, quia, ſi ſint naturales,nō ſolùm ex ſe non ſunt actiui taliū effectuū,ſed etiam ſunt inferioris ordinis ac rationis: ſi verò ſint ſupernaturales, ſaltem ex natura ſua non ſunt formæ actiuæ gratiæ, verbi gratia, in alio, aut reſurrectionis mortui,vel ſimilium operum. Denique rationes,quibus probamus, qualitatem ſuperadditam non poſſe eſſe inſtrumentum natura ſua ordinatum ad has actiones, & habens virtutem connaturalem,etiam inſtrumentariam ad illas, à fortiori probant, hunc motum, vel actum, qui fit circa inſtrumentum Dei, non eſſe natura ſua vim actiuam inſtrumentariam ad tales effectus, & conſequenter non conſtituere formaliter tale inſtrumentum in actu primo in ordine ad talem actionem.

Quòd ſi fortè dicatur, etſi formaliter non conſtituat inſtrumentū in actu primo,tamē ex diuina ordinatione eſſe conditionem neceſſariam,vt tale inſtrumentum per diuinam virtutem in actu primo conſtituatur , facilè hoc totum concedemus ſeu permittemus, inquirendum tamen ac declarandum ſupereſt, quid ſit illud,quo formaliter conſtituitur tale inſtrumentū in actu primo ad agendum;in hoc enim cardo totius quæſtionis verſatur. Nā, licèt actus primus, de quo in præſenti agimus, comparetur ad effectum ſeu actionem in actu ſecundo in ratione efficientis,tamē cōparatus ad ipſam cauſam,vel principalē,vel inſtrumentalem, formaliter ſeu per modum formæ conſtituentis ad illam comparatur,vel ſecundùm rem, ſi ſit qualitas aut forma diſtincta,vel ſecundùm rationē, ſi

A ſit per idētitatem realem, quomodo Deus eſt formaliter actiuus per omnipotentiam ſuam, & calor eſt actiuus ſua naturali virtute. Vnde,etiā ſi dicatur,quòd ille motus diuinis inſtrumentis impreſſus,vel naturalis operatio ab eis manans, quamuis ſecundùm ſe, & natura ſua,non ſit vis actiua & inſtrumentaria ad huiuſmodi effectus miraculoſos,tamē,vt eſt à Deo mouēte quaſi artificioſè ſeu miraculosè, habere ſufficiētem rationē virtutis actiuæ inſtrumentariæ, quia iam non ſpectatur ille motus ſecundùm ſe tātū, vel ſecūdùm præciſam naturam ſuā, ſed vt eleuatur à principali agente:licèt hoc (inquam) dicatur,non repugnabimus, dummodo ſufficiēter explicetur, quid ſit,motum illū eleuari à Deo,ſeu eſſe artificioſum, vt ſubeſt B diuinæ motioni aut virtuti,quod ad eandem difficultatē reuoluitur,in qua diximus eſſe controuerſiæ cardinē,quámque in ſequente pūcto tractabimus. Nihil enim intereſt,quòd hæc eleuatio ſeu ſubordinatio ad diuinā virtutē,attribuatur rei, quæ dicitur inſtrumētum,mediante motu,qui in illa fit,vt cùm dicitur eleuari caro Chriſti,medio contactu, vel aqua, per motū,quoad abluendū mouetur, aut quod ipſimet motui,ſeu cōtactui tribuatur, vt cùm dicitur ipſe contactus vel ablutio, vt eſt motio Dei artificioſa,eleuari, vt per illam cōmunicetur inſtrumento virtus agendi, vel vt ſit illi virtus agendi: his enim omnibus dicendi modis, idē dicitur, quāuis diuerſis rebus attribuatur, quæ eſt materialis differentia potius quàm formalis, C quantum ad præſentem difficultatem ſpectat. Igitur, quod attinet ad hunc realem motum,vel contactum, vel actum, vel aliquid huiuſmodi, quod regulariter ſolet eſſe præuium in his diuinis inſtrumentis,vel efficientiis eorum, nulla eſt diſſenſio, quæ ad rem pertineat, ſed tota eſſe poteſt in hac eleuatione diuinorum inſtrumentorum explicanda, & in eo, quod ex parte eorum requiri poteſt, vt eleuabilia ſint,ſiue cū aliquo motu phyſico, ſiue abſque illo eleuentur.

Declaratur opinio,quæ ſine potentia obedientiali actiua, ponit efficientiam phyſicam, per ſolam extrinſecam eleuationem.

HIs ergo ſuppoſitis,& ſecluſa potentia obedientiali actiua propter rationes ſuprà factas, aiunt D prędicti authores, hæc inſtrumēta diuina, etiam ſi ex vi ſuæ entitatis nullam habeant vim actiuam,nec naturalem,nec ſupernaturalem, nec obedientialem: & quamuis etiam non detur eis talis virtus per qualitatem,aut rem nouam illis inhærentem,fieri actiuā per ſolam coniunctionem & actualem ſubordinationem ad virtutem Dei principalis agentis:quam cōiunctionem aiunt ordine naturæ antecedere effectionem talium inſtrumentorum : & non ponere aliquid reale poſitiuum ſupra entitatem inſtrumenti, nec modum aliquem realem in inſtrumento receptum, vltra materialē motum vel contactum, ſi fortaſſe circa illud fiat: ſed addere ſolùm prędictam ſubordinationem ipſius rei,quę inſtrumentum dicitur, ad virtutem Dei. E Vnde tandem concludunt creaturam non conſtitui in actu primo ad agendum inſtrumētaliter cum Deo, per aliquid nouum, & in ea receptum, ſed per diuinam virtutem increatam ineffabiliter illi coniunctam, ſeu per ſubordinationem ad increatam virtutem Dei, & ad imperium practicum eius. Quæ ſententia ſic expoſita potiſſimum in eo fundatur, quòd, ſecluſis aliis modis declarandi hanc efficientiam, & eleuationem inſtrumentorum Dei, nullus alius ſufficiens ac poſſibilis excogitari poſſe videtur. Quòd autem hic ſit ſufficiens ac poſſibilis, non aliter probatur, niſi quia nec inuoluit repugnantiam, nec afferri poteſt vlla ratio, ob quam prædicta ſubordinatio non ſufficiat, vt creatura ſubſtans increatæ virtuti Dei,

Argumēta prædictæ ſententiæ.

tuti Dei, & diuino imperio, inſtrumentaliter cũ Deo A efficiat, quod ipſe ſuo imperio principaliter operatur, concurrendo cum ſua creatura ad inſtrumentalem actionem. Secundò declaratur in hunc modum, quia imperium Dei practicum, licèt formaliter ſit immanens, tamen virtute eſt tranſiens, éſtque infinitæ ſuauitatis ac efficaciæ, & priori ratione ſe ſe accommodat ſuis creaturis in agendo: poſteriori autem ratione eis vtitur, eáſque eleuat ad agendum, prout vult: ergo virtus diuina, applicata creaturæ, per hoc imperium poteſt illam conſtituere in actu primo ad operandum in ratione inſtrumẽti, abſque alia re ſuperaddita. Tertiò, quia actio, qua Deus & inſtrumentum eius producunt gratiam, eſt vna & ſimplex: ergo non poſtulat duas virtutes, ſed vnam, quæ par eſt in principali agẽte, ſcilicet Deo, communicatur autem creaturæ vt inſtrumento. Quartò, inſtrumentũ non operatur in virtute propria, ſed principalis agentis: ergo, vt cõſtituatur in actu primo, ſatis eſt, quòd habeat immediatam coniunctionem ad virtutẽ cauſæ principalis. Quintò, quia cauſa inferior perficitur in ratione cauſę ex coniunctione & ſubordinatione ad ſuperiorem abſque ſuperaddita entitate. Sextò cõfirmatur hoc, & declaratur exemplis. Primò: Color per coniunctionem ad lucem confortatur, & fit potens ad producendas ſpecies viſibiles, ad quas producẽdas nõ erat in actu per ſe ſolus, ſed tantùm in potentia: & tamen lumen, per quod fit potens, & conſtituitur in actu ad huiuſmodi actionẽ, non ineſt illi, ſed tantùm ei coniungitur. Secundũ exemplum eſt de phantaſmate, quod per coniunctionẽ intellectus agentis conſtituitur in actu primo, vt inſtrumentum ad efficiendam ſpeciem intelligibilem: & tamen nihil ſibi inhærens recipit ab intellectu agente per quod in actu primo conſtituatur. Tertium exemplum eſt de motu cęli, qui, vt eſt ab intelligentia, eſt viuificus ſeu aptum inſtrumentum ad producenda viuẽtia, abſq; additione entitatis. Quartũ eſt de calore, qui per coniunctionẽ ad animam eſt inſtrumentũ productiuũ carnis: per coniunctionem verò ad formã ignis, eſt inſtrumẽtũ productiuũ ignis, quamuis in ſe realiter non immutetur. Quintũ eſt de intellectu & voluntate, quę potentię (iuxtà opinionẽ ſatis communem, & à multis Theologis probatam) producunt primos actus ſupernaturales, abſque vllo habitu vel qualitate ſuperaddita, ſed per ſolam ſubordinationem ad diuinum auxilium.

Impugnatur prædicta ſententia.

HIc modus explicandi actiuitatem diuinorũ inſtrumentorum, apertam (ni fallor) inuoluit cõtradictionem, & cũ principiis poſitis & admiſſis manifeſtam repugnantiã. Quod ſi oſtendero, conſequẽter cõuincam, aut potentiam actiuam obedientialem eſſe admittendam: aut hãc phyſicam actiuitatem humanitatis Chriſti, & aliorum diuinorum inſtrumentorum, eſſe negandam. Prædicta autem repugnantia, & cõtradictio ſic oſtenditur, quia dictum eſt, cauſam, etiam inſtrumentalem, non poſſe in actum ſecundũ prodire, niſi priùs in actu primo cõſtituatur. Hæc autem cõſtitutio non poteſt intelligi, eſſe per ſolam extrinſecam denominationem: ergo neceſſariò eſſe debet per intrinſecam entitatem, vel per formã inhærẽtem: aut per vtrumque ſimul, aut per alterum tãtùm, iuxta diuerſos actiuitatis gradus, ac modos: ergo in præſenti materia non poſſunt inſtrumenta diuina cõſtitui per ſolam extrinſecam denominationem à virtute diuina: ergo non poſſunt conſtitui in actu primo per ſolam ſubordinationem ad diuinam virtutem: nã hoc ſolũ eſt in illis extrinſeca denominatio: ergo neceſſe eſt, vt ſupponatur ex parte illorum aliqua vis actiua intrinſeca, quæ, cùm non ſit addita per formam inhærentem, erit per propriam entitatem: & hãc ego

Cauſa nõ conſtituitur in actu primo ad agendum per ſolam denominationem extrinſecam.

voco virtutem actiuam obedientialem: quia, vt oſtẽdam, nec naturalis ſimpliciter, nec ſupernaturalis dici poteſt, neque eſt tantùm paſſiua.

In hoc diſcurſu primùm omnium demonſtranda eſt illa propoſitio ſubſumpta, quòd inſtrumentum nõ poteſt conſtitui in actu primo per ſolam extrinſecam denominationem, vbi primum aduertendun eſt, duobus modis, in communi loquendo, poſſe intelligi, aliquid cõſtitui in actu primo per entitatem à ſe diſtinctam. Primò, tanquam per formam vel actum dantẽ ei totam virtutem agendi, quomodo aqua conſtituitur in actu primo ad calefaciendum per calorem, ipſe verò calor ſe ipſo conſtituitur in actu primo in ratione virtutis calefactiuæ vt ſic. Secundo modo, tanquã B per formam vel actum complentem vim actiuam, quæ aliquo modo in altera entitate inchoata erat, nõ tamen cõpleta: quomodo ſpecies viſibilis dicitur cõſtituere viſum in actu primo ad videndum: non enim dat illi totam vim actiuam videndi, ſed ſupponit aliquam ex parte potentiæ neceſſariam, & addit aliam, quæ ex parte obiecti neceſſaria eſt. Quãdo igitur cõſtitutio in actu primo fit hoc poſteriori modo, nõ repugnat, quòd aliquando fiat per formam inhęrentem intrinſecam, vt in exemplo poſito de viſu & ſpecie, aliquando verò per formam tantùm, ſeu entitatem aſſiſtentem, ſeu extrinſecè circumſtantem, & quoad hoc extrinſecè denominantem, vt intellectus Beati dicitur conſtitui in actu primo ad videndum Deum per diuinam eſſentiam.

Duplex modus conſtituendi cauſam in actu primo declaratur.

C Ratio autem huius poſterioris partis (prior enim eſt per ſe nota) eſt, quia, quando aliquid dicitur cõſtitui in actu primo per aliud, ſolùm quia complet vim actiuam eius, tunc illud ſic conſtitutum non denominatur agens vel actiuum, præciſè ratione alterius formæ vel entitatis extrinſecè illi aſſiſtẽtis, ſed ratione actiuitatis, quam per ſuam entitatem habet, ſaltẽ inchoatiuè: neque effectus, vel actio pẽdet per ſe à ſola entitate, ſeu forma aſſiſtente, ſeu extrinſecus cõſtituente aliam in actu primo, ſed etiam pendet efficiẽter & per ſe ab alia re, quę in actu primo cõſtitui dicitur, vt in exẽplo poſito, viſio beatifica non tãtùm pẽdet ab eſſentia diuina, ſed etiã ab ipſomet intellectu hominis vel Angeli beati, qui nõ dicitur principiũ efficiens viſionis propter efficientiam eſſentiæ diuinæ D vt ſic, ſed propter efficientiam, & influxum, quem per propriam entitatem habet. Deniq; in hoc poſteriori modo conſtitutionis in actu primo (ſi res attentè cõſideretur) non tam vnum per aliud in actu primo cõſtituitur quoad rem ipſam, quàm ex vtroque conſurgit vnus integer & cõpletus actus primus reſpectu actionis vel effectus: ac ſi diceremus, in effectibus actionum cauſarum ſecundarum agens in actu primo cõpletè & integrè conſtitui ex virtutibus cauſæ ſecũdæ, & cauſæ primæ coniunctis & ſubordinatis in ordine ad eandẽ actionem: quamuis quoad denominationem, quando vna ex his cauſis eſt incõpleta & inſufficiens in ſuo ordine, ad effectum ſecundùm pro- E priam rationem eius efficiendum, tunc dicatur vna conſtituere alteram in actu primo cõpleto, & proximo, quia illi adiungitur ad eam iuuandam & eleuandam ad talem modum agendi. Non eſt tamen dicendum, nec verè dici poteſt, tunc conſtitui cauſam in actu primo per ſolam denominationem extrinſecã, cùm virtus, & entitas intrinſeca ſimul concurrat ad completum actum primum conſtituendum.

At verò, quando conſtitutio fit priori modo, id eſt, quòd forma conſtituens in actu primo, confert formaliter totam virtutem agendi, tunc fieri non poteſt, vt aliquid conſtituatur in actu primo per virtutem ſeu entitatem tantùm extrinſecus aſſiſtentem ſeu denominantem: ſed conſtitui debet per propriam

propriam entitatẽ,vel per formam inhærentẽ. Quod patet primò inductione in omnibus agentibus, tam naturalibus,quàm ſupernaturalibus, extra materiam, de qua diſputamus. Secundò,ex illo eodem principio quòd nihil poteſt eſſe in actu ſecundo,niſi præintelligatur potens in actu primo: nihil enim eſt potens in actu primo, niſi in quantũ eſt ipſamet potẽtia actiua, vel in quantum potentia actiua informatur: nam potentia actiua vt ſic,nõ reddit potentẽ,niſi id,cui ineſt, vel per identitatem,vel per informationem: nã ſi potentia non ſit res diſtincta à re, quæ per illam efficitur potens,erit illi intrinſeca per identitatem:ſi autem ſit res diſtincta, pertinebit ad genus qualitatis, & ideo non poteſt conſtituere rem potentẽ,niſi informando. Quòd ſi talis potentia intrinſecè conſtituat potens id in quo eſt intrinſecè per identitatem vel informationem,non poterit illa vt ſic,conſtituere potentem rem aliam omnino diſtinctam cui ſolùm aſſiſtit, vel quam ſolùm extrinſecè denominat. Tertiò, quia extrinſeca denominatio nullum eſſe, nullámve perfectionẽ poteſt ponere in re denominata:eſſe autem actiuum,aliquid perfectionis eſt, & in aliquo eſſe fundatur: imò, vt habet commune proloquium,agere cõſequitur ſeu comitatur eſſe.Quartò,quia quando forma conſtituit ſe ſola rem aliã in actu primo ad agendũ, inhærendo illi,ſeu informãdo illam, tunc res illa ſic informata in tantùm dicitur actiua vel agens, in quantũ in ſe ſuſtẽtat,vel intra ſe habet formam,quę eſt principiũ actionis:ſicut aqua dicitur calefaciẽs ſeu calefactiua denominatiuè,quia in ſe habet calorem,quæ denominatio in tantum intrinſeca eſt,in quantum calor intrinſecè inhæret aquæ: ergo, ſecluſa identitate, & ſecluſa etiam intrinſeca informatione, non poteſt res verè denominari actiua à virtute totali prorſus extrinſeca.

Dices, etſi non poſſit denominari denominatione intrinſeca,tamen poſſe,ſuppoſita alia denominatione ſeu coniunctione extrinſeca. Sed contra hoc eſt, quia oſtendimus denominationem potentis ſeu actiui ex propria ratione eſſe intrinſecam, tum quia requirit aliquod eſſe, & aliquam perfectionem in re ſic denominata: tum etiam,quia denominatio potẽtis,eſt denominatio continentis aliquo modo effectum: quia effectus non fit à cauſa,niſi quatenus in ſe recipit eſſe, quod in illa aliquo modo præhabebat:non poteſt autem effectus contineri in cauſa per ſolam extrinſecam denominationem, ſed ſecundùm aliquod verum eſſe: quia extrinſeca denominatio nihil eſt, neque in ipſa cauſa verè continetur. Quintò, quia nulla poteſt intelligi coniunctio vel aſſiſtentia extrinſeca,ex qua talis denominatio propriè ac phyſicè ſumatur.Dico autem,propriè ac phyſicè, quia dicimur interdum poſſe quod per amicos poſſumus: ſed illud non propriè ac phyſicè, ſed moraliter ac metaphoricè dicitur. Item, quia dicitur aliquis potens propter diuitias,& ſimilia, quæ ipſum non intrinſecè afficiunt. Sed illa etiam eſt potentia metaphorica & moralis. Tamen loquendo de potentia phyſica ac per ſe,nulla poteſt intelligi cõiunctio ſolùm extrinſeca, quæ ſufficiat,vt vna res dicatur potens ſolùm per extrinſecam aſſiſtentiam alterius:alioqui explicetur aliquo modo talis coniunctio, & quomodo ad hãc denominationem ſufficiat:quod hactenus factum non eſt, neque exiſtimo fieri poſſe, vt patebit magis inferiùs,diſcurrendo per exempla ſuprà adducta, & declarando eleuationem diuinorum inſtrumentorum, & omnem coniunctionem ſeu aſſiſtentiam extrinſecam virtutis diuinæ reſpectu eorum:& oſtendendo, illam ſolam non poſſe ſufficere, vt illa inſtrumenta dicantur conſtitui in actu primo ad agendum.

Ac denique declaratur ex differentia inter duos modos conſtitutionis in actu primo ſuprà adductos: quia, quando res, quæ habet in ſe aliquam virtutem actiuam, dicitur conſtitui in actu primo per aſſiſtentiam alterius rei,poteſt illi præintelligi, aliqua cõiunctio vel denominatio ſufficiens, quatenus virtus illa velut inchoata, dicitur quaſi cõpleri vel iuuari ex cõſortio alterius, quãquam, vt dixi,propria ratio vel denominatio agentis ſeu actiui,etiam tunc, nõ ſumatur ab illo extrinſeco denominãte, ſed ab intrinſeca actiuitate,quæ in re ipſa ſupponitur. At verò, quando in re nulla omnino virtus actus intrinſeca ſupponitur, non poteſt res extrinſeca illi coniungi,vel aſſiſtere,vt illam adiuuet in agendo, vel vt ex vtraque confletur vnum completum agens, & ideo nec poteſt ibi intercedere aliqua extrinſeca denominatio, quæ ad rationem agendi ſufficiat: multóque minùs poteſt ibi interuenire aliquid, vnde ſumatur propria & intrinſeca denominatio agentis in actu primo,ſeu actiui aut potentis agere:hæc enim omnia idem ſunt. Sextò explicatur hoc ipſum argumento ſuprà facto de termino dependentiæ:nam,ſi reſpectu vnius & eiuſdem actionis duæ aliæ res ita ſe habeant, vt vna ſit tota virtus, à qua pendet talis actio, alia verò ſecundùm ſe nullam omnino vim habeat ad influendum in talẽ actionem, tunc tota dependentia illius actionis terminatur per ſe ad illam rem,in qua eſt tota virtus agendi:ad aliam verò nullo modo, niſi quatenus habet aliquam vnionem cum virtute agendi in ratione ſuppoſiti operãtis per illam,& ſuſtentantis illam:ergo,ſecluſa hac vnione,nullo modo intelligi poteſt, quòd res, quæ in ſe nullam habet vim agendi, conſtituatur in actu primo per aliam rem ſuppoſito diſtinctam, in qua ſit tota vis agendi, & à qua ſolùm poſſit extrinſecè denominari. Patet conſequentia, quia tunc actio non poteſt intrinſecè & per ſe terminari ſecundùm ſuam habitudinem tranſcendentalem & dependentiam, ad talem rem, cui extrinſeca eſt tota virtus actiua: & phyſicè loquendo, per accidens ſe habet ad talem actionem. Vnde,conſeruata illa re,in qua eſt tota virtus agendi, etiamſi alia de medio tolleretur,poſſet talis actio conſeruari, quia maneret totus terminus, totáque virtus à qua pendet. Igitur,vt aliqua res ſit actiua,& maximè vt ſit aliquo modo principium per ſe actionis, neceſſe eſt, vt per propriam & intrinſecam formam ſeu entitatem habeat aliquam vim agendi,& hoc eſt, quod oſtendere propoſuimus.

Oſtenditur, inſtrumenta Dei non eleuari per ſolam ſubordinationem, ſi in eis nulla ſupponatur potentia.

EX hoc verò principio probãdum ſupereſt ſecundo loco,ad complendum diſcurſum factum, nullam rem poſſe eleuari,vt ſit inſtrumentum Dei ad aliquam actionem, per ſolam ſubordinationem ad diuinam virtutem, ſeu per ſolam extrinſecam eleuationem, niſi in re,quæ eleuatur, ſupponatur aliqua vis actiua intrinſeca per inhærentiã,vel identitatem.Hoc autem probatur primò, quia virtus Dei ſubſtantialis, ſeu quæ in Deo ipſo exiſtit,nõ coniũgitur per ſe ipſam formaliter & intrinſecè inſtrumento ſuo in ordine ad operationem:ergo non poteſt inſtrumentum Dei per illam virtutem conſtitui in actu primo ad agendum,ſi in ſe nullam vim actiuam habet: ergo neque etiam poteſt conſtitui in actu primo per ſolam ſubordinationem. Antecedens eſt certiſſimum, quia illa virtus Dei eſt ſubſiſtens & eſſentialis Deo:nõ ergo intrinſecè coniungitur creaturæ,vt ſit veluti forma & virtus, qua ipſa creatura agat. Deinde, hoc ſenſu damnant omnes Theologi ſententiã Magiſtri dicentis,charitatem increatam ita vniri voluntati creatæ, vt ſit illi loco intrinſeci principij & virtutis ad amandum. Præterea,

terea, quænam vnio fingi poteſt inter virtutē increatam Dei, & aquam, verbi gratia, baptiſmalem, vt ratione talis vnionis dicatur aqua agere per ſolā virtutem Dei; quia nec talis vnio poteſt eſſe naturalis, vt per ſe conſtat, quia nec fingi poteſt, quæ ſit, neque, ſi eſſet, ſufficere poſſet ad actionem ſupernaturalē, ſicut diximus de quacunque motione phyſica & naturali circa aquam. Neque etiam poteſt illa vnio eſſe ſupernaturalis: ſecluſa enim actione aliqua ſupernaturali Dei in aquā, quænam eſſe poteſt talis vnio? nulla autē ſupernaturalis actio ibi interuenit, quia, vt ſupponimus, nihil ſupernaturale imprimitur aquæ; nulla ergo ibi fingi poteſt vera vnio: ſed hoc ſolùm, quòd Deus ſtatuit ac voluit, gratiam, non ab ipſo ſolo, ſed etiam ab aqua produci: quæ voluntas nullam prǽuiam vnionem intrinſecam facit inter Dei virtutem & aquam.

Dices: Quamuis hæc argumenta procedant in cæteris inſtrumentis ſeparatis Dei, non tamen in humanitate, quæ eſt inſtrumentum coniunctum verè ac realiter, ac ſuo modo intrinſecè vnitum diuinitati: per quam vnionem poteſt intelligi conſtitutum in actu primo ad efficiendas has ſupernaturales actiones. Sed hoc nihil obſtat, quia, vt ſuprà oſtenſum eſt, vnio hypoſtatica formaliter & per ſe ipſam non cōſtituit humanitatem in actu primo ad aliquid ſupernaturale agendum: quia illa vnio non eſt formaliter ad agere, ſed ad eſſe & ſubſiſtere. Vnde Verbum vt humanitati vnitum, non eſt illi formalis ratio operandi aliquid, ſed ſubſiſtendi, quamuis ſit radix ob quam datur humanitati virtus operandi miracula. Quod etiam patet, quia vnio creata, quæ eſt in humanitate ad Verbum, formaliter & natura ſua non eſt actiua, quia ſolùm eſt modus quidam vnionis ad ſubſiſtendum: ſubſiſtentia item Verbi vt vnita humanitati, non eſt actiua ad extra, quia vnitur vt eſt propria Filij: diuinitas autem non vnitur humanitati niſi ratione ſubſiſtentiæ, non verò in ratione formæ agendi.

Imò, ſi hac ratione vniretur, quòd à tali virtute denominaretur agens, non poſſet dici inſtrumentū, ſed potiùs agēs principale, ſaltem denominatiuè, quia nō ageret principale agens per ipſum, ſed potiùs ipſum ageret per virtutē principalis agentis ſibi vnitam: ſicut aqua agens per calorē, non poteſt dici inſtrumentum caloris, ſed potiùs denominatur agens vt quod & principale denominatiuè, quantum ad eam actionem quæ eſt à calore vt à principali principio agendi. Et, ſi fingeremus, illā virtutem increatam Dei, non tantùm aſſiſtendo, ſed etiam inhærendo, coniungi creaturæ, & eſſe totam rationem agendi, non intelligeremus, talem creaturam eſſe inſtrumentum, ſed denominari agens principale quaſi materialiter, ſicut dictum eſt de aqua calida calefaciente: ergo multo magis, ſi daremus, à quacunque vnione vel aſſiſtentia talis virtutis, poſſe denominari creaturā agentem, ea ratione nō eſſet inſtrumentum, ſed haberet aliam denominationem agētis veluti materialem, quæ inexplicabilis eſt, niſi in denominatione ſuppoſitali (vt ſic dicā) quæ eſt in Chriſto Domino per cōmunicationem idiomatū, quatenus ratione vnionis hypoſtaticæ denominatur hic homo operans virtute diuina, creans, &c. ſic enim non eſt inſtrumentum, ſed principale operans. Igitur diuina virtus increata non ita cōiungitur inſtrumētis ſuis prius natura, quàm per illa operatur, vt per ſe ipſam illa formaliter conſtituat in actu primo ad operandum: igitur per huiuſmodi ſolam vnionem (quæ non poteſt eſſe, niſi extrinſeca, vt oſtenſum eſt) non poſſunt hæc inſtrumenta conſtitui in actu primo, niſi in eis ſupponatur aliqua vis agendi intrinſeca, ita vt talis conſtitutio in actu primo ſit quaſi ad complendam inchoatam virtutem, non ad conferendam formaliter totam illam, iuxta ea, quæ explicata ſunt.

A Atque hinc tandem concluditur, ſolam ſubordinationem ſine aliqua virtute intrinſeca ex parte inſtrumenti, non poſſe ſufficere ad hanc phyſicam efficientiam: imò nec poſſe intelligi veram ſubordinationem inſtrumenti & principalis agentis, niſi in inſtrumento talis virtus, vel præſupponatur, vel addatur. Probatur primò, quia talis ſubordinatio, præter omnem entitatem, quæ intrinſecè exiſtit in illa re, quæ, vt inſtrumētum, dicitur ſubordinari Deo, nō addit, niſi ſolam extrinſecam denominationem; quia inter additionem intrinſecam & denominationem extrinſecam, nō poteſt medium excogitari: hîc autem non ſit additio intrinſeca, vt ſupponitur: ſolùm ergo relinquitur denominatio extrinſeca: ergo non ſufficit ad conſtituendū B in actu primo, dando formaliter totum actum primū, ſeu totam virtutem agendi: ſed ſolùm complendo virtutem inchoatam: ergo hāc neceſſe eſt præſupponi ex parte inſtrumenti. Secundò, quia omnis actio inſtrumentalis, ſi propria ſit ac per ſe phyſicè, eſt immediatè ab inſtrumento: ergo præter virtutem agentis principalis, debet eſſe in inſtrumento aliqua virtus intrinſeca, à qua procedat actio vt ab illo eſt: ſed hæc non datur formaliter per hanc ſubordinationem, vt oſtēſum eſt: quia ſolùm eſt quid extrinſecū: neque etiam effectiuè, quia nihil ponit in inſtrumento, vt etiam probatum eſt; ergo debet neceſſariò præſupponi. Antece- C dens patet, quia agens principale operatur per inſtrumentum: & ideo neceſſe eſt, vt actio immediatè fluat ab inſtrumento, & quodammodo immediatius, quā à principali agente: quia licèt in vtroque ſit immediatè in ſuo genere, tamē virtus principalis agentis quodāmodo ſe accommodat inſtrumēto: & ideo dicitur per illud determinari ad talem agēdi modum. Neceſſaria ergo eſt in inſtrumento propria inſtrumentalis virtus quæ in ipſo intrinſecè & formaliter ſit, diſtincta à virtute, quæ eſt in principali agente: nā aliàs non principale agens per inſtrumentum, ſed inſtrumentum per virtutem principalis agentis cauſaret, & ita actio ſolū eſſet à virtute agētis principalis vt à principio quo, & ab inſtrumento vt à principio quod, hoc autem intelligibile eſt, & cōtra omnem verā rationem inſtru- D menti. Neceſſaria ergo eſt virtus intrinſeca in illo, ſic. adeò, vt, ſi hæc virtus ſit aliqua qualitas inhærēs ipſi, ſubiectum illius qualitatis ſolū quaſi materialiter denominetur agēs, & inſtrumentū: ſicut aqua calida denominatur calefaciens: ſi autem illa virtus ſit ipſamet entitas inſtrumēti, tūc propriiſſimè ac maximè per ſe poſſit talis entitas influere vt verum inſtrumentum.

Quod tertiò ita declaratur, quia vel actio, qua ſit effectus principalis agentis, pendet immediatè ab entitate inſtrumenti, vel non, ſed à ſola virtute increata Dei. Hoc ſecundum dici non poteſt, aliàs tale inſtrumentum reuera non eſt agens, vel actiuum, cùm in ſe nihil habeat, à quo actio pēdeat. Si autem dicatur primum, neceſſe eſt, vt in ipſamet entitate inſtrumenti ſit aliquid diſtinctum à tota virtute, quæ eſt in Deo, à E quo poſſit talis actio fluere, & pendere: quia, vt dictū eſt, actus ſecundus ſupponit primum, & actio poteſtatem; ergo hoc, quod eſt in tali entitate inſtrumenti, cùm de nouo non ſit in illa, neceſſariò ſupponitur in eadem ante omnem eleuationem ſeu ſubordinationem ad Deum vt principalem agentem: hoc autem, quod in tali entitate ſupponitur, vocamus vim actiuam: quia vis actiua nihil aliud eſt, quàm id, à quo poteſt fluere ac pendere actio vt actio.

Quartò hoc declaratur ex ipſo nomine eleuationis, & explicando rationem & modum, quo in præſenti intelligi poteſt. Eleuatio enim multa ſeu multiplicem reſpectum includit, ſcilicet, ad id quod eleuatur, à quo eleuatur, ad quod eleuatur, & quo eleuatur. Id enim, quod eleuatur, eleuationi ſupponitur: & ſecun Quid-nam eleuatio ſit.

ſecundùm id non eſt per eleuationem, ſed ex ſe, vel aliunde præhabet aliquid, quod ad eleuationem ſupponitur:& hac ratione non dicitur verè creatura eleuari ad eſſe,cùm creatur, quia creatio nullũ eſſe ſupponit: eleuatio autẽ dicit prouectionem rei ad altiorẽ ſeu meliorem ſtatum: vnde ſupponit aliquod eſſe. Et hac ratione inter alias, id quod non eſt, nõ poteſt eleuari,vt ſit inſtrumentum Dei.Rurſus quod eleuat, eſt aliquod agens ſuperiùs, ſuperiori virtute operans, ſi de effectiua ac phyſica eleuatione loquamur: nã,ſi ſit ſermo de morali ſeu extrinſeca eleuatione,illa non fit per propriam efficiẽtiam circa rem, quæ eleuatur, ſed vel per moralem cauſalitatem, vel per extrinſecã aliquam voluntatem,vel coniunctionem alterius cauſę. vt dicemus. Præterea, eleuatio ipſa interdũ fit ad eſſe vt ſic:& tunc,ſi ſermo ſit de intrinſeca eleuatione formali & phyſica,hæc fit per aliquam formam additam rei,quæ eleuari dicitur, quomodo anima eleuatur per gratiam:ſi verò ſit eleuatio tãtùm moralis,aut per extrinſecam denominationem, fieri poteſt per extrinſecam formam,ſeu volũtatem, quamuis hoc nunquam fiat ſine habitudine ad aliquam intrinſecam formam: quomodo homo,etiã cùm nõ habet gratiam, nec alia ſupernaturalia dona,dici poteſt aliquo modo eleuatus ad ſupernaturalem finem,in quantum ad illum eſt diuina volũtate inſtitutus & ordinatus. Interdum verò eſt hæc eleuatio ad operandũ aliquid ſupra vires eius rei,quę eleuatur:quod vno è tribus modis fieri poteſt. Primò, quando rei,quæ nullam habet vim agendi talem actionem, additur tota vis agendi:& tunc neceſſariò debet fieri eleuatio per formam intrinſecam, vt oſtendi, ſicut aqua calida dici poteſt eleuari ad agendum per calorem: imò, vt notaui, in hoc genere eleuationis,id, quod eleuatur,non ad hoc eleuatur, vt ipſum per ſe ſit verè agens,ſed ſolùm per formã,quam recipit,atque adeò, vt ſolùm denominetur agẽs quaſi materialiter, quia ſuſtentat formam, quæ eſt principium agẽdi:vnde,ſecluſa tali forma,nullatenus intelligi poteſt talis eleuationis modus. Secundus modus eleuationis ad agẽdum eſt,quando rei nõ additur tota vis agẽdi,ſed tãtùm ſuppletur,quod deerat,per virtutem intrinſecam ſuperadditam: & hoc modo eleuantur potentiæ animæ noſtræ, vt intellectus & voluntas, ad ſupernaturales actus eliciendos, vt certum eſſe exiſtimo,quidquid aliqui dicant, vt attingã inferiùs.Tertius modus eleuationis ad agendũ eſſe poteſt per coniunctionem extrinſecæ cauſæ complentis vim agendi aliquid,ad quod efficiẽdum,id, quod eleuatur, erat ex ſe inſufficiens & improportionatum, & talis eſt eleuatio inſtrumentorũ Dei,vt ex dictis eſt euidẽs. Hæc autem eleuatio etiam ſupponit neceſſariò in eo, quòd eleuatur,aliquã vim actiuam ei intrinſecã: alioqui hic modus eleuationis reduceretur ad primum, quem oſtendimus non poſſe fieri per ſolam extrinſecã denominationem vel coniunctionem cauſæ agentis.

Quod præterea declaratur, quia hæc eleuatio per coniunctionem ſuperioris cauſæ dicit habitudinẽ ad illud,cui talis ſuperior cauſa coniungitur,vt illud eleuet:ergo,vel eſt cõiunctio vnius agentis ad aliud, habens aliquam vim actiuam:vel partialẽ,vel inſtrumẽtalem,& habetur intentum:vel eſt coniunctio rei habentis totam virtutem agẽdi ad rem,quæ nullam habet:& ſic non coniungitur cum illa ad agendum. Dici poteſt, eſſe coniunctionem principalis agentis ad inſtrumentum, quod prius naturâ, quàm coniungatur principali agenti,non habet vllam potentiã actiuam, ſed tantùm paſſiuam, vt eleuetur. Sed cùm ſupponamus, hanc eleuationem non eſſe per impreſſionẽ alicuius rei in ipſum inſtrumẽtum: manifeſtus error eſt, exiſtimare, hæc inſtrumenta eleuari per potentiã paſſiuam. Nec refert,quòd,rem aliquam eſſe eleuabilem, vt ſit inſtrumentum Dei,videatur per modum potentiæ paſſiuæ ſignificari: quia Theologus, vel Philoſophus, non debet ex modo ſignificandi vocabulorum decipi: nã etiam, eſſe viſibile, vel intelligibile ſignificatur per modum paſſionis,& tamen non indicat potentiam paſſiuam, ſed aptitudinem tantùm ad terminandum extrinſecè actum: & ; ſi aliqua potentia illa voce indicatur, potiùs eſt actiua ad imprimendam ſpeciem viſibilem,quàm paſſiua, cùm nullo modo ſit ad aliquid recipiendum. Sic ergo in præſenti, aquam eſſe eleuabilem ad efficiendam gratiam, non poteſt eſſe potentia paſſiua in aqua, cùm non ſit ad aliquid recipiendum, & potentia paſſiua nihil aliud ſit,quàm capacitas ſeu potentia ad aliquid patiendum: paſſio autem ſine receptione intelligi non poteſt.Igitur,eſſe eleuabile hoc modo vt inſtrumentum, proximè dicit denominationem à principali agente,quod eſt Deus, qui voluntate ſua, & ſpeciali auxilio poteſt coniungi tali rei ad vtendum illa vt inſtrumento. Vnde, quoad hoc,eleuatio illa in actu primo,ſola denominatio extrinſeca eſt,& ideo non requirit potentiam paſſiuam, vt inſtrumẽtum eleuabile ſit,ſed ſolùm aptitudinem, vt ſic denominetur: hæc autem aptitudo neceſſariò debet fundari in aliqua potẽtia actiua intrinſeca,quæ ex parte inſtrumenti ſupponatur, vt per illam poſſit ſimul agere cùm principali agente: nam ſola denominatio extrinſeca non poteſt ad hoc eſſe ſufficiens, vt probatum eſt. Quin potiùs, quando aliquid eſt eleuabile ad agendum per potentiam tantùm paſſiuã, reuera proximè & immediatè non eſt eleuabile ad agendum, ſed ad recipiendum aliquam formam, & aliquod eſſe: imò neque eſt eleuabile, vt per ſe ſeu per ſuam entitatem agat, ſed vt ſuſtentet formam, quæ eſt principium agendi: & hoc modo dicatur quaſi denominatiuè agens, vt videre licet in aqua, quatenus dici poteſt eleuabilis ad calefaciendum: & idem eſt in ſimilibus: ſi autem aliquid eſt eleuabile ad agenum per formam intrinſecam & inhærentem, ita tamen, vt non ſolùm ſuſtentet formam, quæ eſt principium agendi, ſed etiam ipſum per ſe verè agat & influat in effectum: quidquid huiuſmodi eſt, non eſt eleuabile per ſolam potentiam actiuam, nec per paſſiuam tantùm, ſed per vtramque: quia paſſiua requiritur ad recipiendum formam; actiua verò ad cooperandum illi: & hoc modo, ſine dubio, potentiæ animæ noſtræ ſunt eleuabiles ad actus ſupernaturales, qui alio modo non poſſent eſſe vitales: multóque minùs poſſent eſſe liberi, vt ſtatim ampliùs declarabitur.

Soluuntur argumenta pro ſola extrinſeca eleuatione propoſita.

Ex his ergo manifeſtè, vt exiſtimo,demonſtratum eſt,ſine fundamento potentiæ actiuæ, quæ in his inſtrumentis ſupponatur,non poſſe intelligi ſubordinationem ſeu eleuationem,quæ conſtituantur in actu primo ad agẽdum. Sed antequam vlteriùs progrediamur,oportet argumenta ſoluere, quæ contra hoc fiebant, vt nulla relinquatur dubitandi ratio. Ad primum iam oſtenſum eſt, quam repugnantiam inuoluat illa ſententia, & cur ſit impoſſibilis, & inſufficiẽs ille eleuationis modus:quia ex illo ſequitur,creaturam eleuari ad agendum ſine potentia agendi, aut prӕſuppoſita,aut de nouo data.Quod autẽ dicitur,ſufficere imperiũ Dei, vt creatura illi obediat & cooperetur,eſt quidem verum, quia illud imperium eſſe nõ poteſt, niſi in creatura ſupponat potentiam ad obediendum,vel illã conferat:potentia autem ad obediẽdum in præſente eſt potentia ad agendum, quia id, quod præcipitur,eſt vt agat:vnde cũ de nouo non detur, vt oſtenſum eſt, neceſſe eſt vt ſupponatur.Dices, hoc ſolo,ꝙ Deus efficaciter velit,creaturã agere,ipſa inci

incipiet habere virtutem agendi, etiam ſi antea illam non habeat, nec de nouo eã recipiat per aliquam rem ſuperadditam: ſed ſolùm per imperium Dei. Sed hoc apertam inuoluit contradictionem, agẽdo de virtute intrinſeca, quia inſtrumentũ ex parte ſua conſtitui debet in actu primo: quia, ſi voluntas Dei non immutat realiter creaturam, quia vult vti vt inſtrumento, non poteſt illam in ſe reddere potentiorem & magis actiuam, quàm antea erat: ergo, vt Deus poſſit habere talem volũtatem, debet neceſſariò ſupponere in creatura vim aliquam, vt poſſit efficere accidente imperio Dei, & concurſu accommodato ad agendum, qui, ratione illius imperij ſeu voluntatis diuinæ, tribuitur.

Ad ſecundum. Et hinc patet reſponſio ad ſecundum: totum enim id, quod dicitur in antecedente, de efficacia diuini imperij veriſſimum eſt, ſemper tamen ſupponitur diui- B num imperium, cùm ſit prudẽtiſſimum, nõ cadere niſi in rem poſſibilem: & conſequenter, vel ſupponere, vel conferre creaturæ potentiam præſtandi id, quod imperatur, ita vt, ſi imperium ſit de recipiẽdo, ſupponat in creatura capacitatem paſſiuam: ſi verò ſit de agendo, ſupponat virtutem aliquam agendi, &, quod deeſt ſuppleat, vel de nouo det illam: nam in altero iſtorum eius efficacia conſiſtit. Vnde ſi in conſequente, quod in illo argumẽto infertur, ſermo eſſet de cõſtitutione in actu primo, coadiuuando, vel eleuando potentiam inchoatam & imperfectam, optima eſſet illatio, & ſic totum argumentum rectè concluderet, affirmandam eſſe potius, quàm negandam potentiam actiuam obedientialem inſtrumentorum Dei, vt, ea ſuppoſita, poſſint in illo modo in actu primo conſtitui per diuinum imperiũ efficax: ſine illa verò eſt impoſſibilis talis modus conſtitutionis in actu primo, vt oſtenſũ eſt.

Ad tertium. Tertium argumentum nullius eſt momenti: nam actio ſimplex poteſt à duplici virtute pẽdere, vt à virtute cauſæ ſecundæ & primæ. Et, quamuis actio ſimplex vt ſic, ex ſe non requirat duplicẽ virtutem in agẽte, tamen, vt poſſit procedere à duobus propriè & per ſe, ex parte illorum requirit in vtroque virtutem: & ita requirit duas virtutes, vel totales diuerſorum ordinum, vt, verbi gratia, cauſæ primæ & ſecundæ, vel partiales eiuſdem ordinis, vt in duabus cauſis proximis ſimul concurrentibus: vel principalem & inſtrumentalem, vt in præſente. Quod autem dicitur, virtutem principalis agentis communicari inſtrumento, D verba tantùm ſunt ſine re ad præſentem materiam applicata: quia virtus diuina non communicatur his inſtrumentis per aliquam participationem, quæ à tali virtute in ea deriuetur, neque per ſe ipſam poteſt formaliter communicari, vt ſatis probatum eſt.

Ad quartum. In quarto argumento, æquiuoca eſſe poteſt illa propoſitio aſſumpta: inſtrumentum non agit in virtute propria, ſed principalis agentis: ſi enim ſit ſenſus, inſtrumentum non habere virtutẽ per ſe ſufficientem ad effectum, neque in genere cauſæ proximæ, neque etiam in genere cauſæ primæ, ideóque non poſſe influere in effectum principalis agentis, niſi ab eo ſpecialiter motũ & adiutum, vt virtute ſua ſuppleat improportionem, & inſufficientiã inſtrumẽti, ſic eſt veriſſima illa propoſitio, quæ in hoc ſenſu cõmuniſſima E eſt, præſertim in inſtrumentis, quæ philoſophi cõiuncta vocant: tamen in hoc ſenſu nihil ad intentionem arguentis conducit: quia hoc modo omnes fatemur, hæc inſtrumenta diuina non agere in virtute propria, ſed Dei. Alius ſenſus eſſe poteſt, magíſque conformis intentioni arguentis, inſtrumentum nõ agere per virtutem aliquam, quam in ſe intrinſecè habeat, ſed per ſolam virtutem extrinſecam principalis agẽtis: & hic ſenſus eſt planè falſus: & repugnat principiis poſitis, & ab omnibus admiſſis: quia non poteſt inſtrumentũ agere, niſi in ſuo ordine priùs ſit conſtitutum in actu

A primo: conſtituitur autem in actu primò per virtutem agendi, non extrinſecam, quæ illius nõ eſt, ſed intrinſecam, quæ ſit in ipſo, vel potiùs ſit idem, quod ipſum: vnde, ſi aliqua huiuſmodi virtus in eo non ſupponatur, impoſſibile eſt, quòd per aliquam immediatam coniunctionem ad virtutem principalis agentis in actu primo conſtituatur, vt ſatis demonſtratum eſt.

Ad quintum eadem ferè eſt reſpõſio: illa enim propoſitio: cauſa inferior perficitur in ratione cauſæ ex coniunctione, & ſubordinatione ad ſuperiorem abſque ſuperaddita entitate, poteſt quidem habere verũ ſenſum, ſi in cauſa inferiori ſupponatur aliquid, quo poſſit eſſe cauſa, ſeu (quod idem eſt) quo habeat aliquam vim cauſandi, quamuis imperfectam quæ perfici dicitur per coniunctionem ad ſuperiorem, non formaliter & in ſe, ſed cooperatiuè, vt ſic dicã, & in ordine ad actionẽ, & hic ſenſus ſatis indicatur in ipſis nominibus cauſæ inferioris & ſuperioris. Quòd antẽ ſit cauſa inferior, nihil in ſe habẽs, quo poſſit eſſe cauſa, repugnans eſt: rurſus quòd, nihil nouum recipiens, perficiatur in ratione cauſæ per coniunctionẽ, neſcio quam, ad ſuperiorem, contradictionem apertam inuoluit: quia, ſi nihil in ſe habet, quo cauſare poſſit, quomodo cauſa inferior appellatur, antequam ſuperiori coniungatur, vt per eam coniunctionem perficiatur in ratione cauſæ? Aut, ſi ante coniunctionem nullo modo eſt cauſa, etiam in actu primo remoto vel obedientiali, quomodo cõiungi dicitur ſuperiori cauſæ, vt perficiatur, & non potiùs, vt in eſſe cauſæ conſtituatur? Aut quomodo id, quod ex ſe nullo modo eſt C cauſa, per coniunctionem ad ſuperiorem ſimul conſtituitur formaliter in actu primo in ratione cauſæ imperfectæ, & perficitur in completa ratione cauſæ? Adde, quòd illa coniunctio, nulla ſuppoſita actiuitate ex parte cauſæ imperfectæ, intelligibilis non eſt. *Ad quintum.*

In 6. argumento, & in 1. eius exemplo, duo continẽtur falſa: primum eſt, lumen, quo illuminãtur colores, nõ inhærere in ipſo corpore affecto colore quoad extrinſecam ſuperficiem eius: nulla enim philoſophica ratione id negatur, cùm tamen ipſa ferè experientia contrarium ſuadere videatur. Sed ſit hoc erratũ tolerabile, ſeu vtcunq; probabile, illud certè intolerabile eſt, quòd exiſtiment, colores nullam habere virtutem actiuã propriarũ ſpecierũ ſenſibilium, ſed totã eſſe in lumine, quo illuminantur, ſiue extrinſecè, ſiue intrinſecè: eſt n. hoc contra omniũ philoſophorũ ſententiã, quia lumen nõ habet vim efficiendi ſpeciẽ repræſentatiuam albedinis, ſed ab ipſa albedine principaliter determinatur talis actio ad efficiendam talem ſpeciẽ. Quòd ergo colores non illuminati, dicuntur viſibiles tãtùm in potẽtia, nõ eſt, quia ex ſe non habeãt aliquã virtutem actiuam ſpecierũ, ſed quia illa vti non poſſunt, niſi illuminẽtur. Vnde fortaſſe eſt incõpleta illa virtus, & à lumine in ſua actione iuuatur, ſine aliqua tamẽ vi actiua coloris nõ poſſet intelligi illa actio: vnde hoc exemplũ potiùs confirmat ſententiã noſtram. *Ad 6. arg. & 1. exemplũ.*

Secundum exemplum de phantaſmate ſupponit ſententiam incertam, quòd phantaſma ſit proprium inſtrumentum ad producendam ſpeciem: illa verò ſuppoſita, neceſſariò dicendum eſt, phantaſma ex natura ſua habere aliquam vim actiuam illius ſpeciei, eſſe tamen inſufficientem & improportionatam: & ideo indigere conſortio ſuperioris virtutis, vt poſſit efficere: & hoc modo poteſt aliquo modo intelligi, quòd conſtituatur in actu primo ad agendum per coniunctionem ad intellectum agentem, etiamſi nihil ſibi inhærens recipiat, modo in ſuperioribus explicato: ſi autem phantaſma, neque ex ſe habet actiuitatem vllã, neque aliquid recipit ab intellectu agẽte, intelligi non poteſt, vel explicari, quomodo eleuetur, aut quæ ſit illa coniunctio cum intellectu agente, *Secundum exemplum.*

per

per quam eleuari dicitur: hoc ergo exemplum etiam confirmat intentionem noſtram.

Tertium exemplũ. Tertium exemplum de motu cœli rem falſam, vt exiſtimo, aſſumit, non eſt enim inſtrumentum ad agendum motus cœli, nec per illum intelligentia aliquid influit: ſed, ſi fortaſſe habet aliquam influentiam, mediante cœlo, neceſſe eſt, vt in ipſo cœlo ſit aliqua virtus actiua & inſtrumentalis reſpectu intelligentiæ, ſiue illa ſit per motum, aut cum motu impreſſa, ſiue innata, pendens tamen in actione ſua à motu intelligentiæ.

Quartũ. Ad quartum dicendum eſt, calorem eo modo, quo eſt inſtrumentum, habere ex ſe aliquam actiuitatem innatam & intrinſecam, vt coniunctus variis formis poſſit varios effectus producere: & ſine hac actiuitate connaturali impoſſibile eſt intelligere calorem eſſe aptum & connaturale inſtrumentum ad varios effectus, prout variis & diſtinctis formis coniungitur.

Quintũ de cõcurſu intellectus & voluntatis ad actus ſupernaturales. Tandem idem conuincit quintum exemplum de intellectu & voluntate, non ſolùm prout eleuari poſſunt ad ſupernaturales actus efficiendos cum ſolo ſpeciali concurſu Dei abſque habitu, vel qualitate ſuperaddita per modum actus primi, vt probabilius eſſe exiſtimo, ſed etiam, vt eleuãtur ad eoſdem actus connaturaliter efficiendos per habitus infuſos, quia in priori modo eleuationis procedũt rationes hactenus factæ, in poſteriori autem modo procedit ſpecialis ratio horum actuum. Nam dictæ potentiæ eleuantur ad efficiendos illos actus vitali modo, ita vt in eorum effectionem vitaliter influãt, & conſequenter per eos vitaliter informentur: ad hunc autem modum agendi non ſatis eſt eleuatio ad agendum denominatiuè tantùm, neque per ſubordinationem extrinſecam, quia illud reuera, non eſſet agere, vt ſæpe dictum, & variis modis probatum eſt: neque intrinſecè per formam inhærentem, quę ſit totale principium agendi, quia hoc non ſatis eſt ad actionem vitalem, cùm potẽtia, in qua ineſt talis forma, tantùm concurrat, ſuſtentando formam, & recipiendo actionem, quæ ab illa procedit.

Obiectio. Dices, hinc ſequi, eſſe in his potentiis partialem virtutem actiuam horum actiuum ſupernaturalium naturaliter ipſis congenitã: conſequens autem (vt dicunt quidam) non eſt tutum: quia non parum in hoc fauetur errori Pelagij, cùm aliquid tribuatur naturæ ſecundùm ſe, reſpectu ſupernaturalium actuum: ergo.

Reſponſ. In potentiis animæ aliqua eſt vis ad ſupernaturales actus. Reſpondetur, ſi ſit ſermo de partiali virtute actiua abſolutè & ſimpliciter, abſtrahendo ab hoc, quòd illa virtus dicatur naturalis, vel obedientialis, principalis vel inſtrumentalis, omnino dicendum eſt, quòd in his potentiis ex præciſa natura ſua conſideratis, ſit aliqua vis actiua imperfecta & inchoata ad efficiendos hos actus ſupernaturales, hoc autem non ſolùm nihil habet periculi, aut doctrinæ minùs tutæ, verùm etiam parum erit tutum, parúmque conſentaneum principiis fidei, id negare: quia, ſicut eſt de fide certum, has potentias ſolis naturæ viribus cum concurſu generali non poſſe elicere hos actus, ita etiam eſt de fide certum, cum ſupernaturali auxilio (quicquid illud ſit) poſſe illos efficere: & conſequenter eſt etiam certum, has potentias ita eſſe ex natura ſua inſtitutas, ac conditas, vt natæ ſint eleuari per diuinam gratiam ad hos actus efficiendos. Ex hoc autem principio, adiuncto alio fortè euidẽti naturaliter, ſcilicet, actus vitales ſaltem ex natura ſua poſtulare, vt actiuè fiant à potentia vitali, non denominatiuè tantùm, ſed emanatiuè (vt ſic dicam) verè ac per ſe profluendo ab ipſa, planè concluditur, has potentias ex natura ſua poſſe eleuari ad hos actus hoc modo connaturali efficiendos: vnde ſicut non eſt totum, negare concluſionem Theologicam, quæ ex vno principio de fide, & alio naturali ſequitur: ita non poteſt tutò negari

A eſſe in noſtris potentiis ſecundùm ſe hanc aliqualem actiuitatem inchoatam, quæcumque illa ſit.

Vnde, quod Auguſt. dixit 1. de prædeſt. Sanct. c. 5. *Poſſe habere fidem, naturæ eſt hominum, habere autem gratiæ eſt fidelium*, non ſolùm eſt verum ratione potentiæ receptiuæ, ſed etiam ratione huius potentiæ actiuæ, ſaltem inchoatæ & imperfectæ: quia fides (ſermo eſt de actuali) haberi non poteſt recipiendo tantùm, ſed coagendo, & cooperando gratiæ excitanti & adiuuanti. Fundamentum autem huius cooperationis, neceſſariò eſſe debet in ipſa natura: quia non poteſt totũ ab intrinſeco prouenire, illud autem fundamẽtum nihil aliud eſt, quàm actiuitas aliqua, cùm non ſit ſola receptiua potentia. Denique hoc multo certius appa-

B ret in his actibus ſupernaturalibus, quando liberè fiunt: quia, quòd ſint nobis liberi, non habent formaliter & præciſè ex eo quòd ſint à Deo, quia vt ſic non comparantur ad nos actiuè, ſed paſſiuè: liberũ autem vt liberum, non eſt in recipiendo, ſed in agendo, vt non obſcurè ſignificauit Cõcilium Trident. ſeſſio. 6. can. 4. & latiùs traditur in prima ſecundæ: neque etiam hi actus formaliter habent, quòd ſint liberi, ex eo quòd ab habitibus procedunt: quia neque ipſe habitus eſt liber, niſi in quantum potentia illo vti poteſt cùm vult: ergo hi actus habent, quòd ſint liberi ex influxu libero ipſius potentiæ: neceſſe eſt ergo, vt po-

C tentiæ non ſolùm per habitum, ſed etiam per ſeipſam influat in hos actus: non poteſt autem per ſe influere, niſi ex ſe in entitate ſua habeat aliquam vim actiuam ad tales actus: nã ſi illã ex ſe non haberet, non poſſet ei intrinſecè & intimè addi, ſed ſolùm poſſet adiungi actiuitas, quæ eſt in habitu vel forma ſuperaddita, vel in aliquo extrinſecus cooperante, quod nõ eſt ſufficiens, vt oſtenſum eſt. Et propterea rectè dixit Auguſtinus, libro de Spiritu & litera, *liberum arbitrium naturaliter attributum à creatore animæ rationali eſſe vim mediam, quæ vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem poteſt.* Et de hac poſſibilitate loquitur in lib. 1. de gratia Chriſti, cap. 50. cùm ait, naturalem poſſibilitatem peccato eſſe vitiatam, ideóque inermem, ac infirmam ab Ambroſio vocari: non enim poſſibilitas

D paſſiua infirmata eſt per peccatum: eadem enim ſemper manet, ſed actiua eatenus infirmata eſt, quatenus deſtituta eſt conſortio iuſtitiæ, & habituum gratiæ. Denique ad ſaluandam vitam & libertatem in actibus ſupernaturalibus, neceſſariam exiſtimarunt hanc actiuitatem Driedo de conc. lib. arbitrij, & præd. cap. 3. Ruard. artic. 7. Bellarminus lib. de gratia & libero arbit. cap. 15. qui etiam videndus eſt libro 3. cap. 10. Non ergo per hanc vim actiuam inchoatam & imperfectam noſtrarum potentiarum ad actus ſupernaturales fauemus errori Pelagij, ſed fugimus errorem Lutheri: Pelagius enim non ideo damnatus eſt, quia vim aliquam actiuam imperfectam noſtræ naturæ attribuit, ſed quia totam vim propriam & principalem in ea poſuit: neque Conci-

E lia, quando illum damnant, negant noſtris facultatibus naturalibus omnem vim ad hos actus, ſed aliqualem potiùs ſupponunt, dum aiunt Deum nos adiuuare, & facere vt faciamus, & nos liberè conſentire gratiæ vocanti cum adiuuantis auxilio, & alia ſimilia, quæ ſine aliqua vi actiua intrinſeca, & innata ipſis potentiis, neque intelligi poſſunt. An verò hæc vis actiua dicenda ſit naturalis vel obedientialis, principalis vel inſtrumentalis, id eſt in Theologorum diſputatione poſitum, quæ non eſt huius loci propria, de illa tamen inſtà nonnihil attingemus; hoc ergo exemplum tantùm abeſt, vt noſtram ſententiam impugnet, vt potiùs ad illam confirmandam plurimum conferat.

Neceſſitas potentiæ obedientialis actiuæ, ex dictis concluditur.

QVæ hactenus diximus, manifeſtè, vt opinor, demonſtrāt impoſſibilem eſſe eleuationem creaturæ, vt ſit verum ac proprium inſtrumentum phyſicum, per ſe realiter, ac immediatè influens in effectum Dei principalis agentis, nō per qualitatem aut nouam entitatem illi inditam, ſed per entitatem ſuam vt ſubſtantem diuinæ voluntati, & ſpecialiſſimo concurſui, impoſſibilem (inquam) eſſe hunc eleuationis modū, niſi in entitate creaturæ, quæ hoc modo eleuanda eſt, ſupponatur aliqua actiuitas in ordine ad talem actionem. Quæ actiuitas ſecundùm ſe conſiderata, priuſquam talis res à Deo eleuetur, aſſumatur, vel aſſignetur inſtrumentum, ita vt paratum habeat proportionatum concurſum, eſt remota & fundamentalis, & obedientialis à nobis vocatur propter rationes præcedente ſectione aſſignatas, quas in ſolutionibus argumentorum magis declarabimus. Igitur, quòd hæc vis actiua neceſſaria ſit, cōtra prædictos authores concluditur. Primò à ſufficienti partium enumeratione, quia oſtenſum eſt ſine hac actiuitate impoſſibilem eſſe eleuationem per ſolam cooperationem diuinæ virtutis extrinſecæ ipſi inſtrumento, & principaliter operantis cum illo, & per illud: ſed ipſi admittunt, hunc modum eleuationis Deo eſſe poſſibilem; ergo neceſſe eſt, vt etiam admittant hanc actiuitatem in entitate eleuanda. Secundò, quia neceſſe eſt, terminum actionis (vt ipſi etiam dicunt) præhaberi aliquo modo in principio actionis tam principali, quàm inſtrumentali, modo ſcilicet accōmodato ipſi principio, id eſt, formaliter, aut virtualiter, vel inſtrumentaliter, quia nemo dat, quod non habet aliquo modo: ſed non poteſt illa res, quæ in inſtrumentum aſſumitur, præhabere ſeu continere terminum actionis per entitatem omnino à ſe diſtinctam, quam in ſe nullo modo recipit, quia, ſi illam in ſe non habet, quomodo per illam dicetur habere aliud; ergo neceſſe eſt, vt per ſuammet entitatem præhabeat illum terminum, virtute ſaltem remota & obedientiali. Tertiò, quia res, non exiſtens, neque habens entitatem actualem, non poteſt eleuari, vt ſit inſtrumentum, vt concedunt aliqui ex dictis authoribus, & in ſequētibus ſectionibus demonſtrabitur: ſed huius non poteſt alia ratio reddi, niſi quia oportet, vt inſtrumentum huiuſmodi per ſuam entitatem influat in effectum, & vt ipſamet entitas inſtrumenti concurrat aliquo modo ad conſtituendum & complendum principium actiuum per ſe talis effectus; ergo totum hoc neceſſarium eſt in huiuſmodi inſtrumentis: non poteſt autem hoc intelligi ſine aliqua vi actiua intrinſeca ipſi inſtrumento, quæ cùm non ſit ſuperaddita, oportet vt ſit innata; & hanc nos vocamus obedientialem.

Hæ tamen rationes omnes ſolùm procedunt cōtra eos, qui admittunt poſſibilem eſſe illam eleuationem creaturæ ad operandum vt inſtrumentum phyſicum Dei, reſpectu gratiæ vel aliorum effectuum omnino ſupernaturalium. Vereor tamen, ne aliquis coniungēs has noſtras rationes cum rationibus in principio factis contra hanc potentiam obedientialem, inde potiùs concludat, hanc eleuationem eſſe impoſſibilem, in hunc modum concludendo: Intelligi non poteſt talis eleuatio ſine prædicta obedientiali potentia actiua: ſed non videtur poſſe etiam intelligi, quî talis potentia actiua obedientialis ſit in rebus, propter rationes ſuperiùs factas: erit ergo talis eleuatio impoſſibilis. Propter hanc ergo cauſam oportet, non ſolùm ex principio ab aliis conceſſo, ſed abſolutè & ſimpliciter declarare, hanc potentiam non eſſe impoſſibilem: hoc autem præcipuè fiet ſoluendo rationes omnes in principio adductas: nam ſi in huiuſmodi ele-

A uatione & actiuitate, nulla inuenitur repugnantia, & contradictio, quam humana mens non diſſoluat, non eſt, cur negetur huiuſmodi potentia in creatura.

Prima ratio ex nō repugnātia talis potentiæ.

Vnde formatur prima ratio, quia ad omnipotentiā Dei pertinet, vt poſſit vti creatura ſua ad omnē effectū, & ſecundùm omnē modum & rationem non inuoluentem contradictionem: ergo, ſi in hoc genere eleuationis non inuoluitur repugnantia, ad omnipotentiam Dei pertinet, vt poſſit vti creatura vt inſtrumento ad omnem ſupernaturalem actionē, in qua talis repugnantia vel contradictio inuenta non fuerit: ergo & è conuerſo ad debitam ſubordinationem ſeu ſubiectionem creaturæ ad Deum ſpectat, vt in ſe habeat fundamentum ſufficiens, per quod poſſit obedire Deo ad huiuſmodi inſtrumentalem vſum. Maior ex B terminis videtur per ſe nota, quia ad omnipotentiam Dei ſpectat, vt ex ſe extendat ad omne poſſibile, & ad omnem modum operandi poſſibilem & non implicantem contradictionem: ergo, ſi hic modus operandi per creaturam vt per inſtrumentum, non inuoluit contradictionem, ſub omnipotentia Dei continetur.

Et confirmatur, quia ſi Deus non poteſt nūc vti ſua creatura hoc modo, vel eſt, quia non potuit illā talem condere, vt ſibi ad hunc vſū poſſet deſeruire, vel quia noluit. Neutrum dici poteſt: ergo. Prior pars minoris probatur, quia eſt implicatio in terminis, dicere ex parte obiecti ſeu creaturæ non inuolui repugnantiam in hoc, ꝙ conſtituatur apta & ſubiecta ad hunc vſum, & tamen ꝙ Deus non potuerit illam talem condere: quia id prouenire non poſſet, niſi ex imperfectione & limitatione potentiæ Dei. Quod autem in illo C obiecto non inuoluatur repugnātia, cōſtabit, vt dixi, ſoluendo difficultates omnes, & per ſe videtur maximè veriſimile, & conſentaneum diuinæ omnipotentiæ, quod potuerit creaturam condere ſubiectam, ſeu ſubiicibilem quoad hunc vſum operandi per illam, etiam ea, quæ ſunt vltra naturales vires creaturæ, in quibus aliunde ſpecialis repugnantia non inuoluatur. Altera verò pars minoris, ſc. creaturam nō carere hac facultate, quia Deus noluerit talem illam condere, quamuis potuerit, facillimè ſuaderi poteſt: nam in primis nullo veriſimili fundamento negari poteſt, Deū noluiſſe hoc efficere: nam, cùm potuerit id velle, vnde conſtat noluiſſe? Deinde conuinci etiam poteſt, hoc ipſo quòd voluit Deus creaturam condere, neceſſariò D voluiſſe cum prædicta ſubiectione illam conſtituere: tum quia non potuit Deus creaturam condere, quin habeat perfectiſſimum ac ſupremū illius dominium, & conſequenter poteſtatē vtēdi illa in omnem vſum non repugnantem, tum etiam, quia, vt infrà oſtendam, illa potentia ſeu facultas, quæ ex parte creaturæ ſupponitur, vt poſſit Deus illa vti prædicto modo, eſt in re ipſa omnino indiſtincta ab entitate creaturæ, & ideo eſt inſeparabilis ab illa: non ergo potuit Deus velle creare illam entitatem, quin etiam voluerit creare illā cū dicta facultate & ſubiectione. Quòd ſi potuiſſet Deus aliquam entitatem creare, & non dare illi prædictam facultatem & ſubiectionem, imE poſſibile eſſet eādem entitatem condere cum tali facultate & ſubiectione; quia, vel nō eſſet eadem entitas ſed alia, vel habens aliā adiunctam, vel, ſi eſſet eadem, eandem, quantū in ſe eſt, haberet, vel non haberet facultatem agendi: quia idem manens idem, ſemper eſt natum facere idem. Quòd ſi entitati creatæ vt ſic non repugnat condi cum hac facultate, de nulla entitate creata affirmari poteſt, hoc ei repugnare, niſi vel in aliqua peculiari actione, vel in aliqua entitate ſpecialis aliqua ratio repugnantiæ oſtēdatur; quod an interdū contingat, ad præſens inſtitutū non refert, aliquid tamen attingemus in ſolutionibus argumentorum.

Dicunt verò aliqui, hoc diſcurſu ſolùm oſtendi, eſſe

eſſe in creatura potentiã obedientialẽ, vt eleuari poſſit in inſtrumentũ, non tamen probari, illã potentiam eſſe actiuam, ſed paſſiuam obedietialẽ: quia proximè non eſt ad efficiendum, ſed ad hoc, vt creatura poſſit eleuari à Deo. Sed hæc reſponſio in ſuperiùs dictis impugnata eſt: nam propter ſolã verborum figuram, ſeu ſimilitudinem, huiuſmodi potẽtia, non vt actiua, ſed vt paſſiua, concipitur: quãuis autem *eleuari* paſſiuè ſignificetur, non tamen illo verbo ſignificatur propria receptio alicuius actionis, ſeu paſſionis, vel formæ, ad quam potentia obedientialis paſſiua ſit neceſſaria, ſed ſignificatur denominatio quędã proueniens ex conſortio pluriũ agentium & ſubordinatione vnius ad aliud, quomodo cauſa ſecunda dici poteſt iuuari à prima in agendo, & natura ſua eſſe apta vt ita iuuetur, quæ aptitudo non fundatur in potentia paſſiua, ſed in actiua potiùs inferioris ordinis. Sic ergo in præſenti (ſeruata proportione) creatura eſt apta, vt eleuetur à Deo in inſtrumentum, non per potentiam paſſiuam, cum in ea eleuatione nihil receptura ſit, ſed per actiuam inchoatam & imperfectam ac obedientialem, cùm ad agendum eleuanda ſit, & ſine illa vi actiua illa eleuatio omnino repugnet, vt oſtenſum eſt.

Secunda ratio ex potentia obedientiali paſſiua.

Secunda ratio ſeu cõiectura ſumi poteſt ex potentia obedientiali paſſiua, quam Theologi ponunt in creatura ad recipiẽdas formas ſupernaturales & præternaturales, vt ad gratiam, vnionem hypoſtaticam, viſionem beatificam, & ſimiles: cuius meminit ſæpe D.Thom. pręſertim in 1.d.42.q.2.art.2.ad 4. vbi dicit, Deum indidiſſe materiæ primæ duplices rationes, ſcilicet, cauſales & obedientiales, per quas omnes res natæ ſunt obedire Deo. Idem repetit in 2.d.18.q.1.a.2.& in 3.d.2.q.1.ar.1.& q.8.de verit.ar.4.ad 13.& idem indicat 1. p. q. 115. art. 2.& 4.& hac 3.p.q.1.art.3.ad 3. & q. 11. art. 1. Et eandem potentiam paſſiuam obedientialem agnoſcunt omnes eius diſcipuli, Capreol. & Hiſp.q.1.prolo.Palud.& idem Capr.in 4.d. 1. q. 1. Caiet.1.p.q.1.art.1.& tom.3.opuſ.tract.3.q. 2. & Ferr. 1.cont.gent.c.5.& 3.cont. gent. c. 156. ergo ſimiliter non repugnat eſſe in creaturis potentiam actiuam obedientialem. Hæc congruentia videtur planè eſſe D.Th.q.6.de potentia, ar. 4. vbi, cùm adduxiſſet ſententiam Greg.2.Dialog.c.30.& 32.dicentis creaturas cooperari Deo in actionibus miraculoſis poteſtatiuè, hac ratione hoc ipſum ex eodem confirmat. *Quia, ſi hominibus data eſt (inquit) poteſtas filios Dei fieri, non eſt mirum, ſi ex poteſtate mira facere poſſint.* Deinde eadem conſequentia probatur primò, quia, ſi aliquæ rationes fiunt contra potentiam actiuam obedientialem, eandem difficultatem ingerunt contra paſſiuam, & eiſdem modis in vtraque ſoluendæ ſunt, vt patebit in ſolutionibus argumentorum. Secundò, quia non minùs pertinet ad omnipotentiam Dei, quòd creaturæ illi obediant in agendo, quàm in recipiendo, ſicut autem non poſſunt illi obedire in recipiẽdo, niſi habeant potentiam paſſiuam, ita neque in agendo, niſi habeant actiuam, cùm denuo illam non recipiant, vt ſupponimus: quale enim eſt imperium ſeu actus qui imperatur, talis eſſe debet potentia in eo, cui imperium imponitur.

Tandẽ probatur cõſequentia, quia ex parte ipſarũ potentiarũ non eſt maior repugnantia, ob quam potentia paſſiua poſſit extendi extra naturæ terminos, & actiua non poſſit: imò quodammodo videtur eſſe minor repugnantia in actiua, quia actio, quæ ab illa fluit, minus intrinſeca illi eſt, quàm ſuſceptio potentiæ paſſiuæ, quæ intra illam recipitur. Reſpõdent aliqui, negando primam conſequentiam huius rationis, & omnes probationes eius: quia de intrinſeca ratione potentiæ obedientialis eſt, q̃ ſit intrinſecè paſſiua, ſic enim ab omnibus definiri ſolet, quòd ſit aptitudo

Obiectio.

A ad recipiendũ aliquid ab eo, cui præter, vel ſupra naturam res obedire poteſt, vt ſumi poteſt ex D. Th. citatis locis, & ex ipſa voce obedientialis potẽtiæ videtur colligi: quia, ſicut imperare eſt agere aut mouere, ita potentia obediendi vt ſic, eſt potẽtia paſſiua: proximè enim & vt talis eſt, tantùm reſpicit directionẽ, vel imperium alterius, ad quod non comparatur vt principium agendi: ſed recipiendi directionem ſeu imperium. Sed hęc obiectio nullius momenti eſt: nam, quod attinet ad definitionem illam potentiæ obediẽtialis, vt illis verbis ſignificatur, non eſt vniuerſalis, ſed limitata ad potentiam receptiuam, poteſt autem ſimilis proportionaliter dari de potentia actiua; vel ſi abſtractè definiatur, non per aptitudinem recipien-B di, ſed per abſtractiora verba deſcribenda eſſe, vt, verbi gratia, quòd ſit principium actus, &c. quia nomen principij abſtrahit à potentia actiua & paſſiua, & ſimiliter nomen actus ab actione & receptione.

Copulata Conimbr. l. 1 phyſ. quæſt. 12. art. 4.

Reſponſ.

Quod verò ſpectat ad rationem factã, tota conſiſtit in ſolis verbis, vel propriè interpretando, quæ metaphorica ſunt, vel ex ſola ſpecie locutionis paſſiuæ inferendo veram paſſiuam potentiam. Vtrũq; declaratur: nam hæc vox potentię obediẽtialis attributa reb. inanimatis, aliquid metaphoræ inuoluit: nam hæ res nõ ita poſſunt obedire, vt alterius imperiũ priùs percipiant, & deinde exequantur, quo modo potentia obediendi videtur includere potentiam aliquid recipiẽdi, ſaltem notitiam imperij ſuperioris: res autẽ in-C animatæ nõ cũ hac proprietate obedire dicuntur, ſed metaphoricè, quia ad nutum diuinæ voluntatis, vel recipiunt, vel agunt, quod Deus vult. Atque hinc fit, vt, licèt creatura dicatur obedire Deo, vel ſubordinari illi in agendo, vel dirigi ab eo, & ſimilia, quæ paſſiuè ſignificantur, nihilominus his verbis nõ indicetur aliqua vera paſſio, & conſequenter nec potentia paſſiua creaturæ, ſed ſolùm vel dependentia, quam à Deo habet in agendo, vel cõcomitantia neceſſaria, & ſubordinatio quædã inter actionem eius, & diuinam voluntatẽ, vt hac poſita, ſtatim illa ponatur. Quo tandem fit, vt, licèt potentia dicatur obedientialis, quaſi per metaphoram, vt dixi, & per denominationem extrinſecam, vt per eam explicetur, & modus operandi D talis potentiæ, & qualis ſit actus eius, nihilominus ſit verum principium, vel agendi, vel recipiendi. Ex illa ergo denominatione *obedientialis* colligi non poteſt, potẽtiam obedientialẽ vt ſic, limitatam eſſe ad rationem potentię paſſiuæ. Exemplo declarari poteſt: nam potentia motiua, quæ eſt in membris corporis humani, quatenus ſubordinatur appetitui, aut volũtati, & præſertim quatenus per artem dirigi poteſt, ſine inconueniẽte dici poteſt potentia obediẽtialis, quia, quantum eſt ex ſe, operatur ad nutum voluntatis humanæ, & ita nata eſt ab ea moueri, dirigi, &c. & nihilominus (iuxta veriorem ſententiam) illa potentia phyſicè & realiter eſt tantùm actiua, quamuis natura & modus operandi eius, per illam denominationem quaſi paſſiuam explicari poſſit.

E At verò dicunt alij, potentiam obedientialem paſſiuam non eſſe veram potentiam realem, ſed ſolùm non repugnantiam ad effectus miraculoſos, & ideo non poſſe dari potentiam actiuam obedientialem, quæ reale eſſe debet, verúmq; principium agendi. Sed hoc non rectè dictum eſt, potentia enim paſſiua obedientialis formaliter & in ſe non eſt ſola non repugnantia, quod veriſimiliùs dici poſſet de potentia, quam vocant obiectiuam, quam intelliguntur habere res, quæ creari poſſunt, antequam fiant, quia, licèt actu nihil ſint, eſſe tamen ac fieri, eis non repugnat, in qua non repugnantia non intelligitur potentia aliqua paſſiua ex parte ipſarum rerum, quia illa non repugnantia ſolùm eſt quædam

Obiectio

Reſponſ.

negatiua, potentia autem paſſiua intrinſecè includit poſitiuã entitatem cũ poſitiua & reali capacitate alicuius actus. Potētia ergo obedientialis paſſiua nõ poteſt eſſe ſola nõ repugnãtia, ſed neceſſariò eſſe debet poſitiua & realis potentia, vt patet in potentia obedientiali animæ ad recipiendam gratiam: nam, ſicut poſitiuè & realiter illam in ſe recipit, ita in illa præintelligitur potentia & realis capacitas eius: nã actus poſitiuus & realis ſupponit potentiam poſitiuam & realem proportionatã. Itẽ, quia anima ratione illius potentiæ habet cauſalitatem phyſicam & realem in genere cauſæ materialis reſpectu ipſius gratiæ, quam ſuſtentat in fieri & in eſſe reſpectu compoſiti: nam ex anima & gratia verè componitur vnum compoſitum phyſicum tanquam ex actu & potentia reali phyſica poſitiua, quæ non eſt niſi paſſiua obedientialis, hæc ergo potentia non tantùm eſt non repugnantia, ſed eſt poſitiua ac realis potentia, illa verò non repugnãtia veriùs ac propriùs aſſignatur ex parte obiecti talis potentiæ: eſt enim ad actũ non repugnantem, quamuis præter & ſupra naturam ſit: rectè igitur ex huiuſmodi potentia colligimus, poſſe dari ſimile genus potentiæ intra latitudinem potentiæ actiuæ.

Tertia ratio ex vi actiua potentiarum animæ ad actus ſupernaturales.

Tertia ratio (quę eſt noua cõfirmatio illationis factæ in rõne præcedẽte) ſumitur ex actib. vitalibus ſupernaturalibus, quos anima noſtra, & per intellectũ, & per voluntatem, efficit. Sunt n. hi actus ſecundùm fidem ſupernaturales, & iuxta veriorem, magiſq; hoc tempore receptã ſententiam, in ſubſtantia, ſpecie, & entitate ſua ſupernaturales sũt. Rurſus negari nõ poteſt, quin hi actus effectiuè fiant à noſtris potentiis, vt planè definit Concilium Trident. ſeſſ. 6. can. 4. ꝙ neceſſariò intelligendum eſt de his actibus, etiam quatenus ſupernaturales ſunt, tum quia Conciliũ planè loquitur de ſupernaturali actu vt ſic: loquitur enim de hoc actu, quatenus per illũ homo ſe ad iuſtificationem diſponit ac præparat: tum etiam quia, ſi tota entitas actus eſſentialiter ſupernaturalis eſt, non poteſt entitas actus fieri à potentia, quin ſecundùm ſuã ſupernaturalitatem ab eadẽ potentia fiat. Imò, quamuis nõ tota ſubſtantia actus eſſet ſupernaturalis, dummodo ſupernaturalitas non ponatur in ſola denominatione extrinſeca ab aliquo influxu Dei, vel alicuiꝰ habitus (ꝙ abſurdiſſimum eſt) neceſſe eſt, modũ illũ, quo actꝰ ſupernaturalis dicitur, quidquid ille ſit, eſſe elicitiuè à potentia, cuius eſt actus, qua ſecundùm illã rõnem & modũ vitalis eſt, & liber eſſe poteſt, ipſãq; potentiã vitaliter informat. Ad hos ergo effectus neceſſaria eſt in his potentiis aliqua vis actiua, quæ ad agendũ extra naturæ limites extendatur ex motione ſeu auxilio Dei ſupernaturali: ergo datur in his virib. animę potentia obedientialis actiua reſpectu horum actuũ: ergo eâdem ratione dari poteſt in aliis rebus.

Prima cõſequẽtia declaratur ex his, quæ paulo antè diximus, quia hi actus nõ poſſunt manare effectiuè à ſola qualitate ſuperaddita, tãquam à proximo & formali principio agẽdi ex parte ipſius animæ, ſicut nõnulli putãt, viſionem beatam eſſe actiuè à ſolo lumine gloriæ, & actus fidei, ſpei, & charitatis à ſolis ſuis habitibus, oſtendimus n. paulo antè hoc repugnare his actibus, hoc ipſo ꝙ vitales ſunt, multóque euidentiùs ꝙ liberi ſunt. Neceſſe eſt ergo, ꝙ ipſæmet potentiæ animæ per ſuas entitates influant in hos actus, & è contrario ꝙ ipſimet actus, etiam quatenus ſupernaturales ſunt pendeãt immediatè à potentiis, etiam ſi ſimul pendeãt ab habitu, vel auxilio. Loquor autem in tota hac ratione de actib. quatenus ſupernaturales ſunt ſpecificatiuè, & deſignãdo totam rationem formalem quæ fit, & abſtraho nũc à ratione formali ſub qua, & ab alio modo loquendi in quo per quandam accommodationem ſolet effectus ſecundùm vnam rationem tribui vni cauſæ, & ſecundùm aliam alteri: quomodo dicunt aliqui actum ſupernaturalem, vt actum vitalem vel liberum eſſe à potentia, vt ſupernaturalẽ verò, ab habitu vel auxilio: hoc enim nihil ad præſens refert, dummodo certò conſtet, totam ſupernaturalem entitatem actus, prout in re eſt, phyſicè & effectiuè manare immediatè à potentiis animæ, & à propriis entitatibus earum: nam hoc ſatis eſt ad concludendum eſſe in his potentiis virtutem aliquam actiuam reſpectu horum actuum, quæ eſſe non poteſt ſuperaddita, ſed eſſe debet omnino intrinſeca & innata, quia hæc vis actiua diſtincta eſt ab illa, quæ datur per qualitatem ſuperadditam.

Dicunt verò aliqui, hanc vim actiuã in his potentiis non eſſe obediẽtialem, ſed naturalem, imò aliqui volunt eſſe virtutem principalem, quamuis nõ integram. Sed de hoc modo loquendi dicam ſtatim, & oſtendã, veriùs dici obedientialẽ. Nũc illud argumentũ nobis ſufficiat, quòd potẽtia actiua & paſſiua, teſte Ariſtotele, proportionem inter ſe ſeruant, ſed potentia receptiua, quam anima habet ad hos actus, etiam ſi innata ſit, nõ naturalis, ſed obediẽtialis dicitur: ergo idem dicendum eſt de virtute actiua. Deniq; quomodocunq; vocetur, hinc ſaltẽ concludimus, dari in aliis rebus ſimilem vim actiuam innatam ad cooperandũ Deo imperanti & mouẽti in ſupernaturalib. actionibus & effectibus. Probatur hæc vltima conſequentia, quia non eſt maior repugnantia in aliis rebus, quã ſit in his, imò quodãmodo maior poterat eſſe repugnãtia in his actibus, quia vitales ſunt, & maiorem quãdã depẽdentiam habere vidẽtur ab intrinſeco & connaturali principio. Atq; hinc confirmatur hæc ratio cum præcedente: nam propria obedientialis potẽtia primùm omniũ, ac præcipuè veluti experimento cognita eſt à Theologis in animabus noſtris, quatenus capaces ſunt actuum & habituum ſupernaturaliũ: de aliis autẽ reb. vix poteſt certo aliquo effectu conſtare eſſe in eis potentiam ad recipiendũ aliquam formam ſupernaturalem, quãuis conſtet, multa in eis fieri poſſe ſupernaturali modo, quamuis de humanitate conſtet ex fide habere capacitatem obediẽtialem ad modum vnionis hypoſtaticę cum diuina perſona. Ex hac verò capacitate obedientiali, quã ex effectibus certis colligimus in quibuſdam rebus, inferimus dari ſimilẽ ſeu proportionalem in aliis rebus ad eos effectus, in quibus ſpecialis repugnantia vel implicatio cõtradictionis inuẽta nõ fuerit: ergo ſimili modo rectè argumentamur ex effectibus quos in nobis & à nobis eſſe recta fide credimus, ad alios, qui per alias creaturas fiũt aut fieri poſſunt. Eò vel maximè, quòd hi effectꝰ non ſunt inuſitati Deo, per alias creaturas operanti.

Quarta ratio ob exempli.

Quartò non videtur contemnenda coniectura, quã præced. ſect. afferebamus ex naturalibus exemplis: nam calor natura ſua eſſe dicitur inſtrumentum ſubordinatum reſpectu diuerſorum agentium in ordine ad effectus eo ipſo perfectiores, & vt ſic dicitur habere aliquam vim actiuam inſtrumentariam & connaturalẽ reſpectu illorum: quid ergo mirum quòd creatura reſpectu ſui creatoris poſſit habere vim inſtrumentariã obedientialem? Et augere poteſt hęc coniectura ex inſtrumentis artis; ſicut enim materia naturalis eſt in quadam potentia obediẽtiali reſpectu humanæ facultatis & ingenij ad recipiendas formas artis: ita in ratione inſtrumenti ſubiicitur eidem arti ad efficienda mira opera, quæ vim naturalem talium inſtrumentorum excedere videntur: ergo credibile eſt poſſe Deum altiori modo vti ſua creatura vt inſtrumento ad ſupernaturalia opera diuinæ artis & omnipotentiæ, ac conſequenter, quòd in eiſdem rebus creatis ſupponatur aliqua vis actiua, qua poſſint Deo ſic operanti cooperando obedire.

Quintò

Quinta ratio, ex limitatione diuinæ potentiæ. Quintò non videtur reiicienda ratio in ſuperioribus tacta, quia ſine hac virtute actiua intelligi nō poteſt, quòd creatura eleuetur ad faciendum aliquid vltra id quod naturaliter agere poteſt, vt ſatis videtur in ſuperioribus demonſtratum, & ampliùs ex ſolutionibus argumentorum conſtabit: difficillimum autem creditu eſt, diuinā potentiā eſſe in hoc genere operādi adeò limitatā. Et ad hoc conferunt illa exēpla, quibus ſect. præced. oſtendi, in aliis rebus immutare Deū naturas, & eleuare illas ad aliquid preter vel ſupernaturale, nihil eis addendo, ſed eis ſua voluntate vtendo. Atque hìc adduci poſſent omnia teſtimonia Scripturę & Sanctorum, quibus hęc actiuitas inſtrumentorum Dei confirmari ſolet, ex quibus plura in pręcedentibus ſect. adducta ſunt, & plura etiam afferam in 3. tomo, tractando de actiuitate ſacramentorum, & videri etiam poſſunt Auguſtin. in Pſal. 130. & in id Pſal. 138. *Mirabilia opera tua, & anima mea cognoſcet nimis.* Chryſoſt. hom. 1. in Acta. Ambroſ. ſerm. 91. & optimè D. Thomas, quæſt. 6. de potentia, art. 4. Et poteſt hoc confirmari, quia Sancti ſæpenumero mirantur, quòd Deus interdum operetur aliquos effectus, adhibendo res, vel nullius virtutis, vel etiam repugnantes, vt, quòd illuminet cæcum, luto vngendo oculos eius, quæ admiratio nulla certè eſſet, niſi huiuſmodi res aliquid conferrent ad tales effectus: admiratio ergo eſt, quòd in huiuſmodi rebus ſit vis ad obediendum Deo, efficiendo etiam oppoſitum eius, quod earum natura poſtulare videbatur: imò in naturalibus exiſtimant aliqui interdum hoc accidere, vt quando aqua mouetur ſurſum ad replendum vacuum, quod putant fieri actiua vi obedientiali grauitatis ad imperium Dei, vniuerſalis naturæ gubernatoris.

August. Chryſoſt. Ambroſ. D. Thom.

Sexta probatio ab authoritate. Sextò poſſumus hanc ſententiam authoritate confirmare, & in primis affero Auguſtinum 9. de Trinit. cap. 17. vbi, cùm dixiſſet, eſſe in rebus naturalibus virtutes agendi, iuxta naturales leges, ſubdit, *Super hunc autē motū, curſumq; rerū naturaliū, poteſtas creatoris habet apud ſe poſſe de his omnibus facere aliud, quàm eorum quaſi ſeminales rationes habent*, & quāuis in eis verbis videtur tātùm loqui de potentia paſſiua, tamē mens Auguſtini apertè eſt indifferēter loqui de vi actiua & paſſiua, de qua paulo ſuperiùs dixerat, *Elemēta huius mūdi corporei habēt definitā vim, qualitatémq; ſuā, quid vnūquodq; valeat, vel non valeat, quid de quo fieri poſſit, vel nō poſſit*, in quibus verbis de vtraque potētia loquitur, & infrà de vtraque ponit exēpla, vt *quod lignū aridū repentè floreat & fructū gignat, vt aſina loquatur, &c.* Docet ergo apertè illo loco Auguſtinus, poſſe Deum facere, vt creatura aliquid vltra virtutem naturalem operetur ex imperio & voluntate Dei, atque adeò per potentiā actiuam obedientialē, vt ſæpe deductum eſt. Præter citatos etiā authores in ſectione præcedēte, afferri poteſt Bonauent. in 4. d. 10. art. 2. qu. 2. ad 2. vbi agens virtute efficiente tranſubſtantiationem, & miraculoſam Chriſti conceptionē, ſignificat, ad vtramque fuiſſe in creatura potentiā obedietiæ, & quamuis videatur loqui de potētia ex parte materiæ, circa quam verſatur vtraque actio, tamē re vera præcipuè loquitur de virtute actiua, quam concedit communicari creaturæ ad vtramque actionem. Eandem ſententiam ſignificare videtur Caietanus hìc, a. 2. vbi ait, Deum efficere miracula per creaturam, non dando illi virtutem gratuitam, ſed vtendo illa inſtrumentaliter. *Quia vſus* (inquit) *eſt vis actuatiua ipſius in eſſe inſtrumenti, ac per hoc in eſſe cauſæ effectiuæ inſtrumentaliter operis miraculoſi: reducitur enim res illa de potentia obedientiali ad actum, cùm de nō inſtrumēto fit inſtrumentum, quod fieri cōſtat ex hoc ſolo quod Deus vtitur illa inſtrumentaliter ad opus miraculoſum*: hęc enim verba non poſſunt commodè intelligi de potentia paſſiua obedientiali, cùm ipſe fateatur, A nullam virtutem ſupernaturalem addi creaturæ per huiuſmodi vſum: ergo nulla potentia paſſiua creaturæ reducitur in actum per talem vſum: ergo id verè ſolùm dici potuit de potentia actiua.

August.

Bonau.

Caiet.

Soluuntur argumenta in principio poſita.

SVpereſt reſpondeamus argumentis in principio poſitis. Ad primum iam ferè reſponſum eſt in ſuperioribus, falſum enim in eo aſſumitur, dum dicitur, omnem potentiam obedientialem eſſe meram nō repugnantiam, quam ſententiam refert Capreolus ex Aureolo in 4. d. 42. q. 1. a. 2. & 3. in principio, eámque impugnat, vbi expreſsè docet, potentiam obedientialem propriè paſſiuam ſeu receptiuam, eſſe potentiam realem, & ad quintum dicit, ſecundùm rem non eſſe B aliud ab eſſentia ſubiecti, ſed tamen ſecundùm rationem addere reſpectum ad potentiam Dei, & in hunc modum intelligendus eſt idem Capreolus in Prolog. q. 1. ad 1. conr. 6. concl. vbi inquit, hanc potentiam obedientialem non eſſe niſi quandam relationem; intelligendum enim eſt, præter entitatem rei non addere niſi relationem. Vnde ibidem hanc potentiam interdum vocat naturalem, quia eſt congenita cum natura, eíque intrinſeca, propriè tamen ait, non eſſe naturalem, ſed obedientialem: quia naturalis potentia eſt (inquit) quædam inchoatio actus, & poteſt reduci in actum per agens naturale.

Aureol.

Capreol.

Ad argumentum ergo in forma reſpondetur, potētiam obediētialem paſſiuam, eſſe poſitiuam & realē, & habere in poteſtate actū, qui ex ea educi poteſt, in C quo ex parte conuenit cum potentia naturali; differt tamen, quia potētia naturalis eſt per ſe inſtituta & ordinata ad actum ſibi proportionatum, & naturaliter debitum, vel ſaltem naturaliter poſſibilē virtute agētis naturalis: potentia autem obedientialis eſt ad actū non debitum, ſeu excedentem ordinem naturæ, quā poteſt recipere ex vi ſupernaturalis agentis, hoc ipſo, quòd aliunde non inuoluit repugnantiam, non quòd ipſa potentia ſit ſolùm non repugnantia, ſed quòd talis entitas rei ſubiecti, comparata ad talem actum abſque repugnantia recipiendi illum à tali agente, ſufficiat ad rationem huiuſmodi obedientialis potentia. Igitur ex hoc generali capite non excluditur D potentia obedientialis à ratione potentiæ realis & poſitiuæ, & per conſequens nec excludetur hoc titulo à ratione potentiæ actiuæ.

Circa ſecundum argumentum verſatur quæſtio, an hæc potentia naturalis ſit, vel ſupernaturalis.

IN ſecundo argumēto petitur, an hæc potentia naturalis vel ſupernaturalis dicēda ſit. Quidam enim contendunt, eſſe naturalē potentiā, alij verò omnino eſſe dicendam ſupernaturalem. Sed in primis quæſtio hæc, & tota difficultas in illo argumento propoſita, locum habet tam in potentia paſſiua, quàm in actiua: nam etiam de potentia paſſiua quæri poteſt, quomodo ſupernaturalis eſſe valeat, cùm ſit cum natura ipſa congenita; aut, ſi naturalis eſt, quomodo poſſit ad ſupernaturales effectus deſeruire: ergo vel neganda E eſt etiam potentia obedientialis paſſiua, quod fieri nullo modo poteſt, vel quod de paſſiua dictum fuerit dici etiam poterit de actiua.

In vtraque ergo locum habet eadem difficultas, quæ in hoc conſiſtit, quod hęc potentia videtur quodammodo media inter naturalem & ſupernaturalem, vnde in quantum eſt congenita naturæ, videtur eſſe naturalis. Item entitas illius naturalis eſt, cùm nihil addat naturæ ipſius rei: nec poſſit vnamet entitas ſimul eſſe naturalis & ſupernaturalis. Præterea hæc potentia ſit in re naturali ex vi cauſalitatis naturalis, & ab agente naturali, concurſu naturali operante, à quo nihil niſi naturale fieri poteſt. Præterea, vel hæc potentia eſt ex natura rei diſtincta ab entitate natu

Argumēta in vtramque partem proponūtur.

naturali rei, vel non: ſi nõ eſt diſtincta, quomodo eſſe poteſt magis ſupernaturalis, quàm illa, ſi verò eſt diſtincta, erit ergo res vel modus ſupernaturalis talis naturæ: ergo natura ſecũdùm ſe conſiderata eſt in potentia paſſiua ad talem entitatem vel modũ. Imò etiam erit in potentia actiua, à qua reſultet talis entitas, vel modus, cùm ſit illi intrinſecè ac neceſſariò cõiũctus ex natura rei: ergo redit quæſtio de potentia ad illũ modum, an ſit naturalis, an ſupernaturalis. Nam, ſi ſupernaturalis dicatur, redibit de illa eadẽ quæſtio, & ſic procedetur in infinitum, ſi verò dicatur naturalis, etiam ſi actus ſeu terminus eius ſit ſupernaturalis, idem dici poterat de illa potentia, de qua nunc diſputamus: ſuperfluè ergo ponitur talis potentia ſupernaturalis, media inter naturã & actum ſupernaturalem. Aliunde autem apparet nullo modo poſſe hanc potẽtiã naturalẽ eſſe aut appellari. Primò, quia ordinatur ad actus vel effectus ſupernaturales: omnis autem facultas accipit ſpeciẽ ſuam ex obiecto ſeu actu ad quẽ ordinatur. Secundò, quia, teſte Ariſtotele, cuicunque potentiæ naturali actiuæ reſpondet paſſiua, & è contrario 3. de anima, c. 5. & 5. Metaph. c. 12. lib. 9. c. 1. Sed in præſente non correſpondet huic potentię obediẽtiali aliqua potentia naturalis: ergo neque ipſa poteſt naturalis appellari. Tertiò, quia per hanc potentiam eleuatur res ad ſupernaturalẽ ordinẽ, & quodãmodo per illã inchoatur ſupernaturalis ordo: ergo nõ poteſt ipſa eſſe merè naturalis. Quartò, quia hæc potẽtia naturâ ſua eſt ꝓportionata ſuo actui, aliàs ſuperfluè poneretur: ergo eſt ſupernaturalis ſicut ille: patet conſequentia, quia hac ſola ratione dicimus, habitus infuſos eſſe ſupernaturales, quia habent vim actiuã proportionatam ad efficiendos actus ſupernaturales.

Varij dicendi modi. Scotus

Propter has ergo rationes authores diuerſimodè loquũtur agentes præſertim de potẽtia paſſiua: nam Scot. q. 1. Prologi, & in 4. d. 49. q. 9. & 10. abſolutè vocat hanc potentiã naturalem, quod etiam omnes ſentire videntur, qui ponunt in homine appetitum naturalẽ ad vidẽdum Deum. Alij verò appellant ſupernaturalem, quod ſentire videntur, qui negant illam eſſe naturalem, vt Capreolus locis paulo antè citatis, quibus fauet Auguſtinus loco ſuprà citato, indicans, hãc potentiam eſſe ſupra leges naturę. Alij partim naturalem, partim non naturalem vocant, vt Ferr. 3. cont. Gent. c. 51. circa finẽ. Alij denique nullo ex his modis, ſed obedientialem appellant, & hic eſt frequentior modus loquendi D. Th. vt patet ex locis paulo antea citatis in ratione ſecunda, quem frequentiùs ſequuntur Thomiſtæ ibidem citati, & Fonſeca lib. 1. Metaph. cap. 1. q. 2. ſect. 2. & 3. Et hic poſterior modus loquendi verior & ſanior eſt.

Potentia obedientialis non diſtinguitur ex natura rei ab entitate, in qua eſt.

Ne tamen res tota reuocetur ad quæſtionẽ de modo loquẽdi eo quòd facilè ſit ex variis reſpectibus denominationes varias ſumere; vt res tota explicetur, ſupponendum in primis eſt, huiuſmodi potentiã obedientialem, ſiue actiuam, ſiue paſſiuam, in re ipſa nullo modo diſtingui, nec realiter, neq; ex natura rei ab illa entitate, cuius eſt potẽtia, neque vt rem, neque vt modum eius. Et quidem, quòd non ſit res diſtincta omnino realiter, euidẽtiſſimum eſt, neque vllus hactenus (quod ego ſciã) contrarium dixit, & à fortiori cõſtabit, excludendi etiam diſtinctionem ex natura rei: & rationes dubitandi pro vtraque parte ſuprà poſitæ hoc etiam conuincunt: quia, ſi talis entitas eſt omnino eiuſdem ordinis cũ entitate naturæ, ſuperfluè ponitur ac fingitur. Si verò eſt ſuperioris & ſupernaturalis ordinis, non poteſt eſſe debita naturæ, & conſequenter neque cum illa congenita. Quæ ratio rectè intellecta oſtendit eſſe impoſſibilẽ talem potentiam obediẽtialẽ, quæ ſit res diſtincta realiter à ſubiecto, in quo eſt: nã, ſi eſt res diſtincta, erit forma vel qualitas aliqua: interrogo ergo, an illa vis agendi ſit cõnaturalis illi qualitati, vel obedientialis: hoc poſterius dici nõ poteſt, alioqui oporteret, illã vim eſſe rem diſtinctã à tali forma: & ſic vel procedetur in infinitum, vel in prima entitate nõ oportebit, hãc vim obedientialem eſſe rem diſtinctã, quod intẽdimus. Si verò dicatur primum, ſequitur, illam actiuitatem non eſſe obedientialem, ſed naturalem. Dicetur fortaſſe, illam vim eſſe connaturalem formæ, non autẽ ſubiecto. Sed cõtrà, nam ipſa forma eſt connaturalis ſubiecto, nam eſt intrinſecè innata illi, nam forma extrinſecus ſuperaddita non erit potentia obedientialis, de qua nunc agimus, ſed erit virtus illa inſtrumentalis per infuſionem qualitatis, quæ à nobis ſuprà reiecta eſt.

Quòd verò non ſit aliquis modus ex natura rei diſtinctus ab entitate naturali, probatur primò, quia nullũ eſt indiciũ talis diſtinctionis: hæc enim potentia obedientialis ita conuenit entitati vnicuique per ſe ipſam, vt ſit prorſus inſeparabilis ab ea, & immutabilis, etiã de potentia Dei abſoluta: hoc autẽ eſt ſignũ indiſtinctionis ex natura rei, vt in diſputationibus Metaphyſicis latiùs declaratur: nam quæ eâdem generatione per ſe primò generãtur, ſunt idẽ inter ſe, teſte Ariſtot. 4. Metaph. ſed ita eſt in præſenti, nã creatura præciſè conſiderata ſecundùm eam entitatem, quam habet per ſuam creationem ſeu productionẽ, per ſe ipſam eſt ſubiecta eſſentialiter ſuo creatori, abſque eo, quòd ab illa intelligatur dimanare aliqua entitas, vel aliquis modus realis, quo habeat illam ſubiectionẽ, vel in recipiendo, vel in agẽdo: ergo potentia hæc obedientialis nõ eſt proprietas vel modus ex natura rei diſtinctus ab entitate creaturæ, alioqui nõ poſſet illi, vel ſine aliqua noua actione, propria, & ab extrinſeco proueniente, vel ſaltem ſine aliqua intrinſeca dimanatione, cõuenire. Minor declaratur & probatur: nam, ſi præciſè conſideres creaturã, ſecundùm illud eſſe, quod habet ex vi creationis ſuę, omnino eſſentialiter includit illam ſubiectionem ad creatorem, ita vt etiam ſi mente concipiamus illam entitatem nudam & carentem omni modo ſuperaddito, neceſſariò & eſſentialiter includat hanc plenam ſubiectionem ad Deum, ſicut è contrario in intrinſeca ratione creatoris vt ſic, includitur, quòd habeat plenum & perfectum dominium ſuæ creaturæ.

Tertiò id declaratur in vtraque potentia: nam v.g. anima rationalis per ſe ipſam eſt capax gratiæ, & per intellectũ immediatè eſt capax fidei, & per voluntatẽ charitatis & ſpei, ita vt ſi ratione ſeparemus, etiã negatiuè, omnẽ realitatẽ, vel modũ realem additũ ſubſtantiæ animæ & potẽtiis eius, ex vi ſuæ perfectionis & ſubſtantiæ erit capax harũ perfectionum ſupernaturaliũ, ſicut ex vi earũ eſt ad imaginem Dei: ergo potentia obedientialis, quæ eſt in anima ad recipiendos hos actus vel habitus, non poteſt eſſe aliquid diſtinctũ ex natura rei ab entitate animæ, & potentiarum. Idẽmque argumentum fieri poteſt de potentia obedientiali actiua, quæ ad eoſdem actus ſupernaturales eſt in eiſdem potentiis animæ. Et confirmari poteſt, quia, quando fiunt hi actus, immediatè profluũt ex ipſamet entitate intellectus & voluntatis: ergo illa entitas eſt per ſe ipſam in ſuo ordine actiua talis actus. Et idem argumentum fieri poteſt de aliis diuinis inſtrumentis, quæ eleuantur ad agendum per ſuaſmet entitates, vt in ſuperioribus declaratum eſt: hæc ergo actiuitas, quatenus intelligitur innata cum entitate creata, nullam rem, nec modum realem ex natura rei diſtinctum illi addit.

Quartò id probatur, declarando rationem à priori huius rei: nam huiuſmodi potentia obedientialis, tam actiua, quàm paſſiua, quam in entitate creata eſſe dicimus, non eſt res aliqua per ſe primò ordinata

ad agendum vel recipiendum id, ad quod eſſe dicitur obedientialis potentia: vnde non eſt concipienda tãquam habens proprium & tranſcendentalem ordinẽ ad talẽ actum, aut aliquam ſpeciem entis ab illo accipiens, ſed ſolùm eſt intelligenda talis entitas vt conſtituta abſolutè in ſua ſpecie vel natura, quæcunque illa ſit, & per ſe ipſam quaſi concomitanter exiſtens vis agendi vel recipiendi ex imperio creatoris, quidquid nõ repugnauerit, & ideo talis potentia nihil poteſt addere illi entitati, cui cõuenire intelligitur. Hoc enim, nõ tantùm in hac potentia obedientiali, ſed etiam in naturali potentia & virtute agendi inuenitur: nam quodcunque non conuenit per ſe primò entitati ex primaria intẽtione eius, ſed ſolùm quaſi concomitanter, non addit nouã aliquã ſpecificationẽ, aut realitatẽ vel modũ. Exemplis declarari poteſt: nã materia prima, quæ per ſe primò eſt potentia ad recipiendam formã ſubſtantialẽ, quamuis concomitanter ſit etiam potentia ad recipiendã quantitatem, inde tamen nec ſpeciẽ aliquã, nec modum aliquem realem ſumit. Itẽ forma ſubſtãtialis per ſe primò inſtituitur ad dandum eſſe cõpoſito & actuandam materiam, & inde habet ſuã ſpeciem & eſſentiam, quòd ſi hinc concomitãter habet vim aliquam immediatè agendi per ſe ipſam, vt, v. g. aliquam intrinſecam proprietatem per reſultantiã naturalem, vt dicitur frigiditas manare à forma ſubſtantiali aquæ, quando ſe reducit ad priſtinam frigiditatem, vel certè tanquã principiũ principale per ſe influens in ſuo ordine in aliquã actionem, quomodo multi cenſent, animam per ſuã ſubſtantiã influere in actus vitæ; vel ſi fortaſſe aliqua forma ſubſtantialis eſt per ſe ipſam actiua ſui ſimilis, in his omnibus exẽplis vis actiua neq; propriam ſpecificationem habet à tali actu, neque aliquid reale addit ipſi formæ ſubſtantiali. Ad eũdem modum explicare ſoleo, quomodo in Deo ſit potentia effectiua ad extra, abſque tranſcendentali ordine, vel ſpecificatione propria à tali actu vel obiecto, quia, ſcilicet, illa potẽtia nõ eſt quaſi per ſe primò relata ad agendum, ſed eſt ipſamet entitas Dei, quæ, hoc ipſo quòd eſt, quaſi concomitanter habet totam illam vim agendi cum ſumma identitate. Eodémque modo philoſophãdum cenſeo in accidentibus: nam quantitas v. g. per ſe primò eſt ad extẽdendum formaliter ſubſtantiã, & hinc habet ſuã ſpeciem, concomitanter verò hinc habet, vt ſit ratio recipiendi qualitates corporeas: hoc autem habet per ſe ipſam ſine vlla noua ſpecificatione aut additione alicuius rei, vel modi realis: & calor v. g. per ſe primò ordinatur, vt ita diſponat & formaliter afficiat ſuũ ſubiectũ, & inde habet propriam & ſpecificam rationem ſuæ entitatis, ex vi cuius eſt etiam actiuus ſui ſimilis, quod (vt opinor) nõ addit ei aliquã realem ſpeciẽ: neque modũ ex natura rei diſtinctũ, quod ſecus contingit in his potentiis, quæ per ſe primò ordinantur ad aliquid agendum circa extrinſeca obiecta: nam inde habent ſuam primariam ſpecificationem & rationẽ. In præſenti ergo, cũ hæc potentia obedientialis non ſit ſpecialis entitas ad hunc finẽ per ſe primò inſtituta, ſed ſit veluti conditio quædam neceſſariò concomitans quamcunque entitatem creatam, hoc ipſo, quòd in ſua natura, vel ad ſuum peculiarem finem inſtituitur, non poteſt eſſe aliquid ex natura rei diſtinctum ab entitate rei, & ſumens aliam propriam ſpeciem ex tali actu, ſeu ex habitudine ad illum.

Potentia obedientialis non eſt aliquid ſupernaturale.

Atque hinc conſtat primò, hanc potentiam obedientialem, quæ eſt in naturalibus entibus, non poſſe eſſe facultatẽ aliquam ſupernaturalem talium entiũ, quia aliàs neceſſarium eſſet, intelligere huiuſmodi facultatem vt aliquo modo diſtinctam ab entitate, cuius eſt facultas. Et hoc etiam bene confirmant rationes dubitandi ſuprà adductę in fauorem huius partis.

A Poſſet autẽ excogitari alius modus, quo hæc potentia ſupernaturalis ſit, nõ per additionem & diſtinctionẽ à naturali entitate, ſed per coniunctionem gradus inferioris cum ſuperiori in eadẽ entitate indiuiſibili ſecundùm rem, diuiſibili autẽ ſecundùm rationem, per conceptus præciſos ſeu inadæquatos in re ipſa fundatos, ſicut ſenſitiuum, v. g. & ratione coniunguntur in anima humana ſecundùm eandem indiuiſibilem entitatem phyſicam: ſic enim naturale & ſupernaturale ſunt duo gradus entium, quos non repugnat phyſicè coniungi in eadem entitate, ſeu forma aut qualitate. Sed hic modus dicendi etiam eſt impoſſibilis, primò, quia ſequitur, nullam eſſe entitatem creatam merè naturalem, ſed neceſſariò eſſe per ſe & eſſentialiter e-
B leuatam ad ſupernaturalem ordinem, quantum ad aliquam participationem perfectionis eius: conſequẽs videtur valde falſum; ergo. Sequela patet, quia nulla eſt creatura, in qua non ſit aliqua potentia obediẽtialis, vel actiua, vel paſſiua. Minor autem conſtat, tum ex communi ſententia omnium Theologorum, tum etiam, quia gradus naturæ inferior eſt, & finitus, & conſequenter ex ſe limitatus ad proprium ordinẽ. Secundò, quia ex illa fictione ſequitur, nullam formam naturalem ſolùm agere, vt naturalis eſt, ſed etiam vt eſt ſupernaturalis: conſequens eſt abſurdum; ergo. Sequela declaratur, quia, ſi calor v. g. eſt naturalis, quatenus eſt productiuus caloris, & potentia ſupernaturalis, quatenus eſt productiuus gratiæ: ergo quãdo producit alium calorem, non ſolùm producit in
C illo vim producendi alium calorem, ſed etiam vim producendi gratiam: ergo non ſolùm producit id, quod eſt naturale, ſed etiam id, quod eſt ſupernaturale: ergo non ſolùm agit, vt principium naturale, ſed etiam vt principium ſupernaturale, quandoquidem agit cõmunicando aliquid ſupernaturale. Falſitas autem conſequentis videtur manifeſta; nam inde ſequitur nihil poſſe naturam agere cum ſolo concurſu naturali ſine aliquo ſupernaturali, quod eſt, confundere ordinem naturæ cum ordine gratiæ.

Tertiò, nam quando gradus ſeu ordo ſupernaturalis dicitur coniungi cũ gradu naturali in eadem entitate, phyſicè indiuiſibili, interrogo, quo modo, vel
D qua ratione ille gradus aut entitas illa ſecundùm vnã rationẽ ſupernaturalis dicatur: aut enim dicitur ſupernaturalis abſolutè, quia nulli creaturæ eſt naturalis, aut reſpectiuè, ſcilicet, quia eſt ſupra naturam illius entitatis, cui ineſt. Hoc ſecundũ dici non poteſt, quia, quod eſt de eſſentia alicuius, non poteſt dici ſupernaturale illi. Itẽ, quia, quãdo gradus inferior & ſuperior coniunguntur in eadẽ entitate indiuiſibili, vterq; eſt naturalis illi entitati, vt gradus ſenſitiuus & rationalis in anima humana. Et hinc à fortiori colligitur, nec primũ dici poſſe, quia, quod alicui creaturę, tã accidẽti, quàm ſubſtãtię, poteſt eſſe cõnaturale, nõ poteſt dici ſupernaturale abſolutè: illud enim dicitur abſolutè ſupernaturale, quod nõ tantùm reſpectu huius vel illius creaturæ: ſed ſimpliciter reſpectu omniũ, quibus
E ineſſe poteſt, ſupernaturale eſt. Et ideo cõtradictionẽ inuoluit dicere, gradũ ſupernaturalem abſolutè & in eſſentia ſua poſſe contrahi, & ita coniungi cũ naturali gradu, vt ſit connaturalis, & eſſentialis ipſi entitati naturali. Et propter hanc cauſam inter alias, repugnat dari ſubſtantiã ſupernaturalẽ creatam. Dices: In Deo cõiungũtur illæ duæ rationes, nã eſt author naturalis & ſupernaturalis, & illud habet per vim naturalẽ: hoc verò per ſupernaturalẽ. Reſpõdetur primò, ſine cauſa ſumi argumentum ex Deo, cuius eſſentia non poteſt ſemper imitari à creatura. Deinde, ſi de Deo ſecũdùm ſe loquamur, reuera nihil eſſe poteſt in illo ſupernaturale: ipſa enim vis producẽdi gratiam, vel faciendi miracula eſt illi maximè naturalis, appellatur

verò

verò ſupernaturalis ſolùm denominatione extrinſeca,quia eſt productiua alicuius rei,quę eſt ſupernaturalis creaturæ, vel quia talis perfectio eſt omnino ſupra naturam entis creati,quo ſenſu etiam vis creandi, ſecũdùm quã Deus dicitur naturalis author,eſt maximè ſupernaturalis, non Deo, ſed creaturæ. Non eſt ergo ſimile,quod de Deo affertur,quia in Deo ſecundùm ſe non eſt diſtinctio naturalis & ſupernaturalis ſecundùm gradus,nec ſecundùm comparationem intrinſecam ad ipſum Deum, in creaturis verò diſtinguuntur illi gradus & ordines, & ita ille qui ſupernaturalis dicitur, tàlis eſt per intrinſecam comparationem ad gradum naturæ ſeu entitatem naturalem; & ideo fieri non poteſt,vt in creaturis hæc duo coniungantur tanquam eſſentialia eidem entitati.

Quartò, quia illæ duæ rationes ſeu ordines naturalis & ſupernaturalis gradus, nõ poſſunt in eandem entitatẽ coaleſcere & conuenire tanquã duę rationes adæquatæ & cõuertibiles inter ſe, neque etiã tanquã gradus ſuperior & inferior,quomodo ergo coniũgẽtur?Maior patet primò inductione, quia in omnibus aliis rationibus, quãdo gradus inferior & ſuperior illo modo vniuntur,vnus comparatur ad aliũ,vt genus ad differentiam:vt ſenſibile ad rationale,& viuens ad ſenſibile,&c.& nunquam ſe habent, vt duæ rationes inter ſe cõuertibiles.Secũdò,quia quando huiuſmodi rationes ſunt conuertibiles, ſemper vna comparatur ad aliã, vt proprietas ad eſſentiam: ſed hi duo gradus eſſentiales ſunt eiuſdẽ eſſentiæ:ergo nõ apparet,quomodo per ſe vniantur, quia vnus non contrahit aliũ, neque è conuerſo: neque ambo ſunt differentiæ eiuſdẽ generis: ſi æquè vniuerſales ſunt, vix poteſt reddi ratio cur vnus naturalis, alter ſupernaturalis dicatur. Minor autẽ declaratur, quia in primis ratio naturalis entis non poteſt cõparari vt genus ad gradũ ſupernaturalem:quia nulla eſt naturalis entitas,in qua non ſit aliqua potẽtia obediẽtialis actiua vel paſſiua: ergo ſi talis potentia eſt ſupernaturalis, nulla eſt entitas ita naturalis,quæ nõ ſit aliqua ratione ſupernaturalis:ergo non cõparatur gradus naturalis ad ſupernaturalẽ, vt genus ad differentiã contrahentẽ & eleuantem talem gradũ:quia omnis ratio generica in aliquo inferiori ſaluari poteſt ſine differentia contrahẽte & eleuãte illam ad ſuperiorem ordinem, vt ſenſibile eſt in bruto abſque rationali, & viuẽs in planta abſque ſenſibili. Neque etiam è contrario gradus ſupernaturalis poteſt cõparari ad naturalem vt genericus ad ſpecificũ,tum quia eſt ſuperioris ordinis,magiſque actualis, tum etiam quia pari ratione, in qualibet entitate ſupernaturali poterit aliqua naturalis potentia inueniri vt in charitate v.g.poterit excogitari potẽtia ad producendum calorem,quæ erit naturalis ratione termini, ſeu obiecti,ſicut è contrario potentia obedientialis, quæ eſt in calore ad producendam gratiam, dicitur ſupernaturalis ratione obiecti.

Quintò argumentari poſſumus, quia ex contraria ſententia ſequitur, potentiam illam obedientialem, quaſi inchoatam vel radicalem, quæ eſt in voluntate vel intellectu ad eliciẽdum actum fidei vel charitatis infuſæ eſſe eiuſdem ordinis ſeu ſupernaturalitatis cũ habitu charitatis vel fidei infuſæ,conſequens eſt valde abſurdum: ergo. Sequela patet, quia eodem modo dicitur hæc potentia eſſe ſupernaturalis,ſicut ſunt illi habitus,& ex eadem radice, ſcilicet, quia ex ſe apta eſt concurrere ad actus ſupernaturales cum concurſu Dei ſupernaturali. Falſitas autem conſequentis patet, quia hoc eſt confundere ordinem naturæ cum ordine gratiæ, & eſt attribuere naturæ humanæ ſecundùm ſe, & ex ſe aliquid verè ſupernaturale, quod non videtur ſanæ doctrinæ conſentaneum.

Vltimò tandem,quia aliàs ſequitur,ordinem gratię A habere quandã intrinſecã connexionẽ cũ ordine naturæ,& formã ſupernaturalem, nimirum gratiã recipi in ſubiecto omnino connaturali,& eiuſdẽ ordinis: nã recipitur in anima ſecundùm capacitatem verè ſupernaturalẽ,quã in ſe habet,& è cõtrario ipſi animæ, prout talẽ capacitatem habet, debita erat talis forma debito quodam connaturalitatis,ſicut materiæ debetur forma,& cuilibet potentię actus proportionatus: & conſequenter potentiæ actiuæ,quã intellectus habet ad credendum,vel videndum Deum,debitus eſſet concurſus, & complementum neceſſarium ad operãdum, quæ omnia falſa ſunt, vt conſtat ex materia de gratia. Nõ poteſt ergo hæc potẽtia dici ſupernaturalis,neq; vt facultas ſuperaddita naturę,neq; vt gradus B eſſentialis illi rei,cui talis potentia conuenire dicitur.

Neque rationes dubitandi ſuperiùs quoad hãc partem propoſitæ difficilẽ ſolutionem habent. Ad primã enim reſpondetur,facultatẽ per ſe primò ordinatã ad actum aliquem vel obiectũ, accipere ſpeciẽ proportionatã ab illo:hęc autem potentia obedientialis non eſt huiuſmodi, ſed cõcomitãter ſe habet ad ipſam rei entitatẽ:vnde tã abſoluta eſt,quàm eſt illa,neque habet aliã ſpeciem præter eam,quam entitas ipſa habet. Ad ſecundã reſpondetur, ad ſummum probare, hanc potentiã non eſſe ſimpliciter naturalem,quoad rationem ſeu munus potẽtiæ,quod cõcedimus, & ſtatim declarabimus.Et eadem ferè eſt reſponſio ad tertiam, quanquã,quod in ea dicitur,per hanc potentiã eleuari rẽ,ſeu inchoari in illa ſupernaturalem ordinem, C ſano modo intelligendũ ſit:nã,ſi intelligatur de actuali ſeu formali eleuatione, etiã inchoata, falſum eſt,alioqui non poſſet creatura produci in puris naturalibus,abſque eo,quòd eſſet actu eleuata aliqua ex parte ad ſupernaturalem ordinem,quod falſum eſt.Si verò intelligatur de eleuatione in potẽtia,& de inchoatione quoad fundamentum ex parte naturę neceſſarium ad actualem eleuationem,ſic verum eſt,quod aſſumitur, tamen ex eo nihil contra nos inferri poteſt, quia ipſa naturalis entitas rei ſecundùm propriam rationẽ ſuã eſt fundamẽtum huius eleuationis abſque aliquo addito ſupernaturali, vt in homine, per hoc ipſum, quòd eſt ad imaginem Dei,eſt fundamẽtum,vt ad ſupernaturalem ordinem eleuari poſſit.Ad quartam reſpondetur, dupliciter poſſe dici potentiã proportio- D natã ad actum,vno modo poſitiuè, quia eſt ex natura ſua inſtituta & ordinata ad talẽ actum, alio modo nõ repugnãter,quia,ſcilicet, non repugnat eleuari ad talem actum recipiendum, vel efficiendum: vel aliter, dupliciter poſſe potẽtiam dici proportionatã ad actũ, vel proportione cõnaturali,quæ fundatur in naturali ſubordinatione vel tranſcendẽtali relatione vnius ad aliud,vel proportione obedientiali, quæ fundatur in ſubordinatione creaturæ ad ſuum creatorem, ſuppoſita nõ repugnantia ex parte effectus ſeu obiecti. Hęc ergo potentia,de qua agimus,eſt proportionata, tantùm poſteriori modo, & ideo neceſſe non eſt, vt ſit eiuſdem ordinis cum actu ſuo. Et in hoc maximè differt vis actiua obedientialis potentiarum animæ à E vi actiua, quæ eſt in habitibus infuſis: nam hæc eſt proportionata priori modo, tanquam connaturalis & eiuſdem ordinis, cui proinde debitus eſt concurſus ad talem actum, illa verò ſolùm eſt obedientialis: vnde neque naturâ ſua ordinata eſt ad talem actum, neque ei debitus eſt talis concurſus.

Secundò principaliter colligitur ex dictis, hanc obedientialem potentiam, tam actiuam, quàm paſſiuam, aliquo modo poſſe dici naturalem, vel naturale appellando, quidquid ſupernaturale propriè non eſt, vel quia quidquid eſt entitatis in illa potentia,naturale eſt,vel cum natura congenitum.An verò ſimpliciter hæc potentia actiua ſit appellanda natu-

Potentia obedientialis aliquo modo eſt naturalis, non tamẽ ſimpliciter.

ralis

ralis,quamuis de nomine & de modo loquendi quæſtio videatur, nonnulli tamen omnino ita cenſent ſentiendum, & loquendum, in quodam ſenſu; quem falſum eſſe exiſtimo,& non tantùm ad modũ loquendi,ſed etiam ad rem pertinere. Exiſtimant itaque hãc potentiam actiuam, quam nos obedientialem vocamus, neceſſariò eſſe debere aliquam naturalem potentiam, effectiuam natura ſua alicuius effectus, qui ſecundùm rationem aliquam communem conueniat cũ effectu ſupernaturali, vt ratione illis conuenientiæ poſſit talis naturalis potentia eleuari ad efficiendũ ſupernaturalem effectum, quatenus in eo inuenitur aliqua ratio, quam potentia illa poſſit natura ſua attingere, ratione cuius poſſit eleuari ad alium effectũ, quem natura ſua non poſſet efficere: atque hoc modo potentia illã,quæ eleuatur,dicitur eſſe potentia naturalis. Exemplis res illuſtratur: nam intellectus natura ſua eſt effe[ctiu]us intellectualis cognitionis, ſeu viſionis:& quia hæc ratio in viſione Dei reperitur, quamuis eleuata ad ſupernaturalem ordinem, ideo intellectus per illã facultatem naturalẽ,quam habet ad efficiendum actum intellectionis vt ſit circa Deum, eleuari poteſt ad eliciẽdum actum videndi clarè Deum.

An potẽtia obedientialis actiua, neceſſariò fundetur in naturali actiuitate.

Similiter aqua natura ſua eſt effectiua alicuius qualitatis: & quia hæc ratio qualitatis in gratia reperitur, quamuis eleuata ad ſupernaturalem ordinem, ideo aqua per naturalem vim actiuam,quam habet ad efficiendam qualitatem, eleuari poteſt, vt cum ſuperiori aliquo concurſu efficiat illam ſupernaturalem qualitatem: ſine huiuſmodi autem actiuitate naturali (aiunt)intelligi nõ poſſet,quomodo ſit eleuabilis creatura ad agendum aliquid extra limites naturæ ſuæ.

Sed hæc ſententia & in re falſum dicit,& in modo loquendi non rectè loquitur,nec rem declarat.Primũ itaque falſum eſt dicere nõ poſſe creaturam eleuari ad aliquid,niſi in ea ſupponatur proptia naturalis potentia ad talem actũ vel effectũ,ſaltem ſecundùm aliquã rationem cõmunem.Nã in primis in potentia paſſiua ſuſceptiua obedientiali id deeſſe videtur in anima rationali,quæ ex natura ſua non eſt naturaliter receptiua immediatè & per ſubſtantiã ſuã alicuius qualitatis ab extrinſeco aduenientis,ſeu alicuius mutationis: & tamẽ ſupernaturaliter poteſt recipere immediatè per ſubſtantiam ſuã qualitatem aliquam ſupernaturalem: illa ergo capacitas animæ ad gratiam nullo modo ordinatur naturaliter ad aliquam qualitatem naturalẽ, ſed eſt merè obedientialis. Niſi fortè quis dicat, animam per ſubſtantiam ſuam eſſe capacem ſuarum potentiarum, & ita habere aliquam capacitatem naturalem ad aliquas qualitates.Sed ad hoc excludendum dixi,non eſſe capacem alicuius mutationis,ſeu qualitatis extrinſecus impreſſæ. Et re vera videtur valde impertinẽs,quòd potẽtiæ animæ ſupponantur diſtinctæ ab anima,& receptæ in illa,vt ipſa intelligatur capax gratiæ:non n.ea ratione eleuari poteſt ad ſupernaturale eſſe gratiæ, ſed quia, propter conuenientiam, quam habet cum Deo in gradu intellectuali, participare poteſt ſuperiori quodam modo diuinam ipſam naturã. Vnde multo meliùs haberet hanc capacitatẽ, etiã ſi intra propriũ ordinem naturalẽ eſſet per ſe intelligens & volẽs abſq; diſtinctione reali potentiarũ.

Deinde in vi actiua, ſeu in eleuatione creaturæ vt agat vt inſtrumentum Dei, incredibile videtur, non poſſe Deum eleuare ad aliquid ſupernaturaliter agendum niſi id quod habet aliquam naturalem vim ad aliud naturaliter agendum. Primò quidem, quia, ſi poteſt eleuare aquam, vt frigida eſt, v. g. ad efficiendam gratiam,cur non poteſt eandem,vt quanta eſt ad eundem effectum eleuare; quòd enim frigiditas ſit naturaliter effectiua frigiditatis, quantitas verò non ſit naturaliter effectiua alterius quantitatis,valde im-

A pertinens ad prędictum gratiæ effectum. Quod ex inſtitutione nunc facta veriſimiliter coniectare poſſumus;nã,vt aqua Baptiſmi conferat gratiam, impertinens eſt, quòd ſit frigida vel calida, dummodo aqua ſit,& impertinẽs etiã eſt,quòd poſſit alterare corpus, tum quia licèt non poſſet propter reſiſtentiã vel diſpoſitionẽ corporis,nil referret,tum etiã, quia non eſt effectura gratiã in corpore,ſed in anima,in qua nullã qualitatẽ poteſt naturaliter producere. Deinde,quando Chriſtus Dominus ſanabat ægrotũ, vel ſanctificabat illũ per contactũ, omnino impertinens & per accidens erat ex parte carnis aut veſtimentorũ Chriſti naturalis vis actiua qualitatum, ſed immediatè & per ſe ſequebatur effectus ex contactu illorũ corpo- B rum,qui præcisè in quantitatibus ſeu per quantitates fiebat: & fortaſſe actio immediatè procedebat, vel à carne ipſa ſubſtantiali, vel à quantitate ipſa,vel ſimul etiam a qualitatibus, quibus erat affecta, ſiue actiuæ eſſent qualitatum ſibi ſimilium, ſiue non eſſent. Et idem eſt de effectu gratiæ ſanctificantis, quando per manus impoſitionem datur. Multóque euidẽtius erit argumentum, ſi talis effectus proximè per localem motionem inſtrumenti fiat, ita vt immediata ratio & virtus agendi ſit motus ipſe:nam motus localis nullam vim actiuam naturalem habet: idémq; eſt de voce,ſeu verbo,quæ eleuari poſſunt, vt ſint inſtrumentum Dei ad producendam gratiam,imò & producendam ſubſtantiam, vel conuertendam vnam ſubſtantiam in aliam, vt in ſacro Euchariſtiæ myſterio fit: & C Chriſtus Dominus etiam id fecit verbo ſuo, quando in nuptiis aquam in vinum conuertit,ſaltem conuerſione formali,cùm tamen verba ex natura ſua non habeant efficientiam vllam,præſertim ad producendam ſubſtantiam. Item,interior actus voluntatis vel intellectus nõ habet vllam naturalem vim actiuam, & tamen, ſi aliqua creatura poteſt ſumi vt inſtrumentum ad ſupernaturales effectus, maximè huiuſmodi actus intellectus & voluntatis,vt D.Thom.citatis locis ſæpe docet. Quòd ſi quis dicat,in his actibus eſſe virtutem naturalẽ ad efficiẽdos habitus ſibi proportionatos:id quidẽ, & impertinẽs videtur ad efficiendos effectus ſuperioris ordinis, & non eſt vniuerſaliter verum:nam actus ſupernaturales,vt viſio beata,dilectio D aut contritio infuſa, non habẽt hanc naturalem vim, & tamen ex omnium ſentẽtia multo faciliùs poſſunt hi actus eleuari,vt ſint inſtrumenta gratiæ efficiendę, quàm alij actus merè naturales. Deinde quis credat poſſe Deum vti his accidentibus, quæ ſunt qualitates actiuæ,& nõ aliis,ſi quæ fortaſſe ſunt bene efficientia & diſponẽtia ſubiectũ abſque naturali ordine ad agẽdum? aut poſſe Deum eleuare accidens, etiam materiale,ad ſupernaturaliter agendum,non verò ſubſtantiam etiam angelicam, ſi fortaſſe immediatè & per ſe nullã habeat actiuitatem? Denique in Euchariſtia ca- E ro vel ſanguis Chriſti Domini, prout ibi exiſtit, nihil poteſt naturaliter agere, & tamen prout ibi eſt, eleuatur ad efficiendam gratiam in ſumente dignè: ergo ſignum eſt non eleuari per naturalem potentiam,quam habeat ad aliquid aliud agendum.

Ratio verò eſt,quia quãuis potentia ſit naturaliter actiua, ſi ex natura ſua eſt omnino limitata ad talem effectum,propter eam actiuitatẽ non habet actualem proportionẽ ad alios effectus, præſertim perfectiores & ſuperiores,producẽdos;ergo, ſi nõ obſtãte hac naturali improportione & impotentia poteſt eleuari ad efficiendos illo excellentiores effectus, etiã alia res, quæ non ſit potentia actiua naturalis, ſed ſubſtantia vel quantitas,vel aliquid huiuſmodi,poteſt eleuari ad efficiendum aliquid, quod naturaliter efficere non poteſt.Patet conſequentia,quia reſpectiuè(vt ſic dicam) eadem eſt formalis improportio: quia tã inepta

eſt potentia ad ea, quæ ſunt extra ſuã vim actiuam, ac ſi prorſus nulla eſſet potentia, neque actiuitatem haberet. Vnde ratio potentiæ actiuæ in tali inſtrumento quaſi materialiter ſe habet in ordine ad ſupernaturalem actionem, vt in voluntate, v.g. vt eleuari poſſit ad efficiendos actus intellectus, materiale eſt, quòd ipſa habeat naturalẽ actiuitatẽ reſpectu propriorũ actuũ; ſic ergo, vt poſſit aqua eleuari ad gratiã efficiendam, videtur impertinens, quòd ſit naturaliter actiua frigiditatis vel alterius qualitatis ſimilis. Præterea huc accedunt rationes, quib. ſuprà probauimus eſſe in creaturis potentiã obedientialem, vt in diuina inſtrumenta aſſumi & eleuari poſſint: illæ enim non ſolùm probant de his rebus, quæ ſunt actiuæ aliquorum effectuum naturalium, ſed in vniuerſum de omnibus entibus creatis, reſpectu omnium effectuum in quibus ſpecialis repugnantia inuenta non fuerit.

Atque hinc vlterius intelligitur, quãdo potẽtia naturaliter actiua aliquorũ effectuũ, ad ſupernaturales res efficiendas eleuatur, tũc, licèt res, quæ eleuatur, ſit naturalis potẽtia, tamẽ quatenus eleuata agit, nõ agere vt naturalem potentiã, id eſt, prout eſt virtus actiua natura ſua ordinata ad tales effectus, ſicut quando eleuatur ſubſtãtia ad agendũ, quãuis id quod eleuatur, ſit ſubſtãtia naturalis, tamẽ formaliter ac pręcisè loquendo non agit vt ſubſtantia naturalis, quia vt ſic ſolùm dicit ordinem ad ſubſiſtendum in ſuo eſſe, ſed agit quatenus eleuata eſt, & quatenus in ſe habet fundamentalem, ſeu obedientialem vim, vt eleuari poſſit, ad quam vim quaſi materialiter ſe habet, quòd ſit in ſubſtantia, vel in qualitate naturaliter actiua, vel non actiua. Et confirmatur hoc illatum, quia prædicta naturalis actiuitas limitata eſt ad tales effectus: ergo, quando vltra illos operatur, non agit vt naturalis vis actiua. Patet conſequentia, quia tunc non operatur intra naturæ limites: ergo nec operatur per concurſũ, ſeu auxilium naturæ debitũ aut proportionatũ, neque habet connaturalẽ ordinem ſeu inclinationem ad talẽ effectum. Denique naturaliter eſt ſimpliciter impotens, ſeu ſine potentia ad talem effectum; ergo non poteſt dici efficere illum vt potentia naturalis eſt.

Dices, hinc ſolùm ſequi non efficere talem effectũ vt potentiam naturalem, naturali modo operantem: nihilominus tamen poſſe illum efficere vt potentiam naturalem operantẽ vt eleuatam: quia non repugnat: rem imperfectiorẽ adiutam à perfectiori efficere aliquid ſuperius & perfectius, quod ex ſe non poteſt. Sed hoc quidem admitti poſſet, ſi illa particula, *vt*, ſpecificatiuè ſumeretur, & deſignaret tantùm rem, quæ ad agendum eleuatur: hoc enim ſenſu verum eſt, rem inferiorem poſſe eleuari ad efficiendum ſuperiorem, vt naturalem ad ſupernaturalem: & corpoream ad ſpiritualem producendam: tamen ſumpta illa particula omnino formaliter ac reduplicatiuè, inuoluitur repugnantia in argumento: nam cùm dicitur potentia naturalis, vt talis eſt, virtute ſua attingere ſuperiorem effectum, ſenſus eſt, quod ex propria vi naturalis actiuitatis influit in talem effectum; repugnat autem hoc modo influere, & ſolùm vt virtutem eleuatam influere. Implicat itaque, effectũ eſſe omnino ſupernaturalem, & tamen virtutẽ naturalem prædicto modo influere in illum: nam, ſi pędicto modo influit ex natura ſua, habebit ordinem ad talem effectũ, ſaltem per modum virtutis partialis, vel inſtrumentalis connaturalis: ergo comprehendet illum effectum ſub adæquata latitudine ſeu obiecto ſuæ actiuitatis naturalis: non ergo talis effectus erit ſimpliciter ſupernaturalis reſpectu talis virtutis: ſicut calor, ſi naturaliter eſt actiuus formæ ſubſtantialis ignis & carnis, quamuis non habeat ſufficientem vim ad illum effectum, nec principalem, ſed inſtrumentalem tantùm, & quamuis

A non poſſit talem effectum efficere, niſi à ſuperiori agente iuuetur, nihilominus effectus eſt illi connaturalis, quia ipſe naturali vi, vt talis eſt, influit in illum. Quòd ſi dicas, in calore hoc ideo eſſe, quia non ſolùm agit virtute naturali, ſed etiam vt inſtrumentum ſubordinatum alicui virtuti principali connaturali. Reſpondetur, licèt hoc verum ſit, hinc tamen ſumi argumentum: quia nulla poteſt eſſe virtus naturalis, quæ ſi vt naturalis operatur, non ſit, vel principalis virtus, vel inſtrumentalis, ſubordinata alicui principali eiuſdem ordinis: nam hæc debent inter ſe proportionem & debitam habitudinem ſeruare.

Nec verò ſatis eſt, quòd ſupernaturalis effectus in B aliqua generica vel communi ratione conueniat cum effectu connaturali, vt naturalis virtus, quatenus talis eſt, dicatur influere in ſupernaturalẽ effectum ſub illa cõmuni ratione. Primò quidem, quia aliàs eãdem ratione dici poſſet influere in illũ, vt principalem virtutem partialẽ, ſi fortaſſe reſpectu effectus naturalis, in quo talis ratio reperitur, eſt principalis virtus. Secundò, quia virtus naturalis non ſẽper reſpicit illã rationẽ communem per ſe, ſed ſolùm rationem particularem, in qua illa communis includitur, vt frigiditas aquæ non eſt per ſe virtus ad producendam qualitatem vt ſic, ſed ad producendã hanc qualitatem ſibi ſimilem. Vnde non habet naturalem virtutem ad producendam rationem qualitatis, niſi vt contractam ad talem C ſpeciem qualitatis: ergo, quando aqua vt inſtrumentũm Dei producit gratiam, non poteſt dici producere illam per naturalem potentiam, quã habet ad producendam frigiditatẽ: eò quòd gratia & frigiditas conuenientiam quãdam in communi ratione qualitatis habere videantur: cùm illa communis ratio qualitatis non attingatur à tali virtute naturali, neque vt adæquata ratio, quã per ſe primò in effectu reſpiciat, neq; vt ratio, ſub qua attingit ſuum naturalem effectum. Et hoc argumentum maximè vrget in actione transſubſtantiandi, quæ attingit ſubſtantiam ipſam ſecundùm ſe, ſeu quatenus eſſe poteſt terminus conuerſionis alterius ſubſtantiæ in ipſam, qui terminus nullam ha- D bet realem conuenientiam cum alio termino naturaliter producibili præter communem conuenientiam ſubſtantiæ aut entis, quam nulla naturalis virtus creata poteſt per ſe primò, vel tanquam rationem formalem, ſub qua attingit ſuum effectum, reſpicere.

Tertiò, quia aliàs omnis potẽtia actiua naturalis alicuius effectus eſſet aliquo modo potẽtia actiua naturalis omnium effectuũ habentium aliquã conuenientiam genericam cũ altero effectu naturali, quod ſinè dubio eſt valde abſurdum in philoſophia, vt facta inductione facilè oſtendi poteſt. Et ratione, quia naturalis potentia non eſt cõmenſurata illi effectui niſi ſecundùm propriã & ſpecificam rationẽ eius, & ita non attingit ex natura ſua rationes communes, niſi prout in illo contractas. Maximè, quia hæ rationes communes phyſicè & in re nõ diſtinguũtur à particularibus, E & ab entitatibus phyſicis, in quibus reperiuntur: hæc autem commenſuratio inter virtutem actiuam & effectum phyſica eſt, & phyſicè eſt conſideranda inter res, prout à parte rei ſunt, & non ſecundùm rationes communes abſtrahibiles à noſtro intellectu.

Atque hæ rationes eodem ferè modo procedunt in potentiis animæ, quatenus ad ſupernaturales actus eliciendos eleuari poſſunt, in quibus ille modus loquendi videri poſſet habere maiorem probabilitatis ſpeciem propter vitalem & liberum modum operandi harum potentiarum: nihilominus tamen, etiam in illis potentiis, ego nulla ratione concederem, influere in hos actus virtute naturali vt naturalis eſt, quia non cenſeo, has potentias eſſe naturaliter commenſuratas aut eſſentialiter ordinatas, aut

inſtitu

inſtitutas ex vi ſuę ſpecificationis ad hos actus ſupernaturales eliciendos, etiam partialiter: neque ad attingenda illorum obiecta ſub ea ſpeciali ratione, qua ab eis attingi poſſunt: alioqui non video, quomodo in his potentiis non ſit etiam naturalis capacitas paſſiua ad huiuſmodi actus, cùm hæc, & proximè ſequatur ex illa naturali commenſuratione talium potentiarum, & reſpondeat actiuitati naturali, quæ negari non poteſt in his potētiis, ſaltem partialis, ſi tales potentiæ habent eſſentialem habitudinem ad huiuſmodi actus, ſeu ad totā latitudinem talium actuū, prout tam ſupernaturales, quàm naturales cōplectitur: quia hæ potentiæ eſſentialiter ſunt actiuæ: vnde, quantum habent eſſentialis habitudinis ad hos actus, tantùm habent actiuitatis: nullo enim modo in re diſtinguitur actiuitas naturalis ab eſſentia earum: ſolùm ergo eſſe poteſt differentia inter actus naturales & ſupernaturales, quòd ad illos erit maior virtus actiua, quàm ad hos, vel, quòd ad illos eſt completa in genere potentiæ proximè, ad hos verò eſt incompleta, etiam in illo genere. Quod ſanè non ſatis eſt, vt hi actus dicantur ſimpliciter ſupernaturales reſpectu harum potentiarum: quia, vt ſuprà argumentabar, etiam ſi virtus ſit inſtrumentalis tātùm, vel partialis, ſi ex natura ſua eſt illo modo inſtituta ad talem effectū, eíque commenſurata, effectus eſt illi ſimpliciter cōnaturalis, & iuxta debitum naturæ ordinem tali virtuti, vt paſſiua eſt, debetur talis actus, & perfectio: vt autem actiua eſt, debetur illi actiuitatis complementum, vel intrinſecum, vel per ſubordinationem & concurſum ſuperioris cauſæ. Hac enim ratione & Angelis ſpecies intelligibiles, & homini generanti debetur concurſus etiā creatiuus animæ. Ac deniq; vix poteſt intelligi, quòd potētia merè naturalis habeat ſpecificationem ſuam & eſſentiā ex habitudine ad ſupernaturales actus, neque adæquatè, neque partialiter, multóque minùs intelligi poteſt, quòd aliqua ſit eſſentialiter potentia actiua, & naturaliter actiua aliquorum actuū, & quòd id non habeat ex ſua ſpecifica & eſſentiali ratione.

Tertiò igitur (vt huic ſecundo argumento tandem ſatisfaciam) concludo, hanc vim actiuam inſtrumentorum Dei ſecundùm rem quidem talem eſſe qualis eſt entitas, cui conuenire dicitur: vnde, ſi illa entitas eſt naturalis ordinis, etiam illa potentia ſecūdùm totam ſuam entitatem eſt naturalis: ſi autem entitas ſeu forma, in qua conſideratur talis actiuitas, ſit ordinis ſupernaturalis, etiam illa potentia erit entitatiuè ſupernaturalis, non propter habitudinem ad illum effectum, ſed propter ſpeciem & eſſentiam talis entitatis. Poteſt enim hæc potentia obedientialis etiam in ſupernaturalibus qualitatibus conſiderari: nam character, v.g. vel charitas, aut gratia eleuari poſſunt ad efficiendos effectus, quos naturaliter efficere non poſſunt, ſiue quia ſuperioris, ſiue quia inferioris ſunt ordinis, vt ſi eleuentur ad efficiendam tranſubſtantiationem, vel ad efficiendum calorem, vel quid ſimile. At verò quoad vſum (vt ſic dicam) ſeu quoad munus potentiæ, vel quoad modum agendi, non poteſt hæc potētia propriè dici naturalis, propter ea, quæ diximus, quia non agit iuxta commēſurationem, vel propriam inſtitutionem ſeu ſpecificationem ſuæ entitatis, neque cum concurſu ſeu auxilio ſibi debito, nec denique ad effectum, vel actionem ſuæ naturæ proportionatam. Neque etiam dicitur ſupernaturalis, quia non eſt naturæ ſuperaddita aut infuſa. Sed ſpecialiter vocatur potentia obedientialis, quia non operatur niſi ex imperio creatoris, & cum extraordinario, & non debito concurſu. Et eodem proportionali modo loquendum eſt de potentia receptiua actuum, vel formarum ſupernaturalium, ſicut ex communi doctrina D. Thomæ & aliorum, ſuperiùs dictum eſt.

A

Soluitur argumentum tertium, & declaratur, per quid inſtrumenta diuina in actu primo conſtituantur.

Ex his, quæ in ſolutione huius argumenti latiſſimè dicta ſunt, plura ex aliis, quæ in principio fuerunt propoſita, expedita ferè relinquuntur: & quidem tertium eandem difficultatem attingit, quam ſecundum, eodémque ferè nos vſi ſumus contra oppoſitam ſententiam. Ex tribus enim membris ibi propoſitis, ſcilicet, an auxilium ſpeciale Dei (quo, ſecundùm omnes, indigent eius inſtrumenta, vt ſupernaturaliter agere poſſint) ſit tota virtus ſeu ratio agendi, vel ſupponat in inſtrumento totam virtutem proximam, vel ſaltem ſupponit inchoatam, eámque compleat & B eleuet ad agendum: ex his (inquam) tribus membris omnes conuenimus, non poſſe ſecundum affirmari propter rationes in argumento factas, & quia iam talia agentia non eſſent inſtrumenta, ſed principalia agentia. Rurſus, manifeſtè (vt exiſtimo) probaui, primum membrum nullo modo affirmari poſſe: quia, ſi auxilium diuinum eſſet tota virtus agendi, hæc inſtrumenta, præſertim inanimata, nihil omnino agerent, quia hoc auxilium non eſt in ipſis rebus, quæ dicuntur inſtrumenta: vnde nec conſtituere illa poteſt in actu primo ad agendum, nec ratione illius tantùm, poſſunt denominari agentia, nec materialiter aut ſuppoſitaliter (vt ſic dicam) quia non ſuſtentant vir- C tutem agendi; nec per ſe ſeu formaliter, quia per ſuas entitates non influunt in effectum. Vnde ſumi poteſt noua ratio, quia hoc auxilium, ſi ſumatur in actu ſecundo, non eſt virtus agendi propriè & in rigore, ſed eſt actualis concurſus ad agendum, qui etiam auxilium nominatur, & non eſt in inſtrumento, cui conferri dicitur, ſed in effectu ſeu ſubiecto, circa quod verſatur actio inſtrumenti: nihil enim eſt aliud, quàm ipſamet actio, vt ſpecialiter ac principaliter à Deo fluens: non poteſt ergo hoc auxilium ſic declaratum eſſe virtus agendi, quia virtus ſignificat actum primum, non actionē ipſam: vndē, ſicut actus ſecundus ſupponit primum, & concurſus cum alio, ſupponit D illud, cum quo eſt concurrendum, ita hoc auxilium ſupponit virtutem agendi. Si autem ſit ſermo de hoc auxilio in actu primo, quod aliqui vocant auxilium internum, ſic reſpectu horum inſtrumentorum non eſt aliquid creatum inhærens ipſis, ſed eſt ipſamet omnipotētia increata Dei, per voluntatem eius ſpecialiter applicatā ad concurrendum cum creatura ad talem actionem, in qua nihil præuium aut creatum ponit, vt ſupponimus: ipſa autem Dei omnipotentia non poteſt eſſe tota virtus agendi in his actionibus: alioqui ipſa ſola agit, & ab ipſa ſola pendet effectus: nullo ergo modo poterit tribui creaturæ, cùm nullo vero ac reali modo habeat vel ſuſtentet omnipotentiam Dei. Et hic quidē diſcurſus, ſuppoſitis principiis ſuprà tractatis, euidēter (vt exiſtimo) concludit, in his inſtrumentis, quæ agunt actione tranſeunte, ſine vlla E ſupernaturali ac phyſica mutatione poſitiua præuia, quæ in ipſis fiat, tertiū membrū eſſe eligendum, ſcilicet, ſupponi in his rebus inchoatam, & quaſi fundamentalem vim, quæ per auxiliū eleuatur ad agendū, & illam vim potentiam obedientialem actiuam appellamus; ſi autem quis ſermonem miſceat de potentiis animæ, quatenus ad actus ſupernaturales eliciendos eleuantur, in quibus præcedere ſolet auxilium diſtinctum ab actuali concurſu gratiæ, quod auxilium vocari ſolet præueniens ſeu excitans, & cenſetur eſſe virtus ad efficiendos tales actus ſupernaturales, dicendum eſt breuiter (quoniam hæc materia de auxiliis gratiæ ampliſſima eſt, & ab hoc loco aliena) eſſe quidem de fide certum, ad proprios actus ſupernaturales, præſertim humanos, id eſt, conſentiente

& cooperante libero arbitrio factos, neceſſarium eſſe non ſolùm ſupernaturalem concurſum gratiæ (quem ego inter gratias adiuuantes meritò numerandum cenſeo) ſed etiam auxilium excitans ſeu præueniens, iuxta Conciliorũ definitionem. Non eſt autem certũ quid vniuerſaliter hoc auxiliũ præueniẽs ſit. Itaque ſi cenſeatur eſſe aliqua qualitas per modum actus primi non eliciti à potentia vitali: ſed recepti tantùm ad eliciendum actum alium ſecundùm, in hoc ſenſu certũ mihi eſt, non ſufficere hoc genus gratiæ excitantis, ſed vltra hoc ponendum eſſe aliud per modum actus ſecundi, vt planè Cõcilia docent, dùm hanc excitantem gratiam vocant, *Spiritus ſancti inſpirationem, vocationem & motionem*. Et è conuerſo non eſt mihi certũ, illud genus gratiæ per modum actus primi inhęrentis potentiæ eſſe ſimpliciter neceſſarium ad prædictos actus ſupernaturales eliciendos: nam, licèt ſit certũ dari habitus infuſos: non tamen eſt certum illos cõcurrere ad omnes act⁹, ſed probabilius eſt non cõcurrere ad eos actus, qui ſunt diſpoſitiones ad infuſionẽ ipſorum habituum; ſed ſolùm ad illos, qui eliciuntur poſt obtentos ipſos habitus, qui fructus iuſtitiæ appellari ſolẽt. Eſt item certius, ad ipſoſmet actus, qui ſunt gratiæ excitantes, non concurrere prędictos habitus: fingere autem alias qualitates priores habitibus & actib. quæ per modum act⁹ primi tranſeuntis (vt aiunt) infundantur ad illos actus eliciendos, neq; in Conciliis aut in Patribus fundamentum habet, neque vlla ſatis veriſimili ratione ſuaderi aut defendi poteſt. Rurſus quamuis actus gratiæ excitantis detur propter alium actum ſupernaturalẽ liberè eliciendum, non eſt tamẽ certum huiuſmodi gratiam excitãtem phyſicè & per propriam efficientiam influere in alium actum: ſed ſolùm moraliter excitare ac eleuare potentiam, atque ita etiam in his actibus ſupernaturalibus, non eſt in vniuerſum verum, vel ſaltem non eſt certum, ad illos eliciendos dari virtutem inhærentem, & ſuperadditã tam potentiis, quæ ſit actus primus, ſeu per modũ act⁹ primi ad phyſicè efficiẽdos tales actus: nã hoc deficit tum in actib. exitantis gratiæ (ſi tamen illi ſupernaturales quoad ſubſtantiã ſunt) tum in actibus ſupernaturalibus, qui ſunt diſpoſitiones ad primam gratiam.

Addo denique etiã in his actibus ſupernaturalibus ad quos eliciendos datur auxiliũ præuium, ſeu gratia inhærens per modum virtutis actiuæ, non eſſe ſolùm tale auxilium totam virtutem ad agendum, ſeu totum actum primum, quia, cùm actus, qui eliciuntur per hanc virtutem, ſint vitales, & liberi: neceſſe eſt, vt non ſolùm à virtute extrinſecus data; ſed etiã ab intrinſeca vitali, ac libera efficiantur: atque ita etiam fit, primum membrum partitionis propoſitæ in prædictis actibus locum non habere. Relinquitur ergo, vt reſpectu etiã talium actuum tertium membrum verum ſit, ſcilicet, in his inſtrumentis vel potẽtiis ſupponi aliquam virtutẽ, incompletã quidem & de ſe improportionatam, & indigentem diuina ac ſupernaturali eleuatione, & ideo inſtrumentariã tantùm eſſe, & non principalem. Quæ doctrina tantùm abeſt vt inclinet in errorẽ Pelagij, vt potiùs neceſſaria ſit ad fundandam totam doctrinam de gratia, quam fides docet cõtra Pelagium. Quia ſine hac vi fundamentali non poſſet natura noſtra excitari, neq; adiuuari ad opera gratiæ facienda, vnde etiã neceſſaria eſt ad vitandum errorẽ Lutheri aſſerentis, potentias noſtras ſolũ recipere, non autem efficere hos actus diuinæ gratiæ. An verò hæc virtus à nobis explicata, naturalis, vel ſupernaturalis dicenda ſit, iã eſt ſufficienter tractatũ. Nec verò hęc doctrina (quod in eodem argumẽto tãgitur) quicquã fauet opinioni Caiet. circa viſionẽ beatã, quòd ſcilicet, cũ æquali lumine perfectior fiat à perfectiori intellectu, non enim id ſequitur ex noſtra ſententia: nã cùm hæc A virtus obedientialis, quam ponimus, ſit incompleta, & de ſe improportionata, non poteſt agere, niſi iuxta menſuram ſupernaturalis virtutis, ſeu auxilij, quo eleuatur. Et hoc ſenſu, ſano modo intelligendum eſt, ſi apud authorem aliquem grauem legatur, in his actibus ſupernaturalibus, totam virtutem agendi eſſe auxilium, ſeu habitum infuſum, quòd, ſcilicet, intelligatur de virtute principali, ſeu de virtute complente, ſeu quaſi vltimatè conſtituente, ac menſurante virtutem agendi.

Soluitur quartum argumentum, & declaratur an, & quomodo, hæc potentia obedientialis ſit inſtrumentaria virtus.

Qvarti etiã argumenti ſolutio ex proximè dictis facilis eſt. Petitur enim in illo, an creatura vt agens per hanc potentiam obedientialem, dicenda ſit B agere vt inſtrumentũ, an verò vt principalis cauſa: &, ſi eſt inſtrumentum, cuiuſnam ſit inſtrumentũ, & ſub qua ratione. Et quidem, quod attinet ad actiones miraculoſas & tranſeuntes, certũ eſt, creaturam nõ eſſe principalem cauſam earũ, ſed ſolũ inſtrumentalẽ, vt à fortiori conſtat ex his, quæ de Chriſti humanitate dicta ſunt ſect. 4. & ex eo quod de Baptiſmo docet Cõc. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. & quæ de aliis ſacramentis 3. tom. tractabimus. Ratio autem huius veritatis ſumẽda eſt ex propria definitione ſeu ratione cauſæ inſtrumentalis: non n. per ſe ſpectat ad rationẽ inſtrumẽti, vt à cauſa principali, quæ per illud operatur, quoad ſuã eſſe procedat. Quamuis enim hoc in multis reperiatur, præ C ſertim in inſtrumẽtis, quæ vocãtur ſeparata: quia hæc veluti ſubſtituuntur ab agente principali, vt vices eius ſuppleant in agendo: tamen in inſtrumẽtis cõiunctis non eſt id per ſe neceſſariũ, quia poteſt vnũ agẽs operari per inſtrumentũ ab alio fabricatũ, vt exemplis inſtrumentorum artis facilè intelligi poteſt. Et ratio eſt, quia ad rationẽ cauſæ per ſe in vnoquoq; genere ſolũ requiritur immediatus influxus inter ipſam & effectũ: ordo verò illius effectus ad aliam remotiorẽ cauſam, à qua proxima cauſa proceſſit, eſt per accidẽs, vt conſtat de habitudine inter auum & nepotem: ſic ergo, vt duæ cauſæ cõiungantur vel ſubordinẽtur in agendo, vt principalis & inſtrumentalis, per ſe ſolũ requirunt debitum influxum in effectum; quòd verò vna ab altera procedat nec per ſe, ac formaliter neceſſariũ eſt, D neque etiã eſt conditio neceſſaria ad primũ, quod per ſe requiritur: nulla eſt enim ratio, qua huiuſmodi neceſſitas oſtendatur. Nã cùm eſſe ſit prius, ſaltẽ naturâ, quàm cauſare, poſſunt duæ cauſæ coniungi ad effectũ cauſandum, ſi in eis ſupponatur eſſe accommodatũ ad talem cauſandi modum, vndequaque illud habeant.

Deinde non eſt per ſe neceſſarium ad rationem inſtrumenti, vt in ſe recipiat aliquem motum ſeu influxum principalis agentis diſtinctum à ſuo eſſe & præuium ad actionem, vt per illum afficiat, vel applicetur ad agendum: quamuis enim hoc in inſtrumentis artis inueniatur, quia homo operans vt artifex nihil poteſt efficere, niſi per motum localem applicando actiua E paſſiuis, vel vnum corpus in vnũ locum introducendo, & expellendo aliud, in inſtrumentis autem naturæ illud non eſt neceſſarium, quia agentia principalia non operantur illo modo, ſed phyſicè influendo in ipſum effectum, vel per ſolum inſtrumentum, ſi ſeparatum ſit, vel etiã per ſe ipſa, ſi inſtrumentum ſit coniunctum. Priori enim modo operatur generans per ſemen, vt per inſtrumentum, & proiiciens mouet per impetum: poſteriori autem modo concurrit intellectus agens cũ phantaſmate, vel forma ignis cũ calore, iuxta probabiles opiniones: multò ergo minùs in inſtrumẽtis gratię & omnipotẽtiæ diuinę eſt neceſſari⁹ prior ille modus agendi, quia etiã Deus eſt principale operans per hæc inſtrumenta, & per ſe immediatè influens

ſluens in ipſum effectum, & poteſt eleuare inſtrumẽtum ſpeciali modo cum illo concurrendo, quamuis in illo nihil præuium efficiat, vt ex dictis ſect. præced. probatum eſt. Ratio ergo inſtrumenti proprij ac phyſici in hoc conſiſtit, quòd, licèt verè efficiat, non tamen virtute principali, id eſt, ita proportionata vt ſit eiuſdem vel eminentioris ordinis cum effectu in perfectione. Vnde fit vt efficere non poſſit effectum, niſi vt ſubeſt ſuperiori concurſui principalis agentis, vel alterius ſuperioris, cui defectum eius ſuppleat, vt latiùs in Metaphyſicis diſputationibus tractamus. In præſenti verò ratio diuini & miraculoſi inſtrumenti vltra hoc habet, quòd non ex naturali proportione, ſed ex obedientiali, ſeu non repugnante operatur, ac deinde hinc habet, vt efficiat per concurſum nullo modo ſuæ naturæ debitum, ſed per concurſum ſuperioris ordinis. Ex quo vlterius fit, vt actio ſit menſuranda ex naturali perfectione inſtrumenti, ſed ex virtute ſeu influxu principalis agentis.

Ad argumentum ergo in forma negatur ſequela, ſcilicet, creaturam operantem per potentiam obedientialem operari vt principale agẽs: iã enim ſatis declaratum eſt, quomodo ratio inſtrumenti ei cõueniat. Ad probationem autem ſequelæ reſpondetur, creaturam tunc agere vt inſtrumentũ Dei authoris gratiæ & ſupernaturalium effectuũ. Neque ratio, quę contra hoc fit, eſt vllius momenti: nam, licèt creatura cum omnipotentia obedientiali, quæ in ipſa eſt tam actiua, quã paſſiua, procedat à Deo vt authore naturæ, nihilominus vſus eius, vel in recipiendo, vel in agendo in ratione inſtrumẽti, eſt reſpectu Dei vt authoris ſupernaturalis: quia neceſſe non eſt, vt idem efficiat inſtrumentũ, qui illo vtitur, vt diximus: ergo multo minùs neceſſarium erit, vt idem ſecũdùm eandem rationem efficiat inſtrumẽtum, & vtatur illo: ſicut ergo in artificialibus inferior artifex præparat interdum inſtrumenta, & ſuperior illis vtitur: ita hîc dicere poſſumus, Deum, vt authorẽ naturæ præparare ſeu creare res aptas, vt ſint inſtrumẽta; Deum verò vt authorem ſupernaturalem illis vti. Maximè, quia idem omnino eſt Deus author naturę & gratię, ſolúmque per habitudinẽ ad diuerſos effectus illas denominationes à nobis recipit, quæ ita ſunt ſubordinatæ, vt vna alterã per ſe ſupponat: ideo n. Deus poteſt præter vel ſupra naturã immutare creaturas, quia eſt author & ſuprem⁹ illarũ Dominus per infinitã potentiã, quia illas creat, & eodẽ titulo eiſdẽ poteſt vti vt inſtrumentis ad ea omnia quæ non repugnant: & ideo quòd potentia obedientialis comitetur creaturam, vt ab authore naturę procedit, nihil obſtat, imò valde conſẽtaneũ, & cõſequẽs eſt, vt idẽ author eius ea vti poſſit vt inſtrumento ſupra naturam eius, tanquam ſupremus illius Dominus.

An potentiæ animæ efficiant ſupernaturales actus, vt inſtrumenta.

Atque hæc quidẽ difficultatem nõ habent in actionibus ſupernaturalibus, ſeu miraculoſis tranſeuntibus ſeu non vitalibus: de actibus verò ſupernaturalibus immanentibus, & vitalibus intellectus & voluntatis ſpecialis difficultas eſt, an dicendæ potentiæ animæ influere in illos vt inſtrumẽta diuinæ gratiæ, an verò vt principia proxima principalia, ſaltẽ partialia: nam iuxta rationẽ inſtrumenti à nobis declaratam, videntur hæ potentiæ dicendæ inſtrumẽta, non minùs quã cætera diuina inſtrumẽta. Aliunde verò videtur repugnare, quòd influxus ſit vitalis & liber, & quòd nõ ſit ab operante vt ab agente principali & proximo. Propter quod aliqui negant, has potẽtias influere in hos actus, vt inſtrumenta, ſed vt principalia principia proxima, & operantia, non per potentiam obedientialem, ſed per naturalem quam habent ex natura ſua commenſuratam his actibus, quamuis non plenam. Sed hæc ſententia hoc modo explicata, à nobis reiecta eſt in ſolutione primi argumenti.

Alij dicunt, hàs potentias influere prædicto modo in hos actus, vt ſunt actus credendi, amandi, &c. non verò, vt ſunt actus ſupernaturales.

Secunda opinio refutatur.

Sed hic etiam modus dicendi non probatur: nã vel per illam reduplicationẽ indicatur ratio, quæ in effectu fit, vel ratio ſub qua fit. Primum dici non poteſt, quia cùm in actu amoris ſupernaturalis, v.g. in re non diſtinguantur ratio amoris, & talis amoris, non poteſt actio phyſica attingere vnũ, quin attingat aliud, maximè cùm ratio amoris vt ibi contracta eſt ad ſupernaturalem ordinẽ ſit eleuata: vnde non poteſt aliqua potentia eſſe principium principale illius effectus ſecundùm vnam rationem, & inſtrumentale ſecundùm aliam, quia & ratio generica eleuata eſt ad ſupernaturalem ordinem per differentiã ſpecificã, & è contrario actus etiã ſecundũ differẽtiam ſpecificã vitalis eſt & liber. Secundum autem de ratione ſub qua non rectè hîc accommodatur, qua ratio aliqua cõmunis inuenta in effectibus, non attribuitur vt adæquata ratio ſub qua reſpectu potentiæ actiuæ, & vt illi cõmenſurata & naturaliter proportionata, niſi illa potentia habeat naturalem vim & proportionem cum omnibus inferioribus ſub tali ratione contentis, quod in præſenti dici non poteſt, vt ex dictis patet. Aſſumptum oſtendi poteſt, primò inductione, tam in omnipotẽtia diuina, quàm in omnibus inferioribus: deinde ratione, quia potentia actiua vt ſic, non attingit rationes has communes vt præciſas & abſtractas, ſicut attinguntur interdum obiecta à potentiis cognoſcentibus, & amantibus vt ſic, quia effectio ſemper verſatur circa particularem actum, ſeu terminum productum; ergo ratio communis nõ poteſt aſſignari vt adæquata ratio ſub qua potentiæ productiuæ, niſi potentia ſe extẽdat ad omnia ſub tali ratione contenta, alioqui excedit talis ratio ipſam potentiam. Sed in præſenti voluntas vel intellectus, vt ſunt naturales potẽtię, nõ ſe extendunt ad omnes actus cognitionis & amoris, vt dictum eſt: ergo non reſpiciunt illas rationes communes vt adæquatas & proportionatas rõnes, ſub quibus operantur. Quòd ſi quis contendat rationem formalem ſub qua eſſe illam rationem communem, quæ ſub ſe comprehendit omnes illas rõnes particulares, ad quas extẽdi poteſt actio potẽtiæ vel naturaliter vel ex eleuatione. Contra hoc eſt, quia ſequitur in primis, eadẽ ratione idem eſſe dicendũ de propriis & ſpecificis rationibus ad quas efficiendas poteſt eleuari potentia. Sequitur deinde, idem eſſe dicendũ de quacunque alia virtute naturali actiua actione tranſeunte, quatenus eleuatur ad efficiendam gratiam, vel aliam rem ſimilem, quæ in aliquo genere conuenit cũ effectu ſibi cõnaturali. Neutrum autem horum conceditur, neque rectè cõcedi poteſt. Et ratio à priori eſſe videtur, quia, quando illa ratio communis de ſe eſt indifferens ad res inferioris & ſuperioris ordinis, & potẽtia tantũ poteſt ſua vi naturali illam attingere, vt contracta eſt in rebus inferioris ordinis, quibus naturaliter eſt cõmẽſurata, tunc non attingit per ſe primò illam rationem communem, etiam vt rationem ſub qua, ſed ſolũ vt contractam, ſibiq; accommodatã, & ideo nõ poteſt ratio illa communis dici adæquata ratio ſub qua talis potentiæ, & conſequenter neque attribui poteſt tali potentiæ, quod naturali vi attingat effectum ſuperioris ordinis: etiam ſub illa ratione communi. Maximè, quia potentia actiua non poteſt attingere effectum ſub ratione communi, niſi attingat totam ſpecificam rationem, quam effectus in re habet, & ideo non poteſt ratio communis, ſi vt præciſa ſumatur, aſſignari tanquam propria ratio, ſub qua potentia attingit effectum, quia ratio ſub qua, debet intimè inueniri, & quaſi tranſcendere totum effectum, & totam rationem eius, quòd ſi hoc modo ſumatur ratio illa communis

munis actus cognoſcendi, & amandi, vt naturales actus & ſupernaturales in ſe complectitur, ſic reuera nō eſt adæquata ratio in ratione effectus reſpectu intellectus & volūtatis creatæ, vt ex dictis ſatis conſtat.

Tertia opinio improbatur.

Alij diſtinguunt aliter, nimirum, actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam & entitatem ſuam fieri ab his potentiis vt inſtrumentis diuinæ gratiæ; tamen, quatenus ſunt actus vitales & liberi ipſi homini, eſſe ab illis vt à proximis principiis principalibus, & à naturali etiam vi, prout ab obedientiali diſtinguitur, propter rationes dubitandi ſuprà tactas. Veruntamē hæc diſtinctio nihil ad rem explicandā confert, vt patebit intelligēti quid importetur per illas denominationes vitalis ac liberi actus. Ratio enim vitalis actus nihil dicit in entitate & natura eius actus, qui vitalis dicitur, niſi talem dependentiam actualem à potentia vitali, vel aptitudinem ad illam. Duobus enim modis dici poteſt actus vitalis. Vno modo, veluti aptitudine, quia de ſe natus eſt ita fieri à potētia vitali, vt eam poſſit informare, & in actu vltimo vitę conſtituere, & hoc nihil omnino addit ſupra eſſentiam ſeu entitatē actus, quia hæc eſt ratio eſſentialiter conſtituens illū. Vnde, ſi potentia inſtrumētaliter efficit actum quoad totam eſſentiam & ſubſtantiā eius, etiam efficiet illū inſtrumentaliter, quatenus hoc modo vitalis eſt. Alio modo poteſt actus vitalis dici, quia actu procedit à potentia vitali: & hoc modo præter entitatem actus, quæ in illo tanquā in termino actionis conſideratur, addit ſolùm talem dependentiam ſeu actionem, quæ intrinſecè ac neceſſariò reſpiciat potentiā vitalem vt proximum principium, à quo manat: nihil enim aliud excogitari poteſt, quod per talem denominationem ſignificetur: fingere enim in actu vitali aliū modum, ex natura rei diſtinctum ab entitate actus, & à dependētia eius, ſeu ab actione & à termino actionis, neque explicari poteſt, quid ſit, neque ad quid ſit: nam, illis duobus poſitis intelligitur ſufficiēter tota ratio actus vitalis in ratione effectus eliciti à potentia, quā nunc conſideramus: ergo improbabile eſt, aliū diſtinctum modum excogitare, quo ratio vitalis actus cōpleatur. Hoc autem ſuppoſito, non habet locū diſtinctio data: nam ibi tātùm eſt vnica actio, qua talis actus procedit à potentia vitali; ergo vel potentia attingit illū effectum per illam actionem vt cauſa principalis, vel vt inſtrumentalis: ſi priori modo; ergo effectus, tam vt vitalis, quàm ſecundùm ſuam entitatē, procedit à potentia vt à cauſa principali: ſi autem potētia per illam actionem attingit effectum quoad entitatem eius vt inſtrumentū; & nihilominus effectus eſt vitalis act⁹, & vt eſt à tali potentia, denominatur vitalis; ergo etiam vt vitalis procedit à potentia vt inſtrumento, cùm ab actione inſtrumentaria vitalis denominetur.

De alia verò denominatione liberi clara ratio eſt, quia liber actus ſupra vitalem nihil intrinſecum actiui addit, ſed ſolam denominationem à facultate, quæ eſt in potentia ad ſuſpēdendum influxum in talem actū, vel ad adhibendum contrariū, quæ facultas quatenus eſt ad non agendum, vel ad efficiendum aliquem actum naturalem repugnātem ſupernaturali actui, poteſt quidem attribui potentiæ vt principali virtuti, nō tamen quatenus includit poſitiuam facultatem ad eliciendum actum ſupernaturalem: & quia denominatio liberi hæc omnia includit, ideo actus ille etiam vt liber, non poteſt attribui potentiæ vt principali virtuti, ſed ſolùm ſecundùm quid quoad prædictam negationem, quod ad rem, de qua agimus, nihil refert. Si autem quoad modum loquendi quis contendat, denominationes vitalis & liberi ſumi ex habitudine ad potentiam tanquam à principali forma denominante, facilè id poteſt concedi, etiam ſi influxus potentiæ inſtrumentalis ſit in ratione actionis ſeu actiui principij: nā ab inſtrumento & ab actione eius poteſt aliqua denominatio principaliter ſumi, vt productio gratiæ, quatenus actio ſacramentalis denominatur, principaliter recipit hāc denominationē ex dependentia, quam habet à ſacramento: & nutritio vt ſic, præcipuè denominatur à dependētia, quā habet à potētia nutritiua, quāuis hæc ſolùm cōcurrat vt organū & inſtrumentū animæ ad illā actionem: ſic ergo in præſenti, quāuis actus vitalis vt ſic, denominationē hanc recipiat ab influxu vel habitudine ad potentiā animæ, adhuc ſupereſt quæſtio, an influxus ille eſſe debeat cauſæ principalis, vel ſufficiat inſtrumēti proportionati.

Quarta opinio inſufficiens.

Alij diſtinguunt aliter, quia vel actus ſupernaturalis fit à ſola potentia cum auxilio extrinſeco, & tunc fit à potentia vt inſtrumento: ſi verò fiat à potentia informata habitu ſupernaturali, fit ab ea vt à cauſa principali. Sed hæc etiam diſtinctio nō explicat rem, quāuis fortaſſe in modo loquendi poſſit aliquo modo admitti. Quod ita declaro: nam in primis in hac diſtinctione manet integra illa difficultas, quomodo inſtrumentalis actio ſufficiat ad actū vitalē & liberū.

Deinde etiam manet integra difficultas, quomodo potentia, etiam informata habitu, poſſit influere vt cauſa principalis: rationes enim, quæ procedunt de potentia ſine habitu, eodem modo vrgent in potētia affecta habitu. Probatur, quia, quando potentia habet habitum, non per ſolum illum efficit, ſed etiam per ſuam entitatem, & per illam actiuitatem radicalem quam habet innatam ante habitum, & ab illa habet actus, quòd ſit vitalis: ergo etiam tunc adhibet potentia proprium influxum per eandem actiuitatem obedientialem, per quam illum adhibet, quādo operatur ſine habitu: ergo eodē modo operatur vt inſtrumentum. Et confirmatur ac explicatur amplius: nam licèt habitus quantum ad id, quod confert, ſit cauſa principalis, tamen non confert totam vim agendi, ſed ſupponit inchoatam & imperfectam, ac complet & eleuat illam: ergo ſemper illa virtus, quæ ſe tenet ex parte potentiæ, eſt eiuſdem ordinis & rationis; quia virtus ſuperaddita non mutat illam intrinſecè, ſed tantùm per additionem complet; ergo ſi antea erat virtus inſtrumentalis, ſemper manet eiuſdem rationis. Quæ ratio (vt mihi quidem videtur) demonſtrat, potentiam, quantum ad id, quod de ſe adhibet, eodem modo ſemper influere, quod ad rem ipſam ſpectat, nihilominus tamen quoad denominationem, & modum loquendi, quando informatur habitu, poteſt dici ſpeciali titulo cauſa principalis, vel denominatiuè, & quaſi materialiter, quia ſuſtentat habitum qui eſt cauſa principalis, vel quia ratione habitus intrinſecè inhærentis, debitus eſt tali potētiæ ſupernaturalis cōcurſus, quo poſſit per talem habitum operari, & hoc modo dicitur potētia intrinſecè eleuari per habitum, quia nimirū ex vtroque componitur quoddā integrū principium, cui ſimpliciter connaturale eſt, tali modo & cum tali concurſu operari, quamuis hoc ſolum ratione vltimæ & ſupernaturalis formæ illi conueniat, quomodo dici ſolet intellectui informato lumine gloriæ connaturalem eſſe viſionem beatam. Sed hoc, vt dixi ad modum loquēdi ſpectat, difficultas autem, quæ in re ipſa verſatur, adhuc ſupereſt explicanda.

Quintā opinionē, repugnātia dicere, oſtenditur.

Dicunt ergo alij non repugnare illa duo, ſcilicet, quòd hæ potentiæ agant tantùm virtute obedientiali, & quod nihilominus agant vt principalia principia. Quòd ſi obiicias, hinc ſequi, cæteras creaturas, quando eleuantur ad agendum per potentiam obedientialem, agere etiam vt principalia principia, reſpondent, negando conſequentiam, quia potentiæ vitales eleuantur ad agendū intra idem genus, quod attingere poſſunt naturali virtute, quamuis eleuentur ad agendum in altiori ſpecie, quam poſſint efficere

natu

naturali virtute, intellectus enim naturaliter poteſt efficere intellectionem, ſeu cognitioné, eleuatur autem ad eliciendam cognitionem ſupernaturalem & ideo ſemper retinet eundẽ modũ agendi cauſę principalis, quod nõ ita accidit in aliis rebus, quæ ad ſupernaturaliter agendum eleuantur. Sed contrà, quia licèt nõ in omnibus aliis rebus ſeu inſtrumẽtis inanimatis ſeruetur illa proportio, tamen in multis videtur reperiri: aqua enim eleuatur ad producendam gratiã, quæ continetur in genere qualitatis vel diſpoſitionis, ſub quo genere poteſt aqua aliquid producere naturaliter, v.g. frigiditatem: eleuatur ergo eodem modo ſeu proportione, ſcilicet, ad quãdam altiorem ſpeciẽ ſub illo genere contentam, quod ſua naturali ac principali virtute poteſt attingere: ergo vel aqua etiam erit principalis cauſa gratiæ, quod eſt planè falſum, vel hic modus agendi non obſtabit, quominus intellectus inſtrumentaliter efficiat ſupernaturalem actum.

Et cõfirmatur primò, quia in ſuperiorib. eſt oſtenſum, hunc modũ eleuationis non tranſcendere actiuitatem obedientialem, & eiſdem rationibus oſtendi poteſt, non tranſcendere actiuitatẽ inſtrumentalem: imò videtur apertè repugnare, aliquam rem agere vt principale principiũ, & non agere virtute connaturali; ergo & è contrario repugnat agere virtute tantùm obedientiali, & non agere vt inſtrumentum. Antecedens patet, quia principalis cauſa dicitur, quę agit virtute propria, & de ſe proportionata ad effectum, tanquam exiſtente eiuſdem, vel ſuperioris ordinis cum illo, vt conſtat ex communi & recepta definitione cauſæ principalis: ſed cauſa, quæ huiuſmodi eſt, operatur virtute maximè connaturali ac propria; ergo.

Et confirmatur ſecũdò, quia magis eſt, intellectum eleuari ad efficiendam intellectionem ſupernaturalis eſſentiæ vel ſpeciei, quàm calorem, vt vnum v. g. eleuari ad efficiendum calorẽ vt octo; quia maior eſt exceſſus in eſſentia ſpecifica intra idem genus, quàm exceſſus in ſola intenſione intra eandem ſpeciem: ſed ſi calor vt vnus eleuatur ad efficiendum calorẽ vt octo, non poteſt eleuari ad agendũ vt principale agens, ſed tantũ vt inſtrumentale; ergo idem maiori ratione dicendũ eſt de intellectu. Reſponderi poteſt, eſſe differentiam, quia calor (& idem eſt de cæteris inſtrumentis inanimatis) ſiſtit in effectu producto tanquã in vltimo termino & fine ſuæ actionis, quatenus ab illo eſt vt à principali principio: actio autem intellectus tendit principaliter in obiectum; & quia intellectus ſemper eleuatur ad agendum circa aliquod obiectum, quod naturaliter poteſt aliquo modo attingere, vt v. g. circa Deum, ideo dicitur potiùs intellectus agere, vt principalis cauſa, quã calor eleuatus. Quòd ſi obiicias, hanc differentiã non videri vniuerſaliter veram: quia aliquæ res excogitari poſſunt, quas non poſſit intellectus naturaliter cognoſcere, vt ad eas vel cognoſcendas, vel intuendas eleuari poſſit, vt ſunt relationes diuinæ, vnio hypoſtatica, gratia, & ſimilia. Reſpondebitur, quamuis homo non poſſit hæc naturali cognitione inuenire, poſſe tamen per doctrinam hæc omnia naturaliter cõcipere vel apprehendere aliquo modo, & ſimiliter poſſe circa illa aliquod naturale iudiciũ ferre, ſaltem per humanã fidem, quamuis non poſſit propriam ſcientiã vel cõceptionem de illis naturaliter cõſequi. Sed licèt hæc vera ſint, parum certè cõferre videntur ad rem, de qua agimus; tum quia illa cognitio per ſolã fidem humanã, & teſtimonium dicentium, plus habet de ignorãtia, quàm de cognitione, tũ, magis ad rem, quia hæc omnia nõ ſufficiũt, vt propria ratio cauſæ principalis conueniat intellectui operanti per virtutem obedientialem eleuatam. Ac deniq; quia obiectum illud, licèt materialiter ſit idẽ, tamen vt ſic non eſt obiectum ſpecificans, ſed eſt veluti commune & genericum: & ideo eadẽ ratio eſt de illo, quæ eſt de generica rõne actus intelligẽdi, ſicut ergo hæc nõ ſufficit, vt intellectus ſit cauſa principalis actus, neq; etiã ſufficiet, quod intellectus poſſit habere aliquẽ actum circa illud materiale obiectum. Et ratio ſanè eſt eadẽ, quia quando intellectus eleuatur ad attingendum illud obiectũ ſupernaturale, ſeu per actum ſupernaturalẽ, iam tũc nõ agit ex vi illius actiuitatis naturalis, qua poteſt per alium actum imperfectum circa illud materiale obiectũ verſari: ergo hoc nihil poteſt conferre, vt illa actiuitas, quæ eſt per eleuationem, cẽſeatur eſſe ab ipſo vt à cauſa principali. Sed dici tandem poteſt, omnes res alias, quę eleuantur ad actiones miraculoſas, nõ agere vitali actione; has autem potentias eleuari ad agendũ vitali modo, & hãc differentiam ſatis eſſe, vt hæ potentiæ eleuentur ad agendum, vt principia principalia, quãuis reliquæ res ſint tantùm inſtrumenta. Sed hæc reſpõſio, nec ſatiſfacit argumentis factis, nec declarat, cur illa duo habeant neceſſariã connexionẽ, ſcilicet, eſſe principium proximũ actus vitalis vt ſic, & eſſe principium proximum principale eiuſdem actionis.

Sexta & vera opinio.

Mihi verò dicendũ videtur, has potentias, quãtum ad id, quod conferunt in efficiẽdis actibus ſupernaturalibus quoad ſubſtantiã, ſe gerere vt inſtrumenta diuinæ gratiæ, & non vt principia principalia, tũ ob rationem factam, quia illis nullo modo cõuenire poteſt ratio cauſæ principalis, tum quia efficiũt virtute obedientiali, & nõ naturali: tũ etiã, quia ſolùm agunt vt eleuata ab alio, in cuius virtute principaliter nitũtur ad operandũ, quæ eſt ferè definito cauſæ inſtrumẽtalis, vt ſuprà tactum eſt. Et confirmatur, quia hæ potentiæ in huiuſmodi actione non habent limitatũ terminũ, ſed vltra omnẽ gradum in infinitum poſſũt magis & magis perfectos actus elicere, vel ſecundùm ſpeciem, vel ſecundùm intenſionem: ergo ſignũ eſt, non agere vt principales virtutes, neque integras, neque partiales: quia in omni virtute ſuã principali limitatæ ſunt, ſicut & in eſſentia & perfectione.

Atq; hinc cõſequenter eſt neceſſariò dicendũ, hæc duo non includere inter ſe repugnantiã, ſcilicet agere vitaliter, & inſtrumentaliter: quia certum eſt, has potentias in his actib. vitali modo operari. Quod autẽ illa duo non repugnẽt, probatur primò, quia neq; in propriis definitionibus ſeu conceptibus inuoluũt inter ſe repugnãtiam, neq aliqua alia ſatis probabili ratione hactenus oſtenſa eſt. Ratio enim actus vitalis ſolùm in hoc cõſiſtit, vt procedat à proximo & radicali principio vitæ, taliter vt ipſummet principium informare poſſit, & in vltimo actu cõſtituere, ſed hoc totũ cõſiſtere poteſt cũ hoc, quod ipſummet radicale & proximum principiũ etiam vitæ, quamuis per ſuã entitatem influat in actũ, non autem cõnaturali modo, nec ſecundùm naturalem proportionem, nec per concurſum naturæ debitum, quæ ſufficiunt ad rationem inſtrumenti; ergo nõ repugnat actiuitas inſtrumentalis cum vitali. Vnde argumentor ſecundò: nam potiùs hoc ſpectat ad omnipotentiã Dei, vt vnaquaque creatura poſſit vti vt inſtrumento, modo illi accommodato, id eſt, rebus vita carẽtibus, vt inanimatis inſtrumẽtis: anima verò & potẽtiis eius, vt vitalibus inſtrumentis. Vnde Concil. Triden. ſeſſ. 6. cap. 4. definit, hominem in his actibus per potentias ſuas non concurrere tantùm recipiendo, ſed agendo, quia non ſe habet ſicut inanime quoddam nihil omnino agẽs: ergo Concilium nihil aliud requirit, niſi quòd agat ſufficiente modo ad actum vitæ, ſiue vt principale, ſiue vt inſtrumentale principium operetur.

Tertiò eſt ſimiliter dicendum, hæc duo non repugnare, ſcilicet agere inſtrumẽtaliter, & liberè, quia certum de fide eſt, voluntatem in his actibus liberè ope-

operari, & tamen nos dicimus operari vt inſtrumentum; ergo oportet dicere, ſicut poteſt dari inſtrumentum vitale, ita & dari poſſe inſtrumentum liberũ: hoc autem eiſdem rationibus cum proportione applicatis ſuaderi poteſt. Et, ſuppoſito præcedente puncto, poteſt facillimè in hunc modum declarari: nam inſtrumentum liberum ſupra vitale ſolùm addit facultatem ad non eliciendum actum, vel ad eliciendum actum contrarium: hæc autem facultas, vt ſuprà dixi, eſſe poteſt in potentia ex propria virtute, & connaturalis, quamuis virtus ad eliciendum actũ ſupernaturalem, ſit tantùm obedientialis & inſtrumentalis; ergo optimè intelligitur, poſſe voluntatem eſſe inſtrumentum liberum ad aliquem actum, quoniam ita poteſt illum elicere ex gratia Dei, & vt inſtrumentum eius, vt tamen poſſit propria virtute illum nõ facere, vel etiam elicere contrarium actum, qui merè naturalis erit; ergo ratio inſtrumenti liberi optimè intelligitur, ſuppoſita ratione vitalis inſtrumenti in potentia de ſe libera, quæ ita recipit eleuatam virtutem ad eliciendum actum, vt non priuetur propria ad ſuſpendendũ ſuum influxum, vel eliciendum contrarium actum. Exemplo res declaratur, voluntas enim, propoſita ſufficienter fide, virtute propria, & in eo genere vt principalis cauſa, poteſt non velle credere, aut etiam velle non credere; ergo, quamuis huic facultati addatur ſupernaturalis virtus, ſeu eleuatio ſufficiens, vt poſſit velle credere, ſaltem vt vitale inſtrumentum diuinę gratię, non priuabitur priori facultate naturali; manebit ergo libera ad ſupernaturalem actum, quamuis ſolùm inſtrumentaliter poſſit illum elicere; non ergo hic modus agendi inſtrumentalis repugnat libertati: maximè cùm ad illum non ſit neceſſaria aliqua motio vel qualitas præuia circa ipſummet inſtrumentum, phyſicè illud prædeterminans, vt aliis locis copioſè tractatum eſt, & ex dictis de eleuatione inſtrumentorum Dei ſine præuia qualitate facilè intelligi poteſt. Atque hæc ſufficiunt de quarto argumento.

Soluitur quintum argumentum, & declaratur, an potentia obedientialis ſit materialis vel ſpiritualis.

QVintum argumentum petit aliam difficultatem de hac obedientiali potentia, ſcilicet, an materialis, vel ſpiritualis dicẽda ſit: nam ſi potentia ex obiecto ſuam rationem & denominationem ſumit, videtur hæc potentia ſpiritualis eſſe dicenda, cũ ad ſpirituales effectus ſe extendat: ſi autem ex ſubiecto, vel quaſi ſubiecto, ſumit entitatem, potiùs materialis eſſe videtur, cùm in materiali entitate reperiatur. Atque eodem modo interrogari poteſt, an talis potẽtia ſubſtantialis vel accidentalis dicenda ſit: quia & in accidentibus, & in ſubſtantiis reperiri poteſt, & ad ſubſtantias, & accidentia producendá poteſt eleuari. Rurſus eiuſdem ferè rationis eſt quæſtio, an hæc potentia vna vel multiplex dicẽda ſit, vel in eodem, vel in diuerſis? nam cùm in variis rebus inueniatur, ex hac parte videtur eſſe multiplex in illis, cùm verò ad multiplices effectus etiam in eadem re ſufficiat, ex hoc capite videtur etiam in eadem re multiplicari. Aliunde verò propter idẽtitatem, quam habet cum re, in qua exiſtit, videtur manifeſtum, non poſſe in eadẽ re multiplicari, & conſequenter cùm in qualibet re ad eoſdem effectus extendatur, videtur eſſe eadem vel eiuſdem rationis in omnibus. Et quoniam hæ quæſtiones & ſimiles non videntur habere conuenientem reſponſionem, ideo ſuſpectam videntur reddere hanc potentiam obedientialem. Sed, ſi quis rectè conſideret, hæc omnia comperiet ita interrogari, ac ſi potentia eſſet aliqua propria qualitas diſtincta aliquo modo ex natura rei ab his rebus, in quibus inuenitur, quo modo non ſolùm ſuſpecta, ſed planè impoſſibilis mihi videtur talis potentia, vt ſuprà dixi: ſupponendo

A autem non eſſe rem diſtinctam, facillimè quæſtiones illæ expediuntur, imò vix eis locus relinquitur, eædémque in potentia paſſiua moueri poſſunt.

Dico igitur ad primã interrogationem, potentiam hanc ex ſe, nec materialem eſſe, nec immaterialem, ſed talem, qualis eſt res, quę vt inſtrumentum aſſumitur: nam ſi res illa ſpiritualis eſt, nemo negabit, vim eius actiuam eſſe ſpiritualem, ſiue ad res ſpirituales efficiendas eleuetur (quod per ſe notũ eſt) ſiue ad materiales res producendas, vel etiam creandas aſſumatur, tum quia res ipſa, quæ vt inſtrumentum aſſumitur, ſpiritualis eſt, tum etiam, quia res & virtus ſpiritualis poteſt eſſe effectrix materialium rerũ, quia eſt ordinis ſuperioris; vt virtus diuina, quæ maximè eſt ſpiritualis, effectrix eſt rerum materialium. Deinde, ſi res materialis eleuetur ad efficiendas alias res materiales

B nulla eſt difficultas, quòd potentia ſecundùm quam eleuatur, materialis ſit, quia & res quæ eleuatur, & actio, & effectus ad quem eleuatur, materialia ſunt. Deniq; etiam ſi res materialis ad rẽ ſpiritualem efficiendã eleuetur, potentia ſecundùm quã eleuatur, formaliter (vt ſic dicam) & ſimpliciter materialis eſt, licèt ſecundùm quid & virtualiter, poſſit dici ſpiritualis. Probatur, quia illa potentia nihil aliud eſt, quàm entitas ipſius rei, nihílque ex natura rei diſtinctum ſupra illam addit; ergo non poteſt non eſſe materialis & extenſa ac partes habẽs, ſi entitas ipſius inſtrumenti eiuſmodi eſt. Item nõ refert, quòd ad effectum ſpiritualium efficiendũ eleuetur, quia potentia hæc nullam habet ſpeciem realem ex habitudine tranſcen-

C dentali ad talem effectum, vt ſuprà oſtenſum eſt. Item nõ obſtat improportio, quæ eſſe videtur inter materialem virtutem, & ſpiritualem actionem ſeu effectum: nam hæc ſolùm impedire poteſt connaturalem habitudinem inter talẽ virtutem inſtrumentalem & talem actionem; non tamen poteſt impedire efficientiam per ſubordinationem ad imperium primi agentis, qua talis potentia obedientialis nominatur. Atque hoc ſenſu dicit D. Th. & alij Theologi, qui illum ſequuntur, ſacramenta, licèt res materiales ſint, eleuari vt ſint inſtrumenta ad efficiendam ſpiritualem gratiã: hæc eſt enim omnipotentia Dei, vt reſpectu illius inſtrumentũ materiale latiùs pateat in agendo, quàm eius natura, ſeu ordo rerum, in quo exiſtit, poſtulare

D videatur. Etenim, ſi multi cenſent, phantaſma materiale eſſe accommodatum inſtrumentum naturale ad producendam intelligibilem ſpeciem, cùm tamen negare non poſſit, quin tota vis actiua, quæ in phantaſmate exiſtit, materialis ſit? quid mirum, quòd res materialis per potentiam formaliter materialem poſſit eſſe inſtrumentum Dei ad ſpirituales actiones? Dici autem poteſt hæc potentia virtute eſſe ſpiritualis, quia eo modo, quo eſt cauſa virtute continet effectum, non quidem eminenti virtute, ſed inſtrumentali, quo modo ſacramentum dicitur continere gratiam Chriſti, & ſemen dicitur continere rem ex illo

E producendam, & obiectum dici poteſt contineri in ſpecie tanquam in ſemine.

Atque hinc conſtat, eodẽ planè modo reſpondendum eſſe ad ſecundam interrogationem: nam cùm hæc potentia non ſit aliquid diſtinctum ab inſtrumento quoad entitatem & realitatem ſuam, talis eſt, qualis eſt res, quæ in inſtrumentum aſſumitur. Vnde, ſi res illa ſit ſubſtantia, potentia etiam erit ſubſtantialis, etiam ſi ad efficienda accidentia aſſumatur, tum quia non accipit ab eis ſpeciem, tum etiam quia nihil repugnat, rem ſubſtantialem eſſe principium rerum accidentalium, vt patet de diuina virtute, & de forma ſubſtantili, ſaltem quatenus eſt radix ſuarum proprietatum. Quòd, ſi fortaſſe ſubſtantia creata non poteſt naturaliter eſſe principium proximum, *An potentia obedientialis ſit ſubſtãtia vel accidens.*

&

& inſtrumentale ad proprias actiones accidentales, A illud eſt propter naturalem improportionem, vel etiam quia ſubſtantia vt ſic non ſubordinatur alteri, vt proprium inſtrumentum, niſi authori ſuo, & ideo neutra ex his rationibus impedit, quominus in ſubſtantia poſſit eſſe potentia obedientialis ad efficiendum accidens. Si autem res, quæ aſſumitur vt inſtrumentum, ſit accidens, potentia hæc, accidentalis in ea erit, etiamſi ad ſubſtantiam efficiendam eleuetur propter eaſdem rationes, quas confirmat naturale exemplum, iuxta opinionem ſatis probabilem & receptam, quod accidens, vt calor, verbi gratia, eſt inſtrumentum ad producendam ſubſtantiam, cùm tamen in calore quidquid eſt virtutis & actiuitatis, ſiue principalis, ſiue inſtrumentalis, non ſit niſi accidentale.

An hæc potentia ſit vna, vel plures.

Hinc denique ad tertiam interrogationem facilè reſpondetur, huiuſmodi potentiam in vnaquaque re B tantùm eſſe vnam ſecundùm rem, quamuis ſecundùm rationem & conceptus noſtros inadæquatos, poſſit multiplex diſtingui in ordine ad varios effectus, quomodo dicere poſſumus, in verbis humanis eſſe virtutem obedientialem ad iuſtificandum, vel tranſubſtantiandum, vel etiam ad creandum: quòd autem hæc omnia ſola ratione diſtinguãtur in eodem inſtrumento, patet ex dictis, quia non diſtinguuntur ex natura rei ab entitate inſtrumenti, neque addunt illi nouam ſpeciem, aut nouum modum: ergo neque inter ſe diſtingui poſſunt. Poſſumus etiam naturali exemplo id explicare: nam idem calor, eſt principalis virtus ad producendum calorem, & inſtrumentalis ad producendam ſubſtantiam, & coniunctus cum forma ignis, C eſt virtus ad producendam formam ignis, & cum forma aëris, ad producendum aërem, &c. & tamen hæc omnia in calore, non re, ſed ratione tantùm diſtinguuntur: quia non addunt illi nouum modum, aut nouam entitatem realem, ſed ipſa entitas caloris ex vi ſuæ eſſentiæ, habet totam illam vim, quam nos intellectu partimur in ordine ad diuerſa: idem ergo, ſeu ſimile, poteſt in præſenti facilè intelligi. At verò in diuerſis inſtrumentis ſeu creaturis, hæc potentia realiter diuerſa eſt pro rerum diuerſitate, tamen ſecundùm rationem poteſt dici eadem, in quantum eodem titulo, & quaſi ſub eadem ratione, omnibus rebus creatis conuenit, ſcilicet, quatenus hoc ipſo, quòd entia creata ſunt, planè ſubiiciuntur authori ſuo in his omnibus, quæ non repugnant. D

Soluitur ſextum argumentum, & declaratur, qualis ſit actio, à potentia obedientiali progrediens.

IN ſexto argumento tangitur difficultas de actione, quę progreditur ab hac potentia obedientiali, qualis ſit, & quam habitudinem ad illam dicat. Vt autem meliùs intelligatur, loquamur de actione, qua gratia fit, medio Baptiſmate, vel per Chriſti humanitatem. De qua certum eſſe exiſtimo, eſſe diſtinctam ab actione, qua eadem gratia numero, vel conſeruari vel fieri poſſet à ſolo Deo abſque vllo inſtrumento, quod mihi ſatis probat ſextum argumentum propoſitum. Et quia intelligi, vt exiſtimo, non poteſt, quòd eadem res nunc pendeat ab vna cauſa, nunc verò non pendeat E ab illa, ſed ab alia, quin intercedat aliqua mutatio, ſaltem in ipſa dependentia, quia ſupponimus, nec terminum actionis nec ſubiectum mutari: item neceſſe non eſt, agens in ſe mutari, vt ſi Deus nũc ſuſpenderet concurſum, quo cum ſole concurrit ad conſeruandum lumen in aëre, ſimúlque adhiberet alium concurſum, quo ſola ſua virtute illud conſeruaret, tunc in ſole nulla fieret mutatio, nec in Deo, vt per ſe conſtat, neque in aëre quoad formam luminis in facto eſſe & tamen idem lumen, quod antea pendebat actu à ſole, iam non pendet: ergo neceſſe eſt, vt ſaltem dependentia, vel actio mutata fuerit: ergo vna deſiit eſſe, & alia incepit: ergo diſtincta eſt dependentia eiuſdem luminis in Deo, mediãte ſole, vel à ſolo Deo. Sic ergo in præſente diſtincta eſt dependentia, qua Deus effecit gratiam, medio inſtrumento aquæ vel humanitatis Chriſti ab ea qua efficit gratiam ſe ſolo.

Actio quæ per inſtrumẽtũ à Deo miraculosè fit, diuerſa eſt ab ea, quam ſolus Deus facit: non tantũ numero, ſed etiã ſpecie.

An verò illæ a[c]tiones in ratione actionum ſpecificè diſtinctæ ſint, vel tantùm numero, meritò dubitari poteſt. Nam ex vi rationis factæ ſolùm concludi poteſt numerica diſtinctio: nam hæc ſufficit ad prædictã mutationem, vt in illato exemplo de lumine videtur ſatis probabile. Aliunde verò, cùm terminus ſit idem in ſpecie, videntur actiones eſſe eiuſdem ſpeciei: quia actio, ſicut motus, ſumit ſpeciem à termino ad quem. Denique, ſi hoc dicatur, videtur faciliùs poſſe diſſolui difficultas in ſexto argumento tacta, quia nullum eſt incõueniens, nec res magna admiratione digna, quòd modus aliquis ſpiritualis, qualis eſt illa dependentia, pendeat quoad indiuiduationẽ ſuã à principio materiali, ad eum modũ, quo anima indiuiduari dicitur ex habitudine ad corpus. Atque hæc via eſt probabilis ad ſatisfaciendum propoſito argumento. Nihilominus mihi probabilius videtur, illas actiones eſſe eſſẽtialiter diuerſas, quia & nullũ eſt indicium ſufficiens vnitatis eſſentialis, & ſunt multa, quę diuerſitatem eſſentialem plurimum indicant. Prior pars probatur, quia nullum eſt indiciũ vnitatis eſſentialis, niſi vnitas termini, ſeu formæ productæ: hoc autem inſufficiens eſt, primò, quia etiã res producta per creationẽ & generationẽ poteſt eſſe eadem: & non eſt propterea dicendũ, generationem & creationem eſſe actiones eiuſdẽ ſpeciei. Secundò, quia, vt D. Th. 1. 2. q. 1. a. 3. & aliis locis docet, actio ſumit ſpeciem à principio agẽdi, quod ſaltem hoc ſenſu verũ eſt, quoad eius ſpecificationem non tantùm terminus, ſed etiã principium agendi cõcurrit, quod eſt ſatis cõſentaneũ rationi, quia actio eſt eſſentialiter dependentia: dependẽtia autem vt ſic, tã eſſentialem habitudinem tranſcendentalem dicit ad principium, à quo fluit, quàm ad rem, ad quam tendit. Ac denique, quia nouũ nõ eſt, actiones vel actus, qui verſantur circa eandem rem vel obiectũ, quaſi materialiter ſumptum, diſtingui ex modo tendẽdi in illud. Sic ergo diſtingui potuerat hæc dependentia. Poſterior verò pars declaratur, quia hæc dependentia ſeu actio, qua gratia fit per vocẽ vel aquã, eſt non ſolùm ſupra naturã hominis, vel aquę, ſed etiã præter naturã ipſius gratiæ; altera verò actio, quæ fit à ſolo Deo, eſt illi connaturalis: hæc autem tanta diuerſitas plus quã diſtinctionem numericã indicat. Deinde, quia, ſi actio eiuſdem formæ cum concurſu cauſæ materialis, vel ſine illo eſt ſpecie diuerſa, cur non magis erit diuerſa ſpecie actio eiuſdem formę ſpiritualis per inſtrumentum materiale, vel ſine illo? magis enim ex modo videntur differre hę actiones, quàm illę: vnde, ſi hìc negatur diſtinctio ſpecifica, nunquam poterit cum fundamento affirmari inter actiones, quibus eadem res producitur, vel conſeruatur.

Hac ergo ſententia ſuppoſita ad difficultatem in ſexto argumento poſitam concedendum eſt, huiuſmodi actionem talem eſſe, vt ex vi ſuæ eſſentiæ, ſeu ſpeciei poſtulet, vt fiat medio inſtrumento ſupernaturaliter eleuato, ſeu (quod idem eſt) vt eſſentialiter dicat tranſcendentalem habitudinem, non ſolùm ad Deum vt principale agens, ſed etiam ad creaturam vt operantem inſtrumentaliter per potentiam obedientialem. Neque hoc eſt inconueniens, ſingulare, aut nouum in humanitate Chriſti, aut inſtrumentis eius: nam in habitibus ſupernaturalibus gratiæ, & virtutum infuſarum, fatendum eſt, habere eſſentialem habitudinem ad ſpiritualem ſubſtantiam vel potentiam, quatenus eſt capax eorum per potentiam obedien-

dientialem, quia cùm ſint formæ accidentales, eſſentialiter dicunt habitudinem ad ſubiectum earum capax, & ſimiliter actus ſupernaturales ſpiritualium potentiarum, cùm natura ſua immanentes ſint, etiam dicunt connaturalē habitudinem ad ſuas potentias tanquam ad principia, à quibus elici debent, etiam ſi illæ per potentiam obedientialem eos eliciant. Poteſt autem aliquis probabiliter dicere, illam actionem, ſeu dependentiam gratiæ, quæ fit, medio inſtrumento, quamuis ex vi ſuæ ſpecificæ rationis dicat habitudinē ad potentiā obedientialem, non tamē determinatè ad potentiam, quæ ſit in inſtrumento materiali, aut in inſtrumento immateriali, ſed indifferēter, quantū eſt ex ratione ſpecifica, quamuis in indiuiduo aliquod horū determinatè reſpiciat: illa n. diuerſitas in huiuſmodi principiis materialis eſt, quantum ſpectat ad rationē & modum agendi, & ideo non videtur ſufficere ad diuerſitatē ſpecificam actionum, ſed ad indiuidualem tantùm. Quòd ſi hoc verum eſt, facilior redditur difficultas tacta in ſexto argumēto de habitudine huius dependentiæ ad rem materialem; dicendum eſt enim, ex vi ſuæ rationis ſpecificæ præciſè reſpicere agens inſtrumentale per potentiā obedientialē, quòd verò illud ſit corporeum, per accidens eſt ad talem ſpecificam rationem, & non eſt inconueniens, quòd ad indiuiduationem talis dependentiæ poſſit requiri.

Addo verò vltimò, etiamſi demus, actiones illas per inſtrumētum materiale, & ſpirituale, inter ſe ſpecie differre, non eſſe inconueniens, modum aliquem ſpiritualē ex ſpecifica ratione ſua dicere intrinſecam habitudinem ad rem materialem: nam, ſi verum eſt, phantaſma eſſe inſtrumentum ad producendam ſpeciem intelligibilem, id neceſſariò dicendum erit de dependentia ſeu actione, per quam talis ſpecies fit, &, ſi verum eſt, relationem idētitatis genericæ inter duas ſubſtantias, eſſe realem, in Angelo poteſt eſſe relatio realis ſpiritualis, quæ habeat pro termino rem materialem: & ſpiritualis ſcientia cenſetur habere realem habitudinem ad obiectum, à quo menſuratur, etiamſi illud materiale ſit. Et ratio eſt, quia, cùm hic terminus non ſit forma intrinſeca alterius rei, quæ dicit habitudinem ad ipſum, non eſt inconueniēs, quòd ſit diuerſæ rationis quoad modum eſſendi. Idque lōgè facilius & euidentius eſt, quando ille modus, qui talem dicit habitudinem, ſupernaturalis eſt, & in ſe, & illi etiam rei quam modificat, & ſuo modo afficit, qualis eſt hic modus dependentiæ, de quo nunc agimus, talis enim actio non poteſt niſi ſupernaturaliter fieri, & gratiæ etiam ipſi, quæ per illam fit, præternaturalis eſt. Neque eſt mirum, nec ſingulare, quòd res ſpiritualis aliquam habitudinem ad rem materialem habere poſſit; Deus enim infinitis, & miris modis poteſt creaturas ſuas immutare: multo enim admirabilius eſt, quòd materiali corpori & ſanguini Chriſti contulerit modum vnionis ad diuinam Verbi perſonam: nam ille modus, cùm ſit in re materiali, materialis eſt, & tamē habitudinem dicit ad rem maximè ſpiritualem, qualis eſt diuinum Verbum, & alia exempla poſſunt in diuinis operibus facilè conſiderari.

Soluuntur ſeptimum & octauum argumentum.

SEptimum argumentum poſtulabat aliam difficultatem de ſpecificatione huius potentiæ, & diſtinctione vel identitate eius cum rebus, in quibus reperitur: ſed hæc tractata ſufficienter ſunt in diſcurſu huius ſectionis, & omnia, quæ in illo argumento tanguntur, conferre poſſunt ad cōfirmandam doctrinam traditam. Quomodo autem intelligendum ſit principium illud, in quo argumentum nitebatur, ſcilicet, potentias ſpecificari per actus, declaratum iam eſt, nimirum, intelligendum eſſe de his rebus, quæ ex primaria inſtitutione ſua facultates ſunt ad tales actus ordinatæ, & naturaliter coaptatæ, quod non conuenit huic potentiæ obedientiali, vt dictum eſt.

Octauum argumentum aliam inſinuat difficultatem, nimirum, hæc ne obedientialis potētia finita dicenda ſit, vel potiùs infinita. Sed hæc etiam difficultas eſt facillima ex dictis, ſi in generali tantùm de illa loquamur: nā in particulari multa poſſunt in ea inculcari, quæ ſunt quidem difficillima, non tamen pertinent ad præſentem conſiderationem. Itaque in hac difficultate loqui poſſumus, aut de infinitate extenſiua ex parte obiecti, aut de infinitate intenſiua, aut entitatiua talis potentiæ. Priori modo negari nō poteſt, quin hæc potentia ſeu actiuitas inſtrumentalis creaturæ in ordine ad Deum, ſit aliquo modo illimitata & infinita in ſua ratione, ſcilicet, inſtrumēti. Primò quidē ex parte perfectionis intenſiuæ, quā poteſt producere in effectu, licèt enim nō poſſit infinitum producere, vt nunc ſuppono, poteſt tamē in infinitū ſemper intēſiorem effectū producere, quod ſatis eſt ad infinitatē potentiæ in ſuo genere, vt eſt in Philoſophia notum, atque hoc modo eſt in voluntate & in intellectu fundamentum, vt eleuari poſſint ad efficiēdum viſionem vel dilectionem Dei in quauis intenſione, etiam ſi in infinitum procedatur, & eodē modo aqua, ſicut poteſt eſſe inſtrumentum ad producendos quatuor gradus gratię: ita ad producendos centum gradus, aut mille, & ſic in infinitum. Secundò eſſe poteſt hæc illimitatio in varietate, & multitudine effectuum diuerſarum rationum, in quibus procedi etiam poteſt in infinitum: nā qua ratione eleuata fuerunt verba Chriſti ad producendam gratiam, vel ad conuertendam ſubſtantiam panis in corpus ſuum, potuerunt etiam eleuari ad quoſcunque alios effectus, vbi ſpecialis repugnantia inuenta non fuiſſet. Tertiò poteſt hęc infinitas conſiderari in modo agendi, quia per hanc actiuitatem immutātur res, non tantùm ad formas naturales, ſed etiam ad ſupernaturales, nec ſolùm naturali modo, ſed etiam præternaturali & ſupernaturali: hoc autē indicat illimitatum quendam modum operandi, & hæc tota illimitatio includitur in illo quaſi obiecto, cùm dicemus, hanc potentiam ſeſe extendere ad omnem actionem inſtrumentalem, in qua ſpecialis repugnantia inuenta non fuerit.

An potētia obedientialis ſit finita, vel infinita.

Iam verò in particulari inquirere, an hæc vel illa actio inuoluat hanc repugnantiam, in infinitum eſſet procedere, & à noſtro inſtituto alienū: de duabus autē actionibus ſolet eſſe ſpecialis difficultas, & vtraque poteſt ad Chriſti humanitatē pertinere. Vna eſt actio creationis, an illi ſpecialiter repugnet dicere reſpectu dependentiæ ad inſtrumentū creatū, de qua nonnihil attingemus ſect. vltima huius diſput. Altera eſt de actione ſeu actu vitali, de quo iā ſuprà diximus, non repugnare, quòd fiat per principiū inſtrumentale, etiam quatenus vitalis eſt, ſeu talē denominationem recipit à principio, à quo fluit, & in quo recipitur, dummodo principium illud vitale, ſit intrinſeca facultas formæ vitalis vt ſic. Hîc verò vlterius quæri poteſt an principium extrinſecū, & de ſe non vitale, poſſit eſſe inſtrumentum ad eliciendum actum vitalē, vt verbi gratia, an Chriſtus per humanitatem ſuam tanquam per inſtrumentum, poſſit in nobis efficere actus ſeu motiones vitales. De qua re poſſent multa dici, ſed quia in aliis locis tanguntur, & dubitatio hæc nimium amplificata eſt, dico breuiter, eo modo, quo Deus in nobis efficit hos actus vitales, poſſe illos efficere per inſtrumenta creata extrinſeca, inanimata, ac materialia: nō poſſe autem Deū ita efficere hos actus in nobis, vt ex vi ſolius influxus diuini actus vitales ſint in nobis ſine influxu noſtro, cùm hæc denominatio ab hoc influxu formaliter ſumatur, vel ad illā eſsētialiter requiratur, vt nunc ſuppono. Sed poteſt Deus influxu ſuo nobiſcum

De inſtrumentis ad actus vitales.

cum efficere in nobis hos actus, vel etiam excitare aut facere, vt faciamus; quoad hoc ergo, quod ipſe facit, poteſt creatura vti vt inſtrumento, quia ſecundùm eam rationem non inuoluitur repugnãtia, cùm ille ſit influxus agentis extrinſeci, à quo non ſumit actus formaliter, quòd vitalis ſit, ſed effectiuè tantùm: in quo genere poteſt Deus per creaturã facere quod ſe ſolo facit. Et eadem ratione poteſt Deus per ſe ſupplere in actu vitali cõcurſum ſpeciei intelligibilis vel habitus, quia actus non habet inde formaliter, quòd vitalis ſit. Vnde poteſt etiã illum concurſum ſupplere per aliam creaturam vt per inſtrumentum; ergo & influxum, quem ipſe adhibet, poteſt communicare cum creatura, vtendo illa vt inſtrumento. Oportet ergo diſtinguere in actu vitali concurſum illum pręciſum, vnde habet, quòd actus vitalis ſit, ſeu (vt ita dicam) vt ſit exercitium vitæ formaliter, & ad hunc non poteſt adhiberi extrinſecum vel inanime inſtrumentum, tamẽ ea ratione, qua actus vitalis requirit, vel admittit alios concurſus extrinſecos, qui dici poſſunt non vitales, nihil repugnat, quòd ad illum efficiẽdum adhibeatur extrinſecum inſtrumentum, etiam inanime. Et eadem ratione, ſupponendo, poſſe Deum ſe ſolo producere totam entitatem actus vitæ, ſaltem extra ſubiectum in quo actu exerceat munus formæ vitalis, etiam poterit tunc talis actus fieri per quamcumque creaturam vt inſtrumentum Dei; quia vt ſic, non pendet eſſentialiter à principio intrinſeco; &, hoc ſecluſo, aliunde non eſt repugnantia. Et hæc ſint ſatis de priori illuminatione huius potentiæ obedientialis.

De poſteriori autem res eſt facillima ex dictis: nam hæc potentia nihil addit ſupra vniuſcuiuſque rei entitatem; ergo non poteſt eſſe intenſiuè aut entitatiuè magis infinita, imò nec magis perfecta, quàm ſit entitas, cui conuenire dicitur. Neque hoc poſterius repugnat illi priori illimitationi, quia illa non tam oritur ex perfectione entitatis, quæ hanc potentiam obedietialem habet, quàm ex perfecta ſubiectione quam habet ad Deum, & ex infinito dominio & poteſtate Dei. Eo vel maximè, quòd omnis concurſus, quem creatura in hoc modo efficiendi poteſt adhibere, eſt finitus & imperfectus; vnde non commenſuratur perfectioni effectus, ſed modo concurrendi ipſius inſtrumẽti, qui eſt per eleuationem & ſubiectionem ad infinitam virtutẽ vt præcipuè operantem. Et propter eandem cauſam non eſt inconueniens, quòd hæc potentia omnibus creatis entibus conueniat, ſiue perfecta, ſiue imperfecta ſint: quia non commenſuratur perfectioni eorum, nec conuenit illis, niſi quatenus entia creata ſunt primo agenti ſubordinata, neque aliam proportionem aut habitudinem requirit cum effectu. Ex eadem autem radice prouenit, vt hæc potentia obedientialis, ſeu hic modus agendi inſtrumentalis, non extendatur ad diuinas & increatas relationes, quia ſupponit imperfectionem, quæ illis conuenire non poteſt, vt in 3. tomo, tractando de efficientia ſacramentorum, iterum dicam. Denique ex eodem principio oritur, vt hæc potentia determinetur ad agendum iuxta concurſum principalis agentis, à cuius voluntate & auxilio potiſſimùm pendet in agendo. Neque hoc eſt contra rationem potentiæ actiuæ, quæ ſuperiori agenti ſubordinatur, vt patet etiam in naturalibus: nam potentia progreſſiua (verbi gratia) actiua eſt, & de ſe indifferens ad mouendum hâc & illâc, aut ſurſum vel deorſum; per voluntatem autem vel appetitum, ad hunc modum potius, quàm ad alium determinatur; ad hunc ergo modum intelligi poteſt in hac potentia, quamuis non oporteat in omnibus eſſe ſimilitudinem, quia concurſus diuinus cum his inſtrumentis, alterius rationis eſt, & ipſe ſe accommodat his inſtrumentis, iuxta vniuſcuiuſque rationẽ & exigentiã, ſecundùm diuinæ prouidentiæ ſapientiã, infinitámq; potentiam.

SECTIO VII.

Vtrùm hæc virtus miraculorum Christi ſe extendat ad effectus loco diſtantes.

Explicuimus, quid ſit hæc gratia miraculorum, & quomodo attingat effectus ſuos, nunc oportet nonnullas difficultates circa hoc occurrentes, & præcipuè tres grauiores, ſigillatim tractare, vbi obiter explicabimus, ad quos effectus ſe extendat hæc virtus.

Prima ergo difficultas eſt, an indigeat humanitas Chriſti contactu phyſico, ſeu propinquitate locali ad rem aliam, vt circa illam poſſit miraculosè operari. Et ratio dubij eſſe poteſt, quia propinquitas ſeu contactus eſt in omni agente phyſico neceſſaria conditio ad agendum, adeò vt Deus ipſe illam requirat ad agẽdum per diuinitatem ſuam; operari enim non poteſt, niſi vbi eſt, vt in prima parte, q. 8. D. Thom. docet, & ſumitur ex Paul. Act. 17. vbi inde colligit, Deum non longè abeſſe ab vnoquoque noſtrûm, *quia in ipſo viuimus, mouemur, & ſumus*; eſt ergo conditio omnino intrinſeca, & neceſſaria omni agenti phyſico, ſeu omni cauſæ propriè efficienti. Et confirmatur: nam diuinitas operari non poteſt, niſi vbi eſt præſens, idque non propter ſolam immenſitatem, ſed propter ipſam effectionem: ergo nec poteſt communicare humanitati, vt operetur, vbi non eſt. Et confirmatur, quia non poteſt operari humanitas, quando non exiſtit, ſeu in res tempore diſtantes: ergo neque vbi non exiſtit, ſeu circa res loco diſtantes. *Act. 17.*

In hac difficultate, quidam propter rationes factas exiſtimant Chriſtum per humanitatem ſuam tantùm potuiſſe efficere miracula per contactum phyſicum, vel intra illam ſphæram, per quam diffundi poterat vox eius, vel alia ſimilis actio: vnde ſi interdum vltra hanc diſtantiam fiebat effectus, negant per veram efficientiam humanitatis fuiſſe factum, ſed ſolùm per moralem concurſum, niſi fingamus, aliquã realẽ qualitatem diffuſam eſſe ab humanitate, vſque ad locum, vbi fiebat effectus, per quam inſtrumentaria virtus applicatur. Quod tamen omnino gratis, & ſine fundamento diceretur, & non difficilè impugnari poſſet ex ſuprà dictis contra opinionem, quæ virtutem hanc ponit in qualitate inhærente.

Contraria tamen ſententia mihi videtur probabilior, nimirum, humanitatẽ Chriſti poſſe operari miraculosè, vbi non eſt localiter præſens, etiamſi illud non attingat per ſe, nec per vllam virtutem realiter diffuſam, ſed ſolùm per actionem, quia ibi effectus fit, dependẽter ab humanitate alibi exiſtente. Quam ſententiam tenent communiter Thomiſtæ hîc, & Veg. lib. 7. in Trident. c. 14. dub. 1. & colligitur ex S. Thoma, q. 56. art. 1. ad 3. vbi ait, contactum virtualem ſufficere ad hanc efficientiam propter infinitam virtutem diuinitatis. Et probari poteſt, quia Chriſtus Dominus eodem modo operabatur hæc miracula in locis diſtantibus, ſicut in propinquis. Deinde, quia nulla oſtenditur repugnantia in hoc modo operandi, quia illa conditio, ſcilicet, vt agens & paſſum ſint ſimul, iuxta probabilem ſententiam grauium authorũ non eſt ſimpliciter neceſſaria ad agendum, etiam in agentibus naturalibus. Et quamuis demus, ex natura rei eſſe neceſſariam, tamen, cùm non ſit per ſe neque intrinſecè requiſita in ipſo principio agendi, neque in actione, nulla eſt ratio, cur etiam de potentia abſoluta neceſſaria ſit. Quod ita confirmatur: nã Chriſtus, tangendo, verbi gratia, infirmũ, ſanabat illũ, ſed ille contactus nullam virtutẽ ſeu efficaciam addebat humanitati Chriſti; ergo poterat etiã ſine illo eundẽ effectũ facere. Dicere n. illum contactũ eſſe conditionem de potentia abſoluta ita neceſſariam, vt ſine illa non

Vega.
D. Thom.
Virtus miraculorũ Chriſti ad effectus loco diſtantes extenſa.
Ioan.
Greg. Magn.

non poſſit fieri effectus, incredibile eſt, cùm nulla repugnantia, aut contradictio in hoc appareat, & ſimile eſt de voce Chriſti quando per illam operabatur miracula: quis enim credat oportuiſſe, vt realiter perueniret vſque ad infernum, ſeu ſinum Abrahæ, vt inde animam Lazari reuocaret? aut, cùm dixit Ioan. 4. *Vade, filius tuus viuit*, fuiſſe neceſſarium vt vox illa perueniret vſque ad locum, in quo erat filius Reguli, vt per illam, ſanitatem ei præſtare poſſet? Vnde Greg. hom. 28. in Euangel. notat, Regulum illum imperfectam fidem habuiſſe, eò quòd corporalem præſentiam Domini requireret, vt filium ſuum ſanare poſſet.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam reſponderi ſolet, ad agendum neceſſariū eſſe, vt principale principium actionis attingat effectum, vel per ſeipſum, vel per inſtrumentum: quia ergo diuinitas B Chriſti eſt principale principium harum actionum, & illa eſt vbique, ideo per humanitatem poteſt illas efficere, etiam vbi humanitas non eſt. Sed contra hanc reſponſionem vrgeri poteſt, quia actio, quæ fit per inſtrumentum, proximè ab illo pendet, aliàs inſtrumentum nihil efficeret; ergo, ſi contactus neceſſarius eſt, maximè in ipſo inſtrumēto, aliàs pari modo dici poſſet, cauſas ſecundas naturales nō requirere hunc contactum, quia Deus, qui cum illis cōcurrit, & ſuo modo per illas operatur, vbique eſt. Reſpondetur tamen, hanc conditionem non eſſe eſſentialem actioni, ſeu virtuti agendi, ſed requiri interdum, iuxta proportionem virtutis actiuæ: agentia enim naturalia, quia habent finitam virtutem, & imperfectum ac determinatum agendi modum, illam conditionem fortaſſe requirunt; Deus verò, non ex indigētia virtutis agendi, ſed ex immenſitate ſua, & ex infinita perfectione habet, vt non operetur, niſi vbi eſt: tum quia non poteſt non vbique eſſe; tum etiam, quia ſicut in eſſe, ita & in operari perfectiſſimum modum ſibi vendicat. At verò inſtrumenta Dei, neque agūt per potentiam naturalem, vt inde limitentur ad agendum per contactum, neque habent tam perfectum modum exiſtendi, vel operandi, vt ex hac parte illis repugnet operari, vbi non ſunt, & ideo hoc illis communicari poteſt per infinitam Dei virtutem, cui obediunt, & in qua principaliter nituntur in actione ſua. Et per hoc patet ad primam confirmationem: ad ſecundam verò dicetur ſectione ſequenti.

Reſponſ. ad argu.

Simultas localis agentis, & paßi quo modo neceſſaria ſit ad actionem.

SECTIO VIII.

Vtrùm hæc gratia miraculorum ſe extendat ad operandum effectus tempore diſtantes, ſeu ad efficiendum per inſtrumentum actu non exiſtens.

HÆc eſt ſecunda difficultas huius materiæ, & oritur ex duplici capite. Primum eſt de effectibus gratiæ, qui tempore anteceſſerunt Chriſti humanitatem, ſeu Incarnationem, quos certum eſt manaſſe à Chriſto homine, vt à cauſa meritoria: difficultas verò eſt, an ab illo etiam manauerint, vt à cauſa efficiente, ita vt humanitas Chriſti fuerit phyſicum inſtrumentum, per quod Deus effecerit gratiam in hominibus, qui ipſum præceſſerunt. Quidam n. Theologi hoc affirmare voluerunt, inter quos eſt Capr. in 4. d. 13. q. vnica, art. 3. ad argumenta contra primam concluſionem circa finem, & Sot. in 4. d. 1. q. 2. art. 3. & in fine totius 4. qui nullo fundamento nituntur. Sot. enim ſolùm allegat quædam teſtimonia Pauli ad Rom. 3. & ſæpe aliàs dicentis, antiquos Patres fuiſſe iuſtificatos in fide Chriſti: ex quo non poteſt colligi efficientia phyſica, ſed ſolùm, quòd propter merita Chriſti præuiſa, gratia antiquis Patrib. collata ſit, & ideo fides eius fuerit ſemper neceſſaria ad illam iuſtitiam conſequendam: repugnat autem hæc ſententia cum D. Thom. doctrina inf. q. 62. art. 6. & 7. vbi negat, paſſionem Chriſti, antequam facta eſſet, potuiſſe efficienter

Capreol. *Sotus.* *Rom. 3.* *D. Thom.*

A operari per ſacramenta veteris legis, quia cauſa efficiens non poteſt eſſe duratione poſterior, quàm effectus, & reliqui omnes diſcipuli D. Th. in hoc illi conſentiunt. Et ratio clara eſt, quam ipſe D. Th. tetigit, quia cauſa efficiens requirit realem exiſtentiam, vt efficere poſſit: ſicut enim cauſa finalis requirit ſaltem eſſe apprehenſam, vt in ſuo genere cauſet, & implicat finē cauſare, niſi ſaltem apprehenſus ſit: ita cauſa efficiens requirit eſſe actualis exiſtentiæ, vt efficere poſſit. Quod in primis patet ex communi omnium Philoſophorum conſenſu, imò ex communi conceptione omnium hominum: nam cùm efficere, ſit dare eſſe reale per veram actionem, & influxum realem, nec mente concipi poteſt, quomodo talis actio manet, & pendeat ab eo, quod nondum eſt. Vnde arguitur B ſecundò, quia efficere aliquid, includit dependentiam realem effectus à cauſa; dependere autem realiter, intrinſecè includit, vt id, quod dependet, exiſtere non poſſit ſine alio; id enim, quod exiſtere poteſt etiam ſi aliud non exiſtat, nōn poteſt dici verè dependere ab illo, in quo enim conſiſtet hæc dependentia; implicat ergo dicere, effectum dependere à cauſa, ſine qua eſſe poteſt, & exiſtere, antequam illa exiſtat, loquendo de propria, & phyſica dependentia in genere cauſæ efficientis. Tertiò hîc habet locum argumentum illud, quòd cauſa, vel inſtrumentum agere non poteſt ſine virtute agendi, res autem, quæ non exiſtit, nullam virtutem agendi habet, quia nihil eſt; vnde C nec potentiam naturalem habet, nec obedientialem, quia hæc fundari debet ſaltē in entitate rei, vnde neque eleuari poteſt, neque moueri à primo agente, nec concurſum recipere: quomodo enim hæc cadere poſſunt in id, quod eſt nihil? Quartò denique ab inconuenienti: nam aliàs ſequitur, poſſe creaturam aſſumi vt reale & phyſicum inſtrumentum ad ſui creationem vel productionem: nam ſi aliqua ſpecialis repugnantia in hoc intercedit, maximè, quòd ſupponeretur exiſtens antequam eſſet producta: ſed hoc non ſequitur, iuxta hanc ſententiam quæ affirmat, potuiſſe humanitatem Chriſti eſſe phyſicum inſtrumentum, antequam exiſteret conſequens autem eſt planè falſum, & contra omnes, & expreſsè contra diuum Thomam in hac quæſt. artic. 2.

Humanitas Chriſti efficienter operari non potuit ante exiſtentiam ſuam.

Cauſa efficiens requirit realem exiſtentiā ad agendum.

D Sed dicunt aliqui, Chriſti humanitatem nō potuiſſe efficere gratiā antiquorū Patrum ſecundùm ſuum eſſe reale, quia illud nondum habebat, vt bene probāt argumenta facta: effeciſſe tamen illam ſecundùm eſſe apprehenſum, quod habebat in fide credentium, ſicut nonnulli Philoſophi dicunt, obiectum apprehenſum mouere efficienter voluntatem. Sed hæc ſententia, ſi eius ſenſus tantùm ſit, Deum vſum fuiſſe fide Chriſti tanquam inſtrumento phyſico ad efficiendam gratiam in anima, non eſt quidem impoſſibilis, vt per ſe conſtāt: non eſt tamen vera, neque admodum probabilis, tum quia nullo fundamento probabili nititur, ſed prorſus diuinat: tum etiam, quia nunc, quando homo iuſtificatur per diſpoſitionem propriam ſine ſacramento gratia non fit efficienter ab actu fidei vel E charitatis, vt conſtat ex materia de gratia, & de charitate: & tamen etiam nunc iuſtificatur homo per fidem Chriſti, & perfectius quàm antea.

Quod ergo ad hanc primam partem huius difficultatis attinet, dicendum eſt, Chriſti humanitatem non fuiſſe inſtrumentum phyſicum ad aliquod opus efficiendum prius, quàm exiſteret, & vnita eſſet Verbo, quia hoc implicat apertam contradictionem; vt oſtenſum eſt. Nec mirum eſt, quòd, ſicut illa humanitas, antequam exiſteret, non habuit gratiam prophetiæ, nec gratiam linguarum, vel aliam quamcunque gratis datam, aut gratum facientem; ita nec habuerit gratiam ſanitatum vel operationum,

eadem

eadem enim eſt ratio de omnibus, quia exiſtentia eſt omnium fundamentum, vnde non magis pertinet ad talis humanitatis perfectionem, habere talem gratiam, antequam exiſtit, quàm exiſtere antequam exiſtat.

Quod verè Sotus ſuprà ſignificat, Chriſti humanitatem iam exiſtẽtem effeciſſe omnem gratiam, quæ priùs data erat antiquis Patribus, licèt aliquo ſenſu poſſibile ſit, eſt tamen incertum, & ad præſentem diſputationem non pertinens. Quòd enim illa gratia iam ſemel facta, per Chriſti humanitatem denuo fiat illamet actione, qua primò producta fuit, impoſſibile eſt: quia illa gratia, & actio, per quam fuit producta, independens fuit à Chriſti humanitate toto anteriori tempore. Impoſſibile autem eſt, vt res priùs exiſtens ſine dependentia ab aliqua cauſa, incipiat ad illa dependere, ſine aliqua mutatione, ſaltem in ipſa actione, quia, ſi pendere incipit, mutatur ſecundùm depẽdentiam, quæ eſt per actionẽ; ergo neceſſe eſt ſaltẽ actionẽ eſſe diuerſam. Deniq; ſi iã res ſemel producta eſt, & exiſtit, ſimpliciter impoſſibile eſt, denuo produci per aliam cauſam. Non eſt autem impoſſibile, vt tota gratia, antea producta ſine Chriſti humanitate inceperit effectiuè conſeruari per humanitatem iam exiſtentem: & noua actione conſeruantem qualitatem alia actione priùs productam, quia in hoc nulla eſt repugnantia: tunc enim nõ cauſaret humanitas, antequam exiſteret, neque effectus, vt ab illa eſt, tempore antecederet, ſed comitaretur tantùm, & ideo dixi, huiuſmodi efficientiam ad præſentem difficultatem nihil pertinere. Eſt tamen incerta hæc efficientia, quia cùm illa gratia iam eſſet producta, & ſufficienter cõſeruetur per eandem permanentem actionem, per quam producta eſt, non videtur neceſſarium ponere illã mutationem actionis, & nouam conſeruationem, præſertim, quia etiam de tota gratia, quæ in lege noua communicatur: etiamſi per Chriſti humanitatem, & eius ſacramenta fiat, incertum valde eſt, an ſemper in conſeruari pẽdeat ab efficientia phyſica humanitatis. Et fortaſſe nõ eſt neceſſariũ, quia nõ oportet gratiam illã quaſi miraculoſo modo ſemper exiſtere, neq; habere aliam dependentiam, præter illi connaturalem.

Secundum caput hujus difficultatis eſt de humanitate Chriſti iam quidem exiſtente, operante tamen per actiones vel paſſiones, quæ in ea aliquando fuerunt, ſed iam non ſunt, vt fuerunt paſſio, mors, reſurrectio, aſcenſio, & ſimiles. Sunt enim quidam Theologi, qui volunt non ſolùm humanitatem Chriſti ſecundùm ſe habere virtutem ad efficiendam in nobis gratiam, reſurrectionem, vel ſimiles effectus, ſed etiã poſſe vti actionibus, vel paſſionibus ſuis iam præteritis tanquam phyſicis inſtrumentis ad eoſdem effectus, quam ſententiam defendunt Capreol. etiam in 3. diſt. 14. q. 1. & Sot. in 4. diſt. 1. quæſt. 5. art. 4. quibus videtur fauere D. Thom. multis in locis, agens de paſſione, & aliis myſteriis Chriſti, infrà q. 48. art. 6. & q. 50. art. 6. & quæſt. 15. art. 1. ad 2. q. 52. art. 1. ad 2. q. 56. art. 1. q. 57. art. 6. quibus locis ait paſſionem Chriſti, reſurrectionem, &c. efficienter cauſare noſtram iuſtificationem, reſurrectionem, &c. Et ad eundem modum loquitur Alex. Alenſ. 3. p. q. 20. mem. 1. art. 2. & 6. q. 23. memb. 7. art. 2. Et confirmari poteſt, primò, quia reſurrectioni Chriſti in Scriptura tribuitur, quod ſit cauſa noſtræ iuſtificationis, ad Rom. 4. *Reſurrexit propter iuſtificationem noſtram.* Et quòd ſit cauſa noſtræ reſurrectionis ad Epheſ. 2. *Conreſuſcitauit nos, & conſedere fecit*, vbi ſimile quid indicatur de aſcenſione, & de ſepultura idem ſignificatur ad Rom. 6. *Conſepulti ſumus, &c.* Sed reſurrectio, aſcenſio, & ſepultura non ſunt cauſæ meritoriæ noſtræ iuſtitiæ, aut reſurrectionis, vt infrà dicetur: ergo ſolùm poteſt hoc pertinere

Capreol. Sotus. D. Tho. Alenſ. Rom. 4. Epheſ. 2. Rom. 6.

A ad cauſalitatem efficientem. Et confirmatur: nam humanitas per vnionem ad Verbum ſortita eſt vim efficiendi hæc diuina opera. Ergo communicauit ſuis actionibus, & paſſionibus virtutem propter eandem vnionem, quod ſignificauit Ambr. ſuper Pſal. 36. tractans illum locum Ioan. 1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*, vbi ſic inquit: *Caro facta eſt, in ipſo vita eſt: mors facta eſt, in ipſo vita eſt: reſurrectio facta eſt, in ipſo vita eſt*, & ſic de aliis. Et tandẽ concludit, *Vide quanta in ipſo facta ſunt, quibus vitæ noſtræ conuerſio facta eſt, vt, quæ perierat, redderetur.* Quomodo autem intelligenda ſit hæc efficientia, nonnulli ex Thomiſtis dicunt eſſe myſterium recõditæ Theologiæ, vnde in eo explicãdo varij ſunt, nec inter ſe conſentiunt. Ego verò nullũ ferè myſterium in hac difficultate inuenio, ſed clarè & ſimpli- B citer exiſtimo explicari debere nulla fingendo myſteria, quæ nec fundari, nec intelligi poſſunt, ſi tamen ea, quæ impoſſibilia ſunt, myſteria appellare licet.

Ambr.

Dico ergo Chriſtũ Dominũ per quamcunq; actionem, vel paſſionem ſuam eo tempore, quo illam patiebatur, ſeu, quo actio illa exiſtebat, potuiſſe, vel gratiam, vel alios effectus ſupernaturales efficere ſicut per contactum carnis ſuæ, cum actu fiebat, vel per vocem aliquam, quando illam emittebat, faciebat miracula, ita per quamuis aliam actionem, vel paſſionem ſuam, ſuo tempore exiſtentem, poterat idem efficere, quia non eſt maior ratio de vna, quàm de alia. At verò actio, vel paſſio, quæ præteriit, vt reuera fuit mutatio quædam, vel quoddam fieri, quod pertrãſiit, non poteſt nunc eſſe inſtrumentum, vel actio phyſi- C ca verè ac propriè efficiens ſupernaturalem effectum, qui nunc fit. Quam ſententiam bene docuit Vega, libro 7. in Triden. c. 18. cum D. Bonauent. in 3. diſtinctione 19. art. 1. quæſt. 1. & (vt exiſtimo) eſt ſententia Caietani, quem ſtatim referam. Et probatur apertè ex ſupradictis, quia res, quæ non exiſtit, non poteſt eſſe inſtrumentum phyſicum ad aliquid efficiendum, vt ſatis probatum eſt.

Chriſtus per actiones & paſſiones ſuas quomodo operetur. Vega. Bonau. Caietan.

Reſpondent aliqui, hoc verum eſſe de re, quæ nunquam extitit, ſecus verò eſſe de re, quæ iã ſemel fuit, quæ cùm iam habuerit entitatem, per illam poteſt eſſe inſtrumentum. Et addunt alij, rem, quæ eſſe deſiit, per proprietatem ſuæ naturæ non poſſe aliquid efficere; tamẽ per virtutem occultã, quæ in illa manſit ex me- D rito & valore, quem habuit ꝑpter dignitatẽ perſonæ: poſſe verè efficere. Alij verò addũt, quãdo agens principale adhuc exiſtit, non neceſſariò requiri, vt inſtrumentũ etiã actu exiſtat, ſicut ſuprà dicebamus, Deum vbiq; exiſtentem poſſe vti inſtrumento ad agendum, vbi ipſum inſtrumentum non exiſtit. Sed hæc, neque rem explicant, neque aliquid probabilitatis afferunt: nam primùm, quid refert ad efficientiam, quòd res fuerit, ſi iam non eſt, neque aliquid vice ſui reliquit, per quod dici poſſit efficere? Si hoc enim reliquiſſet, iam nõ eſſet inſtrumentũ id, quod præteriit, vt ſic, ſed id, ꝙ perſeuerat, in quo aliud quodammodo, ſeu virtute manet: ſi autem res, quæ fuit, omnino iam nõ eſt, nõ magis eſt apta ad agendũ, quàm ſi nunquã fuiſſet, quia nihil prorſus entitatis habet, vnde nec eſt ca- E pax virtutis, vel potentiæ ad agendum: nam, illã rem fuiſſe, ſolùm eſt relatio rationis, quæ nihil ad efficientiam realem poteſt deſeruire, ſicut etiam, rẽ eſſe futurã, eſt relatio rationis, quæ non ſatis eſt, vt res futura agat, antequã exiſtat. Quod verò additur de virtute occulta, quæ manſit ex tali actione, vel paſſione propter meritũ eius, nihil ad rem explicandã confert, quia illa virtus, vel eſt aliqua res, quæ verè & realiter manet in humanitate, & hoc nõ eſt contra id, ꝙ intendimus: quia iam non eſt inſtrumentum, quod pertranſit, vt ſic, ſed quod manet, ſiue talis res manens, verè aut falsò contingatur, quod nihil refert

Obiectio. Nihil cõfert ad agẽdum, quod res extiterit.

ad præſentem difficultatem. Vel illa virtus occulta nihil in re ipſa præter actum, qui præteriit, qui ratione ſui meriti & valoris poteſt dici ſemper manere in acceptatione diuina, & vt ſic, habere virtutẽ ad cauſandam gratiã: & hoc ſenſu rectè quidem intelligitur, quomodo actus præteritus in genere meriti poſſit habere rationem cauſæ, non tamen in ratione proprij principij efficientis: quia (vt dictũ eſt) ad efficiendum phyſice requiritur exiſtentia ſeu realis entitas rei, & nõ ſatis eſt, eſſe in acceptatione vel in apprehenſione. Quod denique additur ſufficere, vt principale agens exiſtat, omnino falſum eſt, quia etiam inſtrumentum (ſi tamen verum, & phyſicum inſtrumentum eſt) verè & realiter agit, & effectus ab illo pendet, media actione reali, & ideo non ſolùm in principali agente, ſed etiam in inſtrumento requiritur actuale eſſe, & hoc probant rationes factæ in primo puncto huius ſectionis, ſcilicet, quia aliàs etiam res, quę neq; habet, neque vnquam habuit eſſe, eſſe poſſet inſtrumentum phyſicum: quia ſatis eſſet, quòd principale agens actu exiſtat, & conſequenter poſſet eſſe inſtrumentum ad productionem ſui, aut certè ad reproductionẽ, ſi res, quæ aliquando fuit, eſſet in nihilum redacta, quod non minùs abſurdum eſt. Quocirca non eſt eadem ratio de præſentia locali, & de actuali exiſtentia, quia exiſtentia, vel eſt ipſa actualis & realis entitas rei, vel certè ſine illa eſſe non poteſt: effectus autem pendet intrinſecè, & eſſentialiter à ſua cauſa, prout habet entitatem realem, per quam agit, & ideo, ſi tollitur exiſtentia, omnino tollitur virtus ſeu ratio agendi: at verò præſentia localis, eſt accidentaria conditio rei ſuperaddita, à qua non pendet eſſentialiter virtus ſeu ratio agendi, & ideo non eſt ſimilis ratio.

D. Tho. ſententia.

Nec exiſtimo, D. Th. voluiſſe docere contrarium aliquid huic ſententiæ, prout explicata eſt; cùm enim ait, Chriſtum per paſſionem, vel reſurrectionem ſuam efficere in nobis iuſtitiã, vel reſurrectionem, &c. non loquitur (vt exiſtimo) de paſſione, & reſurrectione, vt fuit quidam motus, vel actio, quæ pertranſiit, ſed vt aliquo modo intelliguntur hæc manere in ipſa humanitate, in qua paſſio, & reſurrectio facta eſt. Et ſecundùm quandam accommodationem humanitas, prout paſſioni vel morti ſubiecta fuit, dicitur eſſe inſtrumẽtum ad liberandũ nos à morte peccati: vt verò reſurrexit, dicitur accommodatũ principium noſtræ reſurrectionis, & ſic de aliis. Et hunc ſenſum indicauit ſatis D. Thom. q. 56. art. 1. ad 3. vbi dicit, reſurrectionem Chriſti eſſe efficientem cauſam, in quantum humanitas Chriſti, ſecundùm quam reſurrexit, eſt quodammodo inſtrumentum diuinitatis, & operatur in virtute eius, *vt ſuprà*, inquit, *dictum eſt*, citans locum huius quæſtionis, in qua verſamur, vbi Caiet. ad hunc modum, hanc D. Thom. ſentẽtiam intellexit. Et eundem ſenſum indicauit idem D. Thom. q. 50. art. 9. & quamuis Vega ſuprà hunc etiam D. Thom. ſenſum impugnet, non eſt tamen, quòd in eius impugnationibus immoremur, quia (vt dixi) non tam in rigore metaphyſico, quàm ſecundùm quandam accommodationem, & proportionem intelligendus eſt.

Mors, & reſurrectio Chriſti quomodo ſint inſtrumẽta iuſtificationis & reſurrectionis noſtræ.

Nec ex locis Scripturæ, quæ in confirmationem primæ ſententiæ citantur, aliquid aliud colligi poteſt, eſt enim reſurrectio Chriſti cauſa noſtræ reſurrectionis, & in genere cauſæ exemplaris, & ratione ſui termini: quia Chriſtus reſuſcitatus, eſt cauſa efficiẽs noſtram reſurrectionem, & quia reſurrectio noſtra ita pendet à reſurrectione illius, quòd, ſi ille non reſurgeret, nec nos reſurgeremus. Et idem eſt de aſcenſione, & ſimilibus, vt latiùs in ſequentibus, agentes de his myſteriis, explicabimus. Et idem eſt ſenſus Ambroſij in citato loco, veriſſimum enim eſt, omnes Chriſti actiones, & paſſiones eſſe nobis ſalutares, & A propter noſtrum bonum aliquo modo factas eſſe: non eſt tamen neceſſarium, nec veriſimile (etiam ſi id non repugnaret) omnes illas per ſe, ac propriè effectiuè concurrere ad productionem omnis gratiæ, quæ in nobis fit, eſſet enim hoc ſuperfluum & impertinens, tam ad dignitatem Chriſti, quàm ad noſtram vtilitatem. Vnde ad vltimam confirmationem reſpondetur, quòd, ſicut humanitas Chriſti ratione vnionis habet, vt ſit inſtrumentum diuinitatis ad miracula facienda, ita actiones humanitatis ſunt veluti media, per quæ humanitas hanc virtutem exercet: tamen, quia vſus huius poteſtatis ſeu gratiæ non eſt neceſſarius, ſed voluntarius, non oportet, vt per omnem actionem ſuæ humanitatis Chriſtus hanc virtutem exerceat, ſed B prout ipſe voluerit. Et ſicut illa humanitas non habuit hanc gratiam, antequam exiſteret, nec retineret illam, ſi eſſe deſineret, & amitteret ſimul cum exiſtentia actualem vnionem ad Verbum: ita quando iuxta hanc gratiam operatur, vtitur aliqua actione ſua actu exiſtente, & ſibi vnita, non verò actione, vel futura, & nondum exiſtente, vel præterita, quæ iam neque eſt ſibi vnita, neque exiſtens, quia illa non eſt capax talis efficientiæ, vt dictum eſt.

Statim verò occurrebat hic difficultas, quomodo Chriſtus interdum efficiebat miracula per verba, quæ prius finiuntur, quàm operentur. Sed hæc difficultas C propriè pertinet ad formas ſacramentorum, & ideo vſque ad quæſtionem 62. differenda eſt.

SECTIO IX.

Vtrùm Chriſti humanitas efficere poſſit miracula abſque præuia actione, & conſequenter, an poterit eſſe inſtrumentum creationis, aut annihilationis.

HÆc eſt vltima difficultas huius materiæ, quæ plures inuoluit inter ſe connexas. Ratio autem dubitandi in illa eſt, quia (vt ſuprà dicebamus ex doctrina D. Tho. 1. part. q. 45. ar. 5. & 2. lib. cont. Gent. c. 21. ratione 6.) inſtrumentũ non poteſt eleuari ad efficiẽdum effectum principalis agentis, niſi per aliquã actionem præuiam ſibi proportionatam: ſed Chriſti D humanitas non poterat habere actionem præuiam ad effectionem miraculorum: nam licèt poſſet, aut verbum proferre, aut tangere mortuum, aut aliam ſimilem propriam actionem exercere, tamen hæ non poſſunt dici actiones præuiæ ad effectũ principalis agentis, quia ad illum nihil conferunt vel diſponunt: atque adeò perinde ſe habent ad talem effectum, ac ſi non fierẽt: ſi enim tactus, vel vox Chriſti per ſe, & natura ſua nihil confert ad ſuſcitandum, verbi gratia, mortuum, quid attinet ad talem effectum efficiendum. In inſtrumentis enim artis, vel naturæ, quæ nos experimur, & ex quibus colligimus, neceſſariam eſſe actionem præuiam, talis actio de ſe aliquid confert ad effectum principalis agentis, ſaltem diſponendo, & ideo tale inſtrumẽtum habet proportionem cum tali effectu, & tali agente, & non cum alio: ergo ſi actio E propria inſtrumenti nihil confert ad effectum principalis agentis, illa non eſt ſufficiens ad actionem inſtrumenti: aliàs, ſi illa ſufficeret, certè non eſſet neceſſaria, cur enim dicemus, eam actionem, quæ nihil ad effectum confert, neceſſarium eſſe ad illum? Et confirmatur: nam actio præuia inſtrumenti ſemper verſatur circa ſubiectum, in quod operaturum eſt agens principale, vt, v.g. calor ignis circa lignum, eſt quo ignis producendus eſt, & ſic de aliis: at verò ſæpe actio Chriſti, per quam faciebat miraculum, non verſabatur circa ſubiectum ſuſceptiuum effectus miraculoſi, ſed vel circa medium, vt vox, vel interdum manere poterat in ipſa anima Chriſti, vt ſi per actum voluntatis faceret miraculum.

Hæc difficultas præſertim vrgere videtur in doctrina D.Th. qui, etiam in diuinis inſtrumentis quæ tantùm per obedientialem potentiam ad agendum aſſumuntur, exiſtimauit neceſſariũ, vt per propriã actionẽ præuiam eleuentur ad efficiendum propriũ effectum principalis agentis, & ita omnes diſcipuli eius conãtur defendere hanc actionem præuiam fuiſſe etiã neceſſariã in miraculis, quæ Chriſtus Dominus per humanitatem ſuam operatus eſt: fatentur tamen, non eſſe neceſſarium, hanc actionẽ verſari, aut recipi in ſubiecto, in quo fit miraculoſus effectus, hoc enim conuincit argumentũ factum: fatentur etiam hanc actionem nõ eſſe propriam diſpoſitionẽ, neque natura ſua aliquid conferre ad effectum principalis agẽtis: nihilominus tamẽ aiunt, eſſe neceſſariã, fortaſſe ne inſtrumentum nihil omnino agere videatur, ſi ex ſe nihil confert, & quidam eorum dicunt eſſe neceſſariam talem actionem, vt per eam intimetur diuinum imperium. Sed hæc (vt verum fatear) mihi non ſatisfaciũt, non enim intelligo, cur, ſicut humanitas Chriſti, manu contingẽdo mortuum, potuit illum reſuſcitari, nõ etiam id poſſet facere ſine tali contactu. Preſertim, cũ ſuprà oſtenſum ſit, localem propinquitatem non eſſe neceſſariam in huiuſmodi inſtrumẽto. Deinde, quãuis in manu v.g. Chriſti, nõ intelligatur eſſe actio præuia, poteſt rectè intelligi, quòd ipſe effectus procedat, & pendeat, ab ipſa carne Chriſti: nã quãdo efficiebat talem effectum, tangendo, effectus reuera immediatè procedebat ab ipſa carne, & tactus ſolùm erat cõditio quaſi voluntariè adhibita, non tamen ſimpliciter neceſſaria, vnde interdum faciebat miraculum ſine tali contactu: ergo præciſè propter efficientiam non erat neceſſaria illa actio præuia. Tandem illud, quod dicitur de intimatione imperij, iam reiectum eſt: nam, ſi ſolùm dicit conditionẽ, ad cuius præſentiã Deus operatur, hæc nihil refert ad rationem veri inſtrumenti, & præterea, ſicut ad præſentiam actionis creaturæ, ponitur diuinũ imperium, ita ad præſentiã ipſius ſubſtantiæ, vel carnis creatæ ſine alia actione eius, poſſet poni diuinum imperium. Si verò illa intimatio diuini imperij ſit vera effectio, & executio ipſius ſupernaturalis effectus, petitur principium: nam quod inquirimus eſt, cur ad hoc ſit omnino neceſſaria actio, quæ aliàs nihil de ſe confert ad effectum.

Primum genus inſtrumentorũ naturalium & artificialiũ.

Vt ergo axioma illud, & tota hæc materia radicitus intelligatur, incipiendum eſt ab inſtrumento naturæ, vel artis, quæ omnia ad tria genera reuocari poſſunt. Primum genus inſtrumẽtorum eſt, quæ per actionem ſibi connaturalem efficiunt aliquem effectum qui eſt diſpoſitio, ſeu via quædã ad effectum principalis agẽtis: ad quem tamen in ſe ipſum non attingit inſtrumẽtum per nouam actionem, ſed vel naturaliter reſultat poſita priori actione, vel ſola virtute, & actione noua principalis agentis efficitur. Exemplum dari poteſt in naturalibus inſtrumẽtis iuxta multorum probabilem opinionem in calore ignis, vel viuẽtis, quo diſpoſitio efficitur in materia ad introductionem formæ ignis, vel carnis, ipſa verò forma ſubſtãtialis proximè, &. in ſe non attingitur, ſeu introducitur per calorem. Iuxta hanc enim ſententiam calor ſolùm dicitur inſtrumẽtum, quia illo vtitur principale agens, vt ſuum tandẽ effectum perficiat, quamuis proximè, & immediatè non attingat calor illam actionẽ, qua principale agẽs introducit vltimam, & principalem formã in effectu intentam. Aliud, & magis indubitatum exẽplum horum inſtrumentorum eſt in artificialibus: nam tota actio inſtrumẽtorum artis per ſe terminatur in motu locali, & termino eius, ex quo reſultat forma artis ſine noua actione inſtrumenti. Quod facilè intelligetur, diſcurrendo per ſingula: quædam enim ex his inſtrumentis deſeruiunt ad expellendum aliud corpus à lo-

Terminus actionis inſtrumenti

A co ſuo, vt in ſerra videre licet: dum enim ipſa introducitur inter partes ligni, quod per eã ſecatur, & occupat locum illum medium, ab eo expellit partes ligni, quæ illum replebant, expellit autem non tantùm in genere cauſæ formalis, vt putauit Scotus, ſed etiam in genere cauſæ efficientis, & impellentis, quia per illam actionem non ſolùm fit, vt corpus expulſum careat ſuo loco, ſed etiam, vt ad alium locum impellatur, quod non fit ſine motione efficiente.

artificialis eſt motus localis, & terminus eius.

Alia ſunt inſtrumenta artis, quæ ſolùm deſeruiunt ad deferendum corpus, & quaſi in varia loca diſtribuẽdum, vt calamus, vel penicillus: alia denique per contactum, vel colluſionem corporum, motum efficiunt: vt patet in lyra, vel cymbalo, & idem eſt de cæteris. Conſtat ergo inductione facta, actionem horũ

B inſtrumentorum totam conſiſtere in motu locali, & termino eius, & inde reſultare effectum intẽtum ſine noua actione inſtrumẽti: vt figura ex tali ſitu partium corporis, vel ſonus ex tali naturali qualitate corporũ ſe tangentium, & ſic de reliquis. Et ratio generalis reddi poteſt, quia hæc inſtrumenta ſolùm operantur, quatenus ſubſtant motioni humanæ virtutis, homo autem in corporib. ſolum poteſt efficere motum localem, vel imprimere impetum, qui ſit principium eius, & ideo ſolùm ad hunc effectum poteſt immediatè mouere hæc inſtrumenta, vt inde forma aliqua artificialis, ſeu figura reſultet. Quocirca de hoc toto genere inſtrumentorum verè dicitur, non aſſumi ad efficiendum effectum à principali agente intentum, niſi per propriam actionem præuiam: quin potiùs verum etiam eſt, talia inſtrumenta nullam aliam habere

C actionem circa huiuſmodi effectum, niſi hanc propriam, reſpectu cuius nõ tam ſunt inſtrumenta, quàm principales virtutes, ſicut eſt calor ad calefaciendum, & ſerra ad ſcindendum, ſeu expellẽdum aliud corpus à ſuo loco. In ordine verò ad effectum principalis agentis dicuntur hæc inſtrumenta per quandam habitudinem, & ſubordinationem ad principale agẽs, quæ non addit nouam efficientiam, ſed relationem quandam, vel extrinſecam denominationẽ. Diuina autem inſtrumenta nõ poſſunt in hoc genere collocari, quia nullam diſpoſitionem attingunt, ex qua reſultet effectus principalis agentis ex vi talis diſpoſitionis, vt per ſe manifeſtum eſt, & conſtat ſatis ex ratione dubitandi in principio huius ſectionis poſita: quia ſi talis diſ-

D poſitio naturalis eſt, non poteſt ex ea neceſſariò reſultare effectus ſupernaturalis ex natura rei loquendo: ſi autem diſpoſitio ipſa ſupernaturalis eſt, non poteſt fieri ab inſtrumento ex propria naturali virtute & efficacia. Ex hoc ergo capite in his inſtrumentis actio præuia, nec requiritur, nec intelligi poteſt.

Secũdum genus inſtrumentorum.

Secundum genus inſtrumentorum eſt, quæ per realem actionem immediatè attingunt vltimũ effectum principalis agẽtis ſine alio influxu, vel concurſu proprio ipſius agentis principalis, ſed ſolùm per actionẽ propriam ipſius inſtrumẽti, quod vel à principali agẽte ſuſtẽtatur, vel quaſi ſubſtituitur, vt vice illius agat. Exempla ſunt in calore ignis, vel ſemine viuentis, vt

E iam explicabo, in hoc enim genere adhuc poſſunt hæc inſtrumenta diſtingui, vt quædam ſint, quæ attingunt effectum ſe nobiliorem, vt multi opinantur de calore ignis, quia ſubſtantialis forma ignis generantis alium ignem, per ſe & immediatè non influit in actionem, per quam producitur forma ſubſtantialis ignis geniti, ſed ſolùm per calorem, ita vt calor per ſe, ſolus & reparatus poſſit totam illam actionem efficere. Cuius ſimile exemplũ, & clarius, eſt in ſemine, quod eſt inſtrumentum ad generandum animal, cùm tamen ſit minùs perfectum, & cùm operatur, nullum habeat influxum, nec concurſum agentis principalis, ſed tota actio ſit à virtute, quam primùm agens reliquit ſeu impreſſit

impreſſit in ipſo ſemine. Huiuſmodi autem modus naturalium inſtrumentorum valde dubius eſt, ſi tamen eſt verus (hoc enim nunc examinandum non eſt, cùm ad præſentem quæſtionem non referat) illo, inquam, ſuppoſito, veriſſimum eſt, talia inſtrumenta non attingere effectum agentis principalis, niſi præmittendo actionem præuiam: aſſumuntur enim ad actionem agentis principalis propter naturalem connexionem, quæ eſt inter illam, & propriam actionem præuiam, quæ ratio in diuinis inſtrumentis locum non habet.

Tertium genus inſtrumentorum.

Alia verò ſunt in hoc genere inſtrumenta, quæ ſua quidem actione immediatè attingunt effectum principalis agentis, quia ille effectus non excedit naturalē virtutem, & perfectionē talium inſtrumentorū, quomodo dicitur à multis calor eſſe inſtrumentum ignis ad calefaciendū, & grauitas lapidis dicitur inſtrumētum, quo mouetur à generante, ac denique impetus impreſſus lapidi proiecto dicitur inſtrumētum proiicientis ad efficiendum illum motum. In quibus, & ſimilibus exemplis, ſatis conſtat, illas qualitates, quæ dicuntur inſtrumenta, habere ſufficientem vim, & perfectionem ad efficiēdos illos effectus quos reuera efficiunt propria virtute ſine nouo influxu, aut cōcurſu alterius agentis. Quapropter hæc non ſunt propriè inſtrumenta, ſed virtutes, vel potentiæ, vocantur autē interdum inſtrumenta, vel quia ſupplent locum principalis ſuppoſiti operantis: vel certè ſolùm generali quadam ratione, quatenus omnia accidētia dici poſſunt inſtrumenta, per quæ ſubſtātia operatur. Et ideo etiam in efficientia horum inſtrumentorum nulla eſt propriè actio præuia quamuis habeāt actionem propriam, & connaturalē, quia hæc non ſubordinatur alteri actioni, ſed eſt vnica, per quam totus effectus fit. Ex quo etiam certum eſt, hunc modum operandi non poſſe conuenire diuinis inſtrumentis: cùm enim eleuentur ad operandum ſupra naturam ſuam, non habent in ſe propriam, & ſufficientem virtutem ad talem effectum, nec poſſunt circa illum aliquid efficere ſine proprio, & ſingulari influxu principalis agentis.

Tertium genus inſtrumētorum eſt, quæ immediatè attingunt actione ſua proprium effectum principalis agentis, non tamen ſine proprio influxu ipſius principalis agentis per ſuam propriam formam, & virtutem concurrentis, ita vt vnica & eadē actione effectus ſimul fiat ab inſtrumēto, & principali forma. Exemplū in naturalibus accommodatum (ſi tamen eſt verum) eſſe poteſt in phātaſmate, quod eſſe dicitur inſtrumētum intellectus agentis ad producendam ſpeciem intelligibilem, quæ tamen non à ſolo phantaſmate fit, ſed ſimul cum illo influit intellectus agens, vt virtus principalis. Aliud eſſe poteſt de intellectu operante per ſpeciem intelligibilem influentem in actum intelligendi ſimul cum potentia: nam ſpecies quodammodo eſt inſtrumentum potentiæ, quæ per ipſam operatur, & illi præbet veluti influxum & cōcurſum vitalem. Et de huiuſmodi inſtrumentorū genere facilè intelligitur, quomodo etiā in ordine naturali poſſint attingere effectum ſe perfectiorem, quia, videlicet, non ſolum inſtrumentum immediatè efficit, ſed ſimul influit cauſa ſeu virtus principalis, & ex vtroque veluti cōflatur vnum integrum agens perfectius effectu: vnde huiuſmodi inſtrumentum quodammodo ſimile eſt cauſæ partiali, tamen, quia imperfectus eſt, & ſubordinatum principaliori virtuti, ideo inſtrumētum appellatur. Vnde etiam fit, in hoc genere inſtrumenti non oportere intercedere actionem præuiam propriam ipſius inſtrumenti, diſtinctam ab actione principalis agentis, quia vnus, & idem effectus per eandem indiuiſibilem actionem, eſt ſimul ab inſtrumento, & à virtute principali, vt clarè videri poteſt in

Species intelligibilis quomodo ſit inſtrumentum intellectus ad intelligendum.

A exemplis ſuprà poſitis.

Solet tamen in huiuſmodi effectu, vel actione diſtingui duplex ratio, vt ſecūdùm alteram intelligatur actio eſſe accōmodata inſtrumento, ſecundùm alterā verò principali virtuti: vt in exemplo poſito actus intelligendi, vt eſt actus vitæ, dicitur eſſe ab intellectu, vt verò eſt repræſentatio talis obiecti, dicitur eſſe ab ſpecie. Sed (vt ſuprà dixi, agens de lumine ſcientiæ infuſæ) hoc ſolùm ſecundùm quādam accommodationem intelligi poteſt, ad aſſignandas rationes, ſub quibus effectus procedit à diuerſis principiis, ſeu rationes, propter quas talia principia neceſſaria ſunt. Nam loquendo de effectu, prout in re ipſa fit, nihil in ipſo eſt, quod nō ab vtroque principio procedat, quia in re ipſa eſt vnus, & indiuiſibilis effectus, vt in exēplo dato

B facilè patet, & in ſuperioribus declaratū eſt. Diuina igitur inſtrumenta maximè ſimilia ſunt his, quæ in hoc tertio genere collocantur, immediatè enim attingunt ipſum effectum principalis agentis, vt v.g. ſuſcitationem mortui, productionem gratiæ, &c. Attingunt autem hos effectus, non ex vi naturalis ſuæ virtutis, & perfectionis, quæ inferior eſt, & natura ſua nō poſtulat talem agendi modum neque ad illum habet concurſum debitum, ſed indiget concurſu, & influxu principalis agentis, qui ſpecialiori, & ſuperiori quodam modo exhiberi debet, & ideo meritò hæc inſtrumenta in hoc tertio ordine collocantur.

Diuina inſtrumenta qualia.

Ex quo diſcurſu tandem concluditur, in his inſtrumentis non eſſe per ſe, & intrinſecè neceſſariā actionē præuiā propriā, & connaturalem ipſi inſtrumento, vt

C poſſit attingere effectum principalis agentis primò quidem, quia hoc non eſt de ratione inſtrumenti, vt ſic: conſtat enim ex diſcurſu facto, etiam in naturalibus inſtrumentis non ſemper hoc eſſe neceſſarium, & præſertim in iis, quæ ad vltimum ordinem pertinent, quibus diuina inſtrumenta ſimiliora ſunt. Deinde, quia, licèt hoc eſſet neceſſarium in naturalibus inſtrumentis, quæ naturali virtute, & iuxta naturalem ordinem operantur, non propterea eſſet eadem neceſſitas in inſtrumentis diuinis, quæ ſolùm ſecundùm potentiam obedientialem aſſumuntur, non quia ex natura rei neceſſaria ſint ad effectum, ſed quia Deus illis vti vult. Cuius ſignum eſt, quòd huiuſmodi inſtrumenta non ſunt determinata ad determinatos effe-

In diuinis inſtrumentis nō eſt neceſſaria actio præuia ad effectū principalis agentis.

D ctus, ſed ſimpliciter vti poteſt Deus, vt inſtrumento quacunque creatura ad quoſcunque effectus non implicantes contradictionem. Adde nihilominus, Chriſtum ſemper operatum eſſe miracula per aliquam propriam actionem humanitatis, vel vt concurſus ipſius humanitatis notior eſſet, vt ſuprà ex Cyrillo dicebamus, vel vt humanitas perfecto modo, ſcilicet, humano, & libero poſſet ad hæc miracula faciēda applicari, quod fieri oportebat per actionem voluntatis humanæ, vel imperatam, vel elicitam. Illa verò actio humanitatis, per quam faciebat miraculum, non propriè erat actio præuia ad actionem principalis agentis, ſed interdum erat veluti applicatio ipſius inſtrumenti ad paſſum: vt quando per contactum carnis ſuæ viuicatricis ſanabat ægrotum, vel ſuſcitabat

Cyril.

E mortuum: nam effectus ille reuera immediatè erat ab ipſa carne, contactus autem ſolùm erat, vt applicatio, & conditio, non quidem neceſſaria, ſed voluntaria, & ad melius eſſe. Interdū verò ipſemet actus humanitatis erat proximum inſtrumentum, quo fiebat miraculum, vt v.g. ſi per actum voluntatis, vel per Verbum, aliquod faciebat miraculum, ipſamet vox non tam erat actio præuia, quàm proximum inſtrumentum, à quo actio miraculoſa dependebat, ſicut inferiùs in ſimili dicemus latiùs agentes de ſacramentis.

Ex quo tandem fit, in huiuſmodi operatione miraculoſa humanitatis, vnam & eandem fuiſſe actionem

In miraculis Chriſti vna &

eadem actio diuinitatis, vt principalis agentis, & humanitatis, vt instrumenti.

nẽ, quia immediatè fiebat effectus ab humanitate, vt ab inſtrumento, & à diuinitate, vt principali virtute, antequam actionem, non eſt neceſſarium intelligere aliam propriam ipſius inſtrumenti. Quod ſi velimus proportionem in omnibus ſeruare cum inſtrumentis naturalibus, quanquam id neceſſarium non ſit, cùm hæc inſtrumenta non habeant naturalem proportionem, & connexionem, cum effectu, ſicut illa: fieri tamen aliquo modo poteſt diſtinguendo in hac actione, & effectu duplicem rationem: quatenus enim effectus ille eſt, v.g. participatio quædã diuinæ naturæ, ſcilicet gratia, vel aliquid huiuſmodi, eſt à Deo: quatenus verò eſt res quædam finita, quæ ab alia finita pendere poteſt, ſic intelligitur eſſe ab inſtrumento creato. Et ex his facilè expeditur difficultas in principio huius ſectionis tacta, cui magis ex dicendis ſatisfiet.

Obiectio. Ex dictis enim oritur alia difficultas: nam ſi vera ſunt, quæ dicimus, ſequitur potuiſſe humanitati communicari, vt eſſet inſtrumentum creationis. Probatur ſequela, quia ſi non poſſet, maximè, quia ad operandũ inſtrumentaliter neceſſaria eſt actio præuia quæ in creatione habere locum nõ poteſt, ſed hoc principiũ non eſt neceſſarium in diuinis inſtrumentis, vt diximus; ergo.

Reſponſ. Reſpondeo breuiter, argumẽtum apud me conuincere, ex illa ratione ſumpta ab actione præuia, non ſatis probari creaturam, atque adeò humanitatẽ non poſſe eſſe inſtrumentum creationis: tum, quia illa actio præuia nõ eſt ſimpliciter neceſſaria, vt ſuprà dictum eſt: tum etiam, quia licèt eſſet neceſſaria, non tamen in extrinſeca materia, ex qua effectum fieri oporteret, ſed poſſet eſſe actus immanẽs, aut vox ipſius humanitatis per quam non magis repugnaret creationẽ fieri, quàm iuſtificationem, vel tranſubſtantiationẽ, & alia ſimilia opera: quia huiuſmodi actus, qui manet in agente, & ſolùm quoad efficaciam, & virtutẽ ſuam eſt trãſiens, per ſe non requirit, vt effectus fiat ex præſuppoſito ſubiecto; ergo ex vi talis actionis non repugnaret fieri etiam ex nihilo: nam etiam tranſuſtantiationis effectus propriè non fit ex ſubiecto tanquam ex cauſa materiali, quæ maneat in effectu, & nihilominus fieri poteſt per inſtrumentum creatum.

Creatura poteſt eſſe inſtrumentum creationis.

Medina. Quam difficultatem attingens Medina infrà quæſtione 48. artic. 6. in fine, reſpondet, creaturas habere inter ſe ordinem, ratione cuius fieri poteſt, vt mota vna, virtute diuina moueantur aliæ: at verò creaturæ non habent ordinem ad id, quod eſt nihil, & ideo nõ poſſunt ſumi, vt inſtrumentum creationis. Sed in primo D. Thom. nunquam eſt hac ratione vſus, ſed illa, quæ ſumitur ex actione præuia, quam ipſe non tuetur nec defendit. Deinde illa ratio magis videtur in verbis, quàm in re conſiſtere: nam creaturæ non habent inter ſe alium ordinẽ neceſſarium, in quo poſſit fundari inſtrumentaria actio, niſi quòd ſunt entia participata à primo ente, & illi ſubordinata vt primo agenti, & imperanti. Vnde fit, vt vna poſſit efficere aliam ſaltem per potentiam obedientialem, & alia pendere ab alia, hic autem ordo etiam intercedere poteſt inter vnam creaturam iam factam, & aliam creandam: non enim neceſſe eſt, vt creatura habeat dictum ordinem ad nihil, quod eſt terminus, à quo creationis, ſed ad ipſam creaturam, ad quam creatio terminatur: nam etiam Deus ipſe, qui eſt primum principium creationis, non habet propriè loquendo ordinem ad id, quod eſt nihil, vt ſic, ſed habet virtutem, vt faciat eſſe aliquid, id quod de ſe nihil eſt.

Improbatum diſcurſum qualiter aliqui roborare conantur. Aliter hoc alij declarant dicentes naturalem modum agendi creaturæ eſſe operari ex ſubiecto, vel in ſubiecto, & ideo non poſſe creaturã aſſumi vt inſtrumentum, niſi ſupponatur ſubiectum, ad quod habeat aliquam habitudinem, cuique præſentet diuinum imperium, vt ex illo aliquid efficiat: alioqui actio non poterit eſſe à creatura vt inſtrumento, ſed à ſolo Deo. Vnde in hunc modum argumentantur: Vt creatura inſtrumentaliter agat reſpectu Dei, oportet vt virtus diuina ſeſe illi accommodet iuxta modum eius, ita vt participet creatura virtutem diuinam, & quodammodo illam in ſe recipiat, & in ea determinetur, & quaſi limitetur ad talem actionem, & agendi modum: ſed hoc non poteſt intelligi, niſi per habitudinem ad aliquod ſubiectum, in quo actio verſetur, quę habitudo in creatione locum non habet; ergo neque talis efficientia inſtrumentalis habet in creatione locum. Maior conſtat, quia omne quod recipitur, debet accommodari modo recipientis: deinde quia virtus diuina non poteſt intelligi in quo accommodetur inſtrumento creato, vel quam cum illo proportionem ſeruet, niſi ex illo huiuſmodi determinationẽ ſubeat. Minor etiam conſtat, quia modus agendi creaturæ eſt per habitudinem ad ſubiectum: & ideo, ſi actio omnino abſtrahatur à ſubiecto, non relinquitur vlla habitudo, vel proportio ſecundùm quam poſſit creatura vt inſtrumentum aſſumi.

Refellitur prædicta cõfirmatio. Sed hæc verba omnia nullam vim addunt præcedenti diſcurſui, neque excludunt inſtãtias & obiectiones factas. Primò enim ſi ille diſcurſus efficax eſſet, etiam probaret, creaturam non poſſe aſſumi in inſtrumentum trãſubſtantiationis, quia etiã tranſubſtantiatio, nõ fit ex ſubiecto, neque in ſubiecto, vt ex ſententia etiam D. Th. latiùs in tertio tomo probamus. Nec refert, quòd tranſubſtantiatio ſupponat aliquã materiam, ex qua fiat vt ex termino à quo, quia habitudo non eſt ad ſubiectum, ex quo, vel in quo fiat actio, neque eſt vlla creatura, quæ habeat hũc naturalem modum agendi, ex alio vt ex puro termino à quo. Secundò, ſimili ratione cõcludi poſſet non poſſe creaturam corpoream aſſumi vt inſtrumentum ad agendum in ſpiritum, quia modus agendi talis creaturæ eſt agere ex ſubiecto corporeo & extenſo, neque cum ſubiecto ſpirituali habet naturalẽ proportionem agentis & patientis. Quòd ſi dicatur ſatis eſſe vt habeant aliquam proportionem in ratione entis creati, pari ratione dicam, ſatis eſſe, quòd habeãt proportionem in ratione entis creati, vt vnum eſſe poſſit terminus actionis, & aliud principium inſtrumentale: nam, ſi illa proportio ſufficit, vt comparentur, tanquam ſubiectum & agẽs, ea, quæ natura ſua non habebant hãc proportionem: cur etiam non ſufficiet, vt comparentur tanquam terminus & principiũ actionis? Vnde argumẽtor tertiò: nam, vt ſuprà oſtẽdi, Deus nõ ſolùm poteſt eleuare, ad actiones ſupernaturales, eas creaturas quæ naturaliter agere poſſunt, ſed etiam illas, quæ nullam habent cõnaturalem actiuitatem: huiuſmodi autem res non habent naturalem proportionem ad agendum etiam ex ſubiecto: eleuat ergo Deus ad agendũ ex tali ſubiecto id quod nullam habet naturalem proportionem ad agendum ex illo. Rurſus eleuat ad agendũ ex ſubiecto id quod cum nullo ſubiecto habet naturalem proportionem ad agendum ex ſubiecto: ergo poterit etiam eleuare ad agendum ex nõ ſubiecto, id quod ex natura ſua nullam habet naturalem proportionem, ad ſic agendum. Quartò denique ratio à priori eſt, quia ad diuinam actionem nulla alia naturalis proportio neceſſaria eſt, præter non repugnantiam ſeu potentiam obedientialem, ad quam ſatis eſt, quòd creatura, quæ fit, habeat eſſe dependens, & quod creatura, quæ aſſumitur vt inſtrumentum, habeat eſſe, à quo poſſit alia res dependere. Vnde nulla alia limitatio, vel determinatio diuinæ virtutis ad hoc eſt neceſſaria, niſi quòd nolit agere ſe ſola, ſed per creaturam, id, quod per ſe ſolam agere poſſet. Et in hoc ſolo ſe ſe accommodat creaturæ, quam aſſumit vt inſtrumentum, nimirum quod non vult: actionem fieri ſine illa, nec niſi de-

pendenter ab illa. Non verò oportet, vt ſeſe accommodet naturali modo agendi creaturæ, ſed potiùs vt illam eleuet, eíque quodãmodo cõmunicet ſuum operandi modum. Nec etiam propriè virtus diuina recipitur in creatura, vt hæc fiat inſtrumentum, ſed ſolùm ſupernaturaliter adiuuat, eleuat, ac mouet creaturam modo ſuperiùs explicato. Vnde ad argumentum in forma, conceſſa maiori in bono ſenſu declarato negatur minor, quia ſecluſa habitudine ad ſubiectum, poteſt optimè intelligi habitudo ad effectum ſeu terminũ actionis, ad quam ſatis eſt proportio in ratione entis creati, quorũ vnum poteſt ab alio dependere, & vtrũq; ſubiicitur Deo in modo agendi, & dependẽdi.

Aliter dicunt alij creationem conſiſtere in eſſentiali dependentia creaturæ à Deo, quę omnino immutabilis eſt, & inuariabilis, quia non tam eſt per actionem mediam, quàm per ipſammet entitatem, & eſſentiam creaturæ, & ideo fieri non poſſe, vt hoc modo pendeat vna creatura ab alia: quia omnis dependentia ab alia creata cauſa efficiente variari poteſt, & conſeruari creatura per ſolam dependentiam, quam habet à Deo, & ita per hanc ſolam creari poteſt.

Dices: Si hæc ratio aliquid valeret, etiam probaret non poſſe vnam creaturam produci, vel generari ab alia, quia etiam forma, quæ educitur de potentia ſubiecti, pendet eſſentialiter à Deo, & à ſolo illo, quia per ſolam actionem illius conſeruatur, & ſola illa dependentia eſt omnino inuariabilis, & ſimpliciter neceſſaria, vt talis res exiſtat. Reſpõdetur ſimpliciter negando ſequelam, concedendo tamen nõ poſſe vnam formam creatam ita manare ab alia etiam per generationem, quin ſimul ſufficienter fiat per ſolum influxum, quem Deus habet in tali creatura: non ſolùm quatenus concurrit cum cauſa ſecunda, ſed etiam quatenus alia via, & modo ipſe ſolus eandem rem creat in eodem inſtanti, ratione dictæ eſſentialis dependentiæ creaturæ à Deo. Quinimo licèt hic influxus Dei ſimul tempore ſit cum actione cauſæ ſecundæ, tamen ordine naturæ antecedit, quia eſt maximè eſſentialis, & neceſſariò ſupponitur alteri. Sed non eſt hic locus tractandi quæſtionem hanc, quæ latiſſima eſt, & poſtulabat vt explicaremus modum, quo cauſæ ſecundæ operantur, & Deus cum illis concurrit.

Dico ergo breuiter, doctrinam, quæ in hoc modo dicendi ſupponitur, & falſam eſſe, & improbabilem, & in præſenti quæſtione non ſatisfacere. Primum patet, quia illa doctrina ſupponit omnem effectum cauſæ ſecundæ priùs natura creari à ſolo Deo, & deinde fieri à creatura. Quod in philoſophia abſurdum eſt: nam re ipſa hoc eſt tollere efficientiam cauſarum ſecũdarum, & ſolùm verbis illã concedere: & in Theologia poteſt id eſſe periculoſum, præſertim in actibus liberis, & maximè in malis, & peccatis. Secundum patet, quia, eſto cõcedamus hanc quaſi priorẽ Dei creationem, tamen ſicut poteſt Deus calorem vel gratiã, quam priùs natura ipſe creauit ſolus, alio modo efficere per ignem vel per ſacramentum, eadem ratione poſſet efficere Angelum, v. g. vel cœlum per humanitatem Chriſti, quamuis priùs natura ipſe ſolus eaſdem res alio modo crearet. Patet ſequela argumentis ſuprà factis, quæ probant, eo modo, quo vna creatura poteſt pendere inſtrumentaliter ab alia, non minus poſſe hoc fieri in creaturis, quæ fiunt in ſubiecto, quã in iis, quæ per ſe, & ex nihilo fiunt; ergo illa efficientia Angeli per humanitatem eſſet creatio, quia eſſet productio ex nihilo, & quia Angelus nõ poteſt alio modo produci. Quamuis fortaſſe ſecundùm illam falſam doctrinam, non eſſet illa dicẽda prima creatio Angeli, ſed ſecunda, ſicut generatio ignis, v. g. non eſt in hac ſentẽtia prima productio ignis, ſed ſecũda: ſolùmque erit differentia, quòd in igne, prima productio eſt

A creatio, ſecũda generatio, in Angelo verò vtraque eſſet creatio. Niſi fortè dicatur, illam ſecundam actionem, ſeu effectionẽ Angeli non eſſe creationem, quia nõ eſt omnino ex nihilo, cùm ſupponatur iam Angelus creatus, alio genere actionis, ſeu dependentiæ. Sed hoc non rectè, neque conſequenter dicitur, quia vel illa actio eſt productio Angeli, vel non: ſi non; ergo neque aliæ formę producuntur à cauſis ſecundis, quia iam ſupponũtur productæ alia via à prima cauſa, iuxta hanc ſententiam: ſi verò eſt productio Angeli, illa non eſt ex præſuppoſito ſubiecto; ergo eſt creatio. Deinde, quia ſi non eſt creatio, quid aliud eſſe poteſt: cùm Angelus producibilis nõ ſit niſi per creationem? Sed totus hic diſcurſus eſt ad hominem, veritas enim eſt, formas, quæ educuntur de potentia materiæ, non B fieri prius à Deo per creationem, nec per aliam actionem, quàm per illam, qua cõcurrit cum cauſa ſecunda ad talem eductionẽ. Vnde fit, vt licèt creatura ad hũc ſenſum pendeat eſſentialiter à Deo, vt non poſſit exiſtere, aut cõſeruari ſine actuali influxu Dei, non tamẽ ſit de eſſentia alicuius creaturæ, vt à ſolo Deo pẽdeat, neque vt habeat inuariabilem, & immutabilem dependentiam ſine vlla actione media. Sed ille Dei influxus dari poteſt nunc per vnam actionem, nunc per aliam: nunc media creatura, nũc ſine illa, aut iuxta diuerſas rerũ naturas, aut pro Dei voluntate, & arbitrio in operibus ſupernaturalibus, & miraculoſis. Sic igitur non repugnat dependẽtiæ eſſentiali, quã creatura habet à Deo, vt per aliam creaturam creetur, quia nihilominus dependebit à Deo, quãuis non per eandem actionem, per quam penderet, ſi à ſolo Deo crearetur.

C Ad difficultatem ergo propoſitam, quod ad poteſtatem attinet, concedo me hactenus non inueniſſe, cur ſit impoſſibile, aut quam contradictionem implicet, vt creatura aſſumatur à Deo, vt ſit inſtrumentũ creationis? An verò communicata fuerit hæc poteſtas humanitati Chriſti, & an illa fuerit aliquando vſus, mihi non conſtat, neque facilè affirmandũ cenſeo: quia illa humanitas non eſt eleuata ad oẽs actiones, & omnia opera, quæ de potentia abſoluta per illam fieri poſſunt, hoc enim à nemine aſſeritur, & immeritò gratis diceretur ſine fundamento, aut ratione ſufficienti. *An fuerit in Christo poteſtas creandi.* Chryſoſtomus quidẽ hom. 86. in Ioan. & Euthymius Ioan. 21. circa illa verba, *Vt ergo deſcenderunt in terram, viderunt prunas poſitas,* dicunt, illa tria fuiſſe producta D à Chriſto miraculosè ex his, quæ non erant, & Chryſoſtom. addit, non ex materia ſubiecta. Quorum ſententiam referens Toletus ibi, concedit, id Chriſtum facere potuiſſe, ſcilicet ex nihilo, vel ex materia ſubiecta, licèt incertum ſit, quomodo fuerit Chriſtus vſus: & probabilius exiſtimat feciſſe ex materia ſubiecta. Aſſumpta ergo eſt ad illa opera, quæ ſecundùm ordinem diuinæ ſapientiæ oportuit per illam humanitatẽ fieri, hæc autem (vt rectè D. Thomas dixit) videntur *D.Tho.* eſſe illa, quæ ad finem Incarnationis cõferrę poſſunt, quia (vt ſuprà dictum eſt) hæc poteſtas non fundatur in aliqua qualitate, neque in ſola potentia obediẽtiali ſecundùm ſe ſumpta, ſed vt habente paratum concurE ſum iuxta diuinam ordinationem, quæ, cùm per potẽtiam abſolutã regulanda non ſit, nõ poteſt cõmodius ex alio principio, quàm ex fine Incarnationis definiri, & aſſignari, vt rectè etiam notauit Durand. in 3. diſtinctione 13. quæſt. 5. *Ad quodnam miraculorum genus humanitas Christi aſſumpta. Durand.* Ad hunc autem finem nõ videtur neceſſarium, vt aſſumpſerit potentiam creandi, quia nec per opus creationis manifeſtari commodè poterat opus Incarnationis, quia nõ poteſt eſſe manifeſtum an actio fiat ex nihilo: neque oportebat nouas res in vniuerſo creari præter animas rationales, quæ modo ſibi connaturali fiunt. Solùm videri poſſet probabile materiam primam, quæ ponitur ſub ſpeciebus Euchariſtiæ, quando ex illis aliquid aliud generatur,

fieri

fieri per creationem media Chriſti humanitate, vt inſtrumento. Sed de hac ſpeciali difficultate ſuo erit loco dicendum.

Et ex his conſtat, quid dicendum ſit de annihilatione, hæc enim, cùm ad non ens ſimpliciter terminetur, non poteſt fieri per poſitiuam actionem: quia neceſſe eſt omnem actionem huiuſmodi ad aliquem terminum poſitiuum tendere, quod eſt contra rationem annihilationis, & ideo hoc modo repugnat aliquid eſſe inſtrumẽtum annihilationis. Quia verò annihilatio fit per ſubtractionem influxus, ſi Deus communicaret humanitati poteſtatem creandi rem aliquam, & conſeruandi illam, poſſet etiam in voluntate eius ponere, vt poſſet ſuum concurſum ſubtrahere, & hoc modo in nihilum redigere rem, quæ ab illo concurſu in ſuo eſſe penderet: ideóque rectè dixit D. Thom. poteſtatem annihilandi pendere ex poteſtate creandi, & per illam eſſe cognoſcendam, ſeu iudicandam, ſicut priuationem per habitum ſuum.

Inſtrumentum annihilationis quo modo eſſe poſſit.

Vltimò tandem ex dictis conſtat, quale ſit obiectum huius poteſtatis faciendi miracula, ſeu ad quas res ſe extendat. Dicendum eſt enim, cùm hæc poteſtas non ſit qualitas aliqua, vel poteſtas naturalis, non habere certam, & determinatam materiam, ſed pendere ex diuina ordinatione, & concurſu, vt dictum eſt, loquendo propriè de potentia proxima, & ad agendum expedita: ſi enim eſſet ſermo de potentia remota, illa ad omnia quæ contradictionem non implicant, extendi poteſt.

Obiectũ poteſtatis faciendi miracula, in Chriſto quale.

QVÆSTIO XIIII

De defectibus corporis aſſumptis à Filio Dei, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de defectibus, quos Chriſtus in humana natura aſſumpſit. Et primò de defectibus corporis, ſecundò de defectibus animæ.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primò, Vtrum Filius Dei aſſumere debuerit in humana natura corporis defectus.

Secundò, Vtrùm aſſumpſerit neceſſitatem his defectibus ſubiacendi.

Tertiò, Vtrùm hos defectus contraxerit.

Quartò, Vtrùm omnes huiuſmodi defectus aſſumpſerit.

POſtquam diſſeruit diuus Thom. de perfectionib⁹ humanitatis aſſumptæ, diſputare aggreditur de defectibus eius, tum in corpore, quod in hac quæſtione agit, tum in anima, quod expedit quæſtione ſequenti. Dici autem videntur hoc loco defectus corporis, non omnes, qui in corpore fiunt, ſeu recipiuntur: hoc enim modo omnes defectus ſenſibiles ad corpus pertinent, & tamen quæſtione ſequenti inter defectus animæ numerantur, ſunt ergo defectus corporis, qui de ſe corpori conueniunt, & non per animam, nec per proprias potentias eius, eas præſertim, quę ad cognoſcendum, & amandum deſeruiunt.

ARTICVLVS I.

89. 3.diſt.5. q.1.ar.1. & d.22. q.2.ar.1. q.1.c.& 4. contr. c.55.11. & opuſc. 3.c.42. 47.

Vtrùm filius Dei in humana natura aſſumere debuerit corporis defectus.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Filius Dei non debuit aſſumere humanam naturam cum corporis defectibus. Sicut enim anima vnita eſt perſonaliter Verbo Dei, ita & corpus. Sed anima Chriſti habuit omnimodam perfectionem, & quantum ad gratiam, & A *quantum ad ſcientiam, vt ſuprà dictum eſt*. Ergo etiam corpus eius debuit eſſe omnibus modis perfectum, nullum in ſe habens defectum.* q 7.artic. 9.q.9. art.2.

2. Præterea, Anima Chriſti videbat Verbum Dei ea viſione qua Beati vident (vt ſuprà dictum eſt) & ſic anima Chriſti erat beata. Sed ex beatitudine animæ glorificatur corpus: dicit enim Auguſtin.* in Epiſtola ad Dioſcorum, Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius pleniſſima beatitudine redundet etiam in inferiorem naturam, quod eſt corpus, non beatitudo, quæ fruentis & intelligentis eſt propria, ſed plenitudo ſanitatis, id eſt, incorruptionis vigor. Corpus igitur Chriſti fuit incorruptibile, & abſque omni defectu.* 9.9.a.1. Epiſ.6. non multum ante med.tom.2.

3. Præterea, Pœna conſequitur culpam: ſed in Chriſto non fuit aliqua culpa: ſecundùm illud 1. Pet.2. Qui peccatum non fecit. Ergo nec defectus corporales, qui ſunt pœnales, in eo eſſe debuerunt. B

4. Præterea, Nullus ſapiens aſſumit id, quod impedit ipſum à proprio fine. Sed per huiuſmodi defectus corporales, multipliciter videtur impediri finis Incarnationis. Primò quidem, quia propter huiuſmodi infirmitates, homines ab eius cognitione impediebantur: ſecundùm illud Iſai.53. Deſiderauimus eum deſpectum, & nouiſſimum virorum, virum dolorum, & ſcientem infirmitatem, & quaſi abſconditus eſt vultus eius, & deſpectus: vnde nec reputauimus eum. Secundò, quia ſanctorum Patrum deſiderium non videtur impleri: ex quorum perſona dicitur Iſai.51. Conſurge, conſurge, induere fortitudinem, brachium Domini. Tertiò, quia congruentius per fortitudinem, quàm per infirmitatem, videbatur, & poteſtas diaboli poſſe ſuperari, & humana infirmitas poſſe ſanari. Non ergo videtur conueniens fuiſſe, quòd Filius Dei humanam naturam aſſumpſerit cum corporalibus infirmitatibus, ſiue defectibus. C

Sed contrà eſt quod dicitur Heb.2. In eo, in quo paſſus ipſe eſt, & tentatus, potens eſt & eis, qui tentãtur auxiliari. Sed ad hoc venit, vt nos adiuuaret: vnde & Dauid dicebat, Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi. Ergo conueniens fuit, vt Filius Dei carnem aſſumpſerit, infirmitatibus humanis ſubiacentem, vt in ea poſſet pati, & tentari: & ſic auxilium nobis ferre.

a *Reſpondeo dicendum, conueniens fuiſſe, corpus aſſumptum à filio Dei, humanis infirmitatibus, & defectibus ſubiacere, & præcipuè propter tria. Primò quidem, quia ad hoc Filius Dei carne aſſumpta, venit in mundum, vt pro peccato humani generis ſatisfaceret. Vnus autem pro peccato alterius ſatisfacit, dum pœnam pro peccato alterius debitam, in ſe ſuſcipit. Huiuſmodi autem defectus corporales, ſcilicet, mors, fames, ſitis, & huiuſmodi, ſunt pœna peccati, quod eſt in mundum per Adam introductum, ſecundùm illud Rom.5. Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors. Vnde conueniens fuit quantum ad finem Incarnationis, quòd huiuſmodi pœnalitates in noſtra natura ſuſciperet vice noſtra, ſecundùm illud Iſai.55. Verè languores noſtros ipſe tulit. Secundò, propter fidem Incarnationis aſtruendam. Cùm enim natura humana non aliter eſſet nota hominibus, niſi prout huiuſmodi corporalibus defectibus ſubiacet, ſi ſine his defectibus Filius Dei humanam naturam aſſumpſiſſet, videretur non fuiſſe verus homo, nec veram carnem habuiſſe, ſed phantaſticam, vt Manichæi poſuerunt. Et ideo, vt dicitur Philippen.2. Exinaniuit ſemetipſum, formam ſerui accipiens, in ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Vnde & beatus Thomas per aſpectum vulnerum eſt ad fidem reuocatus, vt dicitur Ioann.20. Tertiò, propter exemplum patientiæ, quod nobis exhibet, paſſiones, & defectus humanos fortiter tolerando: vnde dicitur Heb.12. Suſtinuit à peccatoribus aduerſùs ſemetipſum contradictionem, vt non fatigemini, animis veſtris deficientes.* D E

Ad primum ergo dicendum, quòd ſatisfactio pro peccatis alterius, habet quidem quaſi materiam, pœnas, quas aliquis pro peccato alterius ſuſtinet: ſed pro principio habet

habitum animæ, ex quo inclinatur ad volendum ſatisfacere pro alio, & ex quo ſatisfactio efficaciam habet. Non enim eſſet efficax ſatisfactio, niſi ex charitate procederet, vt infrà dicetur. Et ideo oportuit, animam Chriſti, & perfectam eſſe, quantum ad habitus ſcientiarum & virtutum, vt haberet facultatem ſatisfaciendi: & quòd corpus eius eſſet ſubiectum infirmitatibus, vt ei ſatisfactionis materia non deeſſet.*

In materia de ſatisfactione id erat facturus non compleuit.

*Ad ſecundum dicendum, quòd ſecundùm naturalem habitudinem, quæ eſt inter animam & corpus, ex gloria animæ, redundat gloria ad corpus. Sed hæc naturalis habitudo in Chriſto ſubiacebat voluntati diuinitatis ipſius: ex qua factum eſt, quòd beatitudo remaneret in anima, & non deriuaretur ad corpus, ſed caro pateretur: quæ conueniunt naturæ paſſibili, ſecundùm illud, quod Damaſcenus * dicit, quòd beneplacito diuinæ voluntatis, permittebatur carni pati, & operari, quæ propria.*

Lib. 3. c. 15. à med. & c. 14.

Ad tertium dicendum, quòd pœna ſemper ſequitur culpam actualem, vel originalem: quandoque quidem eius, qui punitur: quandoque autem alterius, pro quo ille, qui pœnas patitur, ſatisfacit. Et ita accidit in Chriſto, ſecundùm illud Iſai. 53. Ipſe vulneratus eſt propter iniquitates noſtrás, attritus eſt propter ſcelera noſtra.

Ad quartum dicendum, quòd infirmitas aſſumpta à Chriſto non impediuit finem Incarnationis, ſed maximè promouit, vt dictum eſt. Et quamuis per huiuſmodi infirmitates abſconderetur eius diuinitas: manifeſtabatur tamen humanitas, quæ eſt vita ad diuinitatem perueniendi: ſecundùm illud Romanorum 5. Acceſſum habemus per Ieſum Chriſtum ad Deum. Deſiderabant autem antiqui Patres in Chriſto, non quidem fortitudinem corporalem, ſed ſpiritualem, per quam, & diabolum vicit, & humanam infirmitatem ſanauit.*

In corp. art.

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas, aſsumpſiſse Chriſtum hos defect⁹, cuius aſsertionis tres rationes aſſignat, ex fine ipſius Incarnationis deſumptas. Primam, ex fine ſatisfaciendi pro nobis. Secundam, ex fine cófirmandi, & oſtendendi magis veritatem Incarnationis. Tertiam, vt nobis eſset exemplum: quæ omnes claræ ſunt. Solùm circa primam dubitare poteſt aliquis, quia enim hi defectus corporis ſunt in nobis pœnæ peccati, infert D. Thom. fuiſse conueniens, vt Chriſtus in ſe aſsumeret eas pœnas, quæ nobis erant debitæ. Quo argumento poſset etiam concludere, fuiſse conueniens, vt aſsumeret pœnam purgatorij, vel inferni, vt quidam huius temporis hæretici blaſphemant: quia etiam hæ pœnæ ſint debitæ hominibus peccatoribus, & pro illis omnibus Chriſtus ſatisfecit. Reſpondetur tamen, non eſse eandem rationem: tum quia illæ pœnæ non decebant ſanctiſſimam Chriſti animam, vt ſuo loco dicetur: tum etiam, quia illę pœnæ non ſunt propriè ordinatæ ad eum modum ſatisfactionis voluntariæ, qui viatorum eſt proprius, & exercetur per modum condignæ recompenſationis, ſed ſunt ad propriam vindictam ipſius peccati, quæ ab ipſo iudice ſumitur, ſeu imperatur: pœnæ autem huius vitę, quales ſuſtinentur per defectus & infirmitates corporis, ſunt accommodatiſſimæ ad proprium modum ſatisfaciendi per voluntariam recompenſationem, quam Chriſtus viator exhibere debuit. Tum denique, quia pœna inferni, vel purgatorij nō eſt neceſsariò ſubeunda peccatoribus, ſed ſolùm quaſi ſub conditione, ſcilicet, ſi mortalis peccati veniam non fuerint in hac vita conſecuti, quo ad pœnam inferni: vel ſi pro peccato non plenè ſatisfecerint in hac vita, loquendo quoad pœnam purgatorij. At verò corporis defectus ſeu pœnalitates omnino ſuſtinendæ ſunt hominibus à Chriſto redemptis, neque per aliquam ſatisfactionem propriam poſsũt illas vitare, quamuis

Reſponſ.

A illis vti poſſint ad ſatisfaciendum pro peccatis, & ideo maximè decuit, vt Chriſtus in his pœnis fieret ſimilis hominibus peccatoribus, & per eas pro illis ſatisfaceret.

Sed in hac ratione cauendum eſt aliud extremum, quidam enim exiſtimant, ſuppoſito hoc fine Incarnationis, ſcilicet ſatisfaciendi pro hominibus, non ſolùm cōueniens, ſed omnino neceſſarium fuiſſe, Chriſtum aſſumere hos corporis defectus. Ita indicat Bonauent. in 3. diſtinct. 16. art. 1. quæſtione 3. Durand. in tertia diſtinctione 15. quæſt. 1. num. 6. qui in eam ſententiam citant Anſelmum in libris, Cur Deus homo. Sed tamen re vera hoc non ſequitur neceſſariò ex fine redemptionis. B Primò quidem, quia vno ſolo actu amoris poſſet nos per modum meriti ſufficienter redimere, vt conſtat ex ſuprà tractatis, quæſtione 1. artic. 2. Potuiſſet autem exercere hunc actum in corpore impaſſibili, etiam ſi corporis defectus non aſſumpſiſſet. Et ſimili modo potuiſset pro culpa, & iniuria in Deum commiſsa ſatisfacere per actum reuerentię, & obſequij ad Deum, & veniam hominibus deprecãdo, & per alios ſimiles actus diuini cultus. Ac deniq; per actum doloris, vel triſtitiæ in ſola anima conceptæ, abſque paſſione corporali, potuiſset ſatisfacere pro qualibet pœna hominibus debita: quanquã præter naturalem ordinem rerum eſset, habere animam paſſibilem in corpore impaſſibiliter: ergo ſimpliciter non fuerunt neceſsarij defectus corporis ad ſatisfaciendum pro nobis, C fuerunt tamen aptiſſimi & accommodatiſsimi, propter rationes dictas.

Bonau. Durand. Anſelm.

Solutiones argumentorum claræ ſunt, ſed valde notandæ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Chriſtus neceſſitatem his defectibus ſubiacendi aſſumpſerit.

87. Infr. q. 15. art. 5. 1. & 3. d. 3. q. 1. ar. 2. q. 1. c. fin.

AD ſecundum ſic proceditur. *Videtur, quòd Chriſtus non ex neceſſitate his defectibus ſubiacuerit. Dicitur enim Iſa. 53. Oblatus eſt, quia ipſe voluit, & loquitur de oblatione ad paſſionem. Sed voluntas opponitur neceſſitati. Ergo Chriſtus non ex neceſſitate ſubiacuit corporalibus defectibus.*

D 2. *Præterea, Damaſc.* dicit in 3. libro. Nihil coactum in Chriſto conſideratur, ſed omnia voluntaria. Sed quod eſt voluntarium, non eſt neceſſarium. Ergo huiuſmodi defectus non fuerunt ex neceſſitate in Chriſto.*

Lib. 3. c. 20. in fin.

3. *Præterea, Neceſſitas infertur ab aliquo potentiori. Sed nulla creatura eſt potentior, quàm anima Chriſti, ad quam pertinebat, proprium corpus conſeruare. Ergo huiuſmodi defectus ſeu infirmitates non fuerunt in Chriſto ex neceſſitate.*

Sed contrà eſt, quod Apoſtolus dicit Romanor. 8. Miſit Deus Filium ſuum in ſimilitudinem carnis peccati. Sed conditio carnis peccati eſt, quòd habeat neceſſitatem moriendi, & ſuſtinendi alias huiuſmodi paſſiones. Ergò talis neceſſitas ſuſtinendi hos defectus fuit in carne Chriſti. E

a *Reſpondeo dicendum, quòd duplex eſt neceſſitas. Vna quidem coactionis, quæ fit ab agente extrinſeco. Et hæc quidem neceſſitas contrariatur, & naturæ, & voluntati: quorum vtrumque eſt principium intrinſecum. Alia autem eſt neceſſitas naturalis, quæ conſequitur principia naturalia, putà, formam, ſicut neceſſarium eſt, ignem calefacere: vel materiam, ſicut neceſſarium eſt, corpus ex contrariis compoſitum diſſolui. Secundùm igitur hanc neceſſitatem, quæ conſequitur materiam, corpus Chriſti ſubiectum fuit neceſſitati mortis, & aliorum huiuſmodi defectuum: quia, ſicut dictum eſt*, beneplacito diuinæ voluntatis, carni Chriſti permittebatur agere & pati, quæ propria. Hæc autem neceſſitas cauſatur ex principiis humanæ naturæ, vt dictum*

Art. præced. ad 2.

In iſto ar. *dictum eſt*. Si autem loquamur de neceſſitate coactionis, ſecundùm quidem quòd repugnat naturæ corporali: ſic, iterum corpus Chriſti, ſecundum conditionem propriæ naturæ, neceſſitati ſubiacuit, & claui perforantis, & flagelli percutientis. Secundum verò quoad neceſſitas talis repugnat voluntati, manifeſtum eſt, quòd in Chriſto non fuit neceſſitas horum defectuum, neque per reſpectum ad diuinam voluntatem, humanam Chriſti abſolutè, prout ſequitur rationem deliberantem, ſed ſolùm ſecundùm naturalem motum voluntatis, prout, ſcilicet, naturaliter refugit mortem, & etiam corporis nocumenta.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Chriſtus dicitur oblatus, quia voluit, & voluntate diuina, & voluntate humana deliberata: licèt mors eſſet contra naturalem motum voluntatis humanæ, vt Damaſc. dicit.* [Lib. 3. c. 23. & 24.]

B *Ad ſecundum patet reſponſio ex dictis.** [In corpore artic.]

Ad tertium dicendum: quòd nihil fuit potentius, quàm anima Chriſti abſolutè: nihil tamen prohibet, aliquid fuiſſe potentius, quantum ad hunc effectum: ſicut clauus ad perforandum. Et hoc dico, ſecundùm quòd anima Chriſti conſideratur ſecundùm propriam naturam & virtutem.

COMMENTARIVS.

Defectus corporis, de quibus hìc agit D. Thom. conſiderari poſſunt, vel in actu primo, vt eſſe paſſibilem, mortalem, vel quaſi in actu ſecundo, vt pati, mori. D. Thom. ergo in corpore articuli præcipuè tractat quæſtionem, de his defectibus poſteriori modo conſideratis, ſcilicet, quatenus in actuali aliqua paſſione poſiti ſunt, vt ex illis explicet ipſam diſpoſitionem, & quaſi potentiam, quam in ſuo corpore Chriſtus ſuſcepit ad has paſſiones ſuſtinendas. Vnde proprius ſenſus huius quæſtionis eſt, an Verbum in tali diſpoſitione aſſumpſerit corpus, vt ex illa neceſſariò conſecuti fuerint hi defectus, qui ſunt per modum actus ſecundi, ſeu paſſionis actualis. Et hoc ſenſu reſpondet D. Thomas, aſſumpſiſſe Chriſtum neceſſitatem naturalem his defectibus ſubiacendi, quia aſſumpſit corpus ita diſpoſitum, & carens ſuperiori dono gloriæ, vt ſuæ naturæ relictum, non poſſet non ſubiacere his defectibus, ſuppoſita intrinſeca compoſitione, & natura corporis humani, & extrinſecis agentibus: & hoc ſenſu dixit Damaſc. lib. 3. cap. 15. corpori Chriſti permiſſum eſſe à diuinitate agere, & pati, quæ propria. Ex quo infert vlterius D. Thom. aſſumpſiſſe Chriſtum neceſſitatem coactionis, quæ naturali appetitui opponitur: multa enim contra naturalem corporis propenſionem ex quadam naturali neceſſitate patiebatur, quæ tamen abſolutæ, & deliberatæ voluntati coacta non erant. Reliqua clara ſunt in textu. [Damaſc.]

ARTICVLVS III.

Vtrùm Chriſtus defectus corporales contraxerit.

88. [3. d. 15. q. 1. ar. 3. & d. 21. q. 1. ar. 2. cap. & opuſ. 3. c. 223.]

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus defectus corporales contraxerit. Illud enim contrahere dicimur, quod ſimul cum natura ex origine trahimus. Sed Chriſtus ſimul cum natura humana, defectus & infirmitates corporales per ſuam originem traxit à matre, cuius caro huiuſmodi defectibus ſubiacebat. Ergo videtur, quòd hos defectus contraxerit.

2. Præterea, Id, quod ex principiis naturæ cauſatur, ſimul cum natura trahitur, & ita contrahitur. Sed huiuſmodi pœnalitates cauſantur ex principiis naturæ humanæ. Ergo eas Chriſtus contraxit.

3. Præterea, Secundùm huiuſmodi defectus Chriſtus aliis hominibus ſimilatur: vt dicitur Hebr. 2. Sed alij homines huiuſmodi defectus contraxerunt: ergo videtur, quòd

A *etiam Chriſtus huiuſmodi defectus contraxerit.*

Sed contrà eſt, quòd huiuſmodi defectus contrahuntur ex peccato: ſecundùm illud Rom. 5. Per vnum hominem peccatum intrauit in hunc mundum, & per peccatum mors. Sed in Chriſto non habuit locum peccatum. Ergo huiuſmodi defectus Chriſtus non contraxit.

a Reſpondeo dicendum, quòd in verbo contrahendi, intelligitur ordo effectus ad cauſam, vt, ſcilicet, illud dicatur contrahi, quod ſimul cũ ſua cauſa ex neceſſitate trahitur. Cauſa autem mortis, & horum defectuum in humana natura, eſt peccatum, quia per peccatum mors intrauit in hunc mundum, vt dicitur Rom. 5. Et ideo illi propriè dicuntur hos defectus contrahere, qui ex debito peccati hos defectus incurrunt. Chriſtus autem hos defectus non habuit ex debito peccati: quia, vt Auguſtinus dicit, exponens illud Ioan. 3. Qui deſurſum venit, ſuper omnes eſt: deſurſum venit Chriſtus, id eſt, de altitudine naturæ humanæ, quam habuit ante peccatum primi hominis. Accepit enim naturam humanam abſque peccato, in illa puritate, in qua erat in ſtatu innocentiæ: & ſimili modo potuiſſet aſſumere humanam naturam abſque defectibus. Sic igitur patet, quòd Chriſtus non contraxit hos defectus, quaſi ex debito peccati eos ſuſcipiens, ſed ex propria voluntate.* [Refertur 3. ſenten. diſt. 16. & habetur in gl. ordin. ſuper hunc locum.]

Ad primum ergo dicendum, quòd caro virginis concepta fuit in originali peccato: & ideo hos defectus contraxit. Sed Chriſtus naturam ex Virgine aſſumpſit abſque culpa. Et ſimiliter potuiſſet naturam aſſumere abſque pœna: ſed voluit ſuſcipere pœnam propter opus noſtræ redemptionis implendum, vt dictum eſt. Et ideo habuit huiuſmodi defectus, non contrahendo, ſed voluntariè aſſumendo.* C [Artic. 1 huius q.]

Ad ſecundum dicendum, quòd cauſa mortis, & aliorum corporalium defectuum in humana natura, eſt duplex. Vna quidem remota, quæ accipitur ex parte principiorum materialium humani corporis, in quantum eſt ex contrariis compoſitum, ſed hæc cauſa impediebatur per originalem iuſtitiã. Et ideo proxima cauſa mortis, & aliorum defectuum eſt peccatum, per quod ſubtracta eſt originalis iuſtitia. Et propter hoc, quia Chriſtus fuit ſine peccato, dicitur non contraxiſſe huiuſmodi defectus, ſed voluntariè aſſumpſiſſe.

Ad tertium dicendum, quòd Chriſtus in huiuſmodi defectibus, aſſimilatus eſt aliis hominibus, quantum ad qualitatem defectuum, non autem quantum ad cauſam. Et ideo Chriſtus non contraxit huiuſmodi defectus, ſicut alij. D

COMMENTARIVS.

HÆc tota quęſtio poſita eſt in ſignificatione verbi contrahendi, hi enim defectus, ſi nudam hominis naturam conſideremus, neceſſariò conſequuntur ad humanam generationem, & naturalem hominis cõditionem, & compoſitionem: & hoc modo dixit Durand. in 3. diſtinct. 15. quęſt. 1. num. 8. (vt illi imponi ſolet) Chriſtum contraxiſſe hos defectus, quamuis reuera ipſe non dicat contraxiſſe. ſed ex neceſſitate quadam naturali illos habuiſſe: quanquam neque hic modus loquẽdi placeat, vt ſtatim dicam, licèt res, quam ipſe intendit, vera ſit. Si autem conſideremus humanam naturam, prout à Deo eſt condita, non habuit hos defectus, neq; habuiſset vnquam, niſi interuenisset peccatũ, propter quod dono iuſtitiæ priuata eſt, quod illam ab his defectibus immunem reddebat & ideo in his hominibus, qui ab Adamo naturali generatione deſcendunt, non dicuntur abſolutè hi defectus eſse ex naturali neceſſitate, ſed ex peccato cõtracti: & hoc ſenſu certiſſimum, & de fide eſt, nõ cõtraxiſse Chriſtum hos defectus, quia non eſt conceptus ex ſemine viri, ſed Spiritus ſancti opera, & ideo nec peccato originali obnoxius fuit, neque defectus ab illo manantes contraxit. Neque etiam ſimpliciter dicendum eſt, ex neceſſitate naturali ſubditum fuiſse his defectibus, quia propter conditionem, & digni- [Titulus artic.] [Durand.] E

dignitatem perſonæ, debita illi erat talis naturæ perfectio, quæ omnes hos defectus impediret: & ideo nec contracti, nec ſimpliciter naturales dicendi ſunt, ſed voluntariè aſſumpti. Quæ tota doctrina ſumpta eſt ex Auguſtino, lib. 5. contra Iulianum, capite 9. verſus finem, & Damaſceno, libro 3. de Fid. cap. 20. & Anſelmo lib. 1. Cur Deus homo, cap. 10. & lib. 2. cap. 10. 11. & ſequentibus.

Auguſt. *Damaſc.* *Anſelm.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Chriſtus omnes defectus corporales hominum aſſumere debuerit.

89. Supr. q. 12. art. 4. 3. & inf. q. 15. 1. c. & q. 46 artic. 4. 3. & 3. d. 1. q. 2. & 1. d. 15. q. 1. a. 1. & d. 22. q. 2. ar. 1. q. 1. & 4. cõt. g. 55. 11. & opuſc. 3. & 238. * Lib. 3. c. & 18. Art. 1.

B *AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus omnes defectus corporales hominum aſſumere debuerit. Dicit enim Damaſcen.* * *Quod eſt inaſſumptibile, eſt incurabile. Sed Chriſtus venerat, omnes defectus noſtros curare. Ergo omnes defectus noſtros aſſumere debuit.*

2. Præterea, Dictum eſt *, *quòd ad hoc, quòd Chriſtus pro nobis ſatisfaceret, debuit habere habitus perfectiuos in anima, & defectus in corpore. Sed Chriſtus ex parte animæ aſſumpſit plenitudinem omnis gratiæ. Ergo ex parte corporis debuit aſſumere omnes defectus.*

3. Præterea, Inter omnes defectus corporales, præcipuum locum tenet mors. Sed Chriſtus mortem aſſumpſit. Ergo multo magis omnes alios defectus aſſumere debuit.

C *Sed contrà eſt, quòd contraria non poſſunt ſimul fieri in eodem. Sed quædam infirmitates ſunt ſibi ipſis contrariæ, vtpote ex contrariis principiis cauſatæ. Ergo non potuit eſſe, quòd Chriſtus omnes infirmitates humanas aſſumeret.*

Art. 1. & 2. huius q. *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut dictum eſt* *, *Chriſtus defectus humanos aſſumpſit, ad ſatisfaciendum pro peccato humanæ naturæ, ad quod requirebatur, quòd haberet perfectionẽ ſcientiæ, & gratiæ in anima. Illos ergo defectus Chriſtus aſſumere debuit, qui conſequuntur ex peccato communi totius naturæ, nec tamen repugnant perfectioni ſcientiæ, & gratiæ. Sic igitur non fuit conueniens, vt omnes defectus ſeu infirmitates humanas aſſumeret. Sunt enim quidam defectus, qui repugnant perfectioni ſcientiæ & gratiæ: ſicut ignorantia, pronitas ad malum, & difficultas ad bonum.* D *Quidã autem defectus ſunt, qui non conſequuntur communiter totam humanam naturam, propter peccatum primi parentis, ſed cauſantur in aliquibus hominibus ex quibuſdam particularibus cauſis: ſicut lepra, & morbus caducus, & alia huiuſmodi. Qui quidem defectus, quandoque cauſantur ex culpa hominis, putà, ex inordinato victu: quandoque autem ex defectu virtutis formatiuæ. Quorũ neutrum conuenit Chriſto: quia & caro eius de Spiritu ſancto concepta eſt, qui eſt, infinitæ ſapientiæ & virtutis, errare & deficere non potens: & ipſe nihil inordinatum in regimine ſuæ vitæ exercuit. Sũt autem tertij defectus, qui in omnib. hominibus communiter inueniuntur, ex peccato primi parentis: ſicut mors, fames, ſitis, & alia huiuſmodi. Et hos defectus omnes Chriſtus ſuſcepit, quos vocat Damaſcenus* * *naturales, & indetractabiles paſſiones: naturales quidem, quia conſequuntur communiter totam naturam humanam: indetractabiles autem, quia defectum ſcientiæ & gratiæ non importabant.* E

Lib. 1. orth. fid. c. 14. in fin. & li. 3. c. 20.

Ad primum ergo dicendum, quòd omnes particulares defectus hominum cauſantur ex corruptibilitate, & paſſibilitate corporis, ſuperadditis quibuſdam particularibus cauſis. Et ideo, cùm Chriſtus curauerit paſſibilitatem, & corruptibilitatem corporis noſtri, per hoc, quòd eum aſſumpſit, ex conſequenti omnes alios defectus curauit.

Ad ſecundum dicendum, quòd plenitudo omnis gratiæ & ſcientiæ animæ Chriſti ſecundùm ſe debebatur, ex hoc ipſo, quòd erat à Verbo Dei aſſumpta: & ideo abſolutè omnem plenitudinem ſapientiæ & gratiæ Chriſtus aſſumpſit. Sed defectus noſtros diſpenſatiuè aſſumpſit, vt pro peccato noſtro ſatisfaceret, non quia ei ſecundùm ſe competerent. Et ideo non oportuit, quòd omnes aſſumeret, ſed ſolùm illos, qui ſufficiebant ad ſatisfaciendum pro peccato totius humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quòd mors in omnes homines deuenit ex peccato primi parentis: non autem quidam alij defectus, licèt ſint morte minores. Vnde non eſt ſimilis ratio.

COMMENTARIVS.

TRibus aſſertionibus D. Thomas reſpondet. Prima eſt, non aſſumpſiſſe Chriſtum illos defectus qui cum ſcientiæ & gratiæ perfectione pugnant. Hęc ſatis conſtat ex iis, quæ ſupra de gratia & ſcientia Chriſti dicta ſunt, & ex parte tractanda eſt latè quæſtione ſequenti. Non immeritò tamen percontatur Caietanus, quare D. Thomas horum defectuum mẽtionem hîc fecerit, qui ad animam potius, quàm ad corpus pertinent, vt ſunt ignorantia, propenſio ad malum, difficultas in bono. Reſpõderi tamen poteſt, obiter tantùm hæc attigiſſe D. Thomam, vt illam generalem regulam ſtatueret, ſcilicet, præter eos defectus, qui ad veritatem humanæ naturæ pertinent, illos tantùm defectus Chriſtum aſſumpſiſſe, qui ad finem Incarnationis vtiles eſſe poterant, non verò, qui ad hunc finem nihil conferunt, vt ſunt ignorantia, &c. Vel certè dici poteſt, non loqui hîc D. Thomam de his defectibus, prout formaliter ad animam pertinent, ſed prout ex diſpoſitione corporis originẽ trahunt, vt ſenſus ſit, non aſſumpſiſſe Chriſtum corpus ita diſpoſitum, vel ita prædominans animæ, vt perfectionem ſcientiæ, & gratiæ poſſet impedire.

Obiectio. *Reſponſ.*

Secunda aſſertio, non aſſumpſiſſe Chriſtum particulares defectus corporis, qui non ſunt toti naturæ communes, vt ſunt ægritudo, & deformitas. Ratio eſt, quia in Chriſto non ſunt inuentæ cauſæ, ex quibus hi defectus oriri ſolent, quæ ſunt, aut imperfecta virtus formans corpus, aut imperfectum regimen ipſiuſmet corporis.

Tertia eſt, aſſumpſiſſe Chriſtum defectus communes omnibus hominibus, quos Damaſcenus vocat naturales, & irreprehenſibiles hominis affectiones. Circa quam concluſionem, & cæteras nihil notandum occurrit, præter ea, quæ ſtatim diſputabimus. Solùm eſt obſeruandum illud principium poſitum à diuo Thoma in principio corporis articuli, & in ſolutione ad ſecundum repetitum, ſcilicet, perfectionem omnem humanæ naturæ conuenientem per ſe debitam eſſe humanitati ratione vnionis; defectus verò tantùm eſſe aſſumptos propter nos. Hoc enim principium, & pro qualitate materiæ per ſe notum eſt, & illo in ſuperioribus ſæpe vſi ſumus, & in ſequentibus vtemur.

DISPVTATIO XXXII.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De perfectionibus, & defectibus corporis Chriſti.

QVoniam defectus, carentiam quandam perfectionis indicat, idem enim defectus nomine, quod voce imperfectionis ſignificari videtur: ideo ad explicandum quos defectus Chriſtus in corpore ſuo aſſumpſerit, à perfectionibus aſſumptis inchoandum eſt, vt per habitum priuatio faciliùs cognoſcatur. Aduertendum autem eſt, duplices eſſe poſſe perfectiones in corpore humano, quædam ſunt connaturales, & debitæ tali corpori ſecundùm debitum ſtatum eius, vt ſunt pulchritudo, ſanitas, & ſimiles: aliæ ſunt ſupra debitum naturæ, vt ſunt dotes, quas

corpus habebit in gloria, & ad has reuocari poſſunt perfectiones, quas haberet in ſtatu innocentiæ, in quo eſſet aliquo modo impaſſibile, & immortale: quarum quidem perfectionum carentia, defectus quidam eſt, qui ſolùm conſideratur ſecundùm id, quo naturæ humanæ de ſe debitum eſt, ſolùm eſt veluti negatio quædam, ſeu negatiua imperfectio: tamen reſpectu naturæ humanæ eleuatę ad ſuperiorem quẽdam ſtatum, & præſertim ad vnionem hypoſtaticã, cui omnis illa perfectio debita eſt, magis habet rationẽ priuationis, & proprij defect⁹, ſeu imperfectionis.

Præter hos verò conſiderari poſſunt in humano corpore alij defectus omnino connaturales illi, qui non priuant illud aliqua perfectione, in aliquo ſtatu ſibi debita, ſed ſolùm negant perfectionem propriam alicuius naturæ ſuperioris, vt ſunt circumſcribi loco, & eſſe loco mutabilem, & alij ſimiles, de quibus breuiter ſigillatim dicendum eſt.

SECTIO I.

Vtrùm Verbum aſſumpſerit in corpore humano perfectiones corporis glorioſi, vel potiùs defectus illis repugnantes, vt eſſe paſſibile, mortale, &c.

SEnſus huius dubij eſt de principio temporis, quo facta eſt aſſumptio, & de toto tempore viæ. Nam quòd poſt Reſurrectionem habuerit Chriſtus in corpore ſuo omnes has perfectiones, & caruerit omnibus his defectibus, dubium non eſt, de qua re infrà in proprio loco diſputabimus. Eſt ergo primus error eorum, qui negarunt aſſumpſiſſe Chriſtum corpus paſſibile, etiamſi non negarent aſſumpſiſſe verum corpus humanum. [*Iulianus. Halicar. Caietan. Damaſ. Niceph. Euagri. Iuſtin. Imper. V. Synod.*] Author huius Iulianus Halicarnaſſæus, & Caietanus, vt refert Damaſcenus hæreſ. 84. & Nicephorus libro 17. hiſt. cap. 29. & in eundem errorem dicitur incidiſſe Iuſtianianus Imperator: vt eſt apud Euagrium libro quarto hiſt. cap. 19. & Nicephorus ſupra cap. 31. qui tamen excuſat Imperatorem, eo quòd per ignorantiam lapſus fuerit, vt non propterea ſit inter hæreticos reputandus, præſertim quia in VI. Synod. in præfatione eius, & aliis locis, in quibus fit mentio Iuſtiniani Imperatoris, inter Catholicos, & iuſtos numeratur. Fundamentum huius erroris ſolùm fuit, quia non exiſtimabant iſti hæretici Verbum diuinum corpus paſſibile decuiſſe. In quorum fauorem adiungi poteſt illud Pſalm. 15. & Actorum 2. [*Pſal. 15. Act. 2.*] *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem.* Secundus error hîc referri poteſt quorundam, qui negarunt aſſumpſiſſe Chriſtum corpus graue, quod natura ſua deorſum ferretur. [*Theodor. D. Thom. Clictho.*] Ita ſenſit Theodorus quidam, vt refert Beda libro 2. in Marc. c. 28. & diuus Thomas in Catena Matt. 14. Clicthou. ſuper Damaſc. lib. 3. cap. 15. Fundamentum fortaſſe fuit, quia Chriſtus ſuper aquas ambulabat.

Dico tamen primò, aſſumpſiſſe Verbum corpus humanum verè paſſibile, ac mortale, atque adeò carens dotibus, ſeu perfectionibus gloriæ. Eſt de fide, quæ ſatis conſtat ex illo Luc. 22. [*Luc. 22.*] *Nonne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?* conſtat etiam ex toto Euangelij diſcurſu, in quo affirmatur Chriſtum paſſum fuiſſe famem, Matth. 4. ſitim, Matth. 27. corporis defatigationem, Ioan. 4. [*Matth. 4. Ioan. 4.*] quæ vera eſſe non poſſunt, ſi corpus verè paſſibile non habuit. Dicere autem, ſpecie ſolùm, & non veritate hæc paſſum eſſe, contra fidem Scripturæ eſt, præſertim cùm Iſai. 53. [*Iſai. 53.*] dicatur, *Verè languores noſtros ipſe tulit:* eſt etiam cõtra veritatem redẽptionis, & fidei noſtræ, quia ſi non verè mortuus eſt, nec verè nos redemit, nec verè reſurrexit: vana eſſet ergo fides noſtra, vt in ſimili argumentatur Paul. 1. ad Corinth. 15. [*1. Cor. 15. Hebr. 2.*] Denique Paulus ad Heb. 2. propter corpus paſſibile dicit, Chriſtum paulo fuiſſe minoratum ab Angelis, & cauſam reddit dicens, *Quia pueri communicauerunt carni, & ſanguini* (per quæ corpus paſſibile ſignificatur) oportuiſſe Filium Dei eiſdem participaſſe, & fieri fratribus ſimilẽ, vt miſericors fieret: & cap. 12. aliã reddit rationem, [*Heb. 12. 1. Pet. 2.*] quam etiã docuit Petrus 1. canon. c. 2. dicens, *Chriſtus paſſus eſt pro nobis, vobis relinquens exemplum, &c.* Denique contra hos hæreticos faciunt omnes Scripturæ, quæ ſuprà contra Manichæos, & alios adductæ ſunt, Illud enim inter hos hæreticos cõuenit, quòd ſolùm ſpecie, & apparentia Chriſtum paſſum eſſe dicebant, propter quod Phantaſiaſtæ dicti ſunt, vt Niceph. refert lib. 18. c. 45. [*Phantaſi. Niceph. Conc. Epheſ. Conc. Chal. V. Synod. VI. Syno. Conc. Lateran. Damaſ. Papa. Eutych. Papa. Leo Pap. Ambr. Damaſc. Tertul.*] Secundò, definita eſt hæc veritas in toto Concil. Epheſino, Chalced. act. 5. V. Synodo, act. 8. VI. Synodo, act. 11. 13. & Laterã. ſub Mart. I. & aliis: & tradit Damaſc. Papa in epiſt. & in profeſſione ſuæ fidei ad Paulin. & Eutych. Papa, ep. 1. Leo Papa epiſt. 11. Ambroſ. lib. 2. de Fide, c. 4. & lib. de Incarn. Dom. ſacram. c. 6. & 7. Auguſt. ep. 145. Damaſ. lib. 3. cap. 28. & Tertull. lib. de Carne Chriſti, & alios in ſequentibus referam. Tertiò, ratio potiſſima ſumenda eſt ex fine redemptionis: nam licèt corpus paſſibile nõ fuerit conueniens Chriſto ſecundùm ſe, propter vnionem ab Verbum, & propter animæ gloriam: tamen ſuppoſito lapſu humanæ naturæ, & neceſſitate redẽptionis noſtræ, expediens omnino fuit, Chriſtum huiuſmodi corpus ſuſcipere, vt exponendo textum D. Thom. ſatis declaratum eſt, & ſuprà etiam quæſtione 1. art. 2. & dicetur infrà quæſt. 46. & 47. Vtuntur etiam Patres interdum illa ratione, quia aliàs corpus Chriſti non eſſet eiuſdem naturæ cum noſtro, vt conſtat ex Damaſc. Niceph. & aliis ſuprà citatis. Quæ ratio per ſe ſumpta non videtur efficax, quia potuit eſſe corpus Chriſti Domini eiuſdem naturæ ſpecificę cum corporibus aliorum hominum, & tamen nõ habere eandem conditionem, ſeu ſtatum corruptionis. Solùm ergo poteſt procedere illa ratio, ſupponendo ex fide Chriſtum à principio, dotes gloriæ ſuo corpori non communicaſſe. Vnde fit, ſi corpus illud fuit impaſſibile, id non habuiſſe ex dono ſuperiori, ſed ex natura ſua: quo pacto rectè ſequeretur, eſſe alterius naturæ à corporibus aliorum hominum.

Dico ſecundò, aſſumpſiſſe Verbum in corpore humano illos defect⁹, qui ſunt veluti naturales proprietates, comitantes conditionem corporis mortalis ſeu paſſibilis. Eſt certa concluſio, quæ ex D. Th. hîc colligitur, [*D. Thom.*] & ex aliis Scholaſticis in 3. diſt. 15. & ſequitur apertè ex præcedenti, & ex tractatis ſuprà quæſt. 5. & 6. vbi probatum eſt aſſumpſiſſe Chriſtũ omnes proprietates humanæ naturæ, & quidquid in illa plantauit: & in ſpecie declaratur contra ſecundum errorem ſuprà citatum: quia ſicut corpus Chriſti caruit glorię immortalitate, impaſſibilitate, ita etiam caruit claritate, & agilitate; fuit ergo corpus eius graue, ſicut ſunt noſtra. Sequitur enim hæc proprietas naturaliter ex humani corporis compoſitione, niſi ſupernaturaliter impediatur, non eſt autem impedita in corpore paſſibili, cuius ſignum certiſſimum eſt, quia corpus illud ambulando fatigabatur, vt conſtat Ioan. 4. illa enim defatigatio ex grauitate, & corporis corruptione prouenit. Eadem autem ratio eſt de ſimilibus proprietatibus.

Ad fundamentum primi erroris ex dictis patet reſponſio, quid enim Deum deceat, non ex humano ſenſu, ſed ex diuina ſapientia, & bonitate iudicandũ eſt: paſſibile ergo corpus, quamuis de ſe non eſſet conueniens Deo, tamẽ neque per ſe fuit indecens, & ad redemptionem noſtram, virtutiſque exemplum, fuit maximè decens. In verbis autem illis: *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem:* non eſt ſermo de paſſione, aut morte humani corporis, ſed de corruptio-

ruptio

ruptione corporis iam emortui, per putrefactionem A vel reſolutionem in elementa: hæc enim corruptio in corpore Chriſti locum non habuit.

Ad fundamentum ſecundi erroris reſpõdetur, ſicut in transfiguratione communicata fuit ad breue tẽpus humanitati Chriſti quædam claritas, vel eiuſdem rationis, vel aliquo modo ſimilis claritati corporis glorioſi, vt infrà ſuo loco dicemus: non tamen propterea putandum eſt, Chriſtum habuiſſe illam claritatẽ toto corpore vitæ ſuæ: ita cùm aliquando ambulauit ſuper aquas, communicauit corpori ſuo quoddã veſtigium agilitatis corporis glorioſi, non tamen propterea exiſtimandum eſt, toto tempore vitæ ſuæ illã dotem habuiſſe. An verò pro illo paruo tempore cõmunicata ſit illi corpori, propria agilitas corporis B glorioſi, quanquam *Abulenſ.* Abulenſ. Matth. 14. quæſt. 153. id affirmet; incertum eſt tamen, diſputatione enim præcedenti aſſignauimus duos alios modos, quibus id fieri potuit abſque qualitate alia, vel mutatione facta in ipſo corpore Chriſti: qui eo probabiliores videntur, quo faciliores ſunt. An verò effectus ille dicendus ſit miraculoſus, vel potiùs connaturalis illi corpori ratione vnionis, vel ratione gloriæ ipſius animæ, dicemus latiùs inf. q. 45. de Transfiguratione tractãtes. Nunc breuiter dicitur, ſuppoſita diſpoſitione illius corporis, & priori miraculo, quo factũ erat, vt ex gloria animæ gloria ad corpus non redundaret, illud fuiſſe ſimpliciter miraculoſum opus, & præter naturalem conditionem talis corporis, vt loquuntur *Hieron. Chryſoſt. Dionyſ. Auguſt. Hilar.* Hieron. Chryſoſt. & alij Matth. 14. & Dionyſ. 2. c. de Diuin. nominib. & epiſtol. 4. ad Caium, & Aug. ſermo. 185. de tempore, & Hilar. 10. de Trinit.

SECTIO II.

Vtrùm aſſumpſerit Verbum omnes perfectiones connaturales humano corpori, vel potiùs defectus aliquos illis repugnantes.

DVplex poteſt eſſe hæc perfectio, aut defectus, ſcilicet aut per modum actus primi ſeu permanentis formæ, vel habitus vel paſſibilis qualitatis, aut per modum actus ſecundi, ſeu actionis, & paſſionis tranſeuntis.

Dico ergo primò, aſſumpſiſſe Chriſtum corpus humanum, perfectum, & bene diſpoſitum iuxta conditionem, & ſtatũ ex natura rei debitum tali corpori: vnde non aſſumpſit defectus huic diſpoſitioni, & perfectioni repugnantes. Hæc eſt mens *D.Thom. Bonauen. Richard. Durand.* D.Thom. hîc articul. 5. & aliorum Theologorum in 3. diſtinct. 15. & Bonauent. articul. 1. quæſt. 1. & 2. Richard. quæſt. 2. & 3. Durand. q. 1. Et ratio generalis reddi poteſt, quia hæ perfectiones, cùm pertineant ad debitam compoſitionem humani corporis, per ſe decebant, & conueniebant, corpori humano perfectò: aliunde verò defectus repugnantes huic perfectioni, cùm non conſiſtant in aliqua actione, vel paſſione, non conferebant ad meritum, vel ſatisfactionem; non ergo oportebat illos aſſumi. Sed in particulari hoc meliùs explicatur, ſequitur enim ex hac concluſione, aſſumpſiſſe Chriſtum optimum temperamentum, ſeu complexionem humani corporis, vt ex ratione facta conſtat. Et præterea, quia tale corpus debetur perfectiſſimæ animæ, habenti perfectam intelligendi vim, huiuſmodi autem erat anima Chriſti, vt ſuprà oſtenſum eſt: ac denique quia defectus huius perfectionis nihil ad redemptionem noſtram deſeruire poterat.

Secundò ex eadem concluſione colligitur, aſſumpſiſſe Chriſtum perfectam corporis pulchritudinem quam in corpore humano, ac virili eſſe oportebat: quod ſine cauſa, ac temere negare auſus eſt *Michael. Medina.* Michael Medina, lib. 2. de recta in Deum fide, c. 7. Eſt enim hæc communis ſententia Sanctorum, ad quam accommodari poteſt illud Pſalm. 44. *Speciosus forma præ filiis hominum*: nam licèt *Baſil. Cyril. Theodor. Remig. Arnob. Gregor. Auguſt. Caſſiod. Bernard. Chryſoſt. Iſai. 53.* Baſil. ibi, & Cyrillus lib. 5. ſup. 53. cap. Iſai. de pulchritudine diuinitatis hunc locum intelligant, Theodoretus verò, Remigius & Arnobius ibi, & Gregor. lib. 1. Regum c. 1. de pulchritudine gratiæ exponant: tamen de pulchritudine corporis interpretantur Auguſtinus & Caſſiodor. ibi, & Bern. ſerm. 1. de omnibus Sanctis, Chryſoſt. homil. 18. in Matth. vbi de hac pulchritudine Chriſti pulchrè loquens, inter alia inquit: *Sicut inſignis perficiendis miraculis fuit, ita viſu gratioſiſſimus fuiſſe dicitur*: inferiùs verò tractans illud Iſai. 53. *Non erat ei ſpecies, neque decor*, dictum eſſe exponit, vel quia pulchritudo diuinitatis ſub mortali corpore occultabatur, vt etiam Cyrill. ſuprà citatus exponit. Vel quia ipſa corporis pulchritudo, per eiuſdem macerationem, paſſionem, & tormenta quaſi deformata, & abolita fuit, vel potiùs occultata, iuxta id, quod ſtatim ſubiungitur: *Et quaſi abſconditus vultus eius*. Quam expoſitionem probauit etiam *Tertul.* Tertullianus lib. contra Iudæos, cap. de claritate gentium, & 3. libro contra Marcion. & *Vigilius. Hieron.* Vigilius libro 2. contra Eutychetem. & in eundem ſenſum tractat vtrumque locum Hieronym. tom. 2. epiſtol. 160. ad Principiam, vbi inquit: *Abſque paſſionibus corporis, vniuerſis pulchrior eſt, virgo de Virgine, qui non ex ſanguinibus, ſed ex Deo natus eſt*. Et ad eundem ſenſum dicit *Nazian.* Nazian. orat. 2. Paſchæ, in Reſurrectione fuiſſe Chriſto Domino, pulchritudinem reſtitutam, non quòd naturalis corporis forma, membrorũ proportio, & natiuus color mutata fuerint: ſed quia C perfectum ſtatum ſuum habuêre, & per corporis gloriam quaſi illuſtrata ſunt, vt diuus Thomas infra dicit, *D.Thom. Clemens. Alexan. Abulen.* quæſtione 54. articulo 1. ad 3. In hac denique ſententia eſt Clemens Alexand. 3. lib. Pædag. cap. 1. & Abulenſ. Paradoxa 1.

Ratione ita declaratur, quia vt diuus Thomas docet *D.Thom. Dionyſ. Auguſt. Pulchritudo ex tribus conſurgit.* 1. p. q. 39. articul. 8. & 2. 2. quæſt. 145. a. 2. ex Dionyſ. cap. 4. de diuinis nominibus, & Auguſtinus 22. de Ciuit. c. 19. pulchritudo ex tribus conſurgit: primò ex omnium membrorum integritate, quam fuiſſe in corpore Chriſti Domini certiſſimum eſt, non enim accepit corpus mutilum, aut monſtroſum, ſed in naturali ſua integritate, ſic enim docent Patres aſſumpſiſſe omnia, quæ in noſtra natura plantauit. D Secundò ex eorundem membrorum debita proportione, & hanc fuiſſe etiam in corpore Chriſti facilè perſuaderi poteſt, tum quia tali corpus debebatur perfectiſſimæ animæ eius: tum etiam, quia oportuit vt corpus illud eſſet aptiſſimum ad omnia opera vitæ exercenda, quæ aptitudo multum ex dicta proportione pendet: denique hoc facilè colligitur ex forma eius, quam deſcribit *Nicephor.* Nicephorus libro 1. hiſt. cap. vltim. Tertiò requiritur ad pulchritudinem conueniens color natiuus, qui oritur ex optimo temperamento, & complexione: ſicut ergo hæc fuit optima in Chriſti corpore, ita illi erat connaturalis perfectus color, & ad pulchritudinem corporis humani maximè accommodatus. Et confirmatur primò, E quia corpus Chriſti Domini Spiritus ſancti virtute fabricatum eſt, ſed opera quæ Deus per ſe ipſum facit, ſunt pulcherrima & perfecta; ergo. Confirmatur ſecundò, quia Adam, eò quòd ab ipſo Deo immediatè effectus eſt, fuit pulcherrimus & optimè diſpoſitus, multo ergo magis Chriſtus. Confirmatur tertiò, quia corpus Chriſti futurum eſt veluti obiectum beatitudinis corporis noſtri, vt ſuprà diſputatione 5. cum Auguſt. & Cypriano dicebamus: eſt etiam futurum exemplar pulchritudinis omnium corporum beatorum; ergo eſt ipſum pulcherrimum. Tandem confirmatur, quia nec per ſe fuit expetibile, vt Chriſtus hac perfectione careret, nec defectus illius noſtræ deſeruiebat redemptioni.

Dices

Obiectio. Dices, imò per ſe decuiſſe, & ad quandam reuerentiam Deo debitam pertinuiſſe, ne pulchritudinem affectaret, quia quamuis neque oportuerit illum eſſe deformem, tamē verum religioſum, & Euangelij prædicatorē nec pulchritudo decebat, ſed quædam mediocris, grauiſque venuſtas. *Reſponſ.* Reſpondetur: Naturalis & virilis pulchritudo cum ſumma virtute, & modeſtia coniuncta, maximè decet, & ornat quemcunque ſanctum virum, & incitat ad reuerentiam, & dilectionem: præſertim quādo propter labores, & afflictiones corporis ita eſt moderata, vt per ſe oſtendat, ſolùm ab ipſa naturali cōpoſitione, & formatione perfecta proficiſci, non ex humana curioſitate, ſeu affectatione.

Dico ſecundò, non aſſumpſiſſe Chriſtum omnes perfectiones naturales, commodas corpori humano, quæ in actione aliqua, vel paſſione, ſeu in actuali diſpoſitione conſiſtunt: ſed potiùs defectus contrarios, cuiuſmodi ſunt fames, ſitis, defatigatio corporis, & ſimiles. Hæc concluſio hoc ſenſu explicata, eſt certa ſecundùm fidem, & probatur ex teſtimoniis Scripturæ citatis ſectione præcedenti. Et ratio eſt, qua D.Th. eſt vſus, quia hi defectus ſunt pene accommodatæ ad ſatisfaciendum pro nobis, & præbenda exempla virtutis. Solùm ſupereſt explicandum, quos ex his defectibus aſſumpſerit: conſtat enim non aſſumpſiſſe omnes poſſibiles humano corpori, quia neque oportuit, neque conuenienter fieri potuit. In quo breuiter dicendum eſt primò, ſuſcepiſſe paſſiones illas, quæ intrinſecè oriuntur ex corpore mortali, & toti naturæ communes ſunt: pertinebat enim hoc ad veritatem corporis mortalis, & ad fidem eius comprobandam. Suſcepit deinde aliquas paſſiones, vel defectus ab extrinſeca cauſa naturali, vel violenta prouenientes, ſic enim interdum paſſus eſt frigus vel calorem, flagella, & crucem. Regula autem, ſeu menſura harum paſſionum fuit æterna Dei ſapientia, qua definitum fuit, quid in hoc genere expediret ſuſcipere. Vnde tandem dicitur, non accepiſſe quoſdam defectus, qui vel indecentiam aliquam continent, vel communes non ſunt toti naturæ, ſed ex aliqua ſpeciali imperfectione oriūtur, vt hîc D.Th. & cum illo omnes Theologi docet. *D.Tho.*

Ex quo expeditur commune dubium, an in Chriſto fuerit morbus aliquis, vt febris, aut morbus caducus, non enim defuerunt qui aſſererent Chriſtum aſſumpſiſſe huiuſmodi ægritudines, vt in omnibus fratribus aſſimilaretur. Sed eſt ſententia temeraria, & piarum aurium offenſiua, eo magis, quò ægritudo Chriſto attributa maiorem imperfectionem, vel indecentiam continuerit. *Nullum morbum neque ægritudinē aſſumpſit Chriſtus.* Dicendum ergo eſt, neque morbum, neque ægritudinem aſſumpſiſſe, vt ſenſit D. Th. hîc & alibi in 3.diſt.15.& 16.& docuit etiam Abul. paradoxa 3.cap.21.Caiet.2.tom.opuſculo 13.Gloſſa, Lyra & alij expoſitores Matth.8.vbi citatur illud Iſai.53. *Verè languores noſtros ipſe tulit*, qui exponunt, id eſt, non in ſe accepit, ſed à nobis abſtulit, & depulit: quod multi referunt ad virtutem miraculorum, per quam morbos hominum ſanabat, vt videre eſt in D. Hieronym. ſuper Iſai. & Auguſt. tractat.91.in Ioan. & Baſilio in regulis breuioribus in 177. quamuis locus ille Iſai. aliū etiam literalem ſenſum habere poſſit, vt conſtat ex 1. epiſt. Petri cap.2. Iuxta prædictum verò ſenſum videtur dixiſſe Athanaſius, lib. de Incarnat. ante medium, non docuiſſe, vt is qui ad tollendas infirmitates noſtras veniebat, ægritudines ſuſciperet: vnde cùm Iſaias Chriſtum vocat virum dolorum, & ſcientem infirmitatem, infirmitatem vocat ipſam paſſionem, & corporis afflictionem, vt omnes Patres exponunt, non aliquem morbum, vel corporis ægritudinem. Ratio redditur à diuo Thoma, quia morbus vel ægritudo non oritur niſi vel ex imperfecta corporis formatione, quæ in Chriſto locum non habuit, vt conſtat, vel ex aliqua immoderatione in cibo & potu, aut ex alia ſimili cauſa, quæ quàm longiſſimè etiam à Chriſto abfuit.

D.Tho. Abulenſ. Caietan. Gloſſa. Lyran. Iſai.53. Hieron. Auguſt. Baſilius. 1.Petr.2. Athanaſ.

Obiect.1. Dices, interdum poteſt etiā prouenire ex cauſa extrinſeca, vt ex inclementia aëris, vel ex influentia cœli. *Reſponſ.* Reſpondetur, corpus optimè temperatum, quale fuit corpus Chriſti, facilè reſiſtere & ſuperare huiuſmodi iniuriam, vel intemperiem cœli, præſertim quia huiuſmodi cauſæ nimium violentæ facilè poterant ab ipſo Chriſto vitari, quod & expediēs fuit, cùm huiuſmodi defectus, nec per ſe diuinam perſonam decerent, neque nobis eſſent neceſſarij, vel vtiles.

Obiect.2. Sed dicet aliquis; ergo ſi Chriſtus non fuiſſet per vim interfectus, nunquam fuiſſet mortuus, quod repugnat conditioni corporis mortalis. Sequela verò patet, quia nunquam contraheret morbum, aut ægritudinem: ex ſententia autem Medicorum, non poteſt homo ſenio confici, aut connaturaliter mori, niſi in illo aliqua ægritudo intercedat. *Reſponſ.* Reſpondetur, non tātùm fuiſſe locutos de facto: nam de poſſibili, ſi Chriſtus vſque ad ſenilem & decrepitam ætatem viueret, fortaſſe non repugnaret, vt in aliquam ægritudinem incidere poſſet leuem, & ad breue tempus, qualem eam Medici deſcribunt accidere in iis, qui naturaliter ſenio confecti, quaſi ſponte ſua occidunt. *Chriſtus abſque vlla ægritudine tandem moreretur, ſi per vim non eſſet interfectus.* Secundò verò dici poteſt, eſſe diſparem rationem de morte, & ægritudine, mors enim habet intrinſecam, & ſufficientem cauſam in ipſa naturali compoſitione, & conſeruatione humani corporis, ex qua fit, vt naturalis calor, & humidum radicale paulatim remittantur, & debilitentur, & tandem deficiant: morbus autem vel ægritudo non habet ſufficiens principium intrinſecum in ipſa natura, ſi corpus ipſum bene formatum ſit, & conuenienter gubernatum. Illa enim remiſſio vel debilitas, quæ paulatim fit in ipſa naturali virtute, non habet rationem ægritudinis, ſed naturalis diſpoſitionis, in tali ætate conuenientis humano corpori. Quocirca ſententia illa Medicorum, ſi vera eſt, iuxta communem vſum vitæ humanæ interpretanda eſt, per ſe autem & intrinſecè non repugnat corpori humano vſque ad mortem peruenire per actionem mutuam caloris naturalis, & alimenti, &c. abſque propria ægritudine intercedente: nam diſpoſitio naturalis, in qua poteſt humanum corpus conſeruari, habet certum terminum ſaltem extrinſecum, & ſtatim ac illum attingit, deficit, & vnio corporis & animæ diſſoluitur. Poteſt autem remiſſio naturalis caloris vſque ad illum terminum paulatim peruenire abſque ægritudine, quia in ſingulis ætatibus poteſt corpus illud in conuenienti diſpoſitione conſeruari. Nam ſicut pueritiæ conueniens eſt talis diſpoſitio, ſic etiam ſenectuti, & aliis ætatibus: morbus autem propriè conſiſtit in defectu naturalis & conuenientis diſpoſitionis corpori humano in tali ſtatu vel ætate debitæ. Poterat autem corpus Chriſti nunquam carere huiuſmodi diſpoſitione, & nihilominus naturaliter mori, vt explicatum eſt.

SECTIO III.

An hi defectus fuerint neceſſarij, vel voluntarij Chriſto Domino.

DVbium hoc ſolùm habet locum propriè loquēdo in his defectibus, qui in aliqua actione, vel paſſione conſiſtunt. Et ratio dubij ſumi poteſt ex Damaſc. lib. de hæreſib. in 84. vbi inter hæreſes Iuliani, & aliorum ponit, quòd dicerent has paſſiones non fuiſſe in Chriſto ſicut in nobis, quia in nobis neceſſariæ, in Chriſto autem voluntariæ extiterunt. *Damaſc. Iulianus.* In contrarium verò eſt, quia ipſe Damaſc. lib.3. de fid. c.20. dicit has paſſiones fuiſſe in Chriſto voluntarias, imò & ſupernaturales eas vocat, quia non præueniebant voluntatem: quamuis etiam appellet illas naturales, quia ſunt ſecundùm naturam. *Damaſc.*

Supponendum verò eſt, ſermonem eſſe de voluntario, prout ab actu volũtatis humanæ denominatio hæc ſumi poteſt: nam ſecundùm voluntatem diuinam conſtat, hos defectus fuiſſe volũtarios, tum in ipſa aſſumptione voluntaria corporis paſſibilis, tum etiã in ſe ipſis: quia dum Chriſtus patiebatur, hoc ipſum diuina voluntas volebat & efficiebat, loquimur enim de innoxiis & pœnalibus defectibus, vt erant omnes Chriſti paſſiones. Reſpectu verò voluntatis humanæ, dupliciter poteſt aliquid dici volũtarium, ſcilicet, vel vt effectus ſeu actus, cuius principium eſt volũtas, vel vt obiectum tantùm, quod voluntas ipſa amat, ſeu acceptat, quamuis illius principium non ſit. Denique voluntas humana Chriſti conſiderari poteſt, vel ſecundùm naturales vires ſuas, vel inſtrumẽtum Verbi habens vim ad efficienda opera, quæ naturã ſuperant.

Hi defectus, quo modo Chriſto neceſſarij fuerint. Dico ergo primò: Suppoſita diſpoſitione naturali, in qua corpus Chriſti paſſibile formatum eſt, & poſitis etiam aliis naturalibus cauſis, neceſſitate quadam naturali patiebatur Chriſtus hos defectus, vt famem, ſitim, &c. nec poterat eos per vires naturales humanæ voluntatis impedire: & hoc modo dicitur Chriſtus aſſumpſiſſe, neceſſitatem ſubiacendi his defectibus, & eodem ſenſu dicuntur neceſſarij. Hic eſt ſenſus diui Thomæ hîc, art. 4. & præcedenti quæſtione art. 3. in quo conſentiunt Theologi in 3. diſt. 15. & 16. Marſil. quæſt. 11. Alexand. Alenſ. 3. part. quæſt. 17. memb. 1. & hoc ſenſu videtur Damaſc. contrariam ſententiam vt hæreticam damnare: videntur enim illi hæretici dixiſſe, tale fuiſſe corpus Chriſti, talitérque diſpoſitum, vt etiam ab igne ſibi applicato non neceſſariò calefieret, etiam ſecluſo miraculo, & ideo dicebant non paruiſſe naturæ legibus. Quæ ſentẽtia eò hæretica eſt, quòd in re negat, corpus Chriſti verè fuiſſe paſſibile, vnde ex cõtrario principio fidei, ſufficienter probatur concluſio. Quæ confirmatur: nam corpus Chriſti verè & naturaliter indiguit cibo, & potu: quando ergo hæc deerant, famẽ, & ſitim naturali neceſſitate ſentiebat. Quare, quòd quadtaginta diebus fuerit ſine cibo, in miraculis eius à Patribus numeratur. Vnde etiam cõfirmatur: nam augmentum, & decremẽtum, & diuerſarum ætatum ſucceſſio ex naturali neceſſitate inuenta eſt in corpore Chriſti; ergo alteratio ex calore naturali, vel ex alimento, & aliæ ſimiles naturali neceſſitate fuerunt in ipſo; ergo & naturales defectus, qui hinc ſequũtur, vt fames, ſitis, defatigatio, & denique mors naturaliter eſſet ſecuta, niſi per violentiam anticipata fuiſſet, vt Auguſt. docuit lib. 2. de peccatorum merit. & remiſ. c. 29. & D. Th. in 3. d. 16. q. 1. a. 2.

D. Tho. Marſil. Alenſ. Auguſt. D. Tho.

Quomodo fuerint voluntarij. Heb. 10. Dico ſecundò: Nihilominus hi defectus fuerunt Chriſto homini voluntarij: primò per modum obiecti voluntariè acceptati, & amati, vel in ipſamet aſſumptione corporis paſſibilis, iuxta illud: *Corpus autem adaptaſti mihi. Tunc dixi: Ecce venio, in capite libri ſcriptũ eſt de me, vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui:* vel in ſingulis occaſionibus, cùm ſe offerebat opportunitas, vel neceſſitas ſuſtinendi huiuſmodi defectus. Secundò, per modum effectus, aliquo modo procedẽtis ab ipſamet voluntate Chriſti, vel quia occaſiones, & cauſas huiuſmodi defectuum voluntariè aſſumebat, vt cùm ieiunabat, & vſque ad defatigationem ambulabat: vel quia ſaltem vt inſtrumentum Verbi poterat has paſſiones impedire, & nolebat: & hic eſt ſenſus Damaſceni ſecundo loco ſuprà citato, & Sophronij in Epiſtola Synodali, quæ refertur VI. Synod. Act. 11. D. Th. hîc, & aliorum. Quæ doctrina, & per ſe ſatis probata eſt, & confirmari poteſt, quia Chriſtus aſſumpſit hos defectus vt per eos pro nobis ſatisfaceret: oportuit ergo, vt eſſent voluntarij, aliàs non fuiſſent ad ſatisfaciendum idonei.

Sophronius. VI. Syn. D. Tho.

Et ex his ſequitur primò, huiuſmodi defectus ſeu A paſſiones non fuiſſe in Chriſto ſimpliciter coactas, quia, licèt eſſent contra appetitum naturæ, & interdum contra naturalem aliquam diſplicentiam voluntatis, vt natura eſt: fuerunt tamen conſentanei deliberatæ, atque abſolutæ, & efficaci voluntati, à qua habet actio, vt ſit voluntaria ſimpliciter, quamuis ſit inuoluntaria aut violenta ſecundùm quid, vt conſtat ex 3. Ethic. cap. 1. & 1. 2. q. 6. art. 6. de qua re plura dicemus inferiùs, quæſt. 18. Secundò ex his intelligi & conciliari poſſunt varia Theologorũ dicta: affirmant enim aliqui, Chriſtum Dominum non fuiſſe ita ſubiectum neceſſitati harum affectionum, quin fuerit in eius voluntate poſitum, illas non ſentire, etiam ſi contraria agentia eſſent ſufficienter applicata, quomodo loquitur B Abulenſis ſuprà. Alij verò omnes contrario modo loquuntur. Sed primum eſt verum, conſiderata Chriſti voluntate, vt Verbi inſtrumentum eſt. Secundum verò, conſideratis ſolùm naturalibus viribus humanæ voluntatis. Deinde dicunt aliqui, paſſiones has fuiſſe Chriſto voluntarias ſolùm voluntate concomitanti, vt Bonauent. Almain. & alij loquuntur, quod quidem eſt verum in aliquibus paſſionibus, & conſiderata voluntate Chriſti, ſolùm iuxta vires naturales: nihilominus tamen, conſiderata illa voluntate vt inſtrumento Verbi, omnes defectus poſſunt dici voluntarij, etiam antecedenter, & multi eorum C fuerunt eodem modo voluntarij, etiam reſpectu voluntatis per vires ſuas naturales operantis, vt explicatum eſt.

Ariſt. D. Tho. Abulenſ. Bonau. Almain.

SECTIO IV.

Vtrùm aſſumpſerit Chriſtus ſui corporis localem circumſcriptionem, & mutationem.

HÆc quæſtio in ſuperioribus eſt virtute definita, & ideo fortaſſe à D. Th. & aliis antiquis Scholaſticis prætermiſſa eſt, quia eo tẽpore non erat in dubium reuocata: nunc verò propter nouos noſtri temporis hæreticos neceſſariò diſputanda eſt, breuiter tamẽ iuxta ſcholaſticum inſtitutũ. Dicunt ergo iſti hæretici, non aſſumpſiſſe Chriſtum Dominum corporis ſui circumſcriptionem, ſeu definitionem ad vnum locum, ſed ex vi vnionis illi communicatum eſſe, vt ſit D vbique, ſicut ipſa diuinitas, quamuis non in omnibus locis viſibili modo apparuerit. Vnde fit, conſequenter eos eſſe dicturos, illud corpus nunquam fuiſſe verè, & in re ipſa localiter motum: quamquam enim in hoc loco interdum ſe oſtenderit, & in alia occultauerit, nunquã tamen, vel priorem locum reliquit, vel nouũ occupauit. Huius erroris primus author cẽſetur fuiſſe Iacobus Faber Stapulenſis ſuper 1. ad Cor. 12. vbi dicit, corpus Chriſti replere cœlum & terram, & idẽ habet in c. 14. Ioan. Et ab hoc creditur hauſiſſe hũc errorem Lutherus, quẽ ſequutus eſt Brentius, Kemnitius, & alij huiuſmodi. vt refert Prateolus, ſub eorum nominibus, Lindanus Dialog. 2. Sanderus lib. 7. de viſib. Monarch. hæreſ. 205. & 655. & Claud. de Sainct. in lib. de Euchariſtia, repetitione 4. & ex noſtris optimè, & E nuperrimè Robertus Bellarminus lib. 3. de Incarnat. c. 1. Fundamentum horum hæreticorum fuit, quia ex vnione hypoſtatica conſequi neceſſariò putãt, vt proprietates vnius naturæ, alteri communicatæ ſint, non ſolùm in cõcreto, reſpectu perſonæ, per communicationem idiomatum, ſed etiam in abſtracto per realem communicationem proprietatum, & naturarũ inter ſe. Sed obſeruandũ eſt, hæreticos non eodẽ modo, neque conſtanter, hunc errorem aſſeruiſſe: principio n. dixiſſe videntur, Chriſti humanitatem ab ipſa Incarnatione, & ex vi vnionis, habuiſſe hanc, quam vbiquitatẽ vocãt: poſtea verò, quia videbatur hoc Scripturis repugnare, dixerunt, hanc vbiquitatem dupliciter haberi poſſe: primò quaſi in radice, vel in actu primo, & hoc modo habuiſſe illã ab initio Incarnationis: quod nihil

Iacobus Faber. Lutherus. Brentius. Kemnitius. Prateol. Lindanus. Sanderus. Claud. Sainct. Robert. Bellarm. Vbiquitas.

nihil aliud eſſe videtur, quàm fuiſſe illi debitam hanc perfectionem ratione vnionis, quamquam propter ſtatum corporis paſſibilis re ipſa non ſtatim communicata fuerit. Secundo ergo modo haberi poteſt hæc proprietas actu, & in ſe ipſa, quod vocant ipſi, illam habere in actu ſecundo, non enim poſſunt hi termini in propoſito habere alium ſenſum: quia in attributis, quæ non conſiſtunt in operatione, neque in principio illius, ſed in aliqua formali perfectione, vt eſt hoc, de quo agimus, ſcilicet, immenſitas, vel vbiquitas, actus ſecundus nihil aliud eſſe poteſt, quàm ipſũ eſſe actuale, & formale talis perfectionis: hoc ergo modo dixeruntpoſtea, vbiquitatem non eſſe communicatam humanitati Chriſti, vſque ad Reſurrectionem, vel, vt alij tandem dixerunt, vſque ad Aſcenſionem.

Dico tamen primò, Chriſti humanitatem non eſſe nunc, neque vnquam fuiſſe vbique, atque adeò corpus eius loco circũſcribi, ſicut alia. Quæ veritas, ſimpliciter loquendo, de fide eſt, & probatur primò: nam de tẽpore, quo fuit viator, dicitur Ioan. 6. *Cùm vidiſſet turba quòd Ieſus non eſſet ibi*, & c. 11. *Vt ſciatis, quia non eram ibi.* De tempore verò poſt mortẽ, & reſurrectionem dicitur Ioan. 16. *Relinquo mundum, & vado ad Patrem*, Marc. 16. *Surrexit, non eſt hic*, & Act. 1. *Aſſumptus eſt in cœlum*, & infrà, *Sic veniet, quemadmodum vidiſtis eum euntem in cœlum.* Quod teſtimonium etiam de tempore poſt Aſcenſionẽ procedit, & Act. 2. dicitur, animam Chriſti aliquando fuiſſe in inferno, non tamẽ ſemper ibi manſiſſe: nõ ergo erat vbiq;: & eodẽ modo dicitur in Euangeliis, corpus depoſitũ eſſe de Cruce, & poſitum in Sepulchro, & ſatis ſignificatur, tunc alibi non fuiſſe. Reſpondent hæretici, in his locis ſermonẽ eſſe de exiſtentia viſibili corporis Chriſti in loco, & ideo negari fuiſſe alicubi, quia ibi non erat localiter, ſeu viſibiliter: & eodem modo exponunt, aſcendiſſe, vel deſcendiſſe, &c. Sed hæc fuga primò eſt contra vim & proprietatem verborum: ſecundò contra communem expoſitionem, & traditionem Patrum: tertiò contra veritatem myſterij Incarnationis Chriſti, ſequitur n. non verè, ſed ſecundùm apparentiam quandam fuiſſe factam, vt, v. g. ſequitur, nõ verè fuiſſe incluſum Chriſti corpus in vtero Virginis, neque verè ex illo per humanã Natiuitatem exiuiſſe, neque verè fuiſſe ingreſſum ad diſcipulos ianuis clauſis: & alia ſimilia, quæ ſine vera loci mutatione, & reali exiſtentia in vno, & non in alio, propriè ac verè intelligi non poſſunt. Quartò eſt in rigore contra veritatem illarum locutionum, non enim verè dici poteſt, Chriſtum non eſſe hîc, ſignata hoſtia conſecrata, ſolùm quia ibi non eſt viſibiliter, ſeu localiter. Sed retorquent hoc argumentum hæretici: nam Ioan. 16. dicit Chriſtus, ſe relinquere mundum, & ire ad Patrem, quamuis reuera mãſerit in Euchariſtia; ergo dicitur relinquere, ſolùm quia viſibiliter in mundo non manſit. Reſpondetur, illa verba propriè, & verè, & cum toto rigore intelligi: nam Chriſtus, aſcendendo in cœlum verè reliquit mundum, illi auferens ſuam realem præſentiam, non ſolùm ſecundùm viſibilem apparentiam, ſed ſecundùm realem exiſtentiam in mundo: reliquit autem Chriſtus mundum, ſeu exiſtentiam in mundo, quod erat ex vi illius motus, & aſcenſionis: quòd verò aliũde, ſcilicet, per aliud myſterium, & alio modo in mundo manſerit, eſt accidentarium ad illorum verborum veritatem, & fortaſſe, quando Chriſtus aſcendit, pro illo tempore in nullo inferiori loco manſit, quia nulla tunc erat hoſtia conſecrata: quamquam etiam hoc ſit per accidens. Adde, illa verba ſatis propriè intelligi de morte, per quam Chriſtus propriè ita reliquit mũdum, vt in eo non manſerit ſecundùm humanitatem.

Ioã. 6. & 11. — *Ioan. 16.* — *Marc. 16.* — *Act. 1.* — *Act. 2.* — *Hæreticorum reſponſio confutatur.* — *Hæretic. reſp. 2. Ioan. 16* — *Confutatur.*

Secũdò argumẽtor traditione Conciliorũ, & Patrũ, in VI. enim Synod. act. 11. expreſsè dicitur, aſſumpſiſſe Chriſtum corporis circumſcriptionẽ, & in VII. Synod. act. 6. tom. 6. vbi dãnatur nonus canon Conciliabuli Conſtãtinopolitani, & ex profeſſo variis teſtimoniis Scripturæ probatur, Chriſtum ante & poſt Reſurrectionem fuiſſe loco ſecundùm humanitatem circumſcriptum, & inferiùs act. 7. poſt fidei definitionem anathemate feriuntur, qui hoc negant: & in Cõcil. Lateranenſ. ſub Matth. 1. can. 4. *Si quis non confitetur Chriſtum circumſcriptũ corpore, & incircumſcriptum Deitate, condemnatus ſit.* Præterea ex Græcis Patrib. Athanaſ. contra Arium, diſputatione coram Probo, tom. 4. ex hac proprietate, corporis Chriſti veritatem confirmat, Cyril. Alexand. lib. 9. in Ioan. c. 21. dicit, Chriſtum corpore nobis abeſſe, & Diuinitate eſſe præſentem. Idem repetit lib. 11. c. 21. & ſimilia habet Cyril. Ieroſol. catecheſi 14. & Theodor. dialog. 2. qui refert in eandem ſententiam Gregor. Niſſen. orat. contra Eunomium: & Damaſcen. 3. lib. de fide, c. 7. *Carne*, inquit, *minuitur, & contrahitur: nam ſecundùm diuinitatem, omnem refugit circumſcriptionem: neque enim corpus vnà cum diuinitate, qua incircumſcripta eſt, ſe porrigit, & extendit.* Idem Damaſc. orat. de Transfigurat. *Corpus*, inquit, *illud ſanè circumſcriptum, & definitum erat: neque enim, cùm in Thabor ſtaret, extra montem pertingebat: at Deitas captum omnem excedebat, atque vltra omnia erat.* Ex Latinis Aug. ſer. 58. de Verbis Domini, circa illud Ioan. 14. *Vado ad eũ, qui miſit me. Ibat*, inquit, *per id, quod in vno loco erat, manebat per id, quod vbique erat*, & tract. 50. in Ioan. dicit, Chriſtum nunc nobis eſſe abſentem, & præſentem, *quia ſuum*, inquit, *corpus intulit in cœlum, maieſtatem non abſtulit mundo.* Idem epiſt. 57. ad Dardanum, & Ambroſ. lib. 2. de fide, c. 4. in principio, Hieron. 3. tom. epiſt. 148. ad Marcellã, quæ incipit, *Magnis nos prouocas quæſtionibus*, & Gregor. hom. 28. in Euãgelia, tractans illud Ioan. 4. *Erat quidam Regulus*, &c. *Corporalem*, inquit, *præſentiam Domini quærebat, qui per ſpiritum nuſquam deerat: minùs itaque in illum credidit, quẽ non putauit poſſe ſalutem dare, niſi præſens eſſet & corpore.* Idem docet Fulgen. lib. 2. ad Traſimundum, c. 17. & Vigilius lib. 1. & 4. contra Eutychetem, & alij Patres frequenter, tractantes de Aſcenſione Chriſti Domini, & deſcenſu ad inferos, & aliis ſimilibus myſteriis.

VI. Syn. — *VII. Synod.* — *Concil. Later.* — *Athanaſ.* — *Cyril. Alex.* — *Cyril. Ieroſ.* — *Theodor.* — *Gregor. Niſſ.* — *Damaſ.* — *Auguſt. Ioan. 14.* — *Ambroſ.* — *Hieron.* — *Gregor.* — *Fulgent.* — *Vigilius.*

Vltimò arguitur ratione, quia, vel hæc proprietas communicata eſſet humanitati neceſſariò ex vi vnionis, vel voluntariè: neutrum dici poteſt. Primum probatur primò, quia vnio, hypoſtatica non requirit, vt proprietates vnius naturæ cõmunicentur alteri: nam hoc eſſet confundere naturas, & in errorem Eutychetis incidere, vt patet ex dictis quæſtione ſecunda, diſputatione ſeptima, & in quæſtione præcedenti, diſputatione 31. in principio. Et probatur apertè, quia aliàs ex vi vnionis, humanitas etiam eſſet æterna, ſicut dicitur eſſe immenſa: & neceſſariò exiſteret in omnibus temporibus, præteritis, & futuris, ſicut dicitur eſſe in omnibus locis: ſimiliter eſſet omnipotens, & alia, quæ planè ſunt impoſſibilia. Secundò, quia aliàs fatendum eſſet hæreticis, humanitatem à principio conceptionis eſſe vbique non tantùm aptitudine, ſed actu, quod multi eorum non audent concedere, quia repugnat veritati myſteriorum ad humanitatem pertinentium: quomodo enim verè mortuus eſſet, & deſcendiſſet ad infernum ſecundùm animam, & non ſecundùm corpus, iacuiſſet verò in ſepulchro ſecũdùm corpus, & non ſecundùm animam, niſi ſecundùm eas partes circumſcriberetur, aut definiretur loco, ita vt partes illæ inter ſe loco diſtarent? Tertiò declaratur exemplo naturali: nam, licèt materia capitis, v. g. ſit ſubſtantialiter coniuncta toti animæ, non inde neceſſariò ſequitur, illam eſſe, vbicunque eſt anima. Secundum de volũtaria communicatione facilè excluditur, primò, quia cõmunicatio huius vbiquitatis, prout ab

Vbiquitas vt ab hæreticis ponitur, repugnat rei creatæ.

A ipſis hæreticis intelligi videtur, & contradictionem inuoluit,& ipſi myſterio Incarnationis repugnat,volunt n.ipſammet immenſitatẽ diuinitatis, formaliter cõmunicari humanitati, & per ſeipsã, ita illã perficere,vt faciat illã vbique exiſtere : ꝙ planè intelligi non poteſt ſine naturarum cõfuſione,talique vnione,vt ex eis vna natura reſultet. Quòd ſi intelligant, humanitatem cõſtitui vbique per quandam participationem creatam immẽſitatis Dei, ita tamẽ,vt æquè ſit vbique ac ipſe Deus, adhuc mihi videtur omnino impoſſibile,quod affirmant:nam Deus ita eſt vbique, vt ſubſtantia eius ſit quaſi infinitè diffuſa, quod à nobis explicatur,vel in ordine ad ſpatia imaginaria,vel ad corpora,quæ in maiori & maiori quantitate in infinitum creari poſſunt,in quibus omnibus Deus eſſe poteſt ſine vlla ſui mutatione:hinc enim apertè cõſtat, ipſam B diuinam ſubſtãtiam ita in ſe eſſe,vt ita dicam,diſpoſitam,ſeu immenſam, vt ſit actu veluti infinitè diffuſa: hic autem modus immenſitatis, & exiſtendi vbique, cùm in ſuo ordine ſit actu infinitus, non minus repugnat corpori,quàm infinita quantitas vel extenſio.

Quòd ſi tandem intelligant,humanitatem Chriſti ex ſpeciali,& voluntario dono Dei eſſe vbique,id eſt, in omnibus rebus creatis, quæ intra finitum ſpatium terminantur : non intelligo,hoc eſſe impoſſibile, aut implicare contradictionem, vt apertè oſtẽdit Euchariſtiæ myſterium:ſicut enim nunc Chriſti humanitas realiter eſt præſens multis locis, ita potuiſſet toti vniuerſo fieri præſens,nullam enim maiorem repugnantiam inuoluit, imò ex vi illius myſterij poſſet in vniuerſo orbe exiſtere, ſi in omnibus partibus vniuerſi C eſſet materia,ex qua illud myſteriũ conficitur,& à debito miniſtro conuenienti intentione forma applicaretur. Dicere autem, de facto ita eſſe, non ſolùm eſt temerarium,quia eſt contra Patrum authoritatem, & Theologorum omnium,& ſine fundamẽto:ſed etiam hæreticum,quia eſt contra Scripturam,& contra alia myſteria fidei,vt explicatum eſt, & ſpecialiter contra myſterium Euchariſtię,prout ab vniuerſa Eccleſia intelligitur,quia,poſita illa vbiquitate, non magis eſſet præſens corpus Chriſti in ſpeciebus panis, quàm in aliis rebus : neque quoad realẽ præſentiam magis ſumeretur à nobis in Euchariſtia,quàm in communi cibo:vnde ad illam efficiendam nulla eſſet neceſſaria conuerſio ſeu tranſubſtantiatio, quæ omnia ſunt cõtra fidem. Vnde concludo,Chriſti corpus tantùm eſſe in cœlo,& in Euchariſtia : ſecluſóque eodem Euchariſtiæ myſterio, non ſolùm non eſſe corpus Chriſti vbique, ſed neque etiam eſſe alibi, quàm in cœlo : & contrarium aſſerere,eſſet magna temeritas, ſine fundamento, & contra omnes Theologos in 3. d. 22. D. Thom.infrà,q.52.art.3.& 4.contra Gent.c.49.

Vbiquitatem, prout dicit eſſe in omnibus creaturis humanitati Chriſti tribuere hæreticum eſt.

D.Tho.

Obiectio. Sed contrà primò,Verbũ eſt vbique : ergo,& Chriſtus eſt vbiq; per cõmunicationem idiomatum,vt Patres cõmuniter loquuntur: Aug.ſer.14.de verb.Apoſt. Chryſ.homil.17. in ad Hebræ. Ambroſ. lib.7.in Luc. Hieronym. contra Vigilantium, & alij communiter: ergo & ipſa humanitas eſt vbique:probatur hæc conſequentia vltima, quia Chriſtus vbique eſt homo.

Auguſt. Chryſoſt. Ambr. Hieron.

Reſponſ. Reſpondetur ex S.Thoma, diſtinct. 22. quæſt. 1.art.2. E & aliis Theologis ibi, vt Chriſtus dicatur eſſe vbique per idiomatum communicationem, ſatis eſſe, vt ipſa perſona ſit vbique, ſicut,vt dicatur æternus, ſatis eſt, vt ipſa perſona æterna ſit. De illa autem propoſitione, *Chriſtus vbique eſt homo*, ſi illud, *vbique*, cedat ſupra prædicatum,*homo*, D.Thomas dicit, in rigore eſſe falſum,quia prædicata formaliter tenentur:& ideo illud,*vbique*,cadit ſupra humanitatem ipſam,& ſignificat,illam eſſe vbique, ſeu vbique copulari tali ſuppoſito. Sicut hæc etiam eſt falſa propoſitio, *Chriſtus ab æterno eſt homo*, propter eandem rationem : & hæc ſimiliter *Anima, vbicunque eſt, informat manum* : & ſi vnus homo eſſet in pluribus locis, & in eis haberet proprietates diuerſas,v.g.in vno albedinem,& in alio nigredinem,falſum eſſet dicere, illum vbique eſſe album:& nunc falſum eſt dicere,corpus Chriſti, vbicũque eſt,eſſe extẽſum in ordine ad locum. Quæ omnia vera ſunt intellecta propoſitione in illo ſenſu, qui videtur maximè formalis, & rigoroſus:ſi tamen aduerbium,præciſè,coniungatur cum ſubiecto,admitti poteſt illa locutio : ſenſus enim erit, hoc ſuppoſitum, quod eſt vbique, eſſe hominem, & de illo vbique exiſtente verè dici poſſe eſſe hominem.

D.Tho. Hæc propoſitio, Chriſtus vbique eſt homo, quomodo intelligenda.

Obiect.2. Matth. 28. Sed contrà ſecundò, quia Matth. vlt. dicit Dominus, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo,& in terra*; ergo ſaltem ex tunc accepit hanc vbiquitatem,ſeu præſentiam in cœlo,& in terra. *Reſponſ.* Reſpondetur:Iam ſuprà diximus,illam poteſtatem humanitati Chriſti communicatam, non eſſe ipſammet omnipotentiam Dei, ſed quandam poteſtatem excellentię in omnes creaturas, quæ non requirit realem præſentiã in omnibus creaturis:exiſtens enim in cœlo poteſt omnibus imperare eáſque immutare,vt ſuprà declaratum eſt.

Obiect.3. Epheſ.4. Sed contrà tertiò:nam ad Epheſ.4.dicitur Chriſtus aſcendiſſe in cœlũ,vt adimpleret omnia ; ergo ſaltem ex tunc cœpit eſſe in omnibus rebus. *Reſponſ.* Reſpõdetur,ſatis ineptum eſſe, exponere hunc locum de corporali præſentia, ita vt Chriſtus dicatur omnia impleuiſſe, quia omnibus rebus cœpit eſſe localiter præſens. Vt quid enim Chriſtus aſcendiſſet in cœlũ,vt inde veluti localiter ſe diffunderet omniáque repleret? vel ſi iam hoc modo replet omnia,non verè poſtea deſcẽdet ad iudicium,vt dicitur Act.1. Aſcendit ergo Chriſtus, vt adimpleret omnia, id eſt, vt ſuam peregrinationem concluderet, ac terminaret,vt ait S.Th. Vel,vt adimpleret omnia,quæ de illo prædicta erant,vt Chryſoſt. & Hieronym. exponunt, iuxta communem phraſim Scripturæ,vt Luc.24. *Neceſſe eſt impleri omnia, quæ ſcripta ſunt de me*. Vel tertiò, vt rerum omnium teſtimonio ſe dominum vniuerſorum oſtenderet, vt exponit Bernard. ſerm. 2.de Aſcenſione. Vel quartò, vt inde impleret Eccleſiam donis gratiæ, & Spiritus ſancti, vt dicit Ambr.epiſt.16.Vel denique,ſi velimus hoc ad localem præſentiam referre, exponi poteſt,vt impleret omnia,non ſimul, ſed ſucceſſiuè, neque exiſtendo D in omnibus indiuiduis locis, ſed in omnibus partibus mundi,nunc in terra,poſtea in aëre,ac tandem in cœlo,vt videtur Oecumenius exponere.

Act.1. D.Tho. Chryſoſt. Hieron. Luc.24. Bernard. Ambr.

Oecumẽ. Dico ſecundò, Chriſtum ſecundùm corpus verè fuiſſe localiter motum. Hęc concluſio habetur in terminis in VI. Synod.act.11.& ſequitur euidẽter ex præcedenti,& eiſdem teſtimoniis, & rationibus probãda eſt:ſolùm eam diſtinguo, vt exponam difficultatẽ hîc occurrentem,ſcilicet,quomodo potuerit Chriſtus ſecundùm humanitatẽ ſubſtantialiter vnitã Verbo mutare locũ,nulla facta in Verbo mutatione. Diceturfortaſſe,hoc ideo fieri potuiſſe, quia Verbum eſt vbique, non autem humanitas. Sed in hoc eſt difficultas quia, cùm humanitas ſit ſubſtantialiter vnita verbo exiſtẽti in hoc loco,non videtur fieri poſſe,vt hæc humanitas trãsferatur ab vno loco in alium, niſi vel ſimul ſecum quaſi deferat Verbum ſibi vnitum, & conſequẽter Verbum ipſum per accidens moueatur : vel ipſa vnio ad Verbum quaſi continuè diſſoluatur ab ipſo Verbo,prout eſt in illo loco : & iterum fiat in eodem Verbo,prout eſt in alio. Exemplo res explicatur:nam licèt tota anima ſit in ſingulis partibus corporis,ſi tamen intelligamus,partem vnam moueri ad locũ alterius per penetrationẽ, nihilominus intelligimus animam per accidens moueri ſimul cũ parte mota propter vnionem ſubſtãtialem indiſſolutam, quamuis in alia parte tota anima exiſteret. Aliud exemplum eſt: nam,

VI.Syn. Dub. quomodo Chriſtus motus fuerit localiter nulla facta in Verbo mutatione.

nam, ſi hoſtia conſecrata circulari motu intra ſuam ſphæram mouetur, corpus Chriſti per accidens mouetur, propter vnionem cum ſpeciebus, quamuis totus ſit præſens in toto illo loco, & totus in qualibet parte. Reſponſ. Reſpondetur, ſicut Verbum diuinum vbique eſt vnum & indiuiſibile, ita vnionem humanitatis ad ipſum, vbicunque exiſtat, eandem omnino eſſe: vnde, ſicut corpus, vel humanitas mutat locum, ita ſecum defert illam vnionem ad Verbum, & ita, immanente prorſus eadẽ vnione, intelligitur fieri mutatio in humanitate, nulla facta mutatione in Verbo. Et exempla adducta potiùs valent ad hoc confirmandum, quàm ad impugnandum, quia anima non poteſt moueri ad locum in quo antea erat, cùm non intelligatur in eodem loco bis eſſe: etiam ſi fortaſſe in eodem loco informet duas materias, ſed penetrantes ſecundum locum. Et eodem modo corpus Chriſti Domini, in caſu poſito non mouetur per accidens, quia ſemper retinet eandem præſentiam ſecundùm ſe totum, & ſecundùm omnes partes ſuas ad ſpecies, & ad omnes partes earum, & eandem relationem diſtantiæ & propinquitatis ad cætera corpora.

Obiectio. Dices; ergo per communicationem idiomatum concedi poſſet, Verbum, aut Deum eſſe mutatum, quando Chriſtus mutatus eſt. Aliqui reſpondent, hoc poſſe, & debere concedi in determinatis ſeu ſpecificis mutationibus: ſic enim dicimus, Deum ambulaſſe, paſſum eſſe, aſcendiſſe, &c. quia iſtæ locutiones nihil inuoluunt, aut requirunt ad ſuam veritatem, quod repugnet Verbo ſecundùm ſe: quia ſatis eſt, vt illa prædicata conueniant perſonæ ratione alicuius naturæ, & ex ipſis terminis ſatis indicatur, illa non dici de Verbo ſecundùm ſe, ſed ratione naturæ aſſumptæ: at verò ſub generali nomine mutationis, negant illam locutionem: quia non eſt vſitata à Patribus, & Conciliis. Reſponſ. Mihi tamen videtur, eſſe ambiguam & diſtinguendam, ne videatur ſignificare, Deum in ſe ipſo mutatum eſſe ratione huius myſterij: nam in hoc ſenſu falſa eſt, & negatur à Patribus, ſi tamen ſit ſermo de ſola communicatione idiomatum, propter mutationem factam in humanitate iam vnita Verbo, vera eſt propoſitio, vt argumentum probat, neque habet maius inconueniens quàm quòd Deus ſit mortuus, vel genitus ex Virgine.

QVÆSTIO XV.

De defectibus animæ, à Chriſto aſſumptis, in decem articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de defectibus pertinentibus ad animam.

Et circa hoc quæruntur decem.

Primò, Vtrùm in Chriſto fuerit peccatum.
Secundò, Vtrùm in eo fuerit fomes peccati.
Tertiò, Vtrùm in eo fuerit ignorantia.
Quartò, Vtrùm anima eius fuerit paſſibilis.
Quintò, Vtrùm in eo fuerit dolor ſenſibilis.
Sextò, Vtrùm in eo fuerit triſtitia.
Septimò, Vtrùm in eo fuerit timor.
Octauò, Vtrùm in eo fuerit admiratio.
Nonò, Vtrùm in eo fuerit ira.
Decimò, Vtrùm ſimul fuerit viator & comprehenſor.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in Chriſto fuerit peccatum.

90. Inf. q 32. art. 7. & 3. d. 3. q. 1. c. fi. & d. 12. q.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto fuerit peccatum. Dicitur enim in Pſal. 21. Deus meus reſpice in me, quare me dereliquiſti, longè à ſalute mea verba delictorum meorum. Sed hæc verba dicuntur ex A *perſona ipſius Chriſti, vt patet ex hoc, quòd ipſe ea in cruce protulit. Ergo videtur, quòd in Chriſto fuerint delicta.* 1. cap. & quod. 4. q. 11. a 1.

2. Præterea, Rom. 5. dicit Apoſtolus, quòd in Adam omnes peccauerunt: quia ſcilicet, in eo originaliter fuerunt. Sed Chriſtus etiam originaliter fuit in Adam. Ergo in eo peccauit.

3. Præterea, Apoſtolus dicit Heb. 2. quod in eo, in quo Chriſtus paſſus eſt & tentatus, potens eſt & his, qui tentantur, auxiliari. Sed maximè indigebamus auxilio eius contra peccatum. Ergo videtur, quòd in eo fuerit peccatum.

4. Præterea, Secunda ad Cor. 15. dicitur, quòd Deus eum, qui non nouerat peccatum, ſcilicet, Chriſtum, pro nobis peccatum fecit. Sed illud verè eſt, quod à Deo factum eſt. Ergo in Chriſto verè fuit peccatum.

B *5. Præterea, Sicut Aug. * dicit in libro de Agone Chriſtiano, in homine Chriſto ſe nobis ad exemplum vitæ præbuit Filius Dei: ſed homo indiget exemplo, non ſolùm ad rectè viuendum, ſed etiam ad hoc, quòd pœniteat de peccatis. Ergo videtur, quòd in Chriſto debuerit eſſe peccatum, vt, de peccatis pœnitendo, pœnitentiæ nobis daret exemplum.* c. 11. in fin. to. 3.

Sed contrà eſt, quòd ipſe dicit Ioannis 8. Quis ex vobis arguet me de peccato?

*Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt *, Chriſtus ſuſcepit defectus noſtros, vt pro nobis ſatisfaceret, & vt veritatem humanæ naturæ comprobaret, & vt nobis* C *fieret exemplum virtutis. Secundùm quæ tria manifeſtum eſt, quòd defectum peccati aſſumere non debuit. Primò quidem, quia peccatum nihil operatur ad ſatisfactionem, quinimo virtutem ſatisfactionis impedit: quia, vt dicitur Eccleſ. 34. dona iniquorum non probat Altiſſimus. Similiter etiam ex peccato non demonſtratur veritas humanæ naturæ: quia peccatum non pertinet ad humanam naturam, cuius Deus eſt cauſa: ſed magis eſt contra naturam, per ſeminationem diaboli introductum, vt Damaſc. * dicit. Tertiò, quia peccando exemplum virtutis præbere non potuit, cùm peccatum contrarietur virtuti. Et ideo Chriſtus nullo modo aſſumpſit defectum peccati, nec originalis, nec actualis, ſecundùm illud, quod dicitur 1. Pet. 2. Qui peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius.* Art. 1. & 2. huius q. — lib. 2. ca. 30. & li. 3 c. 20.

b *Ad primum ergo dicendum, quòd, ſicut Dam. * dicit* D *in 3. lib. dupliciter dicitur aliquid de Chriſto. Vno modo ſecundùm proprietatem naturalem & hypoſtaticam: ſicut dicitur, quòd Deus factus eſt homo, & quòd paſſus eſt pro nobis. Alio modo ſecundùm proprietatem perſonalem & habitudinalem, prout, ſcilicet aliqua dicuntur de ipſo in perſona noſtra, quæ ſibi ſecundùm ſe nullo modo conueniunt. Vnde & inter ſeptem regulas Ticonij, quas Aug. * ponit in 3. de Doct. Chriſtiana, prima ponitur de Domino & eius corpore: cùm ſcilicet, Chriſti & Eccleſiæ vna perſona æſtimatur. Et ſecundùm hoc Chriſtus ex perſona membrorum ſuorum loquens, dicit, Verba delictorum meorum, non quòd in ipſo capite delicta fuerint.* lib. 3. orth. fi. c. 25. — lib. 3. c. 31. to. 3.

*Ad ſecundum dicendum, quòd, ſicut dicit Aug. * 10. ſuper Gen. ad literam, non eodem omnimodo Chriſtus fuit in Adam & aliis Patribus, quo nos ibi fuimus. Nos enim fui-* E *mus in Adam ſecundùm ſeminalem rationem, & ſecundùm corpulentam ſubſtantiam: quia, ſcilicet (vt ipſe ibidem dicit) cùm ſit in ſemine, & viſibilis corpulentia, & inuiſibilis ratio, vtrumque currit ex Adam. Sed Chriſtus viſibilem carnis ſubſtantiam de carne Virginis ſumpſit, ratio verò conceptionis eius, non à ſemine virili, ſed longè aliter, ac deſuper venit. Vnde non fuit in Adam ſecundùm ſeminalem rationem, non ſolùm ſecundùm corpulentam ſubſtantiam. Et ideo Chriſtus non accepit actiuè ab Adam humanam naturam, ſed ſolùm materialiter: actiuè verò à Spiritu ſancto. Sicut & ipſe Adam materialiter ſumpſit corpus ex limo terræ, actiuè autem à Deo. Et propter hoc Chriſtus non peccauit in Adam, in quo fuit ſolùm ſecundùm materiam.* lib. 10. c. 19. & 20. to. 3.

Ad tertium dicendum, quòd Chriſtus ex ſua tentatio-

ne & paſſione nobis auxiliatus eſt, pro nobis ſatisfaciendo: A *ſed peccatum non cooperatur ad ſatisfactionem, ſed magis ipſam impedit, vt dictum eſt *. ideo non oportuit, quod peccatum in ſe haberet, ſed quòd omnino eſſet purus à peccato: alioquin pœna, quam ſuſtinuit, fuiſſet ſibi debita pro proprio peccato.* *[In corp. art. & q. 4. a. 6. ad 2.]*

Ad quartum dicendum, quòd Deus fecit Chriſtum peccatum: non quidem, vt in ſe peccatum haberet, ſed quia fecit eum hoſtiam pro peccato. Sicut & Oſeæ 4. dicitur, Peccata populi mei comedent, ſcilicet, Sacerdotes, qui ſecundùm legem comedebant hoſtias pro peccato oblatas. Et ſecundùm hunc modum dicitur Iſa. 53. quòd Dominus poſuit in eo iniquitatem omnium: quia, ſcilicet, eum tradidit, vt eſſet hoſtia pro peccatis omnium hominum, vel fecit eum peccatum, id eſt, habentem ſimilitudinem carnis peccati: vt dicitur Roman. 8. & hoc propter corpus paſſibile & mortale, quod B *aſſumpſit.*

Ad quintum dicendum, quòd pœnitens laudabile exemplum dare poteſt, non ex eo quòd peccauit: ſed in hoc, quòd voluntariè pœnam ſuſtinet pro peccato. Vnde Chriſtus dedit maximum exemplum pœnitentibus: dum non pro peccato proprio, ſed pro peccatis aliorum voluit pœnam ſubire.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli. HÆc quæſtio ſimpliciter de peccato intelligenda eſt, vt tam originale, quàm actuale, mortale, & veniale comprehendat. Tractatur autem à D. Thom. de facto, non de poſſibili: quo ſenſu nullam difficultatem habet litera articuli. *Reſponſ.* Reſpondet enim D. Th. in Chriſto nullum fuiſſe peccatum, quod optimis & perſpicuis rationibus confirmat.

Pſal. 21. b In ſolutione ad primum tractat locum illum Pſal. 21. *Longè à ſalute mea verba delictorum meorum.* In quo obſeruandum eſt, iuxta veritatem Hebraicam non legi, *delictorum meorum,* ſed, *Verba rugitus mei,* ſeu *fremitus mei.* Iuxta quam lectionem ſenſus eſt apertus, ſcilicet, cur Deus ita me dereliquiſti, vt verba, quibus ad te clamo, longè ſint ab impetranda ſalute mea. Sed quoniam lectio vulgata, quę eadem eſt, cum lectione Septuaginta, retinenda eſt, ideo communis expoſitio illius loci eſt, quam D. Thom. hîc attulit, illa ſcilicet verba dicta eſſe de Chriſto in perſona ſuorum membrorum, vt ſicut dixit Saulo Act. 9. *Cur me perſequeris?* *[Act. 9.]* cùm nō illum in perſona ſua, ſed in membris ſuis perſequeretur: ita hîc delicta ſuorum membrorum ap- D pellet ſua, quia illa in ſe ſuſceperat, vt pro illis pateretur. Ita Auguſt. epiſt. 120. de Gratia noui Teſtamenti, c. 6. & ſequentibus, quem alij expoſitores ſecuti ſunt. *Auguſt.* Idem Auguſt. 3. de doct. Chriſt. cap. 31. & Nazianz. *Nazian.* orat. 36. in principio, & Damaſc. lib. 3. cap. 25. & lib. *Damaſc.* 4. cap. 19. Nec multum ab hac expoſitione diſcrepat, *Theodoret.* quod ibi notat Theodoretus, ſicut dicitur Chriſtus pro nobis factus peccatum, quia factus eſt hoſtia pro alienis peccatis, ita eundem Chriſtum vocare delicta ſua, non propter culpas, quas in ſe habuerit, ſed propter obligationem, quam ſuſcepit ſatisfaciendi pro *Iſa. 53.* alienis culpis: quomodo Iſai. 53. dicitur Deus poſuiſſe in illo *iniquitates omnium noſtrûm.* Alia expoſitio eſſe E poſſet, vt Chriſtus delicta ſua vocet, non quæ reuera habebat, ſed quæ illi falsò imponebantur, ſicut expo- *Ruffin.* nit Ruffinus verba illa Pſal. 68. *Deus tu ſcis inſipientiam* *Pſal. 68.* *meam,* id eſt, paſſionem meam, quæ ab hominibus in- *Auguſt. Hilar.* ſipientia reputata eſt, vt etiam Auguſt. & Hilar. exponunt. *Et delicta mea à te non ſunt abſcondita,* id eſt, delicta, quæ mihi homines imputant, tu ſcis, qualia ſint, quia reuera nulla ſunt. Et ad eundem modum expo- *Pſal. 39.* ni poſſunt verba illa Pſalm. 39. *Comprehenderunt me iniquitates meæ,* ſi ad Chriſtum referantur: nam de *Hebr. 10.* illo exponit hunc Pſalmum Paul. ad Hebr. 10. Aliter *Euthym.* verò Euthymius negatiuè interpretandum putat, *Ver-*

A *ba delictorum meorum,* id eſt, delicta mea longè ſunt à ſalute mea, id eſt, longè ſunt à me, ſeu longè abſunt, vt ſaluti meæ nocere poſſint, cùm reuera nulla ſint. Quem ſenſum ferè ſecutus eſt Ianſenius, per interrogationem legens hunc locum, ſcilicet, nunquid verba delictorum meorum longè me faciunt à ſalute mea; quaſi dicat, nullo modo: qui omnes ſenſus pij ſunt, & probabiles: faciliùs tamen eſt adhærere communi lectioni, & expoſitioni. Aliorum argumentorum ſolutiones optimam doctrinam continent, non indigent tamen expoſitione. *[Ianſen.]*

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Chriſto fuerit fomes peccati.

B *AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto fuerit fomes peccati. Ab eodem enim principio deriuatur fomes peccati & paſſibilitas corporis ſiue mortalitas, ſcilicet, ex ſubtractione originalis iuſtitiæ: per quam ſimul inferiores vires animæ ſubdebantur rationi, & corpus animæ. Sed in Chriſto fuit paſſibilitas corporis & mortalitas. Ergo etiam in illo fuit fomes peccati.* *[91. Infr. q. 27. ar. 3. c. & 1. & 3. d. 17. ar. 1. q. 2. 4. & opuſc. 3. c. 231.]*

*2. Præterea, Sicut Dam. * dicit in 3. lib. Beneplacito diuinæ voluntatis permittebatur carni Chriſti pati & operari, quæ propria. Sed proprium eſt carni, vt concupiſcat delectabilia ſibi. Cùm igitur nihil aliud ſit fomes, quàm concupiſcentia, vt dicitur in Gloſ. * Rom. 7. videtur, quòd in Chriſto fuerit fomes peccati.* *[lib. 3. orth. fin. c. 15. à me. & c. 14. Gloſſ. or. ſuper illud, Rom. 7. Vt obediatis.]*

3. Præterea, Ratione fomitis peccati, caro concupiſcit C *aduersùs ſpiritum: vt dicitur Galat. 5. Sed tanto ſpiritus oſtenditur fortior & magis dignus corona, quanto magis ſuperat hoſtem, ſcilicet concupiſcentiam carnis: ſecundùm illud, 2. ad Tim. 2. Non coronabitur niſi qui legitimè certauerit, Chriſtus autem habuit fortiſſimum & victorioſiſſimum ſpiritum, & maxima dignum corona, ſecundùm illud Apoc. 6. Data eſt ei corona & exiuit vincens, vt vinceret. Videtur ergo quòd in Chriſto maximè debuerit eſſe fomes peccati.*

Sed contrà eſt, quod dicitur Matth. 1. Quod in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt. Sed Spiritus ſanctus excludit peccatum & inclinationem peccati, quæ importatur nomine fomitis. Ergo in Chriſto non fuit fomes peccati.

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, * Chriſtus perfectiſſimè habuit gratiam & omnes virtutes.* D *Virtus autem moralis, quæ eſt in rationali parte animæ, eam facit eſſe rationi ſubiectam: & tanto magis, quanto perfectior fuerit virtus: ſicut temperantia concupiſcibilem, & fortitudo & manſuetudo iraſcibilem: vt in ſecunda parte dictum eſt, ad rationem autem fomitis pertinet inclinatio ſenſualis appetitus in id, quod eſt contra rationem. Sic igitur patet, quòd quanto virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tanto magis in eo debilitatur vis fomitis. Cùm igitur in Chriſto fuerit virtus ſecundùm perfectiſſimum gradum, conſequens eſt, quòd in eo fomes peccati non fuerit, cùm etiam iſte defectus non ſit ordinabilis ad ſatisfaciendum: ſed potiùs inclinet ad contrarium ſatisfactioni.* *[q. 7. art. 2. & 9. — 1. 2. q. 56. a. 4.]*

E *Ad primum ergo dicendum, quòd inferiores vires pertinentes ad ſenſibilem appetitum, naturaliter ſunt obedibiles rationi: non autem vires corporales, vel humorum corporalium, vel etiam ipſius animæ vegetabilis, vt patet in primo Ethi. * Et ideo perfectio virtutis, quæ eſt ſecundùm rationem rectam, non excludit paſſibilitatem corporis: excludit autem fomitem peccati: cuius ratio conſiſtit in reſiſtentia ſenſualis appetitus ad rationem.* *[li. 1. Eth. c. vlt. to. 5.]*

Ad ſecundum dicendum, quòd caro naturaliter concupiſcit, quod eſt ſibi delectabile concupiſcentia appetitus ſenſitiui: ſed caro hominis (qui eſt animal rationale) hoc concupiſcit ſecundùm modum & ordinem rationis. Et hoc modo caro Chriſti concupiſcentia appetitus ſenſitiui, naturaliter

appe

appetebat eſcam, & potum, & ſomnum, & alia, quæ ſecundùm rectam rationem appetuntur: vt patet per Damaſ. * *in 3. lib.* Lib. 3. ortho. fid. cap. 14. *Ex hoc autem non ſequitur, quòd in Chriſto fuerit fomes peccati, qui importat concupiſcentiam delectabilium, præter ordinem rationis.*

Ad tertium dicendum, quòd fortitudo ſpiritus aliqualis oſtenditur, ex hoc quòd reſiſtit concupiſcentiæ carnis ſibi contrariantis, ſed maior fortitudo ſpiritus oſtenditur, ſi per eius virtutem totaliter caro comprimatur, ne contra ſpiritum concupiſcere poſſit. Et ideo hoc competebat Chriſto, cuius ſpiritus ſummum fortitudinis gradum attigerat. Et licèt non ſuſtinuerit impugnationem interiorem ex parte fomitis, ſuſtinuit tamen exteriorem impugnationem ex parte mundi & diaboli: quos ſuperando victoriæ coronam promeruit.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli. QVamuis peccatū propriè ſit in voluntate, fomes autem in appetitu ſenſitiuo, quia tamen fomes ad peccatum inclinat, ideo D.Thom. hunc articulum præcedenti coniungit: & quia effectus fomitis aliquo modo in voluntatem redundat, quia, quatenus appetitui coniuncta eſt, per illius motus, & affectiones præuenitur, & interdum trahitur vt rationem præueniat, & contra illam inſurgat. Poteſt autem fomes peccati vel in actu ſecundo, vel in actu primo cōſiderari, & in actu ſecūdo ſignificat motū aliquem appetitus, qui rationem & voluntatem liberam anteuertit & ad peccatum inclinat: at verò in actu primo ſignificat ipſum appetitum, ſeu naturalem inclinationem eius, ita inordinatam, vt interdum poſſit præuenire voluntatem, & contra rationem inſurgere.

Reſponſ. Negat ergo D.Th. in Chriſto fuiſſe fomitem, quod duplici ratione confirmat. Prior eſt, quia habuit omnes virtutes morales omni ex parte perfectas: ſed per has virtutes ſubiicitur appetitus inferior ſuperiori, & frænatur fomes, & quo hæ virtutes ſunt perfectiores, eo eſt maior hæc ſubiectio: ergo in Chriſto, in quo virtute, fuerunt perfectiſſimæ, iſta ſubiectio, integra & perfecta fuit. Quæ ratio in primis intelligenda videtur de virtutibus, non tantùm per ſe infuſis, ſed etiam de iis, quæ ſuo genere acquiſitæ ſunt, quia hę ſunt maximè accommodatæ ad moderandos affectus, & ſubiiciendum appetitum inferiorem ſuperiori.

Obiectio. Sed adhuc difficile eſt, quomodo hæc perfecta ſubiectio fieri poſſit per ſolos inhærentes habitus, ita vt per ſolos illos omnino auferatur fomes. Reſpondet Caietanus hîc animam Chriſti quoad perfectionem virtutis habuiſſe ſtatum, quem haberent animæ in ſtatu innocentiæ, & ideo habitus virtutum perfectos, potuiſſe omnino extinguere fomitem in Chriſti humanitate, quanquam in Ioanne Baptiſta, vel in quolibet alio habente naturam vulneratam, non fuerint ſufficientes ad præſtandum hunc effectum. Sed hoc non ſufficit ad explicandam rem, interrogo enim, quæ ſit illa perfectio, in qua Chriſti anima, vel humanitas ſimilis fuit homini exiſtenti in ſtatu innocentiæ: nam vel eſt aliqua intrinſeca perfectio ipſi animæ, vel potentiis eius inhærens, & ſic eſſe non poteſt, niſi qualitas, & conſequenter, vel actus, vel habitus virtutum, qui eiuſdem rationis, & perfectionis conferri poſſunt cuilibet homini lapſo: ſed omnes illi reuera non ſufficiunt ad omnino extinguendum fomitem, & ita frænandum, vt nunquam rationem præueniat, quia appetitus ſæpe excitatur ab obiecto non applicato per rationem, ſed aliunde, antequam ratio aduertere poſſit, qua excitatione facta, ipſe naturaliter moueri poteſt, antequam ratio poſſit aduertere: quæ naturalis operatio non poteſt per ſolos habitus corrigi, vel frænari. Vnde etiam in ſtatu innocentiæ, ad tollendum fomitem, præter habitus inhærentes, fuit neceſſaria (vt ego exiſtimo) aliqua alia perfectio, ſeu ſpecialis Dei prouidentia, qua ita cuſtodiretur homo, vt non permitteretur appetitus eius moueri, aut excitari antequam ratio aduerteret: vt in 1. p. latiùs tractaui. Vel ergo Caietanus loquitur de hac perfectione ſtatus innocentiæ, & ſic potiùs deberet concedere, hunc effectum non fieri per ſolos inhærentes habitus virtutum. Et ita ego exiſtimo, virtutes perfectas fuiſſe ex natura rei neceſſarias, & conuenientiſſimas ad hunc effectum, non tamen illas ſufficere ſecundùm habitualem tantùm perfectionem, ſed coniungendam eſſe, vel actualem aliquam perfectionem, per quam anima ſit ita ſemper actualiter diſpoſita, vt prę uenire poſſit motiones obiectorum ſenſibilium: vel certè diuinum auxilium, & præuenientem gratiam, qua hoc donum conferatur, vt latiùs ſtatim in diſputatione explicabo. Et propterea D. Thom. non contentus hac ratione, vt concluderet virtutes habuiſſe in Chriſto hunc perfectiſſimum ſtatum, & omnia requiſita ad extinguendum fomitem, addidit rationem ſecundam ſumptam ex fine Incarnationis, ad quem fomes nihil poſſet conferre. Vnde cùm aliàs non ſit conſentaneus perſonæ Chriſti, rectè concluditur in illo non fuiſſe. *Reſponſ.*

Solutiones argumentorum claræ ſunt.

DISPVTATIO XXXIII.

In duas ſectiones diſtributa.

De defectibus gratiæ, & virtuti contrariis, à Chriſto non aſſumptis.

DEfectus animæ, de quibus in hac quęſtione agit D.Thom. intelligi poſſunt, vel in ipſa animæ eſſentia, vel in potentiis eius. Rurſus pertinere poſſunt, vel ad malum culpæ, vel ad malum pœnæ, ſub quo omnes imperfectiones, tam intellectus, quàm ſenſus comprehendo. In eſſentia autem animæ poteſt intelligi defectus pertinens ad malum culpæ, quatenus priuatio gratiæ, quæ ad hoc genus mali reuocatur, in eſſentia ipſius animæ eſſe intelligitur, propriè verò malum culpæ in voluntate conſummatur. Et ideo in hac diſputatione agendum eſt de hoc defectu, pertinente ad animam ratione ipſius voluntatis, poſtea verò de aliis defectibus dicemus: ad malum autem culpæ reuocari poteſt omnis defectus animæ, qui vel ad peccatum inclinat, vel eſt quaſi proprius, & intrinſecus peccati effectus: vt ſunt peccati fomes & habitus vitiorum, qui peccando acquiruntur, de quibus omnibus in hac diſputatione dicemus.

SECTIO I.

Vtrùm in Chriſto fuerit peccatum, vel ſecundùm ordinariam potentiam eſſe potuerit.

NOn defuerunt hæretici, qui Chriſto Domino maculam, aut peccatum imponere auſi ſunt, referūt enim Lindan. dialog. 2. Hoſius lib. 1. de hæreſib. noſtri temporis, Prateol. verbo Antichriſt. & verbo Præmonſtratenſis, & alij, quoſdam hæreticos huius temporis aſſerere, Chriſtum in Cruce in quoſdam impatientiæ, ac deſperationis motus incidiſſe, quos ſignificaſſe dicunt illis verbis, *Deus Deus meus, vt quid dereliquiſti me*? Caluinus etiam aſſeruiſſe fertur, Chriſtum in horto ita fuiſſe turbatum, & tentationibus agitatum, vt ſine ſpiritu orauerit, dicens: *Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte*, & propterea quaſi ad ſe rediens inordinatam petitionem ſtatim correxerit, ſuámque voluntatem Patris voluntati ſubdiderit. Refertur etiam in Concil. Baſilien. ſeſſ. 22. quendam Auguſtinum de Roma Epiſcopum Nazarenum dixiſſe (quamuis longè alio ſenſu) Chriſtum quotidie peccare, quia membra eius quotidie peccant, & ipſe vocat delicta ſua, peccata ſuorum membrorum. *Lindan. Hoſius. Prateol. Caluinus. Conc. Baſil. Aug. de Roma.*

Dico primò, in Chriſto Domino nullum vnquam fuiſſe peccatum. Eſt de fide, & de originali probatur Luc. 1. *Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur Filius Dei.* Eſt enim ibi ſermo de natiuitate in vtero: fuit ergo Chriſtus ab ipſa conceptione ſanctus. Ad quod confirmandum adduci poſſunt omnia, quibus ſuprà probauimus Chriſtum ab inſtanti ſuæ conceptionis gratia plenum extitiſſe. Et ratio eſt, non ſolùm quia ab illo inſtanti ille homo fuit verus Deus; ſed etiam, quia conceptus fuit de Spiritu ſancto, neque ab Adamo per ſeminalem rationem deſcendit, vt rectè D. Thom. D.Th. hîc ad 2. ex Auguſt. lib. 10. Geneſ. ad literam, Auguſt. c. 19. & in Enchirid. c. 41. & lib. 5. contra Iulian. c. 9. De actuali quod in Chriſto locum nō habuerit, ſunt Ioan. 8. expreſſa teſtimonia, Ioan. 8. *Quis ex vobis arguet me de* Hebr. 4. *peccato?* & ad Hebr. 4. *Non habemus pontificem, qui non* 9. *poſſit compati infirmitatibus noſtris, tentatum per omnia pro ſimilitudine abſque peccato*, & cap. 9. *Semetipſum obtulit* 1. Pet. 2. *immaculatum Deo, &c.* 1. Petr. 2. *Qui peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius.* Ex quo loco colligit etiam Auguſt. Auguſt. ſuprà, in Chriſto non fuiſſe originale 2. Cor. 5. peccatum. Denique 2. ad Corinth. 5. *Eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit*, id eſt, *hoſtiam pro* Ambroſ. *peccato*, vt cum Ambroſio exponit hîc D. Thom. citās D. Thom. Oſeæ 4. illud Oſeæ 4. *Peccata populi mei comedent*, id eſt, oblationes pro peccatis, vel aliter, *Pro nobis peccatum fecit*, id eſt, induit illud Chriſtus ſimilitudine carnis peccati, vt de peccato damnaret peccatū, vt dicitur ad Rom. 8. Roman. 8. exponente Auguſt. Auguſt. 14. contra Fauſt. cap. 4. & 5. Conc. Epheſ. Secūdò definitur hoc in Cōcil. Epheſi. canon. 10. vbi tradit, Chriſtum obtuliſſe ſacrificiū pro peccatis noſtris, non pro ſuis, quia illa non habuit: idem Concil. Conc. Lateran. Lateran. ſub Martino I. can. 5. & alia Cōcilia quæſtione præcedenti citata, ſicut affirmāt Chriſtum aſſumpſiſſe naturales, & irreprehenſibiles defectus corporis: ita negant aſſumpſiſſe culpabiles animę defectus. Auguſt. Vnde Auguſt. Epiſt. 99. dicit, animā Chriſti nec mortificatam peccato, nec damnatione punitā fuiſſe. Alia verò teſtimonia Sanctorum in ſequenti ſectione referam. Tertiò ſunt rationes euidentes, ex dignitate perſonæ, ex plenitudine gratiæ, ex ſtatu beatitudinis, quem in anima habuit à principio conceptionis. Tādem ex fine Incarnationis, qui eſt deſtructio peccati, Heb. 7. vnde ad Heb. 7. dicitur, *Oportebat, vt nobis eſſet Pontifex ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus, & excelſior cœlis factus.* Deinde fuit etiam finis Incarnationis, verā & ſupernaturalem doctrinā, ipſíque peccato contrariam tum Verbo, tum exemplo perſuadere: & ita maximè oportuit, talis doctrinæ prędicatorē eſſe ſumma innocentia, & virtute præditum, & ideo ipſemet Chriſtus, vt concluderet, *Si veritatem dico vobis, quare nō creditis mihi?* præmiſit, *Quis ex vobis arguet* Obiectio. *me de peccato?* Et Petrus, cū dixiſſet, *vobis relinquens exēplum, vt ſequamini veſtigia eius*, addidit, *Qui peccatū non fecit.* Dices: Etiam debuiſſet dare exemplū pœnitētiæ Reſponſ. D. Thom. peccatoribus. Reſpondet bene D. Th. hîc ad 4. Chriſtū dediſſe peccatoribus perfectiſſimum pœnitentiæ exemplū, voluntariè pœnam pro peccatorib. ſuſtinēdo, & pro illis ſatisfaciēdo. Adde, etiā dolēdo de alienis peccatis propter ſyncerum, & perfectū Dei amorē, eáque deteſtando, vtpote Dei iniurias, atque offēſiones. Ita enim præbuit exēplum pœnitentiæ, ſecundū id, quod in ea perfectiſſimum eſt ſine reſpectu ad propriū peccatū, quod pertinet ad imperfectionem.

Dico ſecundò, ſecundùm legem ordinariam non potuiſſe in Chriſto eſſe peccatū. Eſt etiam certa ſine controuerſia inter Catholicos, & ſequitur ex præcedenti: tum, quia ſecundùm legem ordinariam nō potuit Chriſtus non eſſe plenus gratia, & beatus ſecundùm animam, tum etiam, quia conſtat fuiſſe legē Dei ſtatutam, vt in Chriſto nullum permitteretur peccatum, quod donum ita connaturale illi eſt, & debitum ratione vnionis, vt ſaltem ſecundùm ordinariam potentiam illi negari non potuerit.

Ad hæreticos ergo reſpondetur, primùm ſtultiſſimum eſſe impatientiam, vel deſperationem colligere ex verbis illis, *Deus Deus meus vt quid dereliquiſti me?* quomodo enim eſſet impatiens, qui ſumma voluntate, & charitate patiebatur? aut quo modo deſperaret, qui Deo fruebatur, certúſque erat de ſua gloria, & reſurrectione, quam ſæpe prędixerat, nulliúſque peccati conſcius erat? Duobus ergo modis verba illa à Patribus exponuntur, primò vt Chriſtus in perſona ſuorum membrorum locutus ſit: vſurpauit enim Chriſtꝰ verba Pſal. 21. qui incipit, *Deus Deus meus reſpice in me*, Pſal. 21. cuius verba ſuprà circa textum D. Th. in hunc modū ex Patribus exponebamus, & hunc ſenſum habet Damaſc. lib. 3. de Fid. cap. 34. & Leo Papa ſerm. 16. de Damaſc. paſſione circa finem, & toto ſerm. 17. Auguſtin. dicta Leo Pap. Auguſt. Epiſt. 120. c. 6 Secundò rectè intelligi poteſt, Chriſtū quoad hæc verba in ſua propria perſona eſſe locutū, ipſū autē derelinqui à Patre, vt Leo etiā exponit, nihil aliud eſt, quàm nō fuiſſe exauditum, cùm in horto orauerat: vel derelinqui fuit priuari omni cōſolatione in inferiori portione, ita vt ſicut peccator derelinquitur quoad culpā, quando priuatur auxilio ad reſiſtēdū culpæ, ita Dominꝰ derelictꝰ dicatur quoad pœnā, quia deſtitutus fuit omni ope ad illam leniēdam. Ita ferè Orig. homil. 35. in Matth. & Cyril. Alexand. Orig. Cyril. Alex. lib. 1. de Fid. ad reginas circa princip. qui rectè aduertit, verbū illud, *Vt quid*, nō fuiſſe dubitātis, ſed dolētis: Exod. 32 ſicut Exod. 32. *Quare iraſceris Domine?* & Pſal. 42. *Quare* Pſal. 42. *me repuliſti?* Quo ſenſu facilè cōſtat, nō fuiſſe verba illa dicta ex aliqua inordinata, vel indeliberata affectione, vel impatientia: ſed ſumma potiùs ſapiētia, & virtute, qua Chriſtus permiſit naturæ inferiori, vt ſuum dolorē oſtenderet, tū ad naturæ veritatē, tum etiā ad doloris acerbitatem demonſtrandā. Addit etiam Tertul. Tertul. lib. cōtra Prax. n. 21. illa verba eſſe dicta ad oſtēdendam diuinitatem ipſam immunē, ac liberā omni pœna permanſiſſe. Omitto, Hilarium, & Ambroſ. in- Hilar. Ambroſ. terdum indicare, in eo momento corpus Chriſti eſſe ſeparatum à diuinitate, atque ita derelictum: hoc enim intolerabilem continet errorem, quē infrà ſuo loco confutabimus, & illos Patres piè exponemus.

Deinde non minus ſtultè, & impiè errant hi hæretici, defectum aliquem, vel inordinationē ex oratione in horto facta colligentes: nam, vt infrà q. 18. dicemus, eis verbis ſolùm oſtēdit Chriſtus naturalem affectum ſuum, quod per ſe malum non eſt. Nec verò verba ipſa aliquid inordinatum præſeferunt, cùm nihil aliud contineāt, quàm ſubiectionem, & cōformitatem ad Patris voluntatem: hoc enim ſignificat verbum illud, *Si poſſibile eſt*, ſcilicet ſecundùm diuinum beneplacitum, quod alius Euangeliſta dixit, *Pater ſi vis, transfer calicem hunc à me*, &c. Quapropter rectè dixit Iuſtinus Martyr dialog. contra Triphonem in illa Iuſtin. Mart. oratione impletam eſſe prophetiam Dauid, Pſal. 21. *Clamabo per diem, & non exaudies, & nocte, & non ad inſipientiam mihi:* nam licèt Chriſtus ita tunc orauerit, vt exauditus non fuerit, quia non efficaciter volebat, quod orabat: nihilominus non ad inſipientiam illi imputata eſt illa oratio, quæ ex ſumma potiùs ſapientia, & perfecta ratione profecta eſt. Ad quod propoſitum optimè explicat figuram de Iephte, & filia virgine ab illo immolata Proſper lib. de Promiſſionib. Proſper. & prædictionibus Dei, part. 2. cap. 20.

Ad aliam denique locutionem illius Epiſcopi Nazareni, quanquam re ipſa contraria non ſit veritati à nobis poſitæ, tamen ſcandaloſa eſt, & meritò damnata in dicto Concil. Baſilienſi: cùm enim membra Chriſti non peccēt, vt membra eius, neque iuxta conſi

conſilium eius,ſed potiùs ab illo recedendo: non poteſt Chriſtus dici peccare,quia illa peccant.Et quamuis per quandam metaphoram dicantur peccata mẽbrorum eſſe Chriſti , quoad obligationem ſatisfaciendi pro illis , non tamen quoad commiſſionem , ſeu perpetrationẽ eorum , & ideo nullo modo poteſt dici Chriſtus in membris ſuis peccare, ſed potiùs expellere, & abolere peccata.

SECTIO II.

Vtrùm de abſoluta potentia Dei poſſit eſſe peccatum in Chriſto, ſeu in humana natura Verbo vnita.

ARius, cùm errauerit aſſerendo, Verbum Dei eſſe creaturam , conſequenter errare potuit , faciendo Chriſtum capacem peccati, etiam vt eſt Verbum Patris,vt refert Nicephor.lib.4.hiſt.c.5. (Niceph.) Nos autem ſupponimus eſſe verum Deum , in quem peccatum non cadit , & ideo non dubitamus de voluntate diuina Chriſti , ſed de humana. Quam etiam ſupponimus ſecundùm ſe eſſe capacem peccati, ſi Verbo non eſſet vnita, vel certè ſi ab illo dimittetur , & donis gratiæ, & beatitudinis priuaretur. Eſt ergo quæſtio de illa voluntate vnita Verbo , an perſeuerante vnione, ex vi illius impeccabilis ſit.

In qua eſt quorundam Theologorum ſententia,nõ repugnare Deum peccare per aſſumptam naturam , cuius pręcipuus author eſt Durand.in 3.diſt.12.quęſt. 2. (Durand.) Tribuitur etiam Scoto ibidem, & diſtinct. 2. q. 1. (Scotus.) quatenus dicit,Chriſtum ratione beatitudinis nõ potuiſſe peccare,non tamẽ ex vi ſolius vnionis: vnde cũ aliàs ſentiat poſſe humanam naturã aſſumi ſine beatitudine,conſequenter videtur ſentire,non implicare contradictionem, naturã aſſumptã manere peccabilem.Et idem ſentit Gab.diſtinct.2.& 12.q.1. (Gab.) Quamuis in modo loquendi differat, quia negat in eo caſu eſſe concedendum, Deum peccare, quod quam conſtanter dictum ſit, infrà videbimus. Argumenta pro hac ſententia ſolent multa cogeri:ſed vnũ eſt, in quo tota difficultas conſiſtit, ſcilicet quòd humanitas ex vi ſolius formalis vnionis non redditur ſapientior , nec potentior, vt ſuprà oſteſum eſt:poſſet autem illa humanitas aſſumi ſine vllo dono ſuperaddito præter vnionem;ergo tunc ille homo eſſet non minus ignorans, quàm cæteri , nec minùs fragilis ad operandum ex ignorantia , vel ex inconſideratione, aut paſſione, per liberam voluntatem humanam ; ergo poſſet peccare : nam tota radix ſeu potentia peccandi poſita eſt in illis imperfectionibus.

Dico tamen primò : Impoſſibile eſt Chriſtum Dominum,ſeu Deum per aſſumptam humanitatem , aut quamcunque aliam creaturam intellectualem Verbo hypoſtaticè vnitam, aliquod àctuale peccatum committere. Hanc concluſionem adeò veram exiſtimo, vt contraria neque ſine temeritate , neque ſine quadam impietatis ſpecie defendi poſſe videatur. Primum enim alij omnes Theologi tanquam ferè certam,illam affirmant cum Magiſtro in 3.diſt.12.vbi D. Thom. quæſt.1.art.2.Bonauent.& Richard.art.2.q.1. & 2.Palud.quęſt.2.Capreol.quęſt.1.Almayn.diſtinct. 1.quæſt.2.Dionyſ.Ciſtercienſ.in 3.q.3.art. 2. Hugo de ſan.Vict.lib.2.de Sacrament.p.1.c.7.Citari etiam poſſunt Alenſ.q.7.memb.2.q. 11.& 12.membr.1. Henr. quodlib.6.q.6.& Marſil.in 3.quæſt.3.art.2.in 4. part. & quæſt.9.art.3.& Picus Mirand. in Apologia quæſt. 4. quatenus dicunt, de potentia abſoluta non potuiſſe aſſumi humanitatem ſine gratia habituali, & beatitudine animæ: quanquam enim hoc falſum ſit , tamen ex illo principio conſequenter in præſenti quæſtione ſentire tenentur, Deum hominem peccare non poſſe. (Magiſter. D.Thom. Bonau. Richard. Palud. Capreol. Almain. Dionyſ. Ciſterc. Hugo Vict. Alenſ. Henri. Marſil. Picus Mirand.)

Quod ſecundò,& præcipuè probatur ex communi Patrum traditione, aſſerentium volũtatem huma-

A nam per vnionem ad Verbum factã eſſe impeccabilẽ.

Primò indicatur VI. Synod. act. 8. vbi refertur Athanaſ.ſerm.2.cõtra Apollin.& habetur in lib. de Incarnat.ſatis poſt med. (VI. Syn. Athan.) cùm enim Apollinaris negaret eſſe in Chriſto animam,& voluntatem humanam,ne concedere cogeretur illum eſſe capacem peccati : reſpondet Athanaſ.nihil eſſe timendum,quia per ipſam aſſumptionẽ illa volũtas impeccabilis facta eſt , vnde idem Athanaſ.ſerm.2. contra Arianos ſatis poſt med. vocat Chriſtum,per ſe ſanctum,& Dominum ſanctificationis:& natura ſua iuſtum,& immutabilẽ ad malum , & in hoc dicit ſuperaſſe primum hominem , & Angelos:& ad hoc accommodat verba Pſal.44. (Pſal. 44.) *Dilexiſti iuſtitiã, & odiſti iniquitatẽ, propterea vnxit te Deus,* B *Deus tuus oleo lætitiæ præ conſortibus tuis* , intelligens per illam vnctionem , ipſam vnionem hypoſtaticam : & illam particulam , *propterea* , ſignificare habitudinem cauſæ finalis,vt ſenſus ſit;Ideo te vnxit Deus hoc ſingulari , & ineffabili modo, vt omnino diligeres iuſtitiam, & odio haberes iniquitatem , nec poſſes ab hac virtutis rectitudine declinare. Secundò in eadem VI. Synod.act.17.citatur Greg.Nazi.in orat.36.num.46. (VI. Synod. Greg. Nazi.) qui dicit,voluntatem humanam Chriſti ita fuiſſe deificatam per vnionem ad Verbum,vt non poſſet diuinæ repugnare.Tertiò Cyril.Alexan.dialog. 6. de Trinit. (Cyril.) vocat Chriſtum incapacem peccati,& lib.de Fide ad Theodoſ.non longè à princip.dicit animam Chriſti per vnionem ad Verbum factam eſſe ſuperiorem C omni peccato,& immutabilem.Quartò,Chryſ.enarra.in c.7.Iſai. tractans verbum illud, *Antequam ſciat paruulus,&c.* inquit, *qui aliorum tollit peccata , & vtique immunis eſt omnis peccati , nec peccare poteſt* , & infrà dicit,Paulum tribuere Chriſto, τὸ ἀναμάρτητον,hoc eſt, liberrimam immunitatem omnis peccati,ſeu impeccabilitatẽ quam dicit eſſe proprietatẽ Dei : & Hieronymus (Hieron.) dialog.2.cõtra Pelagianos,ſolum Deum dicit eſſe ἀναμάρτητον,id eſt,impeccabilem , quãquam etiã hæc vox,interdum perſonam innocentem ſignificare ſoleat,vt conſtat ex Damaſ.lib.2.de Fid.cap.12. (Damaſc.) Quintò,Baſil.Epiſt.65. (Baſil.) dicit Chriſtũ abieciſſe omnes prauas affectiones , tanquam diuina maieſtate indignas. Quæ ratio de omni peccato, & in omni poſſibili ſta- D tu procedit.Sextò,clariùs Epiph. in Ancorato nõ lõgè à fine, (Epiph.) dicit contra Apoll. *Chriſtum in ſe aſſumpſiſſe animam , & carnem , quæ ipſe in ſe continuit non diuiſa ad malitiam*,& infrà dicit,*ſi Chriſtus supernè* , id eſt, ſecundũ diuinitatem,*eſt perfectus,& verax,etiã infernè*,id eſt, in humanitate.Vnde infert, ſi in humanitate inuenta eſſet culpa,vel in diuinitatem ipſam eſſe refundendũ, vel certè diuinitatem nõ perfectè in humanitate habitare.Septimò Origen.2.Periar.cap. 6. (Orig.) ità veritatem hãc explicat, *Ferrum natura ſua capax eſt caloris, & frigoris, ſi tamen ſemper intra fornacem ignis contineatur, dici poterit incapax frigoris:ſic* , inquit , *beatiſſima Chriſti anima in Deo ſemper exiſtens, quidquid agit, quidquid intelligit, Deus eſt,& ideo inconuertibilis eſt,& immutabilis , quæ* E *inconuertibilitatem ex Dei Verbi vnione indeficienter ignita poſſedit.* Octauò indicauit hoc ipſum Irenæ.lib. 3. c. 5. (Irenæ.) dicens,Chriſtum nõ potuiſſe mentiri,quia erat ipſa veritas , quæ ratio ſeruata proportione, in omni peccato procedit.Nonò referri poteſt Dionyſ.c.3.de cœleſti hierarch.par.3.circa finẽ, (Dionyſ.) vbi dicit, oportere nos diuinam Chriſti in carne vitam intueri aſſiduè,& ſãctam ipſius impeccãtiam , ſeu impeccabilitatem imitari.Decimò, Dionyſ. Alexandrinus, in Epiſt. contra Paul.Samoſat.circa finem, de Chriſto dicit , *Niſi eſſet Deus, non poſſet eſſe alienus à poteſtate peccandi* ; (Dionyſ. Alexan.) ſentit ergo , quia eſt Deus, ideo illam poteſtatem peccandi (quæ potiùs impotentia dicenda eſt) ab illo eſſe alienam:vnde infrà dicit,naturalem illi eſſe virtutem & iuſtitiam, & non aduentitiã, ſicut aliis hominibus.

Meminit

Euſeb. Meminit huius Epiſtolæ Euſeb. lib. 7. Hiſt. cap. 24. & A Turrian. eam refert Turrian. in Oplotheca, in principio, Damaſcenum, & Nicetam infrà referam. Vndecimò ex Auguſt. Latinis Auguſt. lib. de Corrept. & grat. c. 11. *Neque metuendum erat*, inquit, *ne iſto ineffabili modo in vnitatē perſonæ à Verbo Dei humana natura ſuſcepta, per liberum voluntatis peccaret arbitrium: cùm ipſa ſuſceptio talis eſſet, vt natura hominis à Deo ita ſuſcepta nullum in ſe motum malæ voluntatis admitteret*. & lib. 1. contra duas Epiſt. Pelagianor. *Non ob aliud factus eſt inter Deum, & hominem mediator, niſi quia ex hominibus non potuit eſſe peccator*, & lib. 2. de peccat. merit. cap. 11. *Mente*, inquit, *conſpiciens Chriſti iuſtitiam, in cuius non tantùm diuinitate, ſed neque in anima, neque in carne vllum potuit eſſe peccatum*, & lib. B 1. de prædeſtinat. Sanct. cap. 15. *Nunquid metuendum fuit, ne accedente ætate homo ille libero peccaret arbitrio? an ideo in illo non libera voluntas erat, ac non tanto magis erat, quanto magis peccato ſeruire non poterat.* Et tandē in Enchirid. cap. 36. dicit, per gratiam vnionis factum eſſe, vt Chriſtus homo, nullum poſſet habere peccatū, & c. 40. dicit in naturæ humanæ ſuſceptione factam eſſe illi homini gratiam quodammodo naturalem, quæ Ambroſ. nullū peccatū poſſet admittere. Duodecimò, Ambr. lib. de Incarn. Domin. Sacramen. cap. 7. Apollinari reſpondens, eandem ſententiā habet, quam ex Athanaſ. ſuprà retulimus, ſcilicet, non eſſe timēdum, ne anima Chriſti capax eſſet peccati, quia per vnionē facta eſt impeccabilis, & principium ſufficiens ad aliorum tol-Hieron. lēda peccata. Decimotertiò, Hieronym. tom. 2. Epiſt. C ad Cteſiphontem contra Pelagianos, dicit proprium Hilarius. eſſe Chriſti, eſſe impeccabilē. Decimoquartò, Hilar. lib. 10. de Trinit. multa in hāc ſententiam habet, & inter alia dicit, ita repugnare Chriſto peccatum, ſicut repugnat, Chriſtum nō eſſe Chriſtum. Decimoquin-Cyprian. tò, Cyprian. lib. de cardinalib. Chriſti operibus cap. de ieiunio, & tentatione Chriſti, ſentit Chriſtum ex vi vnionis caruiſſe omni ſenſu, & conſenſu peccati. Decimoſextò, Greg. 3. Moral. cap. 13. & homil. 16. in Euang. ait, Chriſti mente diuinitati ſuæ ita fuiſſe cōiunctā, vt nō ſolùm peccare non potuerit, verùm neque interitus cōcuti, aut perturbari. Decimoſeptimò, Boetius. Boetius lib. de duabus nat. circa finē dicit, aſſumpſiſſe Chriſtum in humanitate ſua, vt nec peccaret, nec Tertul. peccare poſſet. Decimooctauò, Tertul. lib. de Carne D Chriſti, ita ſibi obiicit: *Si noſtram induit carnem, peccatrix fuit caro Chriſti*, reſpōdet, *Noſtram induit, ſuam fecit, & ſuam faciens, non peccatricem effecit.* Decimononò, Anſelm. Anſelm. lib. 2. Cur Deus homo, cap. 10. *Primus*, inquit, *Adam peccare potuit, quia purus homo: ſecundus Adam peccare non potuit, quia eſt Deus.* Vigeſimò, hoc ipſum Fulgent. latè docet Fulgent. lib. de Incarn. & grat. cap. 7. & 8.

Ratione probari poteſt primò hæc veritas, quia humanitas Chriſti per ipſam gratiam vnionis formaliter ſanctificatur. Sed hæc ratio, quanquam ſatis probabilis ſit, meliùs in ſequenti concluſione à nobis explicabitur, habet enim inter alias illā ſpecialem difficultatem in principio ſectionis tactā: quia licèt cōcedamus ipſam gratiā vnionis per ſe, & formaliter ſanctificare, nihilominus non videtur per ſeipſam poſſe formaliter excludere poteſtatē peccādi: nā in primis hoc non eſt de ratione formæ, formaliter ſanctificantis: quia licèt gratia habitualis ſit forma ſanctificans, & licèt daremus ita ſanctificare, vt nec de potētia abſoluta poſſet eſſe cum peccato, nihilominus nō facit hominem impeccabilem. Deinde hoc minus videtur conuenire in gratiam vnionis quia ipſa per ſe non eſt formaliter operatiua: non ergo poteſt per ſe ſolam immutare naturalem modum operandi humanarum virium, atque adeò nec reddere per ſeipſam animam impeccabilem. Et ideò aliquid aliud huic rationi addere oportet, videlicet, cùm dicitur, voluntatē humanā fieri impeccabilē ex vi vnionis, non excludi omne donum, ſeu omne diuinū auxiliū, ſeu diuinā directionem, & protectionē, qua Deus ita gubernat voluntatem humanam ſibi vnitā, vt illa ſtante peccare nullo modo poſſit: nā ſine aliquo huiuſmodi dono, impoſſibile eſt intelligere, quo modo per ſolā vnionē talis voluntas maneat in bono confirmata, vt ratio facta demonſtrat: dicitur ergo voluntas humana fieri impeccabilis per vnionem, quia impoſſibile eſt, Deum nō ita dirigere, & cuſtodire voluntatem ſibi vnitam, vt ad malū declinare nō poſſit. Hoc ergo eſt, quod vltimò probādū ſupereſt, quod fiet in ſequenti ratione.

Secunda ergo ratio, & in hac materia præcipua eſt, quia ſi Chriſtus peccaret per humanitatē, Deus peccaret, conſequens eſt impoſſibile; ergo. Reſpōdet tamē primò Marſil. ſi humanitas Verbo vnita peccaret, ſolam ipſam humanitatem eſſe, quæ peccaret, nō Chriſtū, & conſequenter neque Deū, & non reddit aliam rationem, niſi quia peccatum repugnat Deo. Sed vel Marſil. ad rem non loquitur, vel Neſtorianum errorē ſapit eius reſponſio: nā vel loquitur in eo caſu, in quo humanitas illa in eodem inſtanti in quo peccat, iam non eſt vnita Verbo, vel in quo vnita peccat: ſi primum, non eſt ad rem, quia nos loquimur de operatione humanitatis vnitæ vt ſic, quæ non eſt tā propriè operatio humanitatis, quā diuini ſuppoſiti per humanitatē operantis. In eo autem caſu, nec ſola humanitas operatur, nec diuinum ſuppoſitū per illā, cùm iam non ſit illi vnitum, ſed aliud ſuppoſitum propriū, in quo neceſſe eſt, vt in tali inſtanti humanitas iam ſubſiſtat. Niſi fortaſſe dicatur, humanitatem illam priùs natura peccare, & ideo in eodē inſtāti ſeparari à Verbo, quod ſtatim probabimus eſſe impoſſibile. Vel intelligit Marſil. humanitatē, cōſeruata vnione ad Verbum poſſe peccare, & nihilominus illā operationē nō eſſe huius hominis, & Verbi, quem ſenſum ipſe magis indicat. Sed eſt falſiſſimus, & ſapit Neſtorium: nā hoc eſt multiplicare ſuppoſita. Deinde eadem ratione nulla paſſio, vel operatio humanitatis eſſet Deo, aut Verbo tribuenda: nam cùm ipſa ait, peccatum illud non tribui Deo, quia repugnat ipſi, vel intelligit, quia repugnat Deo, vt Deus eſt, & hac ratione nec mors eſſet illi tribuenda: vel quia repugnat Deo in aſſumpta natura, & hoc eſt dicere, repugnare ipſi naturæ vnitæ Deo, & hoc intendimus.

Reſponſ. Marſil. — *Confutatur.*

Quapropter Durandus non cenſet inconueniens concedere, Deum peccare, per cōmunicationē idiomatum, quia nō minus, inquit, Deo (qui vita ipſa eſt) repugnat mors, quàm diuinæ bonitati malitia: ſed ea repugnantia non obſtante, Deus dicitur mori in aſſumpta natura, quidni ergo dici poterit peccare? Sed hæc reſponſio pias omnium Theologorum aures offendit. Primò, quia abſurdiſſimum putant (etiam per ſolam cōmunicationem idiomatum) concedere Deū peccare: quia quod per hanc communicationem de Deo dicitur, peculiari modo ab ipſo aſſumitur, & approbatur, & quaſi deificatur: repugnat autem bonitati diuinæ, hanc tam ſingularem dignitatem culpæ cōferre, quæ ſimpliciter mala eſt: in quo multum differt à malo pœnæ, quod ſimpliciter bonū eſt, & ideo poteſt rectè amari, & aſſumi, ſicut à Chriſto Domino aſſumptum fuit, & per aſſumptionem honoratum, & quaſi deificatum. Secundò, non ſolùm ſequitur ex contraria ſententia Deum per communicationem idiomatum peccare, ſed etiam culpam, & defectū in ipſam diuinam voluntatem redundare: quia quando plures naturæ, & voluntates eandem perſonam componunt, ad officium ſuperioris voluntatis ſpectat, inferiorem appetitum, ſeu voluntatē, in officio cōtinere: atque ad id, quod honeſtum eſt dirigere, ſi poteſt: hoc igitur negligere, ſeu prætermittere, defectus eſſet ipſius

Dicere Deum peccare, quacunque præſtatione dicatur, abſurdiſſimum eſt. — E — *Superiori imputatur quod inferior peccat, ſi cum poſſit, negligit cohibere.*

ipſius ſuperioris voluntatis. Cùm ergo natura diuina, & humana vnam perſonam Chriſti componant, ad diuinam voluntatem, quæ ſuprema eſt, & poteſt inferiorem, ſcilicet, humanam ita dirigere, vt ſemper, & ſine defectu honeſtè operetur, pertinet hoc munus præſtare, & ad rectitudinem eius ſpectat ita facere: & ideo ſi aliquis defectus in hoc committeretur, in illam redundaret.

D.Thom. Quæ ratio indicata eſt à D.Thom. in 3.diſtinct.12. q.2.art.1.vbi ait, Chriſtum peccare non potuiſſe, quia anima, & corpus eius fuerunt quaſi organum Deitatis, & Deitas regebat animã, & anima corpus. Et eandem habent ibi Capreol. ad ſecundũ, & Paludan. q.2. & colligitur ex multis Patribus citatis: Cyprianus enim, cùm dixiſſet Chriſtum eſſe impeccabilem, addidit, Chriſtũ exemplo ſuo docuiſſe, liberum hominis arbitriũ fieri poſſe inſuperabile à peccato, ſi libertas eius libero moderamine dirigatur. Ambroſ. poſtquã reſpondit Apollinari, non eſſe timendum, ne anima humana in Verbo peccaret, rationem reddẽs, inquit, *Nam qui alios regebat, multo meliùs ſeſe regere poterat.* Epiphan. cùm dixiſſet humanitatem per vnionem factam eſſe incapacem peccati, rationẽ reddens, inquit, *Quia Verbum virtute ſua frænabat inferiorem naturam ab omni inutili carnali turba, & remittebat ad decentes ipſius deitatem corporales neceſſitates,* & infrà, *Animam,* inquit, *verè humanam, & mentem, & ſi quid eſt aliud, ipſe in ſeſe habens vniuerſa continuit, Deus exiſtens nõ dimiſſa ad malitiam.* Et eundem ſenſum habent illa verba, *ſi supernè perfectus eſt, etiam infernè, quòd ſi infernè imperfectus eſſet, etiam ſupernè;* quaſi apertiùs diceret, imperfectionem, vel defectũ inferioris voluntatis, redũdare in imperfectionem, & defectũ ſuperioris. Huc etiam accedit, quod Damaſc. lib.3.c.19. & alij Patres dicunt, humanitatem eſſe inſtrumentum coniunctum Verbi, non tantùm ad actiones miraculoſas, ſed ſimpliciter ad actiones humanas, ſicut corpus dicitur organũ animæ: ergo ad illud, tanquam ad principale operãs pertinebat humanã voluntatem in actibus ſuis gubernare, vt idem Damaſcen. latè proſequitur dict. lib.3.c.14. 15. & ſequentibus vſque ad 22. vbi tradit, licèt in Chriſto ſint duæ voluntates, & duæ operationes, ſicut & duæ naturæ: tamen ſicut naturæ coniũctæ ſunt, ita & voluntates, & operationes eſſe connexas, & multa ſimilia habet Nicetas lib.3. Theſau. c.27. & lib.2. c.31. Quod exẽplo hominis rectè declaratur, ſunt enim in homine duo appetitus, inferior, & ſuperior, & ad ſuperiorem pertinet moderari inferiorẽ: vnde ſi aliquis defectus moralis eſt in inferiori appetitu, qui poſſit à ſuperiori præueniri, & vitari, & non fiat, imputatur ipſi voluntati. Nec refert, quòd iſti appetitus in homine non tantùm ſint vnius ſuppoſiti, ſed etiam vnius naturæ, quia non oportet eſſe exemplum in omnibus ſimile: ſatis eſt, vt ſimilitudo teneat in ordine ad idẽ ſuppoſitum, quia ratio ferè eadem eſt, quæ ita explicari poteſt. Quia ex hac duplici natura, diuina & humana, fit vnum ens ſimpliciter, tam verè ac per ſe vnum, ſicut fit ex anima & corpore: ergo oportet, vt in illo compoſito ſit vnum veluti primum mouens, ad quod pertineat operationes huius perſonæ dirigere, & gubernare: hoc enim per ſe poſtulare videtur rectæ rationis ordo, quia aliàs compoſitum illud non eſſet bene inſtitutum, neque operationes huius perſonæ eſſent debito, & conuenienti modo ordinatæ.

Capreol. Palud. Cyprian. Ambroſ. Epiphan. Damaſc. Damaſc. Nicetas.

Sicut naturæ in Chriſto vnitæ ſunt, ita & operationes inter ſe cõnexæ.

Obiectio. Dices primò, ſi Angelus aſſumeret humanam naturam hypoſtaticè, quamuis per humanam voluntatem peccaret, nõ tribueretur peccatum voluntati angelicæ, ſed ſoli humanæ, quæ per ſe libera eſt; ergo.

Reſponſ. Reſpondetur, data hypotheſi impoſſibili, in aliqua re eſſe exemplum diſſimile, in alia verò eſſe ſimile: angelica enim voluntas nõ haberet eam vim, vt ſuo arbitrio poſſet in rebus omnib. dirigere voluntatẽ humanam, eámq; mouere, & trahere, quò vellet: quia nõ habet eam efficacitatem ſuper voluntatẽ humanam, quam habet diuina voluntas, & ideo poſſet interdum illud ſuppoſitum per voluntatem humanam peccare, ſine defectu angelicæ voluntatis: & in hoc eſt diſſimilitudo. Similitudo autem eſt in hoc, quia teneretur tunc Angelus facere, quod per angelicam voluntatem poſſet, vt in officio contineret voluntatem humanam, quæ ſua iam eſſet ratione hypoſtaticæ vnionis, vnde ſi hoc facere negligeret, illi etiam tale peccatum imputaretur. Quod aliis exemplis explicatur: nam ex coniunctione quadam humana multo minori, qualis eſt inter filium & patrem, vxorẽ & maritũ, quia in ea fit aliquo modo vnũ: oritur ſimilis obligatio, vt ad ſuperiorem voluntatem ſpectet inferiorẽ regere, ad honeſtúmque dirigere. Quid ergo mirum quòd ex hac ſubſtantiali, & intima vnione, qua vna vera perſona componitur, oriatur in ſuperiori voluntate prædicta obligatio, ſeu cura regendi inferiorem.

Minor vnitas, quã perſonalis inducit obligationẽ in ſuperis, inferiora gubernãdi.

Obiect.2. Dices: In diuinam volũtatem non cadit obligatio, cùm non ſit capax præcepti, & legis; non ergo poteſt teneri ad regendam dicto modo voluntatem creatã, etiam ſibi hypoſtaticè vnitã; ergo quamuis illud nõ faciat, non imputabitur illi lapſus humanæ volũtatis, cùm non teneatur illum vitare, quia non ſe haberet, vt cooperans, ſed tantùm vt permittens. Vnde confirmatur: nam permittere peccatum etiam in aſſumpta natura, non eſt intrinſecè malũ, poteſt enim ex bono, & honeſto fine permitti, vel ad oſtendendam aſſumptæ naturæ veritatem, & humani arbitrij libertatem. vel ad diuinæ gratiæ commendationem, vel denique ad perfectiorẽ laudẽ virtutis, ſi videlicet cùm potuerit tranſgredi, non fuerit tranſgreſſus. Reſponſ. Reſpondetur, hanc obligationem conſideratam in voluntate creata, oriri quidem ex lege, nõ poſitiua, ſed naturali, orta ex intrinſeca rectitudine, quam obiectum ipſum requirit, vt operatio honeſta ſit: in ſuprema autẽ & diuina voluntate non oportet intelligere legis obligationem, ſed ſolam naturam ipſius voluntatis, quę per ſe recta eſt, nec poteſt ab eo, quod honeſtum eſt, deuiare. Sicut etiã Deus mentiri non poteſt, non quia lege obligetur, ſed quia verum dicere, eſt per ſe & intrinſecè neceſſariũ ad honeſtè operandum, & ideo omnis voluntas, quę eſt capax præcepti, ad hoc obligatur, diuina autẽ, quæ eſt ſupra omnem legem, natura ſua ad hoc determinata eſt. Vnde ad confirmationem reſpondetur, quòd licèt permittere peccatum in alienis voluntatibus, ſit de ſe bonum, vel indifferens, tamen illud permittere in voluntate naturæ aſſumptæ, quæ iam eſt voluntas ipſius Dei per vnionem, eſt ex obiecto intrinſecè malum, vnde non poteſt ex fine honeſtè fieri, magis quàm mentiri. Et ideo conſiderãda valde eſt differentia inter voluntatem Chriſti, & alias voluntates: nam reſpectu aliarum ſe gerit Deus, vt cauſa vniuerſalis per generalem prouidentiam, ad quam pertinet permiſſio peccati: reſpectu autem voluntatis Chriſti habet ſingularem habitudinem proprij ſuppoſiti, & ideo peculiari modo illam gubernat, eiúſque rectitudini, & honeſtati conſulit.

Deus ſine obligatione legis, natura ſua determinatur ad bonũ.

Obiect.3. Sed vrgebis tandem, quia voluntas diuina communis eſt Patri, & Spiritui ſancto, qui nullo titulo, ſeu ratione tenentur, vt ita dicam, illo ſpeciali modo cuſtodire, & regere humanam voluntatem; ergo nec Verbum. Reſponſ. Reſpondetur negando conſequentiam, quia voluntas diuina ita eſt communis tribus perſonis, vt ſit etiam propria ſingularum, non minus perfectè, quàm ſi vniuſcuiuſque tantùm eſſet: & ideo hæc cura regendæ voluntatis aſſumptæ, per ſe primò pertinet ad Verbum, cuius humana natura ſuo modo propria facta eſt per aſſumptionem,

Pater

Pater autem, & Spiritus ſanctus diſcordare non poſ- A ſunt à Filij voluntate, in quam etiam conſenſerunt, quando humanam naturam perſonæ Verbi vnire voluerunt. Manet ergo ratio facta ſolida, quæ fundamentalis eſt in hac materia. Aliam verò poſt ſequentem concluſionem ſubiiciemus.

In natura à Verbo aſſumpta, nec per modum quidem habitus peccatum aliquod eſſe poteſt.

Dico ergo ſecundò: Non poteſt in humana natura à Verbo aſſumpta eſſe peccatum aliquod per modum habitus, quale eſt originale, aut macula, quę ex actuali peccato relinquitur. Hæc concluſio differt à præcedenti, & quamuis ſit vera, minùs tamē certa, ex cōcluſione enim præcedenti rectè ſequitur, non poſſe eſſe in humanitate aſſumpta maculam aliquam ex proprio actuali peccato poſt vnionem commiſſo re- B lictam: poſſet autem intelligi, Verbum aſſumere naturam per ſeminalem generationem conceptam, cōtrahendo in illa originalem culpā, quæ nō ex proprio actu, ſed ex infecta radice originem trahit. Poſſet etiā intelligi, Verbum aſſumere naturam, quæ priùs tempore in principio ſuppoſito ſubſtitiſſet, & in eo eſſet maculis peccatorū infecta, quibus etiam poſt vnionē ſubiacere permitteretur. Hoc enim eſſe impoſſibile, nō videtur probari ratione facta pro cōcluſione præcedenti: nihilominus tamen dicimus, hoc eſſe impoſſibile. Et in primis, quod ad peccatum originale attinet, conſtat, in Chriſto nō potuiſſe habere locū, ſuppoſito modo conceptionis ſuæ: quia non traxit originem ab infecta radice. Deinde, etiam ſi per ſeminalē propagationem cōciperetur, ſi ſupponamus factā eſſe C vnionem à primo inſtanti conceptionis eius, etiā nō poſſet ex vi talis conceptionis peccatū originale cōtrahere, vt bene tractat Anſel. lib. 2. Cur Deus homo, cap. 16. & lib. de Conceptu virginali, c. 18. & 19. Et poteſt hoc modo ex ſupradictis explicari, quia anima rationalis non prius inficitur peccato originali, quàm informet corpus: ſed potiùs econtrario, prius natura informat corpus, quàm peccato originali maculetur, & ſimiliter tota humana natura, prius natura intelligitur ſubſiſtere in proprio ſuppoſito, quàm cōtrahere originale peccatum: oſtenſum autem in ſuperioribus eſt, humanam naturam aſſumptam in ſua cōceptione vniri Verbo veluti eodem ſigno naturæ, quo ſubſiſteret in principio ſuppoſito, atq; adeò animā prius natura vniri Verbo, quàm corpori; ergo etiam in caſu, in D quo loquimur, prius natura eſſet anima aſſūpta, quā peccato originali maculata; ergo poſt illam vnionem non poſſet ex vi conceptionis contrahere originale peccatum, quia per talem vnionem intelligitur ablatum omne debitum contrahendi tale peccatum.

Anſel.

Sed iam afferamus vniuerſalē, & efficacem rationē, quæ probet de omni macula peccati, etiā pręexiſtente in tali natura, quæ ex caſu ſupponitur pri⁹ tēpore in proprio ſuppoſito ſubſtitiſſe. Ratio verò eſt, quia neceſſe eſt, adueniente gratia vnionis quācūque culpam expelli à tali natura: probatur, quia per illā vnionem talis natura perfectiſſimè ſanctificatur, & deificatur; ergo impoſſibile eſt, vt ſimul hęc natura peccato maneat maculata. Quod aliter explicatur: nam ex E vi vnionis, hic homo eſt Deo gratiſſimus, illíque debetur gratia, & gloria; ergo impoſſibile eſt, vt Deo ſimul inuiſus maneat, & dignus æterna pœna.

Obiectio.

Dices, non implicare, eandem naturam ſimul eſſe dilectam à Deo vno titulo, ſcilicet, quatenus ab illo recipit ſummum beneficium vnionis hypoſtaticæ, & nihilominus alio titulo, ſcilicet, quatenus ſubiacet peccato, eſſe inuiſam, & odio dignam: ſicut enim non omne malum eſt cōtrariū omni bono, & ideo poteſt aliqua res aliquid boni, & mali ſimul habere: ita etiā poteſt diuerſis rationib⁹ amari, & odio haberi, gratia autem vnionis & culpa non videntur formaliter cōtraria, vel priuatiuè oppoſita, & ideo non videtur cōtradictionem implicare, vt ſimul ſint, & habeant effectus, diuerſos quidem, non tamen repugnantes. Nā licèt in eo caſu ille homo titulo vnionis eſſet dignus gloria, tamē ratione peccati poſſet eſſe indignus, ſicut inter homines contingit, filium ratione filiationis eſſe dignum paterna hæreditate, & tamē ratione culpæ factum eſſe indignum. Et idem dicunt in habituali gratia, qui dicunt, non implicare contradictionem, eam conſeruari in homine exiſtēte in peccato. Quocirca cùm dicitur gratia vnionis per ſe, & formaliter naturam ſanctificare, ſeu hunc hominem, ſi per verbum ſanctificandi intelligatur, facere immunem omnis peccati, videtur peti principium: id enim quærimus, an gratia vnionis id per ſeſe habeat, aut vnde habeat. Si verò ſolùm ſignificet, efficere gratum, & quaſi cōſtituere obiectum ſingularis dilectionis Dei, hoc veriſſimum eſt, tamen, vt argumentabamur, hinc non videtur neceſſariò ſequi, vt natura illa omni culpa libera reddatur. Et præſertim vrget difficultas in culpa veniali, quæ non reddit hominem inimicum Deo, nec ſimpliciter odio dignum.

Reſpõſio. Quomodo gratia vnionis repugnet culpæ, etiam veniali.

Reſpondetur nihilominus rationem eſſe optimam, quia licèt inter gratiā vnionis, & peccatū non ſit propria, & formalis oppoſitio, immediata, & phyſica, qualis eſt inter duo cōtraria, vel inter priuationem, & habitū (tum quia peccatum formaliter non cōſiſtit in priuatione gratiæ vnionis: tum etiam, quia peccatū conſiſtit in morali quadam deordinatione, ſeu macula, gratia verò vnionis eſt res ſuo modo phyſica, & ſubſtantialis) nihilominus tamen illa gratia vnionis talis ac tanta eſt, vt repugnātiā habeat cū ipſa formali deformitate peccati: & ratio ſuprà indicata eſt, quia hæc gratia quodammodo deificat naturam, cui fit, & quidquid in ea eſt, vt frequenter Patres loquuntur: præſertim Damaſc. lib. 3. c. 17. repugnat autem malitiā ipſius peccati per vnionem ad Verbum ita extolli, ac deificari. Deinde, quia cómunicatio huius gratiæ eſt ſumma dilectio Dei ad naturam creatam, & per illam intrinſecè fit illa natura digna omni bono, & omni rectitudine. Ac denique ille homo eſt ſimpliciter Filius Dei naturalis, repugnat autem cū tanto Dei amore, & cū tali gratia, & dignitate permanere naturam illā, ſeu perſonam ratione illius eſſe propter culpā dignam odio, & Deo inimicam: per ſe enim ſtatim apparet hoc indecens, & indignū tali perſona. Denique ratio in præcedenti concluſione facta hîc etiam aliquo modo poteſt applicari: quia ad perfectam ſanctitatē alicuius ſuppoſiti, vel perſonæ ſpectat, nō admittere in propria natura aliquam miraculam culpæ, ſed eam ſtatim expellere, ſi poteſt: talis enim macula, nec per ſe amabilis eſt, nec ad honeſtum finem referri poteſt, cùm ſit intrinſecè mala. Et hæc ratio ſic expoſita probat, non ſolùm de culpa mortali, ſed etiam de veniali: quam etiam repugnat deificare, & honoratā Deo: & ad infinitam ſanctitatē diuinæ perſonæ pertinet, omnem vel minimam maculam naturæ, quam aſſumit, conſumere, etiam ſi in illa antea pręextitiſſet.

Damaſc.

Et ex hac concluſione, & ratione eius, poteſt amplius prima cōcluſio confirmari, quia ſi natura ſemel aſſūpta peccaſſet, vel manerēt ſimul vnio & peccatū: & hoc eſt impoſſibile, vt probatum eſt: vel per ipſum peccatū diſſolueretur vnio, ita vt primū eſſe peccati intelligatur eſſe primū nō eſſe vnionis, ſicut in habituali gratia cōtingit, in eodē inſtāti amitti, in quo quis dicat, quāuis ſimul cum illa eſſe non poſſit. Hoc enim modo finxerunt aliqui, poſſe in humanitate aſſumpta eſſe peccatum, quod ſi verum eſſet, nō fieret humanitas ex vi vnionis impeccabilis. Sed hic modus etiam eſt impoſſibilis, primò quidem, quia gratia vnionis noſtris operibus neque comparatur, neq; augetur; ergo nec iiſdem corrūpi poteſt: gratia enim habitualis ideo

Cur gratia vnionis per peccatum expelli non poſſit.

ideo per opera poteſt corrumpi, quia per eadem poteſt cõparari, ſaltem diſpoſitiuè, & meritoriè augeri. Quæ tamen ratio ex rebus extrinſecis ſumitur, & ita rem non explicat: quod enim gratia vnionis augeri non poſſit per opera, ideo eſt, quia ipſa in ſe indiuiſibilis eſt, & incapax augmenti, obtineri autem per opera præcedentia in proprio ſuppoſito, ſimpliciter non repugnaret, quamuis repugnet obtineri per opera, vel diſpoſitionem præcedentem ordine naturæ, in ſola ipſa natura aſſumenda, vt ſuprà probatum eſt. Et inde ſumi poteſt proportionale argumentum, cuius proprium fundamentum ſtatim explicabitur. Secundò ergo probatur hoc eſſe impoſſibile, quia natura aſſumpta, ex vi vnionis manet confirmata in bono, propter rationem ſuprà factam in prima concluſione: & in hoc multum excedit gratia vnionis gratiam habitualem, quia multo altiori modo deificat naturam, cui datur. Tertiò id magis propriè explicatur ex differentia inter gratiam habitualem, & vnionis: illa enim non conſtituit ſuppoſitum, & ideo non omnis operatio, procedens à ſuppoſito habente gratiam, procedit à gratia, ex quo fit, vt tale ſuppoſitum efficere poſſit operationem, quæ gratiam ipſam expellat, ſicut in aliis formis, vel habitibus contingit: at verò gratia vnionis conſtituit ipſum ſuppoſitum operans, & ideo omnis operatio procedens à natura habente hanc gratiam, neceſſariò procedit ab ipſo ſuppoſito, quod illi vnitum eſt, ab illo enim præcipuè eſt omnis operatio: & ideo fieri non poteſt vt per operationem procedentem à natura, quæ priùs habet hanc gratiam vnionis, vnio diſſoluatur. Quod ita vlterius declaratur, & confirmatur: nam operatio procedit à ſuppoſito; ergo vel proprio, vel alieno: ſi à proprio; ergo prius natura, quàm intelligatur facta operatio, intelligitur vnio diſſoluta, & natura ſubſiſtens in proprio ſuppoſito, & ideo mirum non eſt, quòd peccare iam poſſit, cùm vnione priuata ſit, nos enim loquimur de natura vnita: ſi autem operatio procedit à ſuppoſito alieno, impoſſibile eſt, vt in eodem inſtanti, in quo ab illo procedit, deſinat vnio naturæ ad tale ſuppoſitum, quia impoſſibile eſt, vt ſimul ſit, & non ſit vnio: vt autem operatio in hoc inſtanti procedat à diuino ſuppoſito, neceſſe eſt, vt in hoc inſtanti duret vnio ad tale ſuppoſitum; non ergo poteſt in eodẽ inſtanti deſinire eſſe, per primum non eſſe: ſicut impoſſibile eſt, vt ſi opus procedit à gratia habituali, deſinat in eodem inſtanti gratia habitualis: & idem eſt in calore, & aliis ſimilibus.

Obiectio. Neque dici poteſt, tale opus peccati procedere à natura humana ſecundùm ſe ſine ordine ad ſuppoſitum, & per illud mereri ſeparationem à tali ſuppoſito, in eodem inſtanti perficiendam: ſicut dicunt aliqui potuiſſe naturam humanam ſecũdùm ſe exiſtentem, priùs natura operari, & mereri vnionem, & obtinere illam in eodem inſtanti. *Reſponſ.* Hoc (inquam) dici nõ poteſt, primò quidem, quia ſuprà oſtendimus, illud de merito eſſe falſum, & impoſſibile: hoc autem impoſſibilius eſt: nã in via generationis, cùm humanitas prius natura ſupponatur exiſtens, quàm vnita, poſſet aliquo modo intelligi prius natura operans, quàm intelligatur ſuppoſitum per illam operari. At verò poſtquam iam vnita eſt, fieri non poteſt, vt aliqua operatio ſit ab illa natura, quin ab eius etiam ſuppoſito ſit, niſi priùs ſupponatur vnio diſſoluta: quia non alia ratione operatio eſt ſuppoſiti, niſi quia natura eſt etiam ipſius ſuppoſiti, neque alia ratione omnes actiones, & paſſiones humanitatis Chriſti dicuntur eſſe ſuppoſiti diuini. Denique ſaltem hoc ſenſu per ſe notum eſt, actiones eſſe ſuppoſitorum, quorum ſunt naturæ. Relinquitur ergo impoſſibile eſſe, vt per peccatum naturæ vnitæ diſſoluatur ipſa vnio: A atque cùm etiam impoſſibile ſit, peccatum eſſe ſimul cùm vnione, fit, omnibus modis eſſe impoſsibile, vt peccatum cadat in naturã Verbo coniunctam.

Non repugnat, Deum aſſumere naturã quæ immediatè antè fuerit in peccato. Ex dictis verò ſequitur, non eſſe impoſſibile, Deũ aſſumere naturam, quæ toto priori tempore fuerit in proprio ſuppoſito, peccato ſubiecta, quia in ipſo inſtanti aſſumptionis poteſt ita illam mundare, vt nihil omnino culpæ relinquatur. Quod autem priùs in peccatis fuerit, licèt non ſit admodum decens, neque congruum ad hanc vnionem, & ideo nec factum ſit, nec ſecundùm ordinariam potentiam fieri expediat: tamen neque eſt ita indecens, aut à diuina bonitate alienum, vt fieri repugnet, quia neq; inde fit, vt Deus ſibi culpam aſſumat, ſed potiùs, vt per ſuam vnionem illam expellat, neque in eo opere aliquid inuenitur, B quòd ſit contra virtutem aliquam, ſeu honeſtatem: quin potiùs poſſet ad miſericordiam pertinere, quatenus bonitatis diuinæ eſt hominum peccatorum miſereri, eóſque à peccatis mundando, ſpiritualibus bonis efficere.

Obiectio. Dices: Inde fieret, verum eſſe dicere, Deum aliquando peccauiſſe, ſeu fuiſſe in peccato, quia hic homo aliquando in peccato fuit, ſicut nunc verum eſt dicere, hunc hominem Chriſtum creaſſe mundum. *Reſponſ.* Reſpondetur tamen negando ſequelam, neq; exemplum eſt ſimile, quia Chriſtus eſt idem ſuppoſitum, quod mundum creauit: at verò in illo caſu ſuppoſitum, quod peccauit in illa natura, fuit diuerſum ab illo, quod poſt aſſumptionem in illa ſubſiſtit: vnde C multi etiam negarent, eſſe eundem hominem, quia non eſt idem ſuppoſitum: ſed quidquid de hoc fit, certum tamen eſt, inter ſuppoſita eiuſdem naturæ, non eſſe idiomatum communicationem, præſertim quoad operationem, quæ omnino requirit talis ſuppoſiti proprietatem: ſicut non dicitur Filius generare, etiam ſi in eadem natura ſubſiſtat, & ſit idem Deus cum Patre: communicatio ergo idiomatum propria, eſt reſpectu eiuſdem ſuppoſiti ſubſiſtentis in pluribus naturis, vt quæſt. 16. dicetur.

De reatu pœnæ. Sed inquiri obiter poteſt, an in caſu poſſet Verbũ aſſumere naturam, culpam quidem expellens, non tamen omnem reatum pœnæ. Reſpondetur, nullam in hoc eſſe implicationem contradictionis, quia rea- D tus pœnæ non eſt culpa, neque macula, ſed ad malum pœnæ pertinet: quanquam ergo non potuerit Verbum per ſuas actiones contrahere hunc reatum, quia hoc modo eſſentialiter ſupponit actionem illam, per quam contrahitur, eſſe culpabilem: tamen poſtquam ſupponitur iam contractus per actiones huius naturæ in alio ſuppoſito, nulla repugnantia eſt, quòd poſſit manere in eadem natura aſſumpta à Verbo, ablata culpa, à qua ille reatus in eſſe, ſeu conſeruari non pendet: vnde fit, hoc propriè intelligendum eſſe de reatu pœnæ temporalis: nam reatus pœnæ æternæ ſimul cum culpa remittitur, nec poteſt propriè ſine illa manere, & præſertim in perſona Verbi in qua omnis pœna aſſumpta, etiam minimo tempore du- E rans, neceſſariò eſt ſufficientiſſima ad ſatisfaciendum pro quacunque culpa, ſeu reatu ex illa relicto. Ex quibus vlterius infero, ſi reatus inuoluat reſpectum ad propria opera ipſius debitoris, id eſt, ſi ſignificet debitum pœnæ reſultans ex operibus ipſius debitoris, ſic propriè illud debitum, quod intelligeretur manere in Chriſto, reſpectu illius non eſſe reatum, ſicut illud debitum quod de facto aſſumpſit ſatisfaciendi pro hominibus, non eſt propriè reatus, ſed debitum voluntariè aſſumptum: quanquam reſpectu naturæ aſſumptæ, in caſu, de quo loquimur, habet illud debitum rationem reatus, quia contractum eſt per opera eiuſdem naturæ in alio ſuppoſito.

Obiectio. Sed tunc naſcitur aliud dubium: nam ex hoc fieri

videtur, poſſe Deum aſſumere in humana natura habitus vitiorum, vt ſi ſupponamus, illos antea fuiſſe in tali natura. Sequela patet, quia etiam iſti habitus non habent rationem mali culpæ, ablata enim omni culpa imò & omni reatu pœnæ, poſſunt manere hi habitus, vt patet in baptizatis, quibus omnis culpa, & pœna perfectè remittitur, & tamen, ſi habebant antea habitus vitiorum, nó propterea per Baptiſmũ auferuntur. Quidam non putant inconueniens, totum hoc concedere, & reuera in hoc non apparet, tam aperta implicatio contradictionis. Nihilominus tamen mihi non placet, non enim videtur diuinæ bonitati cõſentaneum, vt vitioſam naturã ſuam faciat, & nihilominus eã vitioſam relinquat. Item, quia hæc vitia magis deteſtanda ſunt & fugienda, quã omnis error, vel falſitas: oſtendimus autem ſuprà, non poſſe Deum aſſumere errorem, vel falſitatem: multo ergo minùs hæc vitia. Præterea, quia quilibet prudẽs debet vitare hæc vitia in ſua natura, quantũ poteſt, quia nec per ſe amabilia ſunt, neq; ad honeſtum finem poſſunt per ſe cõferre. Denique indigna ſunt, quę per vnionem hypoſtaticam deificentur, ſicut ſuprà de culpa ipſa dicebamus. Negatur ergo ſequela, nõ eſt enim eadem ratio de his, & rẽatu pœnę, quia reatus pœnæ, quãuis in ſua cauſa ſupponat deordinationem, tamẽ in ſe poſtquã contractus eſt, nullam dicit deordinationem, nec prauam inclinationem, ſed ſolam obligationẽ ad id, quod bonum eſt, ſcilicet, ad ſatisfaciendum Deo pro culpa: at verò hæc vitia, quamuis culpæ non ſint, tamen in ſe retinent inordinationem quandam, quatenus rectæ rationi repugnant, & inclinant ad ipſam culpam, & ideo magis huic aſſumptioni repugnant.

Reſponſ.

Aliud dubium, quod hîc tractandum ſuprà propoſui, ſcilicet, de fomite peccati, quod cum præcedentibus videtur connexum, quia ad appetitum ſenſitiuum propriè pertinet, in ſequenti diſputatione commodiùs tractabitur.

ARTICVLVS III.

Vtrùm in Chriſto fuerit ignorantia.

92. 3. diſt. 17 art. 1. 2. 5.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto fuerit ignorantia. Illud enim verè fuit in Chriſto, quod ſibi competit ſecundùm humanam naturam, licèt ei non competat ſecundùm diuinam, ſicut paſſio & mors. Sed ignorantia conuenit Chriſto ſecundùm humanam naturam: dicit enim Dam. in 3. lib. quòd ignorantem & ſeruilem aſſumpſit naturam: ergo ignorantia verè fuit in Chriſto.*

Lib. 3. orf. cap. 21. in princ.

2. Præterea, aliquis dicitur ignorans per notitiæ defectum. Sed aliqua notitia defuit Chriſto: dicit enim Apoſt. 2. ad Corinth. 5. Eum, qui non nouit peccatum, pro nobis peccatum fecit: ergo in Chriſto fuit ignorantia.

3. Præterea, Iſaiæ 8. dicitur, Antequam ſciat puer vocare patrem ſuum, & matrem ſuam, auferetur fortitudo Damaſci. Puer autem ille eſt Chriſtus: ergo in Chriſto fuit aliquarum rerum ignorantia.*

Aug. ſer. 4. de Epip. tom. 10.

Sed contrà ignorantia per ignorantiam non tollitur, Chriſtus autem ad hoc venit, vt ignorantias noſtras auferret: venit enim, vt illuminaret hos, qui in tenebris & in vmbra mortis ſedent: ergo in Chriſto ignorantia non fuit.

*Reſpondeo dicendum, quòd ſicut in Chriſto fuit plenitudo gratiæ & virtutis, ita in ipſo fuit plenitudo omnis ſcientiæ, vt ex præmiſſis * patet. Sicut autem in Chriſto plenitudo gratiæ & virtutis excludit fomitem peccati, ita plenitudo ſcientiæ excludit ignorantiam, quæ ſcientiæ opponitur. Vnde, ſicut in Chriſto non fuit fomes peccati, ita non fuit in eo ignorantia.*

q. 7. art. 9. & q. 6. art. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd natura à Chriſto aſſumpta poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo, ſecundùm rationem ſuæ ſpeciei: & ſecundùm hoc dicit Damaſ. eam eſſe ignorantem & ſeruilem. Vnde ſubdit: Nam ſerua quidem eſt hominis natura eius, qui fecit ipſam, Dei, ſcilicet, & non habet futurorum cognitionem. Alio modo poteſt conſiderari ſecundùm id, quod habet ex vnione ad hypoſtaſim diuinam, ex qua habet plenitudinem ſcientiæ & gratiæ, ſecundùm illud Ioan. 1. Vidimus eum quaſi vnigenitum à Patre, plenum gratiæ & veritatis. Et hoc modo natura humana in Chriſto ignorantiam non habuit.*

Loco citato in arg. pri.

Ad ſecundum dicendum, quòd Chriſtus dicitur non nouiſſe peccatum, quia neſciuit per experientiam, ſciuit autem per ſimplicem notitiam.

Ad tertium dicendum, quòd loquitur ibi Propheta de ſcientia humana Chriſti. Dicit enim: Antequam ſciat puer, ſcilicet, ſecundùm humanitatem, vocare patrem ſuum, ſcilicet, Ioſeph (qui pater eius fuit putatiuus) & matrem ſuam, ſcilicet, Mariam, auferetur fortitudo Damaſci. Quod non eſt ſic intelligendum, quaſi aliquando fuerit homo, & hoc neſciuerit: ſed antequam ſciat, id eſt, antequam fiat homo ſcientiam habens humanam, auferetur: vel ad literam, fortitudo Damaſci & ſpolia Samariæ, per regem Aſſyriorum: vel ſpiritualiter, quia nondum natus populum ſuum ſola inuocatione ſaluabit, vt gloſ. Hieron. ibi exponit. Auguſt. tamen in ſermone* de Epi. dicit, hoc eſſe completum in adoratione Magorum. Ait enim, Antequam per humanam carnem humana verba proferret, accepit virtutem Damaſci, ſcilicet, diuitias, in quibus Damaſcus præſumebat: in diuitiis autem principatus auro defertur. Spolia verò Samariæ idem ipſi erant, qui eam incolebant. Samaria namque pro idololatria ponitur, illic enim populus Iſraël auerſus à Domino, ad idola colenda conuerſus eſt. Hæc igitur prima ſpolia puer idololatriæ dominationi detraxit. Et ſecundùm hoc intelligitur, antequam ſciat, id eſt, antequam oſtendat ſe ſcire.*

Hieron. ibidem tom. 5. Augu. in ſer. 4. qui eſt 32. in ordine ante medium 10.

NEgat D. Thomas: materiam verò hanc ſatis ſuprà diſputauimus in quæſt. 9.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm anima Chriſti fuerit paſſibilis.

93. 3. diſt. 13. q. 1. ar. 2. q. 1. 2. & diſt. 15. q. 2. ar. 1. q. 1. & 2. & di. 33. li. & op. 3. c. 48. Et op. 60. c. 3. co. 3.

*AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti non fuerit paſſibilis. Nihil enim patitur niſi à fortiori, quia agens præſtantius eſt patiente, vt patet per Auguſtinum 12. ſuper Gen. * ad literam, & per Philoſo. 3. de Anima. Sed nulla creatura fuit præſtantior, quàm anima Chriſti. Ergo anima Chriſti non potuit ab aliqua creatura pati, & ita non fuit paſſibilis: fruſtrà enim in ea fuiſſet potentia patiendi, ſi à nullo pati potuiſſet.*

*2 Præterea, Tullius in libro * de Tuſculanis quæſtionibus dicit, quòd paſſiones animæ ſunt quædam ægritudines. Sed in anima Chriſti non fuit aliqua ægritudo: nam ægritudo animæ ſequitur peccatum, vt patet per illud Pſal 40. Sana animam meam, quia peccaui tibi. Ergo in Chriſto non fuerunt animæ paſſiones.*

Aug. lib. 12. c. 16. in medio to. 3. Art. 3 de ani. tex. 19.

*3. Præterea, paſſiones animæ videntur idem eſſe cum fomite peccati: vnde & Apoſtolus Rom. 7. vocat eas paſſiones peccatorum. Sed in Chriſto non fuit fomes peccati, vt ſuprà dictum eſe *. Ergo videtur, quòd non fuerint in eo animæ paſſiones: & ita anima Chriſti non fuit paſſibilis.*

tom. 2. lib. 4. in fo. 3. à princ. lib. & ſequent. ar. 2. huius quæ.

*Sed contrà eſt, quod in Pſal. 87. dicitur ex perſona Chriſti: Repleta eſt malis anima mea, non quidem peccatis, ſed humanis malis, id eſt, doloribus: vt Gloſ. * ibi exponit. Sic ergo anima Chriſti fuit paſſibilis.*

Pſal. 87. Eſt gloſſa ordi. ex Auguſtino in hoc loco.

Reſpondeo dicendum, quòd animam in corpore conſtitutam dupliciter contingit pati. Vno modo paſſione corporali: alio modo paſſione animali. Paſſione quidem corporali patitur per corporis læſionem. Cùm enim anima ſit forma corporis, conſequens eſt, quòd vnum ſit eſſe animæ & corporis: & ideo, corpore perturbato per aliquam corpoream paſſionem, neceſſe eſt, quòd anima per accidens perturbetur, ſcilicet, quantum ad eſſe, quòd habet in corpore.

*Quia igitur corpus Chriſti fuit paſſibile & mortale (vt ſuprà habitum eſt *) neceſſe fuit, vt etiam eius anima hoc modo paſſibilis eſſet. Paſſione autem animali pati dicitur*

q. 14. art. 2.

anima

animæ ſecundùm operationem, quæ vel eſt propria animæ, vel principalius eſt animæ, quàm corporis. Et quamuis, etiam ſecundùm intelligere & ſentire, dicatur hoc modo anima aliquid pati: tamen, ſicut in ſecunda Parte dictum eſt, propriiſſimè dicuntur paſſiones animæ, affectiones appetitus ſenſitiui, quæ in Chriſto fuerunt, ſicut & cætera, quæ ad naturam hominis pertinent. Vnde Auguſt. dicit in 14. de Ciuita. Dei*, Ipſe Dominus in forma ſerui vitam agere dignatus humanam, adhibuit eas, vbi adhibendas eſſe iudicauit: neque enim in quo verum erat hominis corpus, & verus hominis animus, falſus erat humanus affectus. Sciendum tamen eſt, quod huiuſmodi paſſiones aliter fuerunt in Chriſto, quàm in nobis, quantum ad tria: primò quidem, quantum ad obiectum: quia in nobis plerunque huiuſmodi paſſiones feruntur ad illicita, quod in Chriſto non fuit. Secundò, quantum ad principium: quia huiuſmodi paſſiones frequenter in nobis præueniunt iudicium rationis, ſed in Chriſto omnes motus ſenſitiui appetitus oriebantur ſecundùm diſpoſitionem rationis. Vnde Auguſt. dicit 14. de Ciuit. Dei*, quòd hos motus certæ diſpenſationis gratia, ita, cùm voluit, Chriſtus ſuſcepit animo humano, vt, cùm voluit, factus eſt homo. Tertiò, quantum ad effectum: quia in nobis quandoque huiuſmodi motus non ſiſtunt in appetitu ſenſitiuo, ſed trahunt rationem, quod in Chriſto non fuit: quia motus naturaliter humanæ carni conuenientes, ſic ex eius diſpoſitione in appetitu ſenſitiuo manebant, quòd ratio ex his nullo modo impediebatur facere, quæ conueniebant. Vnde Hieronym.* dicit ſuper Matth. quòd Dominus noſter, vt veritatem aſſumpti hominis probaret, verè quidem contriſtatus eſt: ſed ne paſſio in animo illius dominaretur, per propaſſionem, dicitur, quòd cœpit contriſtari & mœſtus eſſe, vt paſſio perfecta intelligatur, quando animo, id eſt, rationi dominatur: propaſſio autem, quando eſt inchoata in appetitu ſenſitiuo, ſed vlterius non ſe extendit.*

1. 2. q. 22. art. 2. & 3.

Lib. 14. c. 9. parum ante medium to. 5.

Lib. 14. c. 9. parũ ante medium to. 5.

Cap. 16 in Matt. ſuper illud, Cœpit triſta. to. 9.

Ad primum ergo dicendum, quòd anima Chriſti poterat quidem reſiſtere paſſionibus, vt ei non ſuperuenirent, præſertim virtute diuina: ſed propria voluntate ſe paſſionibus ſubiiciebat, tam corporalibus, quàm animalibus.

Ad ſecundum dicendum, quòd Tullius ibi loquitur ſecundùm opinionem Stoicorum, qui non vocabant paſſiones quoſcunque motus appetitus ſenſitiui, ſed ſolùm inordinatos: tales autem paſſiones manifeſtum eſt in Chriſto non fuiſſe.*

loco citato in arg. 8.

Ad tertium dicendum, quòd paſſiones peccatorum, ſunt motus appetitus ſenſitiui in illicita tendentes: quod non fuit in Chriſto, ſicut nec fomes peccati.

COMMENTARIVS.

DVobus modis poteſt anima dici paſſibilis. Vno modo ſecundùm eſſentiam: alio modo ſecundùm potentias: & quidem priori modo, naturaliter loquendo, anima non eſt paſſibilis, niſi quatenus forma corporis, & quatenus per alterationẽ eius ſeparari ab eo poteſt, & à ſuo ſtatu naturali immutari: & hanc vocauit D. Thom. paſſionem corporalem, de qua rectè docet, animam Chriſti fuiſſe paſſibilem pro ſtatu viæ, quod nihil aliud eſt, quàm dicere, corpus paſſibile informaſſe. Poſteriori autem modo, ſcilicet, ſecundùm potentias, dicitur anima paſſibilis paſſione animali, quatenus per affectum doloris & triſtitiæ, & alios ſimiles pati poteſt. Et hoc etiam modo docet D. Th. in 2. par. articuli, animam Chriſti fuiſſe paſſibilem, quam denominationem magis propriè ſumi dicit ab actibus appetitus ſenſitiui, quàm voluntatis, quia illi propriè fiunt cùm motione, & alteratione corporis, & ideo nomen paſſionum ſibi propriè vendicant: quia verò huiuſmodi paſſiones fuerunt in Chriſto omnino moderatæ, & rationi ſubiectæ, vt artic. 2. dictum eſt, ideo addit D. Thom. ex doctrina Hieronymi, non fuiſſe hos affectus, in Chriſto per

A modum paſſionum, ſed propaſſionũ. Quam doctrinã ſtatim in ſequenti diſputatione explicabimus, prior enim pars huius art. quæ ad paſſionem corporalem pertinet, nulla diſputatione indiget, quia coincidit cum doctrina de corpore paſſibili Chriſti ſuprà tractata: poſterior ergo pars, quæ eſt de paſſione animali, fuſiùs à nobis explicanda eſt.

DISPVTATIO XXXIV.

In tres ſectiones diſtributa.

De appetitu ſenſitiuo, & perfectionibus, vel defectibus conuenientibus animæ Chriſti ratione illius.

B DE intellectu animæ Chriſti, & perfectionibus, vel defectibus eius, dictum latè eſt ſuprà q. 9. & ſequentibus, vbi obiter etiam de ſenſibus diximus id, quod ſufficere viſum eſt. De voluntate autem Chriſti agit D. Th. infrà, qu. 18. quanquam de præcipuis eius perfectionibus ſuprà dixit, q. 7. & in art. 1. huius quæſtionis ab illa excluſit primum & maximum defectũ, vt viſum eſt; ſed de cæteris, quæ de voluntate ſuperſunt dicemus q. 18. ne D. Thom. ordinem inuertamus. Solùm ergo ſupereſt dicendum de appetitu ſenſitiuo animæ Chriſti, eiúſque actibus, vnde etiam conſtabit quos defectus, media hac potentia aſſumpſerit.

D. Tho.

SECTIO I.

An in Chriſto fuerit appetitus ſenſitiuus, & actus eius.

C DIco primò, eſſe in Chriſto Domino verũ appetitum ſenſitiuum. Ita ſupponit D. Th. hîc, & docet infrà, q. 18. art. 2. & reliqui Theologi in 3. diſt. 17. & eſt cenſenda res certa de fide, quia, licèt ſub his terminis non ſit in ſpecie definita, tamen continetur in generalibus definitionibus Cõciliorum, quibus aſſumpſiſſe Chriſtum humanam naturam cũ ſuis omnibus facultatibus traditur, quæ ſuprà, q. 9. oſtenſæ ſunt. Eſt autẽ vna ex his appetitus ſenſitiuus, nõ quidẽ, vt hoc nomine intelligam qualitatem aliquam ab anima diſtinctam (hoc enim ſub opinione eſt) ſed proximam facultatem neceſſariam ad actus, ſeu affectiones ſenſibiles, & animales eliciẽdas: vnde etiam ex illis locis Scripturę in quibus hi actus tribuuntur Chriſto, euidenter hæc veritas colligitur. Cuius ratio patet ex di-D ctis, eſt enim hic appetitus de perfectione & integritate humanæ naturæ, qui etiam maximè neceſſarius fuit ad finem redemptionis, ſcilicet, vt pro nobis Chriſtus pati poſſet.

Dico ſecundò, fuiſſe in Chriſto veros & proprios actus huius appetitus. Concluſio eſt æquè certa, ac præcedens, teſtimonia verò, quibus probãda eſt, afferemus infrà, de ſingulis actibus in particuli diſputantes. Ratione declaratur primò, quia potentia eſt propter actus, ſecus otioſa eſſet, præſertim, quando actus ſunt immanẽtes, qui per ſe pertinẽt ad cõnaturalẽ indiuidui perfectionem. Secũdò, quia, vt dicebamus, iſti actus fuerunt accommodatiſſimi ad finem redem-E ptionis, & ad veritatẽ humanę naturę demonſtrandã. Tertiò, quia in Chriſto fuerunt actus ſenſuum externorũ, & internorũ; ergo & appetitus ſenſitiui. Quartò denique, quia voluntas Chriſti operabatur modo naturali, & accõmodato animę informãti corpus: eſt autẽ naturalis cõſenſio inter huiuſmodi facultates, vt voluntas excitare poſſit, & mouere appetitum ad ſimilem ſeu proportionalem actum, & hic modus pertinet ad perfectionem humanæ operationis, & nihil habet indecens, vel Chriſto repugnans; ergo.

Appetitus ſenſitiuus in Chriſto

Dico tertiò: Iſti actus ſemper fuerunt in Chriſto ex conſenſione rationis, & voluntatis, quam nun-

quam

ſemper rationi obediens.

quam præuenire potuerunt. Eſt communis ſententia, non ſolùm Theologorum, ſed etiam ſanctorum Patrum. Leo Pap. Epiſt. 11. circa finē inquit, *Anima Chriſti excellere non diuerſitate generis, ſed ſublimitate virtutis, nihil enim carni ſuæ habebat aduerſum; nec diſcordia deſideriorum gignebant cōpugnantiam voluntatum: ſenſus corporei vigebant ſine lege peccati & veritas affectionum ſub moderamine deitatis, & mentis.*

Auguſt.

Auguſt. lib. 1. cōtra duas epiſtol. Pelagianorum dicit, fuiſſe proprium Chriſto non ſentire repugnantiam carnis, & concupiſcentiæ. Intelligendū verò eſt, per ſe, & ex vi ſuæ conceptionis hoc fuiſſe proprium illius: alio enim modo cōmunicatum fuit Virgini, vt infrà dicemus: ſimiliter lib. 2. de peccator. merit. & remiſ. c. 29. & lib. de correp. & grat. c. 11. dicit, in Chriſto non fuiſſe illam pugnam carnis & ſpiritus, quam deſcribit Apoſtolus ad Romanos 7. Idem lib. 4. hypognoſt circa finem, vbi indicat, Pelagianos contrarium ſenſiſſe.

Cyprian.

Cyprianus hoc ſenſu dicit in ſermone de ieiunio, & tētationibus Chriſti, ipſum caruiſſe, & ſenſu, & conſenſu peccati.

Damaſc.

Probat etiā hoc latè Damaſcen. lib. 3. de Fid. cap. 20. & 23. vbi dicit, hos affectus fuiſſe in Chriſto volūtarios, quia nihil in illo coactum fuit.

V. Synod. Theodor.

Denique in V. Synod. collat. 8. can. 12. damnatur quidam Theodo. qui dicebat, Chriſtū aliquo tempore vitæ ſuæ rebellionem huius appetitus paſſum eſſe, & virtutis exercitio illam ſuperaſſe. Rationes faciles ſunt. Prima, quia appetitum inferiorem moueri contra vel præter ſuperioris conſenſum, eſt quidam defectus humanę naturę, qui in aliis hominibus ex peccato originali contractus eſt: ſed in Chriſto eſſe non potuit, ex hac radice, nec verò oportuit, aut decuit volūtariè aſſumi, quia neq; ad finē Incarnationis, ſeu noſtrā vtilitatem cōducebat, nec per ſeſe erat expetibilis, aut Chriſto conueniēns; ergo aſſumptus non eſt. Secunda, quia hic defectus, neq; fuit in ſtatu innocentiæ, neque erit in ſtatu gloriæ: Chriſtus verò Dominus, vtriuſque ſtatus perfectionē aſſumpſit, excepto corpore impaſſibili. Tertia, Chriſtus sēper fuit in actuali vſu rationis, quo potuit prę uenire, & conſiderare, quidquid appetitū ſuū excitare poterat, quod per voluntatem potuit, vel admittere, vel vitare. Rurſus habuit, ſaltem per ſupernaturalem virtutem, perfectum dominium omnium ſuarū potentiarum; ergo & appetitus ſui, & omniū actuum, & motionum eius.

Dubium, quomodo voluntas Chriſti in regendo appetitu ſe habuerit.

Sed quæres, an huiuſmodi actus appetitus fuerint ſemper in Chriſto perfecti expoſitiuo cōſenſu, & motione voluntatis: an verò interdum fuerint præuiſi, & permiſſi.

Reſponſ. Ioan. 11. Chryſoſt. Cyril. Auguſt. Theophy. Euthy.

Reſpondetur, ſæpe fuiſſe Chriſtum vſum. priori modo poſitiuæ motionis, vt cōſtat ex illo Ioan. 11. *Turbauit ſemetipſum*, vt ibi notarūt Chryſoſt. homil. 62. Cyril. lib. 7. in Ioan. c. 20. Aug. tract. 49. Theoph. Euthym. &c. & fortaſſe ferè ſemper hoc modo operatus eſt, quia, & perfectior eſt, & illi facillimus. Quanquam in rigore non ſit neceſſarius, vt illi motus ſeu effectus dicantur voluntarij, & ex ratione profecti, abſque vllo defectu virtutis, ſatis enim eſſe potuiſſet, vt, præeunte aduertentia rationis, portio ſuperior permitteret inferiori operari, quæ illius ſunt propria,

Damaſc.

vt loquitur Damaſc. lib. 3. c. 15. & 20. vt enim q. 14. dicebamus, naturales Chriſti facultates non impeditæ, & habentes applicata obiecta, naturaliter operabantur, vt ſi flagellabatur, naturaliter dolebat, &c.

Paſſiones ſenſibiles an fuerint in Chriſto.

Et ex his facilè definitur illa quæſtio, an in Chriſto fuerint paſſiones ſenſibiles: ſi enim ſit ſermo de re ipſa, cōſtat, in illo fuiſſe affectus, qui in nobis dicuntur paſſiones, quia hi affectus, ſeu paſſiones, in nobis nihil aliud ſunt, quā prædicti actus appetitus ſenſitiui, quatenus fiunt cùm corporis motione, & alteratione. Conſtat etiam non habuiſſe hos actus cum illis imperfectionibus, quæ in nobis ſunt, & perfecto ſtatui virtutis repugnant: quia in nobis, & præueniunt rationem, & illam interim perturbant, & ad peccatum inclinant, quæ omnia in Chriſto non fuerunt. Si autem ſermo ſit de modo loquendi, an ſcilicet, iſti affectus in Chriſto ſimpliciter vocandi ſint paſſiones;

D. Thom.

D. Thom. hoc art. 4. ita loqui videtur, ideo enim ſimpliciter concedit, Chriſtum fuiſſe paſſibilem paſſione animali,

Cyril. Ambroſ. Damaſc. VI. Synod.

quomodo etiam loqui videtur Cyril. lib. 10. Theſau. c. 3. & Ambroſ. lib. 2. de Fide, c. 3. Damaſc. lib. 3. c. 20. imò etiam in VI. Synod. act. 4. & 11. videtur ſæpe vſurpari hæc locutio. Et ratio eſſe poteſt, quia hi affectus non dicuntur paſſiones, eo quòd præueniant rationem, aut propter aliquam imperfectionem virtutis, ſed quia fiunt cum motione, & alteratione corporis, quem effectum habent etiam ſi maximè moderati, & rationabiles ſint: & ita illum habuerunt in Chriſto, quia ille eſt naturalis modus operandi horum affectuum, & nullam habet indecentiam, præſertim in corpore paſſibili. Quæ omnia ſunt ſine dubio vera, & inter ſapientes poſſumus ſine ſcrupulo ita loqui.

Hierony.

Nihilominus tamen Hieron. Matt. 5. & 26. & tom. 1. epiſt. 22. ad Euſtoch. de Cuſtod. virginit. refugit in Chriſto admittere nomen paſſionum ſimpliciter dictum, quia nomen illud videtur frequentiùs in malam partem vſurpari, & effrænem quandam ac inordinatam concupiſcentiam ſignificare: & ideo ipſe *propaſſiones* vocat, qui loquēdi modus propter maiorem reuerentiam Chriſto debitam, non diſplicet. Obiectiones verò, quæ hîc occurrere poterant, attingemus ſectione ſequenti.

SECTIO II.

An in appetitu ſenſitiuo Chriſti fuerit fomes peccati.

Ratio dubitandi eſt, quia hic fomes nihil aliud eſt quàm naturalis inclinatio ipſius appetitus ſenſitiui ad obiecta ſenſibilia: ſed in Chriſto non potuit eſſe hic appetitus ſine hac inclinatione, quia eſt illi intrinſeca, & eſſentialis: ergo nec ſine fomite. Maior conſtat, quia hic fomes non eſt aliquis habitus, vt conſtat: neque actus, quia infans, cùm primùm concipitur, habet fomitem, antequam habeat vllum actum. Et ſimiliter homo, dum dormit, habet fomitem, etiam ſi nihil operetur; ergo non poteſt eſſe aliud, quàm ipſa inclinatio appetitus, quæ indifferēter fertur ad ſenſibilia, ſiue illa contra rationem ſint, ſiue non. Propter hæc Duran. in 3. diſtinct. 3. quæſt. 3. negat fieri poſſe, vt, manente appetitu ſenſitiuo, non ſit fomes, ſed tantùm, vt ligetur vel impediatur. Vnde fit, vt conſequenter concedere cogatur, fomitem, & fuiſſe in Chriſto, & nunc eſſe, à fortiori fuiſſe in Adamo in ſtatu innocentiæ, & futurum eſſe in corporibus reſurgentium, quanquam non audeat

Durand.

Durandus talem loquendi modum ſimpliciter concedere, eſt enim reuera falſus, & abſurdus, ex illo enim vlterius ſequitur, fomitem, non eſſe in nobis effectum originalis peccati, ſed ipſam naturam appetitus ſenſitiui. Sequitur etiam, non manere in baptizatis ad agonem, ſed quia nulla ratione ſeparari ab illis potuit, manente appetitu: quæ omnia aliena ſunt à ſenſu, & doctrina Conciliorum, ſanctorum Patrum, & Theologorū, vt conſtat ex materia de peccato originali, & ex Concil. Trident. ſeſ. 5. in Decreto de peccato original.

Concil. Trid.

Propter quæ dixerunt aliqui, fomitem eſſe morbidam quandam qualitatem, additam appetitui, quæ manat ex originali peccato, & auget inclinationem appetitus ad ſenſibilia, & quaſi fouet eius concupiſcentiam: quo poſito, facilè intelligetur, Chriſtum caruiſſe fomite, ſi caruit hac qualitate. Sed hæc ſententia antiquata iā eſt, & ab omnibus Theologis, qui bene ſentiunt, reiecta. Eſt enim improbabile, huiuſmodi qualitatem fingere, quæ intelligi non poteſt, quid ſit, niſi fortaſſe aliquis vitioſus habitus,

qui non poteſt cum anima ipſa concreari; oporteret enim ab ipſo Deo infundi, quia aliunde originem trahere non poteſt, cùm neque ab ipſa anima naturaliter manet, hoc enim etiam in iniuriam ipſius authoris naturæ redundaret, nec poſſet à peccato Adæ, quòd iam diu præteriit, phyſicè produci. De qua re latiùs in prima ſecundæ.

Aduertendum igitur eſt, quod ſuprà dixi, fomitem dupliciter poſſe conſiderari, ſcilicet, in actu primo, vel ſecundo: in actu ſecundo eſt actualis motio, ſeu vitalis & ſenſibilis affectio ipſius appetitus ad obiectum ſenſibile ratione contrariũ, ipſam rationẽ præueniens, & ad peccatum trahens. In actu autẽ primo dicit quidem naturalem inclinationem appetitus, neque ſolam omnino, neque morbidæ qualitati ſubiectam, ſed vt coniunctam priuationi illius rectitudinis, B & debiti ordinis ac ſubiectionis, quam per originalem iuſtitiam in ſtatu innocentiæ habebat ad rationem ſuperiorem: vnde fomes ſignificat ipſum appetitum expeditum, & quaſi proximè diſpoſitum, vt præuenire poſſit rationem, & contra illam moueri.

Dico ergo primò, in Chriſto Domino non fuiſſe fomitem quoad actum ſecundum. Hęc concluſio certa eſt, in qua omnes Theologi ſine dubitatione conueniunt, & ſatis patet ex teſtimoniis citatis ſect. præcedenti: præter quę, videri poteſt Cyril. lib. 3. in Leuit. (Cyril.) circa med. Et ratio eſt euidens ex dictis, quia oſtenſum eſt nullum motum appetitus fuiſſe in Chriſto, niſi voluntarium: ſi ergo talis motus eſſet de obiecto prauo, eſſet peccatum; ſicut ergo in Chriſto non fuit peccatum, ita neque eſſe potuit motus appetitus, inclinans ad peccandum. C

Obiect. 1. Ex qua rõne ſoluitur obiectio, quæ hîc fieri ſolet, ſcilicet, oportuiſſe Chriſtum eſſe tentatum omnibus modis, vt omnibus eſſet exemplo: ſed vnus modus tẽtationis, & maximus, eſt per huiuſmodi motus concupiſcentiæ, & fomitis. (D. Thom.) Cui obiectioni D. Th. infrà reſpondet q. 41. art. 1. ad tertium, hoc genus tentationis, nunquam eſſe ſine peccato, ſaltem veniali, & ideo non potuiſſe eſſe in Chriſto, quẽ oportuit quidẽ eſſe *tentatum per omnia pro ſimilitudine, abſque peccato tamen,* vt dicitur ab Hebr. 4. (Hebr. 4.) Quæ reſponſio intelligenda videtur, iuxta rationem factam, non enim vniuersè in omnibus hominibus hi tentationum motus ſemper ſunt venialia peccata, poſsunt enim interdum eſse omnino inuolũtarij, & tantũ motus, qui primoprimi appellantur: in quibus, nec moralis malitia eſt, nec ratio culpæ: D in Chriſto autem, qui poterat omnes hos motus præuenire, & cohibere, aliqualis culpa eſset, illos in ſe permittere. Addo præterea, hos motus per ſeſe indecentes eſse, quia turpes, & ad peccatum inclinantes, vnde & modeſti homines erubeſcunt, cùm illos patiuntur: & ideo omnino alienus à Chriſto fuit huiuſmodi tentationis modus, qui per interiorẽ ſuggeſtionem eſse dicitur, vt rectè docuit Greg. 3. Moral. (Gregor.) cap. 20. & Abulenſ Matth. 4. q. 20. (Abulen.) Vnde ad obiectionem reſpondetur, (Reſponſ.) ad exemplum noſtrum non oportuiſse, Chriſtũ hoc genus tentationis in ſe ſuſcipere, tum quia erat indecens, & cum peccato coniunctum: tum etiam, quia, cùm ſit internum & occultum, non E potuit per illius victoriam conuenienter dari nobis exemplum vincendi tentationes: tum denique quia, ſuperando tentationes externas, & patienter ſuſtinendo iniurias, ignominias, & dolores; ac denique puriſſimam, ac ſanctiſſimam vitam ducendo, perfectiſſimum ac ſufficientiſſimum exemplum nobis tribuit, ad quaſcunque tentationes ſuperandas.

Obiect. 2. Sed contrà: nam Cyril. lib. 10. Theſaur. c. 3. dicit in (Cyril.) Chriſto fuiſse commotas paſſiones appetitus, non vt illum ſuperarent, ſed vt vincerentur virtute inhabitantis Verbi. Vbi ergo neceſsaria fuit victoria, ſup-

A ponitur pugna: ergo fomes ſeu affectio contrà rationem. Cõfirmatur primò: nam Chriſtus præter viſibiles dæmonis tentationes, paſſus eſt alias inuiſibiles, vt Beda ſentit Marc. 1. & D. Thom. infrà, q. 41. art. 3. ad (Beda.) ſecundum, ſed inuiſibiles tentationes non ſunt, niſi (D. Thom.) internæ per motionem fomitis. Cõfirmatur ſecundò: nam Chriſtus per appetitum ſenſitiuum appetebat non mori, quod erat contra rationem, & præceptum Dei; ergo per appetitũ ſuum inclinabatur ad malum, & conſequenter retardabatur ab honeſto exequendo; ergo erat in illo pugna, quæ ad actum fomitis pertinet. Reſpondetur, Cyrillum apertè loqui de natura- (Reſponſ.) libus, & innoxiis affectibus, vt ſunt triſtitia, vel timor mortis: dicit autem, Chriſtum viciſſe has paſſiones, vel quoad nos, quia ſicut morte ſua deſtruxit mortem noſtram, ita timore ſuo, meruit nobis fortitudinem, ad mortem pro virtute obeundam, & ſic de aliis: vel quoad ſeipſum, quia ita in ſe admiſit hos effectus, vt ſumma voluntate eos ſuperauerit, nihilque illis ab implenda Patris voluntate retardatus ſit; illos ergo vincere fuit, ita illos permittere, ac moderari, vt naturæ affectum oſtenderent, & tamen, neque ad malum inclinarent, neque à bono retraherent.

Ad primam confirmationem reſpondetur, non vocari ab illis Patribus inuiſibiles tentationes eas, quæ merè interiùs excitantur in imaginatione, vel appetitu: non enim permiſsũ eſt dæmoni hoc modo Chriſti potentias attingere, ſeu excitare; dicuntur ergo tentationes inuiſibiles illæ, in quibus tentator nõ apparét viſibiliter, quãuis per externa ſigna terrere, aut perturbare tentet. De quibus adhuc incertum eſt, an in Chriſto fuerint; quod attingemus infrà, quæſt. 41.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, horrere, ac fugere mortem, quatenus malum naturæ eſt, per diſplicentiam & fugam naturalem, non eſſe malum: quia illud obiectum vt ſic, ſecundùm rectam rationem formidabile eſt, & actus ille conformis eſt inclinationi naturæ, quæ bona eſt: (De fuga, & horrore mortis in appetitu Chriſti.) præſertim quia, cùm ille actus non ſit omnino abſolutus, ſed ſimplex affectus, cum illo ſimul eſſe poteſt actus appetendi & aggrediendi mortem, obediendo ſuperiori rationi, hoc præcipienti: quo ſenſu Auguſt. lib. 10. confeſſionum, (Auguſt.) cap. 28. de pœnis loquens, dixit, *Tolerare eas iubes, non amare, nemo autem, quod tolerat, amat, quamuis tolerare amat.* Deinde huiuſmodi affectus non fuit in Chriſto inuoluntarius, ſed prudenter admiſſus ex dictamine rationis ſuperioris, & ita nullum habebat rationem fomitis, nec ſpecialem ingerebat difficultatem voluntati Chriſti, præter eam, quæ intrinſeca erat obiecto talis virtutis. Tum quia, vt dictum eſt, ipſemet affectus huiuſmodi ex Chriſti voluntate pendebat, & ſolùm explicabat propenſionem naturę: tum etiam, quia virtus, & efficacia rationis tanta erat in Chriſto, vt non poſſet commoueri, nec retardari à quouis ſimplici affectu inferioris appetitus.

Dices; Ergo idemmet appetitus ſenſitiuus Chriſti, (Obiect. 3.) & refugiebat mortem ex impetu naturæ, & appetebat illam ex imperio voluntatis: quæ duo videntur repugnare in appetitu ſenſitiuo, qui non videtur capax actus conditionati, ſicut voluntas: videtur enim (Reſponſ.) pendere ex quadam collatione, & diſcurſu. Reſpondetur, reuera ita eſſe, & illos actus non eſſe repugnantes, quia vnus eſt tanquam appetitio efficax, mouens efficaciter ad opus, alius verò ſolùm per modum ſimplicis complacentiæ, ſeu diſplicentiæ: quia non tendit in obiectum abſolutè, & ſimpliciter conſideratum, & hîc & nunc exequendum, vel fugiendum, penſata omni ratione boni & mali, quam habet, ſed tantùm conſideratum ſecundùm aliquam rationem boni, aut mali præciſè ſumptam, ac ſi eſſet ſola, & ab aliis diſiuncta. Et ideo dicitur ille actus conditionatus,

quia virtute includit conditionem, & per eam explicatur, quamuis formaliter illam conditionalem propoſitionem non includat: quem modum appetendi etiam in brutis interdum videre licet, appetunt enim aliquod obiectum, & metu continentur, ne ad illud moueantur, quod eſt ſignum, illum eſſe appetitum ſimplicem, & inefficacem.

Dico ſecundò, non fuiſſe in Chriſto fomitem, etiam quoad actum primum. Hic eſt ſenſus D. Thomæ hîc, & aliorum Theologorum in 3. diſt. 15. qui etiam in beatiſſima Virgine dicunt, fuiſſe extinctum fomitem; ſaltem à tempore Incarnationis, & loquuntur de actu primo: nam actum ſecundum, ſeu motum fomitis nũquam omnino habuit. Et probari poteſt hæc concluſio ex ſupradictis inter referendam Durandi opinionem: & explicatur tandem, hoc fuiſſe poſſibile, quia fomes dicit appetitum, non vtcunque, ſed proximè diſpoſitum, & expeditum, atque adeò ſibi relictum, vt poſſit exire in actum, contra rationem, & inclinare ad peccatum: poteſt autem manere appetitus ſenſitiuus, & non ita diſpoſitus, ſed quaſi correctus omnino, & frænatus; ergo poteſt in illo ratio fomitis extingui. Quod autem, ſi hoc eſt poſſibile, ita factum fuerit in Chriſto, nullus dubitare poteſt: tum quia in Chriſto non fuit origo fomitis, quæ eſt originale peccatum, & cùm aliàs ad peccatum inclinet, non decuit Chriſtum: tum etiam quia Chriſtus venit, vt nos liberaret à lege peccati, & fomitis, ad Rom. 7. & 8. ad Galat. 3. & 4, ad hunc autem finem non fuit expediens, vt ipſe ſubderetur legi fomitis, ſed potiùs, vt omnino eſſet à peccatoribus ſegregatus. Quòd ſi inquiratur, per quid fomes in Chriſto fuerit extinctus, iam hoc ferè explicatum eſt circa articulum ſecundum D. Thomæ. Primùm enim ſupponuntur perfectiſſimi habitus virtutum moderantium appetitum. Deinde erat ratio perpetuò vigilans, & potens præuenire obiecta omnia, quæ appetitum, aut excitare poſſunt, aut mouere. Præterea voluntas habebat perfectum dominium ſuper omnes potentias ſuas, vel propter vnionem ad Verbũ, vel propter perfectiſſimam gratiam, & virtutem animæ beatæ, quæ ſuo arbitrio poteſt inferiores potentias per ſuperiores gubernare.

D. Thom. — *Ro. 7. 8. Gal. 3. 4.*

Fomes nullo modo potuit aſſumi à Chriſto, etiã quoad actum primum.

Sed quæri tandem poteſt, an de potentia abſoluta potuerit Chriſtus fomitem aſſumere. Videtur enim, in hoc nullam eſſe apertam repugnantiam, ſicut ſuprà in ſimilibus dubiis de errore, & habitibus vitiorum diximus. Propriè tamen loquendo de fomite, prout dicit actum ita inordinatum, vt ſine peccato volũtariè haberi non poſſit, probabilius exiſtimo, non potuiſſe aſſumi talem actum, quia eſt per ſe indecens: nec poteſt vlla eſſe ratio honeſta ad illum admittendum in propria natura, cùm tamẽ, vt ſuprà dictum eſt, ad ſuppoſitum naturæ pertineat, ſimiles indecentes motus impedire in propria natura, ſi poteſt. At verò de aliis imperfectionibus ſeu defectibus, qui non ſunt ita cum culpa coniuncti, faciliùs admitti poteſt, potuiſſe aſſumi de potentia abſoluta, etiam ſi de facto propter maiorem perfectionem, magíſque congruentem rationem aſſumpti nõ ſint: vt, v.g. quòd appetitus inferior ſaltem ad obiectum bonum, potuerit interdum moueri præueniendo rationem, vel aliquid huiuſmodi.

SECTIO II.

An in Chriſto fuerint omnes actus, ſeu paſſiones appetitus ſenſitiui.

D. Thom. DIuus Thomas in 1. 2. agens de his paſſionibus à quæſt. 22. vſque ad 48. ad vndecim capita eas reuocat, quæ ſunt, amor, concupiſcentia, delectatio, odium, fuga, triſtitia, ſpes, audacia, deſperatio, timor, & ira. De his ergo vndecim affectibus generatim quærimus, an omnes in Chriſto fuerint, non verò de omnibus ſpeciebus, quæ ſub ſingulis eorum contineri poſſunt. Conſtat enim, non aſſumpſiſſe Chriſtum omnes ſpecies amoris, vel doloris ſenſibilis, quoniam aliquis amor poteſt eſſe malus, & aliquis dolor, verbi gratia, ex ægritudine corporis profectus, non decebat Chriſtum: & idem eſt de cæteris actibus, quorum obiecta, vel erant à Chriſto aliena, vel nunquam illi oblata ſunt, neque enim neceſſarium erat, vt omnia obiecta ſenſibilia caderent ſub ſenſus eius. Quæſtio igitur, vt dixi, eſſe poteſt de illis vndecim affectibus, quam tractat D. Th. ab art. 5. vſque ad 9. in quibus tamen ſolùm de tribus affectibus diſputat, ſcilicet, de dolore, & triſtitia, quos duos actus ſub eadem ratione complexus eſt in 1. 2. quia vterque eſt de malo præſenti apprehenſo, vel ſola imaginatione, vel etiam ſenſu externo, vt hîc docuit etiam ſanctus Thomas ex Auguſt. 14. de Ciuit. cap. 7. & 15. Secundò agit de timore, & de admiratione, quæ, vt videbimus, ad timorem, vel concupiſcentiam reuocatur. Et tertiò agit de ira, iſti enim tres affectus potiſſimùm includere videntur defectum aliquem, & quoniam hîc D. Th. agit de defectibus, de illis ſpecialiter diſputat: alios verò prætermiſit, quia per ſe nullum defectum includere, aut præſupponere videntur. Sed ad materiæ complementum diſcurremus breuiter per ſingulos.

D. Thom. — *Auguſt.*

Primò ergo certum videtur, fuiſſe in Chriſti appetitu amorem ſenſibilem, quia hic actus eſt maximè connaturalis huic appetitui, & per ſe verſatur circa bonum, & conueniens, & eſt fundamentum aliorum actuum, & per ſe nullam requirit imperfectionem, vnde & in ſtatu beatitudinis reperietur. Quis enim dubitat, in ſenſibilibus corporibus Beatorum futurum eſſe nexum, & vinculum amoris ſenſibilis? aut quis poteſt cogitare, quin Chriſtus Dominus, tum in terra tum etiam nunc in cœlo ſummo affectu ſenſibili matrem ſuam dilexerit, ſicut ab illa dilectus eſt? Et quoniam contrariorum eadem eſt ratio, hinc facilè conſtat etiam actum odij in appetitu Chriſti eſſe potuiſſe: verſatur enim circa malum naturæ, aut bono amato contrarium: qui autem ad vnum terminum accedit, neceſſe eſt, vt ab alio contrario termino recedat. Et eędem rationes ad hunc actum applicari poſſunt, quia nullum defectum vel imperfectionem importat.

Secundò, certum eſt fuiſſe in Chriſto actum deſiderij, ſeu concupiſcentię ſanctæ & honeſtæ: hic enim actus verſatur circa bonum amatum, quod abſens eſt, & tendit ad illud inquirendum, & obtinendum: vnde tam honeſtus, & conformis rationi eſſe poteſt, ſicut ipſe amor. Solùm ſupponit quandam imperfectionem, ſcilicet, carentiam boni amati; hæc autem habere potuit locum in Chriſto, etiam reſpectu ſui corporis in ſtatu vitæ paſſibilis, vt per ſe conſtat: reſpectu verò aliorum, quibus etiam deſiderare potuit ſenſibilia bona, facilè etiam conſtat potuiſſe in eis cognoſcere indigentiam ſeu carentiam talium bonorum. Et hinc facilè etiam colligitur, fugam mali contrarij bono amato & deſiderato facilè in appetitu Chriſti eſſe potuiſſe, eſt enim eadem ratio.

Tertiò certum eſt, actũ delectationis ſeu voluptatis ſenſibilis interdum in appetitu Chriſti eſſe potuiſſe: hęc enim interdum neceſſariò, ac naturaliter ſequitur ex aliquibus obiectis, & non eſt per ſe mala, ſed ſępe eſt honeſta, vt quando ad conſeruationem corporis neceſſaria eſt, vel ex actibus honeſtis reſultat: vnde & in ſtatu beatitudinis erit ſine dubio hic actus, & in ſtatu viæ reperitur ſæpe in rebus ſpiritualibus, & diuinis, iuxta illud, *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.*

Quartò, de ſpe dubitari poteſt, quatenus verſatur

circa

circa bonum arduum conſequendum, quia Chriſto Domino nullius boni conſecutio ſibi conuenientis videtur ardua fuiſſe, propter eximiam eius potentiam. Sed dicendum ſine dubio eſt, etiam hunc actum habuiſſe locum in Chriſto, quia reſpectu naturalium virium ſuæ humanitatis, ſæpe potuit illi eſſe ardua, & difficilis conſecutio alicuius boni, vt conſtat de ipſa gloria corporis, quam per labores & paſſionem obtenturus erat. Spes verò ſenſibilis, de qua loquimur, cùm naturalis ſit, tendit in bonum & conſecutionem eius prout naturalibus viribus commenſuratam. Vnde fit etiam, vt circa aliquod bonum ſenſibile, vel circa malum vitandum potuerit eſſe in appetitu Chriſti deſperatio, quia potuit apprehendi vt inſuperabile per vires naturæ, vt conſtat de ipſa morte vitanda, qui actus videtur quidem ſupponere aliquem defectum, ſed eſt idem cum defectu timoris, de quo ſtatim dicemus.

Quintò de actu audaciæ nulla eſt difficultas, quin potuerit eſſe in Chriſto in ſtatu vitæ paſſibilis; hoc enim actu aggredimur pericula propter vitandum malum, vel conſequendum bonum: Chriſtus autem in maximis periculis vitæ, & honoris verſatus eſt, & ideo, ſuppoſito illo ſtatu, hic actus audaciæ prudenter elicitus ad perfectionem & fortitudinem eius pertinuit. De his ergo actibus nulla eſt difficultas. De aliis verò dicemus, ſequentes articulos diui Thomæ explicantes.

ARTICVLVS V.

Vtrùm in Chriſto fuerit dolor ſenſibilis.

94.

Inf. q. 46. ar. 6. c Et 3. d. 15. q. 2. a. 3. q. 1. Et ver. q. 26. a. 8. coro. fin. & 8. c 239. Hilar. li. 10. in 2. fo. princ. lib.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit verus dolor ſenſibilis. Dicit enim Hilarius in 10. de Trinit. Cùm pro Chriſto mori ſit vita, quid ipſe in mortis ſacramento doluiſſe exiſtimandus eſt, qui pro ſe morientibus vitam rependit? Et infrà dicit*, Vnigenitus Deus hominem verum, non deficiens à ſe Deo, ſumpſit: in quem quamuis, aut ictus incideret, aut vulnus deſcenderet, aut nodi concurrerent, aut ſuſpenſio eleuaret, afferrent quidem hæc impetum paſſionis, non tamen dolorem paſſionis inferrent, vt telum aliquod aquam perforans. Non igitur in Chriſto fuit verus dolor.*

Libr. 10. de Trin. ante med. lib.

2. Præterea, Hoc proprium videtur eſſe carni in peccato conceptæ, quòd neceſſitati doloris ſubiaceat. Sed caro Chriſti non eſt cum peccato concepta, ſed ex Spiritu ſancto in vtero virginali. Non ergo ſubiacuit neceſſitati patiendi dolorem.

3. Præterea, Delectatio contemplationis diuinorum, diminuit ſenſum doloris: vnde & martyres in paſſionibus ſuis tolerabiliùs ſuſtinuerunt, ex conſideratione diuini amoris. Sed anima Chriſti ſummè delectabatur in contemplatione Dei, quem per eſſentiam videbat, vt ſuprà dictum eſt. Non ergo poterat ſentire aliquem dolorem.*

Quæſt. 9. a. 2.

Sed contrà eſt, quod Iſai. 53. dicitur, Verè languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portauit.

Part. 2. q. 35.

a *Reſpondeo dicendum, quòd (ſicut patet ex his*, quæ in ſecunda parte dicta ſunt) ad veritatem doloris ſenſibilis, requiritur læſio corporis & ſenſus læſionis. Corpus autem Chriſti lædi poterat, quia erat paſſibile, & mortale, vt ſuprà habitum eſt*. Nec defuit ei ſenſus læſionis, cùm anima Chriſti perfectè haberet omnes potentias naturales. Vnde nulli dubium debet eſſe, quin in Chriſto fuerit verus dolor.*

Quæſt. 14. ar. 1.

b *Ad primum ergo dicendum, quòd in omnibus illis verbis & ſimilibus, Hilarius à carne Chriſti non veritatem doloris, ſed neceſſitatem excludere intendit. Vnde poſt præmiſſa verba ſubdit*: Neque enim tum, cùm ſitiuit, aut eſuriuit, aut fleuit, bibiſſe Dominus, aut manducaſſe, aut doluiſſe monſtratus eſt: ſed ad demonſtrandam corporis veritatem, corporis conſuetudo ſuſcepta eſt, ita vt naturæ noſtræ*

Loco citato in argum.

A *conſuetudine, conſuetudini ſit corporis ſatisfactum, vel, cùm potum & cibum accepit, non ſe neceſſitati corporis, ſed conſuetudini tribuit. Quia non accepit neceſſitatem per comparationem ad cauſam primam horum defectuum, quæ eſt peccatum, vt ſuprà dictum eſt*: vt, ſcilicet, ea ratione dicatur caro Chriſti non ſubiacuiſſe neceſſitati horum defectuum, quia non fuit in ea peccatum. Vnde ſubdit*: Habuit enim, ſcilicet Chriſtus, corpus, ſed originis ſuæ proprium, neque ex vitiis humanæ conceptionis exiſtens, ſed in formam corporis noſtri, virtutis ſuæ poteſtate ſubſiſtens. Quantum tamen ad cauſam propinquam horum defectuum, quæ eſt compoſitio contrariorum, caro Chriſti ſubiacuit neceſſitati horum defectuum, vt ſuprà dictum eſt*.*

Quæſt. 14. ar. 2. & 3. ad 2.

Lib. 10. de Trin. ante med. illius.

Quæſt. 14. a. 2.

Ad ſecundum dicendum, quòd caro in peccato concepta ſubiacet dolori, non ſolùm ex neceſſitate naturalium principiorum, ſed etiam ex neceſſitate reatus peccati. Quæ quidem
B *neceſſitas in Chriſto non fuit, ſed ſolùm neceſſitas naturalium principiorum.*

Ad tertium dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt, virtute Diuinitatis Chriſti, diſpenſatiuè ſic beatitudo in anima continebatur, quòd non deriuabatur ad corpus, ne eius paſſibilitas & mortalitas tolleretur. Et eadem ratione delectatio contemplationis ſic retinebatur in mente, quòd non deriuabatur ad vires ſenſibiles, ne per hoc dolor ſenſibilis excluderetur.*

Quæſt. 14. ar. 1. ad 2.

COMMENTARIVS.

VT declaret D. Thom. in Chriſto fuiſſe dolorem ſenſibilem, aduertit, ad huiuſmodi dolorem duo requiri, ſcilicet, læſionem corporis, & ſenſum doloris: quæ duo in Chriſto eſſe potuerunt, cùm & habue-
C rit corpus paſſibile, & animam perfectiſsimè ſentientem. Conſiderandum verò eſt, non aſſerere D. Th. in illis duobus dolorem formaliter conſiſtere, ſed requiri ad verum dolorem, ita vt illis poſitis, naturaliter reſultet, niſi miraculosè impediatur. Læſio enim corporis habet rationem obiecti reſpectu doloris, quia, vel ipſa læſio, vel aliqua qualitas diſconueniens corpori, quæ per illam reſultat, eſt obiectum, circa quod dolor verſatur: ſenſus verò læſionis eſt veluti applicatio obiecti doloriferi, ex qua dolor in appetitu reſultat, ſicut in vniuerſum, cognitio obiecti proſequendi, vel fugiendi per appetitum, eſt applicatio ſeu conditio neceſſaria, vt appetitus moueri poſsit. Dolor ergo for-
D maliter conſiſtit in quodam actu ipſius appetitus, quo veluti contriſtatur, & fugit corporis læſionem, ſenſu perceptam. Sicut ergo in Chriſto fuit vera læſio corporis, & verus ſenſus læſionis, ita & verus dolor. Quæ concluſio de fide certa eſt, vt cõſtat ex modo loquendi Scripturæ, & communi ſenſu totius Eccleſiæ. Iſai. 53. *Verè dolores noſtros ipſe tulit.* Et Pſalm. 87. *Repleta eſt malis anima mea:* vbi Auguſtinus, *Non vitiis, ſed humanis malis, id eſt, doloribus.* Et plura alia ex Scriptura, Conciliis, & Patrib. ſuprà q. 14. adduximus, quibus oſtendimus, Chriſtum habuiſse corpus verè paſsibile, & in eo verè pro nobis paſsum eſse, vera autem paſsio talis corporis non eſt ſine vero dolore. Vnde etiam ex fine Incarnationis hoc confirmari poteſt, quia hic effectus eſt maximè pœnalis, & ab omni cul-
E pa alienus, & ideo accommodatiſsimus eſt ad ſatisfaciendum pro culpis. Quin potiùs inf. agentes de paſſione Chriſti, oſtendemus cum D. Thom. hunc dolorem in Chriſto fuiſse maximum, ſeu acerbiſsimum.

Iſai. 53. Pſal. 87. Auguſt.

b In argumento primo obiicit diuus Thomas teſtimonium Hilarij lib. 10. de Trinit. parum à principio, & circa medium. Qui diſertis ferè verbis videtur negare, Chriſtum paſsum eſse verum ſenſibilem dolorem, & eodem modo loquitur Canone 31. in Matth. & ſuper Pſalm. 53. & 68. propter quæ Claudius Viennenſis libro 2. de ſtatu animæ, cap. 11. in 6. tom. Bibliot. Sanctor. dicit, Hilarium reuera in ea ſententia fuiſſe, & Bonauentura in 3. diſt. 16. art. 1. q. 1.

Hilar. Claud. Vien. Bonauer.

q. 1. ad primum, ſentit, Hilarium in dictis locis erraſſe, poſtea verò ſententiam retractaſſe. Dicit enim, ſe audiuiſſe Guilelmum Pariſienſem referentem, ſe vidiſſe, & legiſſe librum Hilarij, in quo illam ſentētiam tractauit; quamquam ipſe Bonauentura in hac ſolutione non perſiſtat, ſed alias aſſignet. Et mihi quidem incredibile eſt, Hilarium lapſum eſſe in hunc errorem, primò, quia à nullo antiquorum Patrum de hac re notatur, cùm ad fundamenta noſtræ fidei valde pertineat. Quin potiùs Hierony. tom. 1. epiſt. 7. ad Lætam, *Libros*, inquit, *Hilarij inoffenſo decurrat pede, illorū tractatibus, illorum delectetur ingeniis, in quorum libris pietas fidei non vacillet.* Et 3. tom. epiſt. 141. ad Marcellam de expoſitione Pſalm. 126. dicit, ſe non audere reprehendere tantum virum, ſuis temporibus eruditiſſimum. Secundò, quia aliis locis idem Hilar. tam verè & propriè tribuit Chriſto hos affectus, famem, ſitim, &c. ſicut crucifixionem, & mortem: vt in dicto Pſal. 53. circa medium, ſic inquiens, *Ex communi infirmitate noſtra ſalutem eſt deprecatus à Patre, vt intelligeremus, natiuitatem noſtram cum ipſis infirmitatis noſtræ officiis illi ineſſe. Hinc illud eſt, quòd eſuriuit, dormiuit, laſſatus fuit, mœſtus fuit, & fleuit, & paſſus, & mortuus eſt.* Et ſimilia multa ibidem ſubiungit, & ferè ſimilia habet lib. 3. de Trin. col. 5. *Natus*, inquit, *ex Virgine à cunis, atque infantia vſque ad conſummatū virum venerat, per ſomnum, famem, ſitim, laſſitudinem, larymas, hominem egerat: etiamnum conſpuendus, flagellandus, crucifigendus erat.* Propterea ergo meritò D. Thom. hîc ſentit, Hilarium minimè erraſſe, & ideo illius dicta interpretatur. Quod etiam faciunt alij Doctores cum Magiſtro in 3. diſt. 16. Alexan. Alenſ. 3. part. q. 17. memb. 1. Primò ergo intendit Hilar. Chriſtum ita paſſum eſſe, vt tamen Verbum ipſum dolores, & ſimiles affectus non ſenſerit, cuius contrarium Ariani ſentiebant, contra quos Hilar. libros de Trinitate conſcripſit. Quæ expoſitio eſt Bonauenturæ, & aliorum, & fundari poteſt in verbis eiuſdem Hilarij, lib. 10. de Trinit. vbi de Arianis ſic inquit, *Quia ex nullis Filium creatum eſſe dicunt, ideo in eo doloris anxietatem, ideo ipſius paſſionem cum corporis paſſione ponunt.* Et Pſalmo 53. circa finem, cùm dixiſſet, paſſionem fuiſſe à Chriſto aſſumptam, ſubdit, *Officio quidem ipſa ſatisfactura pœnali, non tamen pœna ſenſu læſura patientem: non quòd illa non habuerit lædendi naturam, pro ipſius paſſionis qualitate, ſed quòd dolorem, diuinitatis natura non ſenſit.* Et eundem ſenſum proſequitur Pſalm. 138. in princ. & lib. de Synodis in duodecimo Canone ex Conc. Sardicenſi.

Guiliel. Pariſien. — Hierony. — Magiſter. Alenſ. — Hilar.

Secundò hinc vlterius voluit docere Hilarius, vt hîc D. Th. exponit, in Chriſto non fuiſſe neceſſitatem illam ſubiacendi doloribus, contractam ex peccato, quæ in nobis eſt: ſed potiùs ratione vnionis illi fuiſſe debitum, & quaſi connaturale, ne dolores ſuſtineret, quamquam voluntariè illos aſſumpſerit. Vnde nunquam negat Hilarius, in Chriſto fuiſſe dolorem, ſed *naturam doloris*, id eſt, ex cōditione ſua ſubiectam dolori. Quod ita eſſe conſtat ex illo lib. 10. de Trinit. à colum. 12. vſque ad 22. vbi inter alia dicit, in Chriſto fuiſſe affectiones ſitis, famis, &c. *Ita tamen*, inquit, *vt paſſionum non conficeretur iniuriis.* Quod exponens, addit, *Quia flens, non ſibi flebat*, &c. Et inf. *Non ſe neceſſitati corporis, ſed conſuetudini tribuit; habebat enim corpus, ſed originis ſuæ proprium, & non ex vitiis humanæ conceptionis exiſtens.* Et propterea ibidem dicit, Chriſtum habuiſſe corpus talis conditionis, vt calcare poſſet aquas, & ingredi, clauſis ianuis, & vt poſſet non dolere: quæ omnia dicuntur de illo corpore ratione vnionis, non ſecundùm intrinſecam, & naturalem eius conſtitutionem. Quod clariùs exponens idem Hilar. Pſalm. 68. dicit, infirmitates noſtras fuiſſe in Chriſto, non naturales, ſed aſſumptas. Et in principio Pſalm. ita loqui-

A tur: *Vniuerſarum humanarum paſſionum ſorte perfunctus ſecundùm infirmitatem noſtram loquitur, & dolet ipſe quidem; extra neceſſitatem tamen & timoris poſitus, & doloris, ſed iis tantùm, quæ ſuſcepit, ſe accommodans.* Et circa illa verba, *Super dolorem vulnerum meorum addiderunt:* iterum repetit, Chriſtum doluiſſe. Quòd autem de vero dolore loquatur, atque adeò, quòd non neget eam neceſſitatem dolendi, quæ ex diſpoſitione corporis paſſibilis oritur, ſed eam tantùm, quæ eſt ex peccato, conſtat ex principio eiuſdem Pſalm. vbi ſic ait, *Infirmitatem noſtram ſuſcipiens, portánſque peccata, ſe ſomno & laſſitudini ſæpe commiſit, etiam vſque ad ſitis & eſuritionis neceſſitatem.* Præter hæc verò etiam interdum voluit docere Hilarius, Chriſtum non fuiſſe perturbatum his paſſionibus, vt a. 7. iterum dicetur.

B Iuxta hæc verò, quæ de Hilario diximus, exponenda ſunt obſcura verba Clementis Alexandrini, lib. 6. Stromat. fol. 134. aliàs pag. 301. vbi inquit, ridiculum eſſe exiſtimare corpus Chriſti indiguiſſe cibo & potu, vt permaneret: *Sancta enim*, inquit, *virtute continebatur, & tantum comedebat, ne phantaſticum putaretur; ipſe autem, vt ſemel dicā, impatibilis erat, quem nullus ſubiit motus affectionis, nec voluptatis, nec doloris.* Quę verba (ſi piè exponēda ſunt) hunc ſenſum habere debēt: Chriſti corpus diuina virtute, & ratione vnionis potuiſſe conſeruari ſine cibo & potu: vſum tamen illis fuiſſe ad veritatem corporis cōprobandam. Et ſimili modo potuiſſe ratione vnionis eſſe omni paſſione liberum, voluntariè tamen illas aſſumpſiſſe: vel certè C vocat impatibilem, eo ſenſu ſumpta paſſione, quo ſignificare ſolet affectionem ſenſibilem præuenientem rationem: in ſequentibus enim dicit participaſſe hanc Chriſti impatibilitatem, & nos debere illam imitari. Clemens Alex.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm in Chriſto fuerit triſtitia.

AD ſextū ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit triſtitia. Dicitur enim de Chriſto Iſai. 42. Non erit triſtis, nec turbulentus. 95. Inf. q. 46. art. 2. & 3. d. 15. q. 2. a. 3. q. 3. c. & ad 5. Et opuſc. 3. c. 23.

2. Præterea, Prouerb. 12. dicitur, Non contriſtabit iuſtum, quicquid ei acciderit. Et huius rationem D *Stoici aſſignabant, quia nullus triſtatur, niſi de amiſſione ſuorum bonorum: iuſtus autem non reputat bona ſua, niſi iuſtitiam & virtutem, quas non poteſt amittere, alioquin ſubiiceretur iuſtus fortunæ, ſi pro amiſſione bonorum fortunæ triſtaretur. Sed Chriſtus fuit maximè iuſtus, ſecundùm illud Hier. 23. Hoc eſt nomen, quòd vocabunt eum, Dominus iuſtus noſter. Ergo in eo non fuit triſtitia.*

3. Præterea, Philoſ. dicit in 7. Ethic, *quòd omnis triſtitia eſt malum, & fugiendum. Sed nullum malum fugiendum fuit in Chriſto. Ergo in Chriſto non fuit triſtitia.* Lib. 7. Eth. c. 13. & 141.

4. Præterea, Sicut Auguſt. dicit 14. de Ciuitate Dei, triſtitia eſt de his, quæ nobis nolentibus, accidunt. Sed nihil paſſus eſt Chriſtus contra ſuam voluntatem: dicitur e- E nim Iſai. 53. Oblatus eſt, quia ipſe voluit. Non ergo in Chriſto fuit triſtitia.* 5. Lib. 14. c. 6. in medio to. 5.

*Sed contrà eſt, quod dicit Dominus Matt. 26. Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem. Et Ambr. dicit in 3. de Trinit. * Vt homo triſtitiam habuit, ſuſcepit enim triſtitiam meam, confidenter triſtitiam nomino, qui crucem prædico.* Lib. 2. de fide ad Grat. c. 2. poſt med. t. 2.

*Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, delectatio diuinæ contemplationis, ita per diſpenſationem diuinæ virtutis retinebatur in mente Chriſti, quòd non deriuabatur ad vires ſenſitiuas, vt per hoc dolor ſenſibilis excluderetur. Sicut autem dolor ſenſibilis eſt in appetitu ſenſitiuo, ita & triſtitia. Sed eſt differentia ſecundùm motiuum ſiue obiectum: nam obiectum & motiuum doloris, eſt læſio ſenſu tactus percepta: ſicut, cùm aliquis vulneratur. Obiectum* Art. præced. ad 3.

autem

autem & motiuum triſtitiæ, & nociuum ſeu malum inte- A
rius apprehenſum, ſiue per rationem, ſiue per imaginatio-
Part. 2. q. 35. art. 2. *nem (vt in ſecunda parte habitum eſt *) ſicut, cum ali-*
quis triſtatur de amiſſione gratiæ, vel pecuniæ. Potuit au-
tem anima Chriſti interius apprehendere aliquid vt no-
ciuum, & quantum ad ſe, ſicut paſſio & mors eius fuit: &
quantum ad alios, ſicut peccatum diſcipulorum, vel etiam
Iudæorum occidentium ſeipſum. Et ideo, ſicut in Chriſto
potuit eſſe verus dolor, ita potuit in eo eſſe vera triſtitia, alio
tamen modo, quàm in nobis, ſecundùm illa tria, quæ ſuprà
Artic. 4. huius quæſt. *aſſignata ſunt *, dum communiter de paßionibus animæ*
Chriſti loquebamur.

Ad primum ergo dicendum, quòd triſtitia remouetur à
Chriſto ſecundùm paſſionem perfectam, fuit tamen in eo in-
itiata ſecundùm propaſſionem. Vnde dicitur Matth. 26.
Cœpit contriſtari & mœſtus eſſe. Aliud enim eſt contriſtari,
Hierony. in Matt. 26. to. 9. *aliud incipere contriſtari, vt Hieronym. * ibidem dicit.* B

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit in
Aug. lib. 14. ca 8. in princ. tom. 5. *14. de Ciuitate Dei, pro tribus perturbationibus, ſcilicet,*
*cupiditate, lætitia, & timore, Stoici tres * eupathias, id eſt,*
bonas paſſiones, in animo ſapientis poſuerunt, ſcilicet, pro cu-
piditate voluptatem, pro lætitia gaudium, pro metu cautio-
nem: ſed pro triſtitia negauerunt eſſe poſſe aliquid in ani-
mo ſapientis, quia triſtitia de malo eſt, quod iam accidit:
nullum autem malum exiſtimant poſſe accidere ſapienti. Et
hoc ideo eſt, quia non credebant, aliquid eſſe bonum niſi ho-
neſtum, quod homines bonos facit: nec aliquid eſſe malum
niſi inhoneſtum, per quod homines mali fiunt. Quamuis au-
tem honeſtum ſit principale hominis bonum, & inhone-
ſtum principale hominis malum (quia hæc pertinent ad i- C
pſam rationem, quæ eſt principalis in homine) ſunt tamen
quædam ſecundaria hominis bona, quæ pertinent ad ipſum
corpus, vel ad exteriores res corpori deſeruientes. Et ſecun-
dùm hoc poteſt in animo ſapientis eſſe triſtitia, quantum ad
appetitum ſenſitiuum, ſecundùm apprehenſionem huiuſmo-
di malorum: non tamen ita, quòd iſta triſtitia perturbet
rationem. Et ſecundùm hoc etiam intelligitur, quòd non
contriſtabit iuſtum, quicquid ei acciderit: quia, ſcilicet, ex
nullo accidente eius ratio perturbatur. Et ſecundùm hoc
triſtitia fuit in Chriſto ſecundùm propaſſionem, non au-
tem ſecundùm paſſionem.

Ad tertium dicendum, quòd omnis triſtitia eſt malum
pœnæ, non autem eſt ſemper malum culpæ, ſed ſolùm quan-
Lib. 14. c. 9. ante med. tom. 5. *do ex inordinato affectu procedit. Vnde Auguſt. dicit 14 de* D
Ciuitat. Dei: Cùm rectam rationem ſequuntur iſtæ affectio-
nes, & quando, & vbi oportet, adhibentur, quis eas tunc
morbidas ſeu vitioſas paſſiones audeat dicere?

Ad quartum dicendum, quòd nihil prohibet, aliquid eſ-
ſe contrarium voluntati ſecundùm ſe, quod tamen eſt voli-
tum ratione finis, ad quem ordinatur: ſicut medicina ama-
ra, non eſt ſecundùm ſe volita, ſed ſolùm ſecundùm quod or-
dinatur ad ſanitatem. Et hoc modo mors Chriſti, & eius
paſſio ſecundùm ſe conſiderata fuit inuoluntaria, & triſti-
tiam cauſans, licèt fuerit voluntaria in ordine ad finem, qui
eſt redemptio humani generis.

COMMENTARIVS. E

Titulus articuli. SEnſus quæſtionis eſt de triſtitia ſenſibili, de his e-
nim affectibus nunc agimus, vt dictum eſt, & a-
pertè diuus Thomas explicat in corpore articuli. Qui
Reſponſ. Matth. 26. Luc. 22. reſpondet, in Chriſto fuiſſe hanc triſtitiam, cuius aſ-
ſertio de fide certa eſt ex Matthæi 26. & Luc. 22. &
ex dictis in artic. præcedenti. Eam verò optimè decla-
rat D. Thom. ex duobus, primum, quia in Chriſto po-
tuit eſſe obiectum huius triſtitiæ, ſicut eſt obiectum
doloris: hoc enim obiectum, eſt malum aliquod ſen-
ſibile, quod, licèt realiter corpus non lædat, neque
exteriori ſenſu ſentiatur (hoc enim ad dolorem ſpe-
ctat) ſenſu tamen interno, ſeu imaginatione, vt præ-
ſens apprehenditur: in Chriſto autem eſſe potuit ap-
prehenſio huius mali, vt mortis, aut iniuriarum, vel
peccatorum ipſorum hominum, &c. potuit ergo eſſe
triſtitia ſenſibilis, quæ ex tali obiecto naturaliter ſe-
quitur in appetitu, ſi modo ſibi connaturali permitta-
tur operari. Quia verò non ſatis eſt ad habendam tri-
ſtitiam repræſentatio obiecti, niſi etiam appetitus
careat diſpoſitione contraria, & repugnante ipſi tri-
ſtitiæ, qualis eſſe poſſet magna delectatio; ideo addit
ſecundò D. Th. diuina diſpenſatione factum eſſe, vt
talis diſpoſitio non eſſet in appetitu Chriſti. Quam-
quam enim ex diuina contemplatione, quæ erat in
anima Chriſti, redundare poſſet hæc delectatio in ap-
petitum ſenſitiuum, diuina tamen virtute impedita
eſt, ne dolorem, vel triſtitiam ſenſibilem impediret:
quam doctrinam docuerat D. Thom. art. præc. ad ter-
tium, ſoluens difficultatem, quomodo anima Chriſti
beata, fuerit capax doloris, & triſtitiæ. Circa quam Obiectio.
doctrinam ſupererat difficultas, quia ex illa videtur
ſequi, in voluntate Chriſti nullam fuiſſe triſtitiam,
quia in illa fuit ſummum gaudium ex diuina cõtem-
platione & viſione manans. Sequela patet, quia, ſi ap-
petitus ſenſitiuus priuatus eſt delectatione, quæ in i-
pſum deriuari poſſet in fruitione beata, ne fieret inca-
pax triſtitiæ; ergo voluntas, in qua per ſe primò fuit
gaudium illud beatificum, per illud effecta eſt omni-
no incapax triſtitiæ. Reſpondeo D. Thom. hoc loco Reſponſ.
ea tantùm docuiſſe, quæ ad præſentem difficultatem
ſoluendam ſufficiebant, & aſsignaſſe modum, quo
euidentiùs conſtare poterat, appetitum ſenſitiuum
Chriſti fuiſſe capacem triſtitiæ: an verò alio modo
potuerit voluntas eſſe capax triſtitiæ ſimul cum gau-
dio, D. Tho. hoc loco, nec negauit, nec aſſeruit, quia
ad rem non ſpectabat. Adde, D. Th. non tantùm vo-
luiſſe oſtendere, appetitum ſenſitiuum Chriſti fuiſſe
capacem triſtitiæ ſecundùm quid, ſeu ſecundùm ali-
quam rationẽ; ſed abſolutè, & ſimpliciter ita potuiſſe
triſtitiam pati, vt omnis delectationis & voluptatis
expers aliquando fuerit. Quod in voluntate locũ ha-
bere non potuit, quia licèt ſecũdùm aliquã rationem
potuerit triſtari, tamen, quia ſecundùm potentiorem,
ſeu ſuperiorem rationem ſemper fuit beata, non po-
tuit omni gaudio priuari; appetitus autem ſenſitiuus
ſimpliciter fuit in ſtatu paſſibili, & caruit ſtatu beati-
fico, & ideo fuit capax talis triſtitiæ, quæ omnem vo-
luptatem excluderet. Cætera, quæ ad hanc difficulta-
tem pertinent, tractabimus infrà, q. 18.

In ſolutione ad primum explicat D. Th. illud Iſai. Iſai. 42.
42. vbi de Chriſto dicitur: *Nõ erit triſtis neque turbulen-*
tus; vbi Septuaginta legunt, *Splendebit & nõ conteretur.*
Quod de Chriſti Reſurrectioone dictum eſſe conſtat
ex Hieronymo, Cyril. & aliis, qui eam lectionem ibi
interpretantur: & ex eodem Hieronymo tom. 3. epiſt. Hierony.
151. ad Algaſiam, q. 2. & Auguſt. lib. 20. de Ciuit. c. vlt. Cyril.
& lib. de vnitate Eccleſ. c. 7. Chriſtus enim, licèt occi- Hieron.
ſus fuerit, non tamen fuit contritus, & quaſi in nihilũ Auguſt.
redactus, ſed ſtatim amplius per Reſurrectionẽ ſplen-
duit. Quod verbum in Hebræo per negationem legi-
tur, & ad literam verti poteſt, *Nõ fumigabit.* Quo ver-
bo intelligi poteſt, ſignificatum eſſe, ita fuiſſe Chri-
ſtum hominem per mortem extinguẽdum, vt tamen
fumigaturus nõ eſſet, ſed ſtatim per Reſurrectionem
fuiſſe accendendum, vt ſingularem ſplẽdorem emit-
teret. Sequendo verò vulgatam lectionem, verbũ il-
lud, *Non erit triſtis*, exponendum eſt ex illo Prouerb. Prouerb. 12.
12. *Iuſtus, quidquid ei acciderit, non contriſtabit eum.* Non
enim eſt ſenſus, nullam triſtitiam illum eſſe ſenſũ-
rum, hoc enim ad iuſtitiam non pertinet: ſed, quòd
triſtitia non dominabitur ei, nec pacem, vel tranquil-
litatem animæ eius immutabit: vt Hieronym. ibi ex- Hierony.
ponit. Et hæc ſufficiunt etiam de ſolutionibus ad 2. &
3. Quod verò in ſolutione ad quartum D. Thom. atti-
git, quomodo aliquod malum potuerit eſſe Chriſto
inuo

inuoluntarium, vt inde triſtitia oriretur, tractabitur A latiùs q. 18. nunc ſatis eſt, potuiſſe accidere Chriſto aliquod malum contra naturalem affectum appetitus, vt inde triſtitia, de qua loquimur, naſci potuerit.

ARTICVLVS VII.

Vtrum in Chriſto fuerit timor.

96. Sup. q. 7. a. 6. Et 3. a. 15. q. 2. a. 2. q. 3.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit timor. Dicitur etiam Prouerb. 28. Iuſtus quaſi leo confidens, abſque terrore erit. Sed Chriſtus fuit maximè iuſtus. Ergo in Chriſto non fuit aliquis timor.

Lib. 10. in 2. fol. à princ. li. *2. Præterea, Hilarius dicit 10. de Trinitat.* Interrogo eos, qui hoc ita exiſtimant, an ratione ſubſiſtat, vt mori timuerit, qui omnem ab Apoſtolis mortis timorem expellens, ad gloriam eos ſit martyrij adhortatus. Non ergo in Chriſto rationabile eſt, fuiſſe timorem.*

3. Præterea, Timor non videtur eſſe niſi de malo, quod non poteſt homo vitare. Sed Chriſtus poterat vitare, & malum pœnæ, quod paſſus eſt, & malum culpæ, quod alijs accidit. Ergo in Chriſto non fuit aliquis timor.

Sed contrà eſt, quod dicitur Marc. 14. Cœpit Ieſus pauere & tædere.

a *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut triſtitia cauſatur ex apprehenſione mali præſentis, ita timor cauſatur ex apprehenſione mali futuri. Apprehenſio autem mali futuri ſi omnimodam certitudinem habeat, non inducit timorem: vnde Philoſophus dicit in 2. Rhetor.* quòd timor non eſt, niſi vbi eſt aliqua ſpes euadendi. Nam, quando nulla ſpes eſt euadendi, apprehenditur malum vt præſens, & ſic magis cauſat triſtitiam, quàm timorem.*

Lib. 2. Rhe. cap. 5. circa medium.

b *Sic ergo timor poteſt conſiderari, quantum ad duo. Vno modo, quantum ad hoc, quòd appetitus ſenſitiuus naturaliter refugit corporis læſionem: & per triſtitiam, ſi ſit præſens, & per timorem, ſi ſit futura. Et hoc modo timor fuit in Chriſto, ſicut & triſtitia. Alio modo poteſt conſiderari ſecundùm incertitudinem futuri euentus: ſicut, quando nocte timemus ex aliquo ſonitu, quaſi ignorantes, quid hoc ſit. Et quantum ad hoc timor non fuit in Chriſto, vt Damaſc.† dicit in 3. lib.*

Lib. 3. Orth. fid. c. 23.

Ad primum ergo dicendum, quòd iuſtus dicitur eſſe abſque terrore, ſecundùm quòd terror importat perfectam paſſionem, auertentem hominem ab eo, quod eſt rationis. Et ſic timor non fuit in Chriſto, ſed ſolùm ſecundùm propaſſionem, & ideo dicitur, quòd Ieſus cœpit tædere & pauere, quaſi ſecundùm propaſſionem, vt Hier. exponit.

Hieron. in ca. 26. Matth. tom. 9.

Ad ſecundum dicendum, quòd Hilarius eo modo à Chriſto excludit timorem, quo excludit triſtitiam, ſcilicet, quoad neceſſitatem timendi. Sed tamen, ad comprobandam veritatem humanæ naturæ, voluntariè timorem aſſumpſit, ſicut etiam & triſtitiam.

Ad tertium dicendum, quòd, licèt Chriſtus potuerit vitare mala futura ſecundùm virtutem diuinitatis, erant tamen ineuitabilia, vel non de facili vitabilia, ſecundùm infirmitatem carnis.

COMMENTARIVS.

Obiect. ex D. Th. & Ariſt.

RESolutio D. Th. ſubobſcura eſt, vix enim colligi ex litera poteſt, quòd ſimpliciter affirmet, vel neget: nam in principio articuli cũ Ariſtotele docet, de ratione timoris eſſe incertitudinem futuri mali: deinde verò ſubdit, in Chriſto non fuiſſe timorem ſecundũ incertitudinẽ futuri euentus, ex quo videtur abſolutè ſequi, in Chriſto nõ fuiſſe timorẽ. Addit verò nihilominus, in Chriſto fuiſſe timorẽ quoad fugã mali futuri, quã fugam à triſtitia diſtinguit, quę eſt de malo præſenti; in quo ſignificat, illam eſſe verum timorem, quamuis hoc videatur principio articuli repugnare.

b Dicendum tamen eſt, ſimpliciter & abſolutè in Chriſto fuiſſe verum & proprium ſenſibilem timorẽ: & hanc exiſtimo eſſe mentem D. Th. hîc, & communem ſententiam Theologorũ in 3. diſt. 15. quę ſatis conuincitur ex illo Marc. 14. *Cœpit pauere & tædere.* Quod cum proprietate intelligendum eſt, & maximè poteſt eſſe verum de timore ſenſibili, præſertim, cùm ſtatim addatur; *Spiritus quidem promptus eſt, caro autẽ infirma.* Quòd verò cũ proprietate hoc ſit intelligendum, cõſtat ex generali regula exponẽdi Scripturã propriè, & præſertim in hiſtoriæ narratione, vbi maximè ſeruari ſolet verborum proprietas, cùm hoc ſine incommodo fieri poſſit: aliàs nihil firmum, aut certum eſſe poſſet in his, quæ de paſſionibus Chriſti narrantur, vt rectè B dixit Auguſtinus circa illud Pſal. 93. *Quoadusque iuſtitia conuertatur in iudicium.* Et ideo ſancti Patres ita de timore Chriſti ſenſerunt, vt conſtat ex Cyril. lib. 4. in Ioan. 1. cùm enim dixiſſet, Verbum nihil timere, ſubdit: *Caro autem factum, permittit carni ſuæ, vt propria patiatur: & ideo tanquam verus homo, mortem in ianuis exiſtentem pertimeſcit.* Idem ferè Chryſoſt. hom. 24. in Matth. & Damaſc. lib. 3. de fide, c. 23. referens Athanaſium, qui hoc habet lib. de Incarnatione, idẽ Leo Pap. ſer. 7. de paſſione Domini, & Cypr. ſer. de paſſio. Ambr. lib. 2. de fide, c. 3. Ratio verò eſt, quia hic affectus eſt naturalis homini paſſibili, cui imminet aliquod malum, & eſt innoxius, & pœnalis, & accommodatur ad C veritatem naturæ, & pœnæ demonſtrandam: non eſt ergo, cur aſſumi non potuerit, & debuerit.

Marc. 14. — Auguſt. — Cyril. — Chryſoſt. Damaſc. Athanaſ. Leo Pap. Cyprian. Ambr.

Ad obiectionem autem factam ex corpore articuli D. Thomæ, reſpondet Caietanus; aliud eſſe loqui de Chriſto ſimpliciter, aliud verò ſecundùm quid, id eſt, ſecundùm inferiorem portionẽ; in Chriſto n. ſimpliciter non potuit eſſe incertitudo futuri euentus, quia, ſaltem per rationem ſuperiorem, omnia ſciebat: tamẽ in parte inferiori, ſeu cogitatiua potuit eſſe apprehẽſio mali futuri, abſtrahendo ab hac certitudine, quia potuit ratio ſuperior non communicare illã inferiori: & ita, licèt in Chriſto ſimpliciter, & abſolutè non potuerit eſſe timor, quoad incertitudinẽ euentus: tamen D in proportione inferiori Chriſti potuit eſſe huiuſmodi timor, quod ſatis eſt, vt in eo fuerit verus timor ſẽſibilis: quã ſententiã videtur priùs docuiſſe Richard. in 3. diſtinctione 15. articulo 3. quæſtione 4. ad quartum. Sed hæc reſponſio in primis aliena eſt à ſenſu diui Thomæ, apertè enim hîc loquitur de appetitu ſenſitiuo, vt patet, tum ex ar. 4. & ſequentibus, tum quia expreſsè in litera ita dicit, *Timor poteſt conſiderari quantum ad duo, vno modo quantum ad hoc, quòd appetitus ſenſitiuus naturaliter refugit corporis læſionẽ, &c.* Vnde in vtroque membro ſuæ diſtinctionis, euidenter loquitur de Chriſto ſecundùm eandem rationem, & potentiam. Deinde hi authores videtur ſupponere, in E Chriſti voluntate non eſſe timorem, ſed tantùm in appetitu ſenſitiuo, quod falſum eſſe oſtendam infrà, quæſt. 18. Quòd ſi fortaſſe in ipſa voluntate diſtinguat portionem ſuperiorem, & inferiorem, & in hac dicant fuiſſe timorem, non in illa redit eadem difficultas, quia voluntas nõ mouetur niſi à iudicio intellectus in intellectu autem Chriſti nullum fuit iudicium niſi certum, & infallibile, vt ſuprà oſtendi: cùm ergo iudicabat, mortem ſibi imminere, iudicium illud erat omnino certum, præſertim, quia ex ſciẽtia infuſa procedebat. Vnde fit tertiò, etiam in cogitatiua facultate animę Chriſti non ſatis intelligi illam apprehenſionem mali futuri, cum abſtractione à certitudine, quia cogitatiua non apprehendebat, vel iudicabat de futuro malo, niſi ex communicatione & conſortio intellectus: ſed, vt ex dictis patet, illa cognitio exiſtens in cogitatiua oriri non poterat, niſi ex certo iudicio intellectus; ergo non poterat eſſe niſi certa eo modo, quo

Reſponſ. Caietan. — Richard. confutatur.

quo hæc inferior potentia participare poteſt certitudinem, ſeu apprehendere obiectum vt certum, & infallibile. Et confirmatur: nam, ſicut Ariſtot. dixit ſecundo Rhetoric. c. 5. timorem eſſe de malo incerto, ita dixit, non poſſe eſſe timorem, niſi vbi poteſt eſſe euadendi ſpes: ſed non potuit Chriſtus, etiam per appetitum ſenſitiuum, habere ſpem euadendi mortem; ergo nec potuit habere illum timorem, qui cum incertitudine futuri euentus coniunctus eſt.

Ariſt.

Vera reſponſio, quid ſit de ratione timoris.

Reſpondetur ergo aliter, negando, hanc incertitudinem mali futuri, ſeu ſpem euadendi, eſſe de ratione omnis timoris veri; fuga enim mali abſentis, ſeu nondum in re ipſa exiſtentis, aliquando tamen futuri, eſt verus timor, etiam ſi illud malum euitari non poſſit: hoc enim non minuit rationem mali, ſed potiùs auget: vnde ex hac parte nõ impedit timorem, ſed conſtituit potiùs quendam ſpecialem gradum eius, quem videntur vocaſſe ſtuporem Damaſc. lib. 2. de Fide, c. 15. & Gregor. Niſſen. lib. 4. Philoſop. cap. 4. Neque obſtat, quòd tale malum propter ſuam certitudinem exiſtimetur vt præſens, & iam ingerat triſtitiam: quia, cùm re ipſa ſit abſens, adhuc relinquit locum aliquem timori, cum quo illa triſtitia coniuncta eſſe poteſt, imò quodammodo in illa fundari. Quod videtur ſatis poſſe ſuaderi argumento à contrario ſumpto, contrariorum enim eſt eadem proportionalis ratio: conſtat autem, bonum futurum, etiam ſi omnino certum ſeu inamiſſibile apprehendatur, non ideo excludere ſpem, vt apertè conſtat in animabus Purgatorij, in quibus vera eſt ſpes conſequendi beatitudinem, quia nondum illam conſecutæ ſunt, quamuis certiſſimè cognoſcant ſe illã conſecuturas, abſque vllo impedimento. Ex qua certitudine & ſpe conſequitur in illis magna conſolatio, & gaudium, & excluditur omnis timor amittendi illam beatitudinem: ergo idem proportionaliter dicendum eſt de timore: nam ſicut ſe habet ſpes ad futurum bonum arduum, ita timor ad malum.

Damaſc. Greg. Niſſ.

Duplex actus timoris.

Ad explicandum verò ſententiam Ariſtotelis, quem D. Thomas eſt ſecutus, diſtinguere poſſumus actum timoris, ſicut alios actus appetitus. Dupliciter enim haberi poteſt. Primò per modum actus abſoluti, & efficacis. Secũdò per modum cuiuſdam actus imperfecti, ſeu ſimplicis diſplicentiæ, quæ nolleitas dici ſolet. Quando priori modo fit, requirit, vt malum futurum apprehendatur, vt euitabile, & conſequenter, vt aliquam ſpem euadendi relinquat: quia talis actus efficax verſatur circa obiectũ, quod, penſatis omnibus, ſimpliciter exiſtimatur poſſibile. De hoc ergo timoris modo locutus eſt Ariſtoteles, vt colligi poteſt ex ratione, quam ſubiungit, dicens, *Timor enim ad conſulendum inducit, nemo autem de re cõſulit, de qua nulla eſt ſpes.* Et quia hic timor ſupponit ignorantiam mali futuri, ideo vocat illum Damaſcen. *à ratione auerſum*, & negat, illum in Chriſto fuiſſe: & eundem vocat D. Th. timorem ſecundùm incertitudinem futuri euẽtus. At verò alter timor per modum actus ſimplicis & imperfecti, poteſt eſſe circa malum, iudicatum ineuitabile: quia huiuſmodi act⁹ imperfectus, verſari poteſt circa rem impoſſibilem: ſicut enim poteſt quis deſiderare vitam actu imperfecto, etiam ſi aliàs iudicet, non poſſe hîc, & nunc fugere mortem: ita poteſt fugere, vel formidare mortem, etiamſi illam vt ineuitabilem apprehẽdat. Et hic timor fuit in Chriſto, quem Damaſ. lib. 3. c. 23. dicit eſſe naturalem, quia eſt quaſi coarctãs, & retrahẽs animam à naturali incommodo, & oritur ex concupiſcentia commodi naturalis: hunc etiam vocauit D. Th. *ſimplicem fugam mali futuri*, quam ſentit eſſe verum, ac proprium timorem, & affectionem ab odio, & triſtitia diſtinctam.

Damaſc.

Primum argumentum D. Thom. facile eſt. De teſti-A monio verò Hieronymi ibi citato dicemus ſtatim.

Secundum argumentum ſumptum eſt ex teſtimonio Hilarij 10. de Trinit. col. 6. cuius verba D. Thomas refert, & ſimilia habet Canone 31. in Matth. quã imitatus Hieronymus Matth. 29. negare videtur, Chriſtum habuiſſe timorem patiendi. *Ad hoc enim*, inquit, *venerat, & Petrum timiditatis arguerat.* Et ſimiliter Auguſtinus enarrat. 2. in Pſalm. 21. indicat, verba illa, *Tranſeat à me calix iſte*, non fuiſſe indicium timoris, *quia non eſt*, inquit, *fortior miles, quàm dux.* Denique Epiphan. in Ancorato, ſignificat, Chriſtum non verè timuiſſe, ſed diſſimulaſſe fortitudinem ad prouocandum aduerſarium. Reſpondetur primùm, Hilarium eo ſenſu locutum eſſe de timore Chriſti, ſicut de triſtitia. Ita reſpondet D. Thomas. Addo tamen, Hieronymum & Hilariũ apertè poſuiſſe timorem in Chri-

Hilarius.

Epiphan.

B ſto, ſed de obiecto illius timoris videntur illis locis diſputare, & ſingulari modo ſentire, indicant enim, illum timorem non fuiſſe de malo, ſeu incommodo naturæ, quod eſt in morte, atque adeò non fuiſſe naturalem affectum timoris, ſed potiùs fuiſſe profectum ex charitate ad populum Iudaicũ, & obiectum illius fuiſſe ruinam, & deſtructionem illius populi, futuram ex occaſione mortis Chriſti: & eodem ferè modo loquitur Hieronym. de triſtitia Chriſti, & ponderat, nõn dixiſſe Euangeliſtam, Chriſtum fuiſſe contriſtatum propter mortem, ſed *vſque ad mortem.* Quã ſententiam indicat etiam Baſil. lib. 4. contra Eunomium, ſub finem. Sed, vt verũ ſit, potuiſſe Chriſtum etiam hoc malum formidare, negandum tamen non

Baſilius.

C eſt, quin etiam permiſerit naturæ ſuę, explicare ſuum bonum affectum, atque adeò timere mortem, vt erat malum naturæ, & naturali inclinationi contrarium, quod ſatis indicant illa verba Chriſti, *Tranſeat à me calix iſte.* Illud enim verbum, *à me*, ſatis oſtendit, eum formidaſſe, bibere illum calicem, vt erat malũ ſuum. Quod enim Hilarius exponit Chriſtum non oraſſe, vt à ſe tranſiret calix, ita vt ipſe non biberet: ſed etiam, vt poſt illum alij ſectatores eius illum biberent, ſcilicet, martyres: hoc (inquam) myſticum potius eſt, quàm literale, vt ſatis conſtat ex verbis à Chriſto ſubiunctis: *Si fieri non poteſt, niſi bibam illum, fiat voluntas tua.* Nec diſſimile eſt, quod Hieronym. ait, Chriſtum

D non oraſſe ſimpliciter, vt calix tranſiret, ſed *calix iſte*, id eſt, propinandus à Iudæis: quod enim ſimpliciter formidauerit mortem, ſatis conſtat ex verbo illo, *Spiritus promptus eſt, caro autem infirma*, & ex Marco dicente, abſolutè oraſſe Chriſtum, vt tranſiret ab illo hora: timuit ergo Chriſtus mortem, non quidem ex abſoluta voluntate, & deſiderio non moriendi, voluntariè enim paſſus eſt, atque in ea voluntate fortior fuit omnibus martyribus: ſed ex rationabili voluntate, qua permittebat naturæ ſuæ, vt affectum ſuum oſtenderet, ad naturæ veritatem, & paſſionis acerbitatem demonſtrandam: & hoc vocauit Epiphanius, *diſſimulare fortitudinem*, non fingendo falſum, ſed occultando dæmoni veram fortitudinem, & diuinitatem, ſub vera humanitate latentem: & ideo dixit Auguſtinus citato loco portaſſe tunc Chriſtum infirmitatem

E noſtram: & ideo ſuper Pſalm. 93. dicit tunc dediſſe Chriſtum futuris Sanctis exemplum patientiæ, cùm orant, & petũt liberari à malis, & tribulationibus ſuis, & non exaudiuntur. Addit præterea Cyril. lib. 10. Theſau. c. 3. Chriſtum illo ſuo timore fortitudinem martyribus meruiſſe. De qua re optimè loquitur Damaſc. lib. 3. de Fide, cap. 18. Bernard. ſerm. 1. de S. Andrea.

Cyril. Damaſc. Bernard. Hilar.

Tertium argumentum D. Thomæ eſt, quia timor eſt de malo, quod facilè vitari non poteſt; Chriſtus autem facilè poterat omne malum ſuæ naturæ ſuperare, ad quam rationem alludens ſuprà Hilarius inquit; *Quem dolorem mortis ſuæ timeret, poteſtatis ſuæ*

3. argu.

liber

libertate moriturus? Reſpondet optimè D. Thomas A Chriſtum per inferiores vires naturę ſuæ non potuiſſe facilè vitare futura mala, & hoc ſatis fuiſſe, vt per appetitum ſenſitiuum timere poſſet. Secundò addi poteſt, non ſatis eſſe, poſſe vitari malum, niſi honeſtè id fieri poſsit, & conuenienti ratione: propter quod martyres poterant quidem vitare mortem, conſentiẽdo tyrannis, non tamen ſanctè & honeſtè: vnde etiam fit, nihil referre illam poteſtatem ad excludendum timorem, ſi quis habeat firmum propoſitum non vtendi tali poteſtate, & ideo fieri rectè poteſt, vt quis voluntariè aſſumat aliquod malum, vel dolorem, & tamen, quòd per appetitum ſenſitiuum illud fugiat, & timeat, vt ipſa experientia ſatis compertum B eſt. Notauit hoc Richardus in 3. diſtinct. 15. art. 4. q. 3. ad quartum.

Malum facile, ſed non honeſtè vitabile, obiectum timoris eſſe poteſt.

Richard.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm in Chriſto fuerit admiratio.

90. 1. 3 conc. 33. fin. & Matt. 7. col. 5. fin.

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit admiratio. Dicit enim Philoſophus in primo Metaphyſic. * quòd admiratio cauſatur ex hoc, quòd aliquis videt effectum, & ignorat cauſam. Et ſic admirari non eſt, niſi ignorantis. Sed in Chriſto non fuit ignorantis, vt dictum eſt †. Ergo in Chriſto non fuit admiratio.*

Lib. 1. Met. c. 2. in med. tom. 3. Art. 3. huius quæſt. Lib. 2. c. 15. Lib. 4. eth. 3. de cli. ad fin. tom. 3.

*2. Præterea, Damaſc. dicit in 2. lib. *. quòd admiratio eſt timor ex magna imaginatione, & ideo Philoſophus dicit in 4. Ethic. * quòd magnanimus non eſt admiratiuus. Sed Chriſtus fuit maximè magnanimus. Ergo in Chriſto non fuit admiratio.*

3. Præterea, Nullus admiratur de eo, quòd ipſe facere poteſt. Sed Chriſtus facere poterat quidquid magnum erat in rebus. Ergo videtur, quòd de nullo admirabatur.

Sed contrà eſt, quod dicitur Matth. 8. Audiens Ieſus (ſcilicet verba Centurionis) miratus eſt.

Reſpondeo dicendum, quòd admiratio propriè eſt de aliquo nouo, & inſolito. In Chriſto autem non poterat eſſe aliquid nouum, & inſolitum, quantum ad ſcientiam diuinam, qua cognoſcebat res in Verbo, neque etiam quantum ad ſciẽtiam humanam, qua cognoſcebat res per ſpecies inditas: potuit tamen aliquid eſſe ſibi nouum, & inſolitum ſecundùm ſcientiam experimentalem, ſecundùm quam ſibi poterant quotidie aliqua noua occurrere.

*Et ideo, ſi loquamur de ipſo, quantum ad ſcientiam diuinam, & ſcientiam beatam, vel etiam infuſam, non fuit in Chriſto admiratio. Si autem loquamur de eo, quantum ad ſcientiam experimentalem ſic admiratio in eo eſſe potuit. Et aſſumpſit hanc defectum ad noſtram inſtructionem, vt, ſcilicet, doceat eſſe mirandum, quod etiam ipſe mirabatur. Vnde dicit Auguſtinus in primo ſuper Geneſ. * contra Manichæos. Quòd mirabatur Dominus, nobis mirandum eſſe ſignificat: quibus ad hoc opus eſt ſic moueri. Omnes ergo tales motus eius non perturbati animi ſigna ſunt, ſed docentis magiſtri.*

Lib. 1. tom. 8. nõ procul à fin. to. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd, licèt Chriſtus nihil ignoraret, poterat tamen aliquid de nouo occurrere experimentali eius ſcientiæ, ex quo admiratio cauſaretur.

Ad ſecundum dicendum, quòd Chriſtus non admirabatur de fide Centurionis, ea ratione, quòd eſſet magna quantum ad ipſum ſed quia erat magna quantum ad alios.

*Ad tertium dicendum, quòd ipſe poterat facere omnia ſecundùm virtutem diuinam: ſecundùm quam in eo admiratio non erat, ſed ſolùm ſecundùm humanam ſcientiam experimentalem, vt dictum eſt *.*

In corp. art.

COMMENTARIVS.

DVo ſunt in hoc articulo difficilia. Primum eſt, an propria, & vera admiratio ſit in Chriſto ponenda. Secundò, eſtò illa fuerit in Chriſto, an illa pertineat ad appetitum ſentientem, de cuius actibus nunc diſputamus. Ratio prioris difficultatis eſt, quam hîc tetigit D. Thom. argumento 1. quia admiratio ex ignorantia procedit: eſt enim admiratio, vt idem D. Thom. dicit 1. 2. quæſt. 32. art. 8. deſiderium ſciendi, *D. Thom.* ortum ex viſione effectus, & ignoratione cauſæ, quod ex Ariſt. etiam colligitur 1. Metaphyſc. 2. ſed in Chri- *Ariſt.* ſto non habuit locum ignorantia; ergo nec admiratio. Et augetur difficultas, quia nulla eſt ratio, ſeu fundamentum ſufficiens, vt affectum hunc Chriſto tribuamus: quia, licèt ſemel in Euãgelio dicatur Matth. *Matt. 8.* 8. & Lucæ 7. *Et miratus eſt Ieſus*, non conſtat autem, *Luc. 7.* an id dictum ſit, quia in ſe paſſus eſt aliquem admirationis affectum, an verò, quia ſignis oſtendit, fidem illam Centurionis fuiſſe hominibus admirandam: in hunc enim ſenſum videtur interpretari locum illum Auguſt. lib. 1. de Geneſ. contra Manich. cap. 8. & lib. 1. *Auguſt.* contra aduerſar. legis & Prophet. c. 7. & lib. 22. contra Fauſt. c. 13. quem imitati ſunt Anſel. Matth. 8. & Bed. *Anſel.* lib. 2. in Matth. c. 8. & lib. 2. in Luc. c. 15. Alij verò Pa- *Beda.* tres nihil ferè dicunt: nam Chryſoſtom. homil. 27. in *Chryſoſt.* Matt. & Hilar. can. 7. tantùm ſimpliciter dicunt, Chri- *Hilar.* ſtum fuiſſe miratum.

C Nihilominus reſponſio D. Thom. eſt, in Chriſto fuiſſe propriè admirationem, quia ſecundùm ſcientiã experimentalem potuit illi occurrere aliquid nouum, & inſolitũ, ex quo propria admiratio naſcitur. Quod cõfirmat, quia hic affectus Chriſti potuit ad noſtram inſtructionem deſeruire: & ita explicat Auguſtinum ſuprà citatum. Nam licèt dicat, Chriſtum fuiſſe admiratum propter noſtram inſtructionem, non tamen dicit fuiſſe admiratum, ſolùm ſecundùm ſpeciẽ, & ſigna externa, ſed verè: ita enim ſe geſſit exteriùs, ſicut interiùs erat diſpoſitus per veram admirationem: *quæ fuit*, inquit Aug. *motus animi Chriſti, non perturbati, ſed voluntariè operãtis propter nos.* Et cõfirmatur tãdẽ ex illa ge- D nerali regula, quia verba Euãgelij, ſi cõmodè poſſunt, propriè ſunt intelligẽda, & facta Chriſti, nõ fictè, ſed verè interpretãda. Et hãc ſententiã ita expoſitã ſectãtur diſcipuli D. Th. & recentiores Euãgelij expoſitores, vt Caiet. Ianſen. & alij. Et mihi vera eſſe videtur. *Caiet. Ianſen.*

Vt verò explicemus, & rationem D. Thom. & modum huius admirationis, & in quo ipſa conſiſtat: aduertendum eſt, admirationem aliquid in cognitione requirere, & aliquid in appetitu ponere. Sed quoniam varij ſunt admirationis modi, vt Auguſtinus tractat epiſt. 101. non omnis admiratio eandem cognitionem *Auguſt.* ſupponit, neque eundem affectum importat. Primò ergo admiratio oritur interdum ex ignorantia cauſę, viſo effectu, & conſiſtit in deſiderio ſciendi, vt ſuprà obiiciebam: & hæc admiratio non videtur poſſe tribui Chriſto, etiam ſecundùm naturalem ſcientiam, E quia, viſo effectu, etiam per hanc ſcientiam cognoſcebat omnes cauſas eius, quantum per hanc ſcientiam cognoſci poſſunt. Cùm autem deſiderium eius ordinatum eſſet, non appetebat ſcire per hanc ſcientiam, niſi quod ſub illam cadere poteſt. Dicere tamen *Obiectio.* fortè quis poteſt, habere poſſe locum hanc admirationem reſpectu cognitionis experimentalis, potuit enim Chriſtus interdum experiri effectum, & non cauſam, & deſiderare experimento cognoſcere cauſam ipſam. Sed hoc mihi non ſatis placet: tum quia cauſæ non cognoſcuntur experimento diſtincto ab experientia effectuum, qui ab illis procedunt, ſed ex hoc experimento ad ſcientiam proceditur: tum etiam, quia admiratio Chriſti, præſertim illa quam in Euangelio legimus, erat de effectu, cuius cauſa ſub ſenſuum

ſenſuum experimento cadere non poterat, ſcilicet, de fide Centurionis. Secundò ergo admiratio oritur ex apprehenſione rei magnæ, & ſingularis, etiam ſi aliàs cognita ſit, vt Aug. ſuprà dicit, & hæc requirit in intellectu iudicium de rei magnitudine, vel ſimpliciter, vel in ordine ad aliquem: vt, cùm admiramur ſcientiam pueri, quæ licèt in ſe magna non ſit, eſt tamen magna, & inſolita reſpectu illius ætatis. Præter hoc tamen neceſſarium eſt, vt res huiuſmodi nouo aliquo modo cognoſcatur, aliàs non excitat admirationem, & propterea in Deo non habet locum admiratio: tum quia illi nihil eſt magnum, etiam in ordine ad alios, quia quidquid ab aliis fit, ab illo fit, & facile illi eſt, etiam per alios, magna operari: tum etiam, quia nihil nouo modo cognoſcit. In appetitu autem oritur ex hac cognitione affectus, qui admiratio dicitur: qui tamen non ſemper eſt eiuſdem modi, ſed accommodatur obiecto. Nam ſi res illa, quæ magna æſtimatur, ſit bona & conueniens, oritur in appetitu complacentia quædam, & deſiderium laudandi illam. Et de hoc genere admirationis dixit Ariſt. 4. Ethic. c. 3. magnanimum non eſſe procliuem ad admirationem, nec eſſe nimium in laudando, quia non facilè æſtimat aliquid eſſe magnum. Si verò res illa, quæ magna æſtimatur, ſit incōmoda, & malum aliquod afferat, quod difficile vitari poſſit, infert genus quoddam timoris, quem Damaſc. & Niſſen. ſuprà terrorem, vel ſtuporem vocarunt, & in eo conſiſtit tunc admiratio, vt notauit D. Th. 1. 2. q. 41. art. 4. & omnes hi modi admirationis potuerunt eſſe in Chriſto. Nam in illo eſſe potuit nouus modus cognoſcendi rem aliquam, quæ & magna æſtimari potuit, vel ſimpliciter, vel ſub aliquo reſpectu. Potuit etiam eſſe affectus conſequens hanc cognitionem, & accommodatus rei cognitæ, vt patet ex iis, quæ de aliis actibus appetitus Chriſti dicta ſunt; ergo. Tertiò, addi poteſt alius modus admirationis ex D. Th. 1. 2. q. 41. ar. 4. ad quartum, & quintum. Fieri enim poteſt, vt licèt effectus & cauſa cognoſcantur, non tamen comprehendantur, nec perfectè videri poſſit modus emanationis à tali cauſa: & ex hac cognitione oriri poteſt, aut complacentia in re cognita, ſi iucunda ſit, aut timor quidem ferendi iudicium, aut amplius perſcrutandi rem illam. Et hic modus, cùm non ſupponat ignorantiam, ſed ſolùm quandam cognitionem inferioris ordinis, ſeu minùs perfectam, conſtat etiam potuiſſe habere locum in anima Chriſti, ſecundùm aliquam rationem ſeu inferiorem ſcientiam. Et ex his ſatis expedita eſt prima difficultas propoſita.

Ariſtot. D. Tho. D. Tho.

Ad ſecundam etiam ex dictis facilè reſpondetur, hunc affectum admirationis poſſe quidem ad voluntatem pertinere, tamen circa obiectum proportionatum etiam poſſe in appetitu ſenſitiuo reperiri, quia formaliter non conſiſtit, niſi in aliquo affectu timoris, vel deſiderij, vt explicatum eſt. Supponit autem cognitionem, quæ non excedit ordinem cognitionis ſenſibilia: nam etiam poteſt cogitatiua aliquem ſenſibilem effectum denuo apprehendere, tanquam magnum & inſolitum, in qua cognitione affectus admirationis fundatur.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm in Chriſto fuerit ira.

98. 3. di. 15. q. 2. art. 2. q. 2.

AD nonum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit ira. Dicetur enim Iacob. 1. Ira viri, iuſtitiam Dei non operatur. Sed quicquid fuit in Chriſto, ad iuſtitiam Dei pertinuit: ipſe enim factus eſt nobis iuſtitia à Deo, vt dicitur 1. Corint. 1. Ergo videtur, quòd in Chriſto non fuerit ira.

A *2. Præterea, Ira manſuetudini opponitur, vt patet in 4. Ethic. * Sed Chriſtus fuit maximè manſuetus. Ergo in eo non fuit ira.*

li. 4. Eth. c. 5 (?) ſe. 5.

*3. Præterea, Greg. dicit in 4. Moral. * quòd ira per vitium, excæcat oculum mentis: ira verò per zelum, ipſam turbat. Sed in Chriſto mentis oculus non fuit excæcatus nec turbatus. Ergo in Chriſto non fuit, nec ira per vitium, nec ira per zelum.*

Lib. 5. Mor. ca. 33. non procul à princ.

Sed contrà eſt, quod Ioannis ſecundo, de eo dicitur eſſe impletum, quod in Pſalm. 68. legitur, Zelus domus tuæ comedit me.

*Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut in ſecunda parte dictum eſt *, ira eſt effectus triſtitiæ. Ex triſtitia enim alicui illata conſequitur in eo circa ſenſitiuam partem, appetitus* B *repellendi illatam iniuriam, vel ſibi, vel aliis. Et ſic ira eſt paſſio compoſita ex triſtitia & appetitu vindictæ. Dictum eſt autem *, quòd in Chriſto triſtitia eſſe potuit. Appetitus etiam vindictæ, quandoque eſt cum peccato, quando, ſcilicet, aliquis vindictam quærit ſibi abſque ordine rationis, & ſic ira in Chriſto eſſe non potuit, huiuſmodi enim dicitur ira per vitium. Quandoque verò talis appetitus eſt ſine peccato, imò eſt laudabilis: putà, cùm aliquis appetit vindictam ſecundùm ordinem iuſtitiæ, & hæc vocatur ira per Zelum. Dicit enim Augu. ſuper Ioannem *, quòd Zelo domus Dei comeditur, qui omnia, quæ ibi peruerſa videt, ſatagit emendare, & ſi emendare non poteſt, tolerat & gemit. Et ta-* C *lis ira fuit in Chriſto.*

1. 2 q. 46 a. 3. ad 3. Et 2. 2. q. 157. a. 1. 2. & 3. & Mal. q. 12. ar. 1. & 2. 1. 2. q. 46 art. 1. & art. 3. ad 3. art. 6. huius q. Tract. 10. in Io. ſuper illud: Zelus domus tuæ comedit me. to. 9.

*Ad primum ergo dicendum, quòd, ſicut Gregor. dicit 5. Moral. * ira dupliciter ſe habet in homine. Quandoque enim præuenit rationem, & trahit eam ſecum ad operandum, & tunc propriè ira dicitur operari: nam operatio attribuitur principali agenti. Et ſecundùm hoc intelligitur, quòd ira viri iuſtitiam Dei non operatur. Quandoque verò ira ſequitur ipſam rationem, & eſt quaſi inſtrumentum ipſius, & tunc operatio, quæ eſt iuſtitiæ, non attribuitur iræ, ſed rationi.*

Libro 5. Moral. cap. 33.

Ad ſecundum dicendum, quòd ira, quæ tranſgreditur ordinem rationis, opponitur manſuetudini, non autem ira, quæ eſt moderata, & ad medium reducta per rationem: nam manſuetudo medium tenet in ira.

Ad tertium dicendum, quòd in nobis ſecundùm natura- D *lem ordinem, potentiæ animæ mutuò ſe impediunt, ita ſcilicet, quòd, cùm vnius potentiæ operatio fuerit intenſa, alterius operatio debilitetur. Et ex hoc procedit, quòd motus iræ, etiam ſi ſit ſecundùm rationem moderatus, vtcunque impedit oculum animæ contemplantis. Sed in Chriſto per moderationem diuinæ virtutis, vnicuique potentiæ permittebatur agere, quod erat ei proprium, ita quòd vna potentia ex alia non impediebatur. Et ideo, ſicut delectatio mentis contemplantis non impediebat triſtitiam vel dolorem inferioris partis, ita etiam è conuerſo paſſiones inferioris partis, in nullo impediebant actum rationis.*

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo nulla eſt difficultas, certum eſt E enim, quod D. Thom. affirmat potuiſſe in Chriſto eſſe iuſtum iræ affectum: nam hic actus honeſtus eſſe poteſt, ſi ſit, ſeruato ordine iuſtitiæ & charitatis, & non excedit vires appetitus ſenſitiui: neque Chriſtus aliqua alia ratione fuit capax eius, imò vt rectè D. Th. ait, ſi Chriſtus fuit incapax triſtitiæ, fuit etiã iræ, quæ eſt effectus triſtitiæ. Et in hac doctrina conſentiunt reliqui Theologi in 3. diſt. 15. Bonauent. art. 2. quæſt. 3. Richard. artic. 3. quæſt. 4. Durand. quæſt. 2. & alij, & eſt omnino certa, quam etiam Sancti colligunt ex Ioan. 2. vbi Chriſto accommodatur illud Pſalm. 68. Zelus domus tuæ comedit me. Zelus enim propriè quandam ſpeciem iræ ſignificat. Vnde Chryſoſtomus homil. 22. in Ioan. dicit, Chriſtum fuiſſe

Bonauent. Richard. Durand. Ioan. 2. Pſal. 98. Chryſoſt.

Cyril. indignatum. Cyril. verò lib. 2. c. 28. dicit fuiſſe commotum, & non tantùm verbis, ſed etiam ſignis oſtendiſſe, ſe indignè ferre. (Auguſt.) Aug. etiam enarrat. 2. in Pſalm. 68. ita exponit: *Id eſt, non patienter tuli, quos ſic corripui.* Verum eſt, hæc omnia potiùs intelligi de hoc affectu, prout eſſe poteſt in voluntate: concomitanter verò etiam de paſſione appetitus intelligi poſſunt, nam Chriſtus operabatur modo humano in iis, quæ nec indecentiam, neque peccatum includunt, cuiuſmodi, vt dixi, eſt hic effectus iræ. (Pſalm. 4.) De quo Pſalm. 4. dicitur: *Iraſcimini, & nolite peccare,* vbi Baſil. (Baſil.) inquit, iram eſſe vtilem contra eos, qui iniuſtè agunt. Neque hîc occurrit alia difficultas.

ARTICVLVS X.

Vtrùm Chriſtus ſimul fuerit viator, & comprehenſor.

(99. 3. diſt. 14. a. 2. & d. 18. ar. 2. Et ver. q. 26. a. 10. & q. 29. art. 6. Et quodlib. 11. q. 2. a. 1. Et opu. 3. c. 238. & opuſc. 18. ca. 7. Epiſt. 56 ante me. tom. 2.)

AD decimum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus non fuerit ſimul viator & comprehenſor. Viatori enim competit moueri ad finem beatitudinis, comprehenſori autem competit in fine quieſcere. Sed non poteſt idem ſimul conuenire, quòd moueatur ad finem, & quod quieſcat in fine. Ergo non potuit ſimul eſſe, quòd Chriſtus eſſet viator, & comprehenſor.

2. Præterea, Moueri ad beatitudinem, aut eam obtinere, non competit homini ſecundùm corpus, ſed ſecundùm animam: vnde Auguſtinus dicit in epiſtola ad Dioſcorum, quòd ad inferiorem naturam, quæ eſt corpus, redundat ab anima, non beatitudo, quæ propria eſt fruentis, & intelligentis, ſed plenitudo ſanitatis, id eſt, corruptionis vigor. Sed Chriſtus, licèt haberet corpus paſſibile, tamen ſecundùm mentem plenè Deo fruebatur. Non igitur Chriſtus fuit viator, ſed purus comprehenſor.

3. Præterea, Sancti, quorum animæ ſunt in cœlo, & corpora in ſepulchris, fruuntur quidem beatitudine ſecundùm animam, quamuis eorum corpora morti ſubiaceant: tamen non dicuntur viatores, ſed ſolùm comprehenſores. Ergo pari ratione, licèt corpus Chriſti fuerit mortale, quia tamen mens eius Deo fruebatur, videtur, quòd fuerit purus comprehenſor, & nullo modo viator.

Sed contrà eſt, quod dicitur Hier. 14. Quare colonus futurus es in terra, & quaſi viator declinans ad manendum?

Reſpondeo dicendum, quòd aliquis dicitur viator, ex eo quòd tendit in beatitudinem: comprehenſor autem dicitur ex hoc, quòd iam beatitudinem obtinet, ſecundùm illud 1. Corinth. 9. Sic currite, vt comprehendatis, & Phil. 3. Sequor autem, ſi quomodo comprehendam. Hominis autem beatitudo perfecta conſiſtit in anima, & corpore; vt in ſecunda Parte habitum eſt (1. 2. q. 4. art. 6.) **. In anima quidem, quantum ad id, quod eſt ei proprium, ſecundùm quòd mens videt, & fruitur Deo. In corpore verò ſecundùm quòd corpus reſurget ſpirituale, & in virtute, & gloria, & in incorruptione: vt dicitur 1. Cor. 15. Chriſtus autem ante paſſionem ſecundùm mentem plenè videbat Deum: & ſic habebat beatitudinem, quantum ad id, quod eſt proprium animæ, ſed quantum ad alia deerat ei habitudo: & anima eius erat paſſibilis, & corpus paſſibile, & mortale: vt ex ſuprà dictis patet** (Art. 4. huius q. & q. 14. art. 4.)*. Et ideò ſimul erat comprehenſor, in quantum habebat beatitudinem propriam animæ: & ſimul viator, in quantum tendebat in beatitudinem, ſecundùm id, quod ei de beatitudine deerat.*

Ad primum ergo dicendum, impoſſibile eſt moueri ad finem, & quieſcere in fine ſecundùm idem. Sed ſecundùm diuerſa nihil hoc prohibet: ſicut aliquis homo ſimul eſt ſciens, quantum ad ea, quæ iam nouit: & addiſcens, quantum ad ea, quæ nondum nouit.

Ad ſecundum dicendum, quòd beatitudo principaliter, & propriè conſiſtit in anima, & ſecundùm mentem: ſecundariò tamen, & quaſi inſtrumentaliter requiruntur ad beatitudinem corporis bona: ſicut etiam Philoſophus dicit in 1. Ethic. quòd exteriora bona organicè deſeruiunt beatitudini.* (li. 1. Eth. c. 8. circa fin. to. 5.)

Ad tertium dicendum, quòd non eſt eadem ratio de animabus Sanctorum, & de Chriſto, propter duo. Primò quidem, quia animæ Sanctorum non ſunt paſſibiles: ſicut fuit anima Chriſti. Secundò, quia corpora non agunt aliquid, per quod in beatitudinem tendant, ſicut Chriſtus ſecundùm corporis paſſiones, in beatitudinem tendebat, quantum ad beatitudinem corporis.

COMMENTARIVS.

QVanquam D. Thom. duo in hoc articulo complectatur, quorum alterum, ſcilicet eſſe cõprehenſorem, ad perfectionem pertinet, alterum verò, ſcilicet, eſſe viatorem, potiùs videtur ſupponere defectum, vel imperfectionem: tamen hoc poſterius ſolùm eſt, quòd ad præſentem quæſtionem attinet, vbi de defectibus agimus. Vtramque verò conditionem coniunxit D. Thom. quia alterius difficultas ex altera naſcitur.

Reſpondet ergo, Chriſtum fuiſſe comprehenſorem ſecundùm animam, viatorem verò in quantum illi deerat corporis beatitudo. Circa quam veritatem nihil nobis diſputandum ſupereſt. Quod enim Chriſti anima viderit Deum à principio ſuæ creationis, ſuprà latè oſtendimus, q. 10. quod autem Chriſti corpus fuerit paſſibile, & dotibus gloriæ caruerit, in q. 14. demonſtratum eſt. Et ex his duobus conſtat, fuiſſe comprehenſorem, & viatorem. Infrà etiam oſtendemus, fuiſſe in ſtatu merendi ſibi & aliis, quod eſt proprium munus viatoris. Cætera legantur in D. Thom. nam litera eius expoſitione non indiget. Solùm in argumento, Sed contrà, notetur teſtimonium Ieremiæ 14. (Iere. 14.) *Quare colonus factus es in terra, & quaſi viator declinans ad manendum?* In ſenſu enim omnino proprio, & literali non ſatis probat concluſionem: quia vel non eſt ſermo de Chriſto Domino, ſed de Deo, vt ſic, qui per metaphoram colonus, vel viator dicitur, quatenus ſuum populum deſerebat: vel certè, ſi de Chriſto intelligatur, vt Hieron. (Hieron.) indicat, non eſt ibi ſermo de viatore eo modo, quo Theologi loquuntur, ſed in propria & communi ſignificatione. Significat enim, vt dicit Hieronym. Chriſtum futurum fuiſſe peregrinum in terra, & paruo tempore terræ vſurum hoſpitio. Ex hoc verò ſenſu ſumpſerunt Theologi probabile argumentum, ille enim eſt viator in ordine ad meritum, qui hoc modo peregrinatur ſuper terram, vt ad Hebr. 11. (Hebr. 11.) Paulus indicauit.

QVÆSTIO XVI.

De conſequentibus vnionem, quantum ad ea quæ conueniunt Chriſto ſecundùm eſſe & fieri, in duodecim articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de his, quæ conſequuntur vnionem. Et primò, quantum ad ea, quæ conueniunt Chriſto ſecundùm ſe. Secundò, de his, quæ conueniunt Chriſto per comparationem ad Deum Patrem. Tertiò, de his, quæ conueniunt Chriſto per comparationem ad nos.

Circa

Circa primum, duplex conſideratio occurrit. Prima quidem de his, quæ conueniunt Chriſto ſecundùm eſſe, & fieri. Secunda de his, quæ conueniunt Chriſto ſecundùm rationem vnitatis.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primò, Vtrùm hæc ſit vera, Deus eſt homo.

Secundò, Vtrùm hæc ſit vera, Homo eſt Deus.

Tertiò, Vtrùm Chriſtus poſſit dici homo Dominicus.

Quartò, Vtrùm ea, quæ conueniunt filio hominis, poſſint prædicari de Filio Dei, & è contrario.

Sextò, Vtrùm hæc ſit vera, Filius Dei factus eſt homo.

Septimò, Vtrùm hæc ſit vera, Homo factus eſt Deus.

Octauò, Vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus eſt creatura.

Nonò, Vtrùm hæc ſit vera, Iſte homo, demonſtrato Chriſto, incepit eſſe, vel fuerit ſemper.

Decimò, Vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt creatura.

Vndecimò, Vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt Deus.

Duodecimò, Vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt hypoſtaſis, vel perſona.

TRactat D.Th. in hac quæſtione de modo verè & propriè, ac ſine periculo erroris loquendi in hac materia, quod per duodecim articulos proſequitur, in quibus de variis locutionibus, ſeu propoſitionibus in particulari diſputat. Vt autem, & doctrina eius faciliùs intelligatur, & tota hæc doctrina ad certa aliqua principia ſeu capita redigatur, expediens viſum eſt, diſputationem quandam præmittere, in qua de communicatione idiomatum, & de generalibus regulis in ea ſeruandis, diſſeramus. Illis enim cognitis, facilè erit de ſingulis propoſitionibus iudicare.

DISPVTATIO XXXV.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De communicatione idiomatum.

COmmunicatio idiomatum vox eſt à Græcis Patribus deſumpta, quæ Latinè idem ſignificat, quod proprietatum ſeu attributorum diuinorum, & humanorum, inter Deum, & hominem mutua prædicatio: quia enim in hoc myſterio natura diuina & humana in vnam conuenere perſonam, inde conſequenter effectum eſt, vt diuina de homine, & humana de Deo prædicentur. De hac igitur idiomatum communicatione primò videndum eſt, quæ, & qualis ſit. Deinde, quomodo ſit exercenda.

SECTIO I.

Quæ & qualis idiomatum communicatio ex myſterio Incarnationis conſecuta ſit.

HÆretici ſicut in fundamento, id eſt, in ipſo myſterio explicando, errarunt, ita conſequenter in cōmunicatione idiomatum exponenda decepti ſunt. Neſtoriani enim negantes, veram & ſubſtantialem vnionem inter Deum & humanam naturam factam eſſe, conſequēter negarunt, veram & propriam communicationem idiomatum illis eſſe ſecutam: & ideo, vel illam omnino reiiciebant, vel certè impropriè, & abuſiuè illam explicabant: à quibus non longè diſtant nonnulli ſcholaſtici, qui (vt Bon. in 3.d.7.art.1.q.1. & Scot.q.1. referunt) dixerunt, Deum non propriè dici hominem in recto, ſed in obliquo, vt ipſi aiebant, id eſt, nō eſt homo, ſed habet hominem: quod eſt, re ipſa negare veram communicationem idiomatum, quia inde euidenter fit, non poſſe verè dici, *Deus eſt homo*, ſicut non poteſt dici, *Deus eſt humanitas*, licèt habeat humanitatem, neque homo dici veſtis, licèt habeat veſtem. Si autem illud nō verè dicitur, ruit tota communicatio idiomatum, quia in illa veritate fundatur. In quo malè etiam audit Durand. ſed quia ille, nec veritatem, nec proprietatem negat, commodiùs illius

Neſtoriani. *Bonau. Scot.* *Durand.*

A ſententiam tractabimus, explicantes primum articulum D.Thom. Secundò Eutyches, & alij omnes, qui confundunt naturas, variis modis in hoc errare potuerunt, iuxta diuerſos modos ſentiendi in illo errore, vt facilè ex iis, quæ ſuprà, q. 2. relata ſunt, intelligi poteſt: & ideo inutile cenſeo in illis referendis immorari. Error verò hæreticorum huius temporis prætermitti hoc loco non poteſt. Illi enim ita exponunt hanc communicationem idiomatum, vt conſiſtere dicant in reali communicatione attributorum naturæ diuinæ, facta humanæ naturæ: imò in hac dicunt conſiſtere totum Incarnationis myſterium. Vnde inferunt per hanc communicationem, non ſolùm prædicari diuina attributa de homine, ſed etiam de ipſa humanitate, quam vocant omnipotentem, omni-
B ſcientem, omnipræſentem, vt ſuprà etiam q. 14. indicauimus. Non explicant autem hi hæretici, an hæc communicatio mutua ſit, id eſt, an ſimiliter proprietates humanitatis communicentur realiter naturæ diuinæ, quamquam ex iis, quæ dicunt, potiùs hoc negare, quàm affirmare videantur. Neque etiam ſatis explicant, qualis eſſe poſſit illa realis communicatio attributorum Dei ad humanam naturam.

Eutyches. *Hæretici huius temporis.*

Illis ergo omiſſis, dico primò: Ex myſterio Incarnationis conſecuta eſt vera, ac propria communicatio idiomatum inter Deum, & hominem. Hæc concluſio ſimpliciter loquendo, eſt de fide, vt docent omnes Theologi in 3. d. 4. & conſtat ex ſuprà dictis de hoc myſterio, oſtendimus enim, verè ac propriè
C Deum eſſe hominem factum, & vnum & eundem eſſe Deum & hominem: & ex dicendis ſtatim in concluſione tertia hoc ampliùs conſtabit.

Dico ſecundò: Hæc communicatio idiomatum non cōſiſtit in reali communicatione attributorum Diuinitatis facta humanitati: vnde multo minùs myſteriū ipſum Incarnationis poteſt in illa communicatione conſiſtere. Hanc concluſionem etiam cenſeo eſſe de fide. Primò, quia vel hæc communicatio attributorū intelligitur eſſe per aliqua dona accidentalia, vel quia ipſamet ſubſtantialia attributa Dei, per ſe formaliter communicantur humanitati. Si primum dicatur, primò inciditur in errorē Neſtorij, quia iam nō ponitur ſubſtantialis, ſed accidentalis vnio. Secundò, falſum eſt dicere ipſamet attributa Dei verè prædicari de hu-
D manitate, quia non prædicabūtur, niſi participationes quædam illorum attributorū: nam per creatam participationem omnipotentiæ, non poteſt verè dici humanitas omnipotens eo modo, quo Deus ipſe omnipotens eſt, vt apertè conſtat, quia neq; ab æquali perfectione ſumpta erit illa denominatio. Et ſimile eſt de aliis attributis. Quocirca, quamuis ſecundùm verā & Catholicā doctrinam ex vnione ſubſtantiali humanitatis ad Deum, in qua hoc myſterium conſiſtit ſecuta ſint in humanitate eximia dona, per quæ diuinas perfectiones participat: tamen communicatio idiomatū propria ac vera, quam fides docet, non conſiſtit in his donis, neque in prædicationib. ab illis deſumptis, quia illa ſunt dona creata, & non ſunt ipſa eſſentialia & in-
E creata attributa Dei, quæ tamen prædicari debent de homine in vera idiomatū cōmunicatione, aliàs homo non eſſet verus Deus, ſed tātùm per participationem.

Si autem dicatur ſecundum, ſcilicet, communicationem hanc eſſe diuinorum attributorum, prout in ſe ſunt increata, & per eſſentiam, hoc etiam poteſt duobus modis explicari. Primò, vt ſolùm dicantur communicari humanitati, quia illi vniuntur tanquam inſtrumento, per quod diuinitas omnia operatur, & in quo eius ſapientia, iuſtitia, & alia attributa ſingulari modo relucent. Et hoc totum, nec tranſcendit errorem Neſtorij, qui damnatus eſt, eò quòd diceret, hanc vnionem factam eſſe per energiam, ſeu digni-

tatem : nec ſufficit,vt verè ac propriè dici poſſit humanitas omnipotens,& ſimilia. Quia licèt principale agens vtatur inſtrumēto, non propterea propria perfectio principalis agētis poteſt verè ac propriè de ipſo inſtrumento prædicari. Secundo modo poſſet hoc ita intelligi , vt ipſa eſſentialia attributa diuinitatis ita vniantur humanitati, vt illam conſtituant formaliter ſapientem,omnipotentē,&c. Et hoc in primis eſt incidere in errorem Eutychetis,quia eſſet vnio in natura, cùm diuinitas vniretur humanitati per modū formæ. Deinde eſt planè impoſſibile:tū quia generaliter impoſſibile eſt,diuinam perfectionem,prout in ſe eſt, informare naturā creatam : tum etiā,quia quibuſdam diuinis attributis ſpecialiter repugnat,hoc modo formaliter communicari , aut prædicari de humanitate: quomodo enim dici poteſt humanitas actus purus, aut æterna ſine principio? Corpus etiam Chriſti mortuum,manſit hypoſtaticè vnitum,& tamen tunc non erat capax ſapientiæ, iuſtitiæ, aut ſimilium attributorum:& tempore vitę mortalis non fuit illi communicata impaſſibilitas,immortalitas,& ſimilia; non ergo requirit vnio hypoſtatica hanc communicationem omnium attributorū Dei ; ergo neq; aliquorum , vel vnius tantùm. Cùm enim diuina attributa in re idem ſint,& vnum ſit de eſſentia alterius , fieri nō poteſt,vt vnum formaliter cōmunicetur ſine aliis,dicto genere communicationis : ſicut non poteſt humanitas eſſe omnipotēs,niſi etiam ſit infinitè perfecta, infinitè ſapiēs,&c. Et confirmatur primò,quia, ſi vnio hypoſtatica cōſiſteret in hac communicatione attributorum, potiùs facta eſſet vnio in natura, quā in perſona, quia hæc attributa diuina ad naturam & eſſentiā Dei pertinent. Vnde fit vlterius, non magis vnam perſonam eſſe incarnatam quàm aliā : fit etiam, omnes tres perſonas diuinas inter ſe hypoſtaticè vniri , quia omnia attributa diuina illis tribus perſonis formaliter communicantur , quæ omnia ſunt abſurda , & hæretica. Cōfirmatur ſecundò, quia, cùm hæc vnio naturarum & communicatio idiomatum mutua ſit, ſequitur etiā naturam humanam formaliter cōmunicare ſuas proprietates naturæ diuinæ,atque adeò Diuinitatem per hāc vnionem factam eſſe mutabilem,mortalem,finitam,&c. Quæ etiam hæretica ſunt, vnde Auguſt. ſer. 195. de tempore dicit, nullam vnquam hæreſim auſam eſſe dicere, omnia , quæ erāt Diuinitatis , in humanitatem,& quæ humanitatis erant, in Diuinitatem eſſe transfuſa:nam hoc modo exinanita eſſet vtraque ſubſtātia,& in aliud eſſet mutata. Quòd ſi fortaſſe dicant Diuinitatem eſſe formā humanitatis,non verò è contrario , & ideo attributa diuina denominare humanitatem,non verò è contrario,iam planè concedunt cōpoſitionem vnius naturæ ex vtraque. Sequitur etiam ex illa euaſione,Deum nō eſſe hominem,neque mortuum, quādoquidem dicunt naturam humanam non communicare Deo ſua attributa:vel neceſſe eſt,vt fateantur alium modum communicationis idiomatum, qui non ſit ipſarum naturarum inter ſeſe, ſed reſpectu eiuſdem perſonæ,quod veriſſimum eſt.

Dico ergo tertiò: Vera communicatio idiomatum, quę ex myſterio Incarnationis ſecuta eſt,tantū in hoc conſiſtit , vt ratione illius vnionis diuina & humana prædicata de eadem perſona verè prædicentur. Concluſio hæc in re eſt de fide certa, duas verò habet partes;altera eſt affirmans,hunc modū communicationis idiomatum conſecutum eſſe ex hoc myſterio. Et hæc pars cōſtat ex doctrina Conciliorū omnium , & Sanctorum quos in ſuperioribus,præſertim diſputat.7.& 8.explicando ipſum myſterium, latè retulimus, & in Concilio præſertim Epheſino frequēter docetur, & à Cyrillo multis opuſculis,& epiſtolis, quæ de hac materia in eodem Concilio referūtur:præſertim in anathematiſmis & in defenſionibus eorū,& lib.10. Theſau.cap.2. Leone Pap. dict. epiſt.10.& ſerm.de Natu.& Paſſione,frequēter,Aug.1.de Trinit.c.13.& ſæpe aliàs. Ambr.2.lib.de Fid.c.4.& lib.5.c.8. Damaſ. lib.3. de Fide,c.4.6.& 11.& conſtat ex illis Scripturis,quibus ſuprà oſtendimus,eundem eſſe verū Deum,& verū hominem:& alia teſtimonia in ſequētib.afferemus. Ratio verò eſt,quia,quādo duæ formæ vel naturæ in eodem ſuppoſito realiter vniuntur,de eodē poſſunt verè prædicari. Vnde fit,vt in ordine ad idem ſuppoſitum, ſeu ſub nominibus connotantibus idem ſuppoſitum, poſſint proprietates vnius naturæ de indiuiduo , ſeu ſuppoſito alterius naturæ prædicari. Vt in formis accidentalibus conſtat , calor enim & albedo , ſi eidem ſuppoſito, v.g. Petro, inſint, de eodem prædicantur: vnde fit,vt hoc album dicatur calidum,& è conuerſo. Sed in hoc myſterio duæ naturæ vniuntur ſubſtantialiter eidem ſuppoſito:ergo nomina ſignificantia illas naturas in ordine ad ſuppoſitum , vt ſunt , *homo*, & *Deus*,verè prædicabuntur de illo ſuppoſito, cui naturas ipſas applicant , ipſúmque in illis ſubſiſtere ſignificant : vnde etiam fit, vt vnum de altero inter ſe verè prædicetur. Quod per ſyllogiſmum expoſitorium facilè colligi poteſt:nam ſi Chriſtus eſt homo, & Chriſtus eſt Deus : ergo homo eſt Deus.

Auguſt. Conc. Eph. Cyril. Leo Pap. Auguſt. Ambroſ. Damaſc.

Obiect. 1. Sed duo obiici poſſunt contra hanc rationē,quia licèt nomen ſignificans formā accidentalem,verè prędicetur de ſuppoſito ſeu ſubiecto talis formæ , quia prædicatur denominatiuè,tamen nomen ſubſtantiale vt eſt,*homo*,non prædicatur niſi de ſuppoſito,quod intrinſecè & eſſentialiter conſtituitur per illam naturā: quomodo prædicatur *homo*, de Petro: Verbum autem non ita conſtituitur per humanitatem,vt conſtat.

Obiect. 2. Secunda obiectio eſt,quia in hac materia collectio ſyllogiſmi expoſitorij non eſt formalis, vt patet in ſimili: *Hic Deus eſt homo; hic Deus eſt Pater ; ergo Pater eſt homo.* Quæ illatio nulla eſt,quia ſyllogiſmus non eſt re vera expoſitorius , quia medium non eſt perfectè ſingulare , ex parte enim ſuppoſitorum , pro quibus ſupponit, eſt commune multis. Idem autem defectus videtur eſſe in propoſito : nam ſicut hic Deus dicit hanc naturam in multis ſuppoſitis , ita Chriſtus dicit idem ſuppoſitum ſub multis naturis.

Reſponſio 1. Ad primam reſpondetur, antecedens eſſe verum in ſuppoſito connaturali,& proprio naturæ ſubſtātialis, quod non ſupponitur naturæ, ſed ex illa & ſubſiſtentia conſtituitur tale ſuppoſitum:at verò in hoc myſterio,ſuppoſitum ipſum eſt per ſe perfectū, & ſupponitur humanæ naturæ, per quam non cōſtituitur in eſſe ſimpliciter,ſed tantùm in eſſe hominis,& hoc ſatis eſt vt poſſit homo de illo ſuppoſito verè prædicari, quia ratio hominis in hoc conſiſtit , vt per humanitatem ſubſtantialiter conſtituatur , illa verò differentia non variat hominis rationem. Exemplum eſſe poteſt,quia & ſubſtantia corporea , & quantitas eius,verè dicitur quanta,quamuis quantitas per ſe ipſam , ſubſtātia verò per quantitatem,illam denominationem ſuſcipiat.

Reſponſ. 2. Ad ſecundam reſpondetur, factam argumentationem expoſitoriam eſſe optimam & formalem,& exēplum adductum non eſſe ſimilis formæ : quia , licèt Chriſtus ſit ſuppoſitum multarum naturarum, non tamen ſupponit pro illis , ſed pro eodem indiuiſibili ſuppoſito, quod in vtraque natura ſubſiſtit , & de illo verè prædicātur termini vtriuſq; naturæ,& propterea etiam prædicantur inter ſe:at verò hic Deus,licèt vnā naturam ſignificet , tamē ſupponit pro diſtinctis ſuppoſitis illius naturæ , de quibus diſtincta prædicata dici poſſunt, quæ inter ſe prædicari non poſſint.

Obiectio. Secunda pars concluſionis excludit & negat alium modum communicationis idiomatum : & hæc ſatis probata eſt ex iis , quæ contra hæreticos dicta ſunt,

ſunt, quæ amplius in ſequentibus ſectionibus confirmabuntur, & explicabuntur. Adde, in ſanctis Scripturis & Patribus non doceri alium modum communicationis idiomatum: quia ex ipſo myſterio, vt fides illud docet, non poteſt aliud genus communicationis idiomatũ colligi. Sed obiiciunt hæretici, Sanctos interdum dicere maieſtatem & gloriam Diuinitatis, aut efficaciam, vel ſimilia attributa communicata eſſe humanitati. Ita loquitur Leo Papa ſerm. 1. de Natiuit. Aug. lib. contra Felician. c. 11. Ruffin. in expoſitione Symboli, Cyril. lib. de Incarnat. Vnig. c. 1. & 2. & lib. 10. Theſau. c. 9. Baſil. Pſalm. 21. Gregor. Niſſen. lib. de Anima. Athanaſ. in Euangelio, ſeu concione de Sanctiſſima Deipara, & alij frequenter. Et confirmatur, quia aliàs hæc communicatio idiomatũ non eſſet vera & realis, ſed ſolùm in quadam verborum denominatione conſiſteret. Reſpondetur, tria velle docere Sanctos in illis locis, non omnia in ſingulis, ſed modò vnum, modò aliud, pro locorum varietate. Primum eſt, humanitatem per hanc vnionem eſſe eleuatam ad tale conſortium diuinitatis in eadem perſona, vt ratione illius verè dicatur de homine, quidquid ad Dei gloriam & maieſtatem ſpectat, & hæc eſt vera communicatio idiomatum, quæ à nobis explicata eſt. Secundum eſt, illam humanitatem ratione huius vnionis eſſe dignam ſumma gloria & honore, & diuina quadam adoratione. Tertium eſt, ratione huius vnionis communicatas eſſe humanitati diuinas perfectiones, per eximia quædam dona. Et hunc eſſe ſenſum ſanctorum Patrum facilè conſtare poteſt ex citatis teſtimoniis, & ex Leone Papa, epiſt. 83. ad Epiſcopos Palæſtinos, & Cyril. 12. Theſau. c. 15. & lib. 4. in Ioan. c. 24. Damaſc. lib. 2. c. 22. & Theod. dialog. vbi refert Gregorium Niſſenum, & alios. Ad confirmationem negatur ſequela, quia, cùm per illas locutiones ſignificetur, vtramque naturam verè & realiter eſſe coniunctam eidem ſuppoſito, & vnam ac eandem eſſe perſonam, quæ per vtramque naturam operatur, non poteſt hæc communicatio dici in ſolis verbis conſiſtere, ſed indicare potiùs veram & realem vnionem, in qua myſterium ipſum poſitum eſt.

Leo Pap. Auguſt. Ruffin. Cyril. Baſil. Gregor. Niſſen. Athan. — Reſponſ. — Leo Pap. Damaſc. Theodor. Gregor. Niſſen.

SECTIO II.

An hæc communicatio idiomatum poſſit interdum fieri inter abſtracta, vel tantùm inter concreta.

EX dictis in ſectione præcedenti colligitur primò, vnam naturam non poſſe de alia verè prædicari in abſtracto, quod eſt de fide certum, quia aliàs ſequeretur confuſio naturarum: ſi enim confuſæ non ſunt, manent duæ; ergo vna eſt alia; ergo, cùm per terminos abſtractos ſignificentur duæ vt diſtinctæ, & non quatenus vniuntur in eodem ſuppoſito, non poteſt vna prædicari de alia.

Et hinc ſequitur ſecundò, proprietates ſeu attributa diuinitatis, ſiue in concreto, ſiue in abſtracto, non poſſe de humanitate prædicari. Eſt de fide, & ſumitur ex illis Conciliis, in quibus definitur, proprietates vtriuſque naturæ manſiſſe diſtinctas & inconfuſas, & incommunicabiles alteri naturæ: quæ ſuprà ſuis locis latè adducta ſunt ex Concil. Chalcedon. act. 5. & Epheſino in canonibus ſeu anathematiſmis Cyrilli, & ex VI. Synod. act. 4. 11. & 17. & ex Concilio Lateran. ſub Mart. I. canone 9. & ſequentibus, Leone epiſt. 10. & aliis. Et ratio colligitur apertè ex dictis, quia humanitas, nec eſt diuinitas, nec Deus; ergo neque eſt omnipotentia Dei, neque immenſitas, neque etiam omnipotens, neque immenſa: quia, cùm hæc ſint propria & eſſentialia Dei, & Deitatis, non poſſunt verè dici, niſi de re, quæ ſit Deus, & Diuinitas. Intelligitur autem hoc de prædicatione propriorum attributorũ Dei, prout ſunt in ipſo: nam ſi loquamur de participationib. illorum attributorum cõmunicatis humanitati per dona creata, ab illis rectè poteſt humanitas denominari, & interdum hęc denominatio fit eiſdẽ nominib. quæ Deo tribuuntur. Quo modo aliquãdo dicitur anima Chriſti omnipotẽs, vel ſciens omnia, ſeu infinita, vt videre licet apud Nicetum lib. 3. Theſau. cap. 38. quæ omnia intelligenda ſunt ſecundùm analogiam quandam & ſingularem excellentiam.

Concil. Chalced. Concil. Epheſin. Cyril. VI. Syn. Cõc. La. Leo Pap. — Nicet.

Sed contrà: nam Chriſti humanitas dicitur eſſe deificata; ergo etiam poteſt dici Deus: ſicut aqua, quæ calefacta dicitur, etiam denominatur calida. Antecedens conſtat ex modo loquendi Sanctorum. Sophronij in illa epiſt. quæ habetur in VI. Synod. act. 11. Nazian. orat. 42. vbi dicit, *Chriſtum eſſe perfectum, non modò propter diuinitatem, ſed etiam propter humanitatem diuinitate delibutam, idemque effectam, quod id, à quo vncta eſt, & , vt audacter dicam,* ὁμόθεον, id eſt, ſimul Deum: & oratione 51. dicit, imaginem Dei, quæ eſt in homine, fuiſſe deificatam in Chriſto. Idem Damaſc. lib. 3. c. 29. & lib. 2. c. 19. *Ob perſonalem vnionem, ait, & caro deificata, ac Deus facta eſt, diuinitatiſque cum Verbo ſocia dicitur.* Reſpondetur ex D. Thom. inf. ar. 5. & ex Damaſ. lib. 3. c. 17. & lib. 4. c. 19. per illam locutionem non ſignificare mutationem humanitatis in Deum, ſeu humanitatem factam eſſe Deum, ſed ſolùm eſſe Deitati vnitam in perſona Verbi, & ideo, conceſſo in hoc ſenſu antecedenti, negatur conſequentia. Neque eſt ſimile, quod affertur, quia non eodem ſenſu dicitur humanitas deificata, quo aqua dicitur calefacta: aqua enim formaliter afficitur calore, à quo denominatur calida, humanitas verò non formaliter afficitur deitate, ſed ſolùm ratione *diſpenſationis*, vt ait Damaſ. id eſt, vnionis perſonalis, deificata dicitur. Illa verò locutio Nazian. qua inquit, humanitatem eſſe factam id, à quo vncta eſt, ſano modo interpretanda eſt in ſenſu cauſali: quia, ſcilicet, ita eſt vnita diuinitati, vt idem, qui eſt Deus, ſit etiam homo ratione illius vnionis: & idem eſt ſenſus Damaſ.

Obiectio. Sophron. VI. Syn. Nazian. Damaſc. — Reſponſ. D. Tho. Damaſc.

Tertiò colligitur ex dictis in eadem ſect. præced: proprietates humanitatis, neque in abſtracto, neque in concreto, poſſe propriè prædicari de diuinitate in abſtracto ſumpta. Eſt concluſio eodẽ modo certa, & ex eiſdem principiis & teſtimoniis probanda, quibus præcedens: nam hæc duo mutuò ſe conſequuntur, & ita ſimul traduntur ſemper à Patribus. Et ratio eſt eadem, quia diuinitas non eſt humanitas; ergo, licèt humanitas ſit paſſibilis, creata & finita, &c. non propterea poteſt diuinitas, paſſibilis, creata & finita, &c. denominari: ſimiliter diuinitas nõ eſt homo; ergo proprietates, quæ cõueniunt homini in concreto, nõ poſſunt de diuinitate ipſa prædicari. Antecedẽs eſt communis Theologorum ſententia in 3. diſt. 8. vbi ſpecialiter Bonau. & Richard. ar. 1. q. 3. & colligitur etiam ex D. Th. inf. a. 5. & expreſſiùs ex Damaſ. lib. 3. c. 11. & Nicet. lib. 3. Theſ. c. 38. Et ratio eſt, quia diuinitas in abſtracto ſignificata, ex vi modi ſignificandi nõ ſupponit pro perſona; ergo in illa propoſitione, *Diuinitas eſt homo*, ex modo ſignificandi non indicatur coniunctio naturarum in vna perſona, ſed potius confuſio illarũ inter ſe: præſertim, quia prædicatum, *homo*, applicat ſuum formale ſignificatũ ad ipſam diuinitatẽ ſecundùm ſe: cõſequẽtia verò per ſe clara eſt, quia proprietates hominis, ſolùm poſſunt de illa re verè & propriè dici, quæ verè & propriè eſt & dicitur homo. Et cõfirmatur inductione: nam omnes iſtæ locutiones falſæ ſunt, *Diuinitas eſt riſibilis*, ſeu *eſt mortalis*, vel *paſſa eſt*, aut *mortua*, vt apertè docent Damaſc. ſuprà, & c. 4. 6. & 10. & Nicet. ſuprà, & c. 33. D. Th. & alij Theologi citatis locis: in his enim omnib. in proprio ſenſu ſignificatur, ipſi Diuinitati ſecundùm ſe, & ratione ſui, illa omnia conuenire, quod tamen hęreticũ eſt. Antecedens conſtat ex modo ſignificandi, & ſupponendi termi-

Bonauet. Richard. D. Tho. Damaſc. Nicet. — Damaſc. Nicet. D. Tho.

termini abſtracti,& præſertim, quando ex parte prædicati ponitur terminus connotatiuus. Propter quam rationem hæc eſt falſa, & hæretica, *Deitas generat,* quia generatio tribuitur ipſi diuinitati ſecundùm ſe.

Obiectio. Sed contrà, quia verè dicitur, *Deitas eſt incarnata,* ergo verè dicitur *eſt homo,* ideo enim Verbū eſt homo, quia eſt incarnatum. Antecedens verò latè tractatum eſt ſuprà, diſputatione 7. ſectione 2. in fine, ex variis Patribus, & Conciliis, & eandem locutionem habet *Sophron.* Sophron. ſæpe citata epiſtola, & *Fulgent.* Fulgent. quæſt.2. ad Ferrandū Diaconū,& *Pet. Diaconus.* Petrus Diaconus lib.de Incarn. cap.2. Simile argumentum ſumitur ex hac locutione, *Diuinitas aſſumpſit humanitatem*, ideo enim Verbum eſt homo, quia humanitatem aſſumpſit: illam verò locutionem admittit *D.Tho.* D.Thom. ſuprà quæſt.3. artic.1. ad 1. & alij Theologi cum *Magiſt.* magiſtro in diſtinct. 5. & B ſuper dictum articulum D.Tho. citauimus plura loca Sanctorum ita loquentium. Confirmatur primò, quia Fulgent. dicta reſponſio.2. ad Ferrandum ex profeſſo defendit hanc locutionem, *Deitas eſt paſſa, quia Deitas*, inquit, *eſt Deus*, & Eccleſia etiam canit, *Mors mortua tunc eſt in ligno, quando mortua vita fuit.* Confirmatur ſecundò, ratione inſinuata à *Fulgent.* Fulgentio, quia Deus eſt mortuus, & Deus eſt deitas; ergo deitas eſt mortua. Similiter, Verbum eſt homo, & Verbū eſt diuinitas; ergo diuinitas eſt homo. Simili enim ſyllogiſmo expoſitorio ſuprà concludebamus, verè dici Deum eſſe hominem, & fuiſſe mortuum. *Reſponſ.* Reſpōdetur ad principale argumentum, illas propoſitiones, diuinitas eſt incarnata, vel aſſumpſit humanitatem, iam ſuprà à nobis expoſitas, ſolùm ſignificare diuinitatem C ſubſtantialiter eſſe coniunctam humanitati, non tanquam ſuppoſitum, ſeu proprium terminum illius, ſed tanquam naturam eiuſdem ſuppoſiti: & ideo negatur conſequentia; non enim, quidquid vnitur humanitati, fit homo, ſed quod vnitur per modum ſuppoſiti illius, & ideo non ſunt ſimiles conſequentiæ, quæ ibi afferuntur, quia non eodem ſenſu dicitur incarnari, vel aſſumere de Verbo, & de diuinitate, vt explicatum eſt. Ad primam confirmationem reſpondetur, illam locutionem Fulgentij in rigore non eſſe veram, ipſe verò locutus eſt in ſenſu identico, & ſemper addit aliquam determinationē, ſcilicet, diuinitas ſecundùm carnem paſſa eſt. Illa verò locutio, *Mors mortua tunc eſt in ligno, quando mortua vita fuit*, meta- D phorica etiam eſt: nomine enim vitæ ſignificatum eſt Verbū ipſum ſeu Deus. Ad ſecundā confirmationem negantur illæ illationes: nam licèt Deus dicatur ſua deitas propter ſummam identitatem, tamen in ratione & modo ſignificandi, & ſupponendi diſtinguuntur: & hoc ſatis eſt, vt in illis argumentis varietur ſenſus idēticus in formalē, & mutetur appellatio, vt Dialectici dicūt: & ideo neganda eſt vtraque conſequētia, ſicut in ſimili forma manifeſtè patet, non enim ſequitur: Pater, vel Deus generat, Pater, vel Deus eſt deitas; ergo deitas generat, propter eundem defectum.

Quartò ſequitur, diuinitatem in abſtracto non prædicari propriè, & formaliter de homine, atque adeò nec proprietates eius, etiam in abſtracto, ſeu formaliter ſumptas: quanquam in ſenſu identico, il- E la propoſitio, *Chriſtus, vel hic homo eſt Deitas*, admitti poſſit. Ratio prioris partis conſtat ex præcedentibus, quia, cùm abſtracta ex modo ſuæ ſignificationis non ſupponant pro ſuppoſito, neque etiam propriè ſignificent coniunctionem naturarum in eodem ſuppoſito, quæ eſt fundamentum huius communicationis idiomatum; ideo, &c. poſterior verò pars ita colligi poteſt: nam Verbum eſt deitas, & Verbum eſt Chriſtus, ſeu hic homo; ergo Chriſtus, ſeu hic homo eſt deitas. Hoc enim conſequens poteſt optimè in ſenſu identico verificari, ſicut antecedens: cuius

A ratio eſt, quia ſubiecta ſolent ſtare materialiter, & ideo Chriſtus, ſeu hic homo ex parte ſubiecti ſumitur pro ipſo ſuppoſito Verbi, de quo verè dicitur, quòd ſit ſua deitas: & propter hanc cauſam magis concedi poteſt hæc, *homo eſt Deitas*, quàm, *Deitas eſt homo*. Veruntamen, quia hæc locutio non eſt propria, nec formalis, non eſt extendenda, neque aſſumenda ad concludendas alias propoſitiones, quæ ſenſum formalem faciunt, & ideo falſæ ſunt, vt in ſimili dictum eſt.

Vltimò tandem ſequitur, humanitatem & eius proprietates in abſtracto ſumptas, non poſſe verè prædicari de Deo. Hoc cōſtat ex dictis, quia neque in ſenſu formali, neque in idētico, Deus, aut Chriſtus eſt humanitas: vnde fit etiam in rigore has locutiones eſſe falſas, *Chriſtus eſt anima*, vel *eſt caro*, vel *eſt anima & caro*, etiam ſimul ſumptæ, propter eandem rationē. Quòd ſi aliquādo huiuſmodi locutiones inueniuntur apud Patres, vt v.g. apud Auguſt. tractat.47. in Ioan.& alios, ſunt locutiones figuratæ, & per Synecdochen pars ſumitur pro toto, iuxta illud Ioan.1. *Verbum caro factum eſt*, vt notat idem Auguſt.2.de Trin.c.6. Fit etiā *Auguſt. Ioan.1.* ex eodem principio, nec partes integrales poſſe prædicari de Deo, aut Chriſto, vt ſi dicas, *Eſt caput, eſt* *Auguſt.* *manus*, &c. Tum quia hæ ſignificant in rigore per modum abſtractorum: tum etiam, quia huiuſmodi partes non ſolent verè prædicari de toto ſuppoſito, niſi denominatiuè. In quo errauit Vuiclef, introducens *Vuiclef.* in hoc myſterio abſurdas locutiones, vt tractat Vual- *Vualdēſ.* denſ.lib.1. doctrinalis fidei antiquæ, c.40.& 41.

Solet verò hìc peculiariter dubitari, an hæc locutio in rigore vera ſit, *Chriſtus eſt diuinitas & humanitas ſimul ſumptæ*: nam ſigillatim, ſeu diuiſim, iam ex dictis ſatis conſtat, non poſſe vtramque naturam verè prædicari de Chriſto: & in hoc ſenſu refertur illa propoſitio inter errores Vuicleph, & Ioan.Hus, in Concil. *Vuicleph.* Conſtantienſi, ſeſ. 12. & 15. in hoc enim ſenſu illi aſ- *Ioā.Hus.* ſerebant illam propoſitionem, vt Vualdenſ. ſupr. re- *Con.Cōſtant.* fert c. 42. Malè ergo nonnulli propter huius Concilij *Vualdēſ.* teſtimonium damnant illam propoſitionem, vt erroneam, etiam in ſenſu coniuncto, ſeu complexiuè, vt aiunt, quia Cōcilium nihil de hoc dixit, & à Catholicis illa propoſitio admittitur, vt à Greg. in 1.d.28.q.2. *Gregor.* ad 18.& Vuald. ſup. & in Patribus reperientur locu- *Vualdēſ.* tiones non admodum diſſimiles. Et in Cōc. Arel.IIII. *Conc.Arelat.* can.1. habetur hæc locutio, *Duæ naturæ in Chriſto ſunt* *Leo Pap.* *Deus & homo.* Leo Pap. ep.11. dicit, *Verbum, caro, & anima, ſunt vnus Chriſtus.* *Auguſt.* Et Aug. in Ench. cap.38. *Vtraque* *Damaſc.* *ſubſtantia, diuina ſcilicet, & humana ſunt vnicus filius Dei.* Et eodem modo loquitur Dam.lib.3.c.19.& Bern.lib. *Bernard. VI.Syn.* 5.de conſiderat. ad Eugen. imò & VI.Synod.act.18.

Dices, hos ſanctos debere explicari in ſenſu cauſa- *Obiectio.* li, ſcilicet, Chriſtus eſt duæ naturæ, id eſt, conſtat duabus naturis. Sed contrà primò, quia eadem ratione *Reſponſ.* poſſet Chriſtus dici ſua humanitas, in ſenſu cauſali, quia conſtituitur humanitate. Secūdò, quia ſi illa admittitur in ſenſu cauſali, cur non etiam in identico? quia de quolibet homine verè dici poteſt in ſenſu identico, quòd ſit ſua humanitas, & ſubſiſtentia ſimul ſumptæ: & vniuersè conſtat, nullum compoſitum diſtingui à componentibus ſimul ſumptis. Chriſtus autem eſt compoſitum quoddam ex diuinitate, & humanitate. Dicendum eſt ergo, ſi Chriſtus ſumatur pro ſolo ſuppoſito, illam propoſitionem non eſſe veram, ſed omnino falſam, vt per ſe cōſtat, quia illud ſuppoſitum eſt diſtinctū ab humanitate, quā in ſe, & per ſe non includit: ſi autē Chriſtus ſumatur pro toto cōpoſito ex natura diuina & humana, ſic, licèt locutio illa ſit impropria, tamen in ſenſu identico non eſt falſa. Neque n. ex illa inferri poſſūt propoſitiones, quas aliqui inferūt, ſcilicet, quòd Chriſtus non ſit diuinitas, & ſimiles: ſcilicet, hoc modo argumentando, Diuinitas

non

nõ eſt Diuinitas & humanitas, Chriſtus eſt Diuinitas & humanitas; ergo Chriſtus non eſt diuinitas. Huiuſmodi enim argumentationes nihil valent, quia variatur acceptatio, & ſuppoſitio illiꝰ termini, *Chriſtus*, & patet defectus in ſimili forma, Diuinitas non eſt perſona compoſita, Chriſtus eſt perſona compoſita; ergo Chriſtus non eſt Diuinitas, quæ conſecutio nulla eſt, cuius ratio latiùs patebit ex dicendis ſect. 4. Nihilominus tamen illa locutio, etiam in hoc ſenſu, nõ eſt ſimpliciter vſurpanda: non ſolùm, quia impropria eſt, ſed etiam, quia eſt valde ambigua, & in aliquo ſenſu poteſt errorem generare: vel ergo vitetur, vel non ſine ſufficienti explicatione proferatur.

SECTIO III.

Quomodo diuina attributa in concreto prædicanda ſint de Chriſto, ſeu de homine.

HÆc quæſtio expediri facilè poteſt ex principio, & fundamento poſito in ſectione prima, ex quo colligendæ ſunt regulæ vniuerſales, quæ in huiuſmodi locutionibus ſeruandæ ſunt.

1. Regula communicationis idiomatum. Dico ergo primò, Deum & attributa eius ſimpliciter prædicari de Chriſto, & de homine, abſoluta ſeu ſubſtantiali prædicatione, vera ac propria. Hæc concluſio in re ipſa eſt de fide, quia de fide eſt, hunc hominem Chriſtum, eſſe Deum, & conſequenter eſſe omnipotentem, æternum, &c. Videantur dicta ſectione prima, & ibi citata, & circa articulum ſecundum D. Thomæ, nonnulla addemus de proprietate, & qualitate harum locutionum.

2. Regula. Et hinc colligitur ſecũda vniuerſalis regula: Quidquid eſſentialiter dicitur de Deo, & quidquid eſſentialiter, vel perſonaliter dicitur de Filio, ſeu Verbo Dei, ſimpliciter & abſolutè prædicatur verè de hoc homine Chriſto. Eſt etiã in re ipſa de fide: nam continetur in præcedẽti, & in illis locis Scripturæ, in quibus Chriſto tribuũtur, quæ ſunt Filij Dei naturalis ꝓpria, vt patet ad Heb. 1. & 2. Io. 8. vbi Chriſtus dicit, *Antequã Abraham fieret, ego ſum:* & in aliis, quæ latè citauimus ſuprà, agẽtes de Chriſti Diuinitate, & tradũt Patres omnes ſuprà citati, Concil. Epheſ. can. 4. VI. Synodus act. 11. & 18. Later. ſub Mart. I. conſultatione 5. can. 4. Leo Papa ep. 10. 1. & 83. Aug. lib. 1. de Trinit. c. 7. & ſequent. Fulg. de Fide ad Petrum, c. 2. Nazian. orat. 51. & 52. Cyril. lib. 12. Theſau. cap. 15. Damaſ. lib. 3. c. 4. 6. & 11. Et ratio eſt ſuprà tacta, quia Chriſtus eſt Deus: ergo neceſſe eſt quidquid eſſentialiter dicitur de Deo, dicatur etiam de Chriſto, & eadem ratio eſt de perſonalibus Verbi Dei, quia Chriſtus eſt Verbũ Dei, ſecus verò eſt de propriis prædicatis perſonalibus Patris, vel Spiritus ſancti, quia, cùm Verbum non ſit Pater, nec Spiritus ſanctus, etiam Chriſtus, ſeu hic homo, non eſt Pater, nec Spiritus ſanctus: & conſequenter neq; illa notionalia prædicata, quæ ita ſunt propria Patris vel Spiritus ſancti vt non conueniant Verbo, poſsũt verè de Chriſto aut homine prędicari.

Heb. 1. & 2. Ioan. 8. Concil. Epheſi. VI. Syn. Conc. Lat. Leo Pap. Auguſt. Fulgent. Nazian. Cyril. Damaſ.

3. Regula. Dico tertiò: Diuinitas, ſeu attributa eius nõ poſsũt prędicari de Chriſto, ſeu homine denominatiuè, propria denominatione accidentali. Hanc etiam regulam quoad rem ipſam exiſtimo certam, & de fide, directè enim excludit errorem Neſtorij, qui ſolùm ponebat vnionẽ accidentalem. Et explicatur in particularibus locutionibus, in Concilio enim Epheſino damnatur hæc vox θεοφόρος, id eſt, *Deifer*, tanquam propria Neſtorianorum, quia per illã denominatiuè tantùm prædicatur Deus de homine: & ſignificatur, ſupponi hominem conſtitutũ, & ſubſiſtentem, qui in ſe ferat Deũ, vnde indicat diſtinctionem ſuppoſitorũ, & vnionem accidentalem, & ideo Damaſ. lib. 3. c. 12. & Athan. in ſerm. de ſanctiſ. Deip. circa finem, *Non vocamus*, inquit, *hominem Deiferum, ſed Deũ carniferum*, quia verè Deus carnẽ aſſumpſit, & illam in ſe ſuſtentat: homo autem non poſſet in ſe ſuſtentare, aut ſubſtantialiter terminare diuinam naturam, & ideo non poteſt dici homo *Deifer*, niſi ratione accidentalis vnionis. Verum eſt, Baſil. in Pſal. 59. ſic loqui, *Diuinitatis calceamẽtum eſt caro Deum ferens, quia habet Deum in ſe ſubſtantialiter inhabitãtem:* magis verò propriè diceretur ferri ab ipſo Deo, vbi obiter etiam obſeruandum ex Nazian. orat. 52. Apollinariſtas abuſos fuiſſe illa voce, *carniferum*, ad ſignificandũ Verbum aſſumpſiſſe carnem, & nõ animam: & hoc ſenſu dicit ipſe, potius dicendum eſſe Verbum ferens humanitatem, quàm carnem: in vero autem ſenſu vtrumq; dici poteſt, quia caro nõ excludit animam, ſed pars pro toto ſumitur. Propterea propter hanc regulam non poteſt dici Chriſtus, *homo Deificatus*, vt rectè docuit Cyril. Alex. lib. de Incar. c. 11. vbi ſentit illam locutionẽ eſſe Neſtorianã, quia ſignificat, ſupponi hominẽ & illum ſibi vnire Diuinitatem, quod non poſſet eſſe verum, niſi de vnione accidentali. Idem docet Damaſc. lib. 3. de Fid. c. 2. vnde, ſi illa locutio interdũ reperitur in Patrib. vt apud Sophronium ſępe citata ep. & Nicet. lib. 3. Theſ. c. 29. qui citat Greg. Nazian. piè explicãda eſt: vel enim eſt ſermo de humanitate, quæ deificata dici poteſt per ſubſtantialem vnionẽ, cui ipſa ſupponitur; vel, ſi eſt ſermo de homine, intelligitur, formaliter ac ſimpliciter abſtrahendo à determinato ſuppoſito, iuxta ea, quæ circa ar. 7. in ſimili dicemus. Tertiò propter hanc etiam regulam non dicitur propriè Chriſtus homo dominicus, vt latiùs circa art. 3. dicetur.

Concil. Epheſinum. Neſtoriani. Damaſc. Athan. Baſil. Naz. contra Apollinariſtas. Cyril. Alex. Damaſc. Sophron. Nicet. Nazian.

Obiect. 1. D. Thom. Dionyſ. Perion. Ambroſ. Florent. Auguſt. Reſponſ. Sed contrà: nam Chriſtus dici poteſt homo diuinꝰ, vt ar. 3. ad 3. D. Th. concedit ex Dionyſ. cap. 4 de Eccl. hierar. part. 3. circa finem, vbi iuxta tranſlationem Perionij vocat *diuiniſſimum Ieſum:* Ambroſ. enim Florẽt. non ita vertit, ſed *ſummum Deũ*, quod magis vox Gręca ſignificat, θεαρχικώτατον id eſt, ſupremũ numẽ, ita verò appellat Aug. lib. 83. in 57. q. Reſpondetur, hanc denominationẽ non eſſe accidentalem, ſed ſubſtantialem & eſſentialem: nam & natura Dei, eſſentia diuina dicitur, & ſecunda perſona dicitur Verbum diuinum. Hæc enim denominatio ſumi poteſt ab ipſa Dei natura, concepta per modum formæ vel differẽtiæ eſſentialis, ſicut dicitur natura humana: ſed in hac ipſa denominatione cauenda eſt æquiuocatio: nam illa denominatio, *Diuinus*, addita diuinis rebus habet dictam ſignificationem iuxta communem vſum; addita verò rebus creatis, ſignificare ſolet accidentalem participationem diuinæ perfectionis, vt cùm dicitur homo diuinus, & ideo non videtur ita ſimpliciter appellandus Chriſtus Dominus, ſine ſufficienti explicatione & determinatione.

Obiect. 2. Reſponſ. Auguſt. Sed vrgebit aliquis: nam Chriſtus Dominus dicitur ſanctificatus à Patre, cùm verè ſit ſanctus per eſſentiam. Reſpõdetur, iuxta Aug. expoſitionem, Chriſtum vt Deum dici ſanctificatum à Patre per æternã generationem, & hoc ſenſu, illa denominatio non eſt accidentalis, ſeu per participationem, ſed eſt eſſentialis, coniuncta cum notionali: ſumpta eſt enim ab ipſa ſanctitate per eſſentiam, vt communicata filio per æternã generationem; in alio verò ſenſu dicitur Chriſtus vt homo ſanctificatus, vel per ipſam vnionem, vel per accidentalem ſanctitatẽ. In quo obſeruãdum eſt, quædam eſſe prędicata, quæ licèt Chriſto vt Deo per eſſentiam conueniãt, eidem tamen vt homini inſunt per quãdam participationem accidẽtalẽ: vt eſſe bonũ, ſapientẽ, ſanctũ, &c. & hæc vtroque modo dici poſſunt de Chriſto per cõmunicationem idiomatũ, quãquã ſimpliciter illi ſemper tribuẽda eſt maxima perfectio, quæ imperfectionẽ non includat.

4. Regula. Dico quartò: Diuina attributa licèt abſolutè & ſimpliciter dicantur de Chriſto homine, non tamen cum reduplicatione humanitatis. Itaque hæ propo-

ſitiones,& ſimiles non ſunt veræ: *Chriſtus, inquantum homo eſt Deus, eſt æternus, immenſus, &c.* Hæc eſt certa doctrina, quam hæretici huius temporis ſatis ignoranter negant: ſi tamen, vel ipſa ſignificatio terminorum intelligatur, conſtat negari non poſſe, niſi incidendo in errorem Eutychetis: nam, ſi naturę manent diſtinctæ poſt vnionem, vt verè manent, non poſſunt attributa diuina & increata conuenire homini ratione naturæ, hoc autem per illam locutionem ſignificatur, vt etiã ex Dialectica conſtat; ſunt ergo illæ locutiones falſæ in proprio ſenſu: an verò in aliquo improprio poſſint ad verum ſenſum reuocari, dicemus circa articulum 11. D. Thomæ.

Hæretici huius temporis. *Eutych.*

SECTIO IIII.

Quomodo proprietates humanæ, ſeu creatæ dicantur de Deo, ſeu Filio Dei in concreto.

SOlùm hic modus loquendi nobis ſupereſt explicandus, quod breuiter fieri poteſt, colligendo generales regulas ex principio poſito in ſectione prima, ſicut in aliis fecimus.

1. Regula. Dico ergo primò: Homo, & quidquid eſſentialiter de homine dicitur abſoluta & ſubſtantiali prædicatione, verè & propriè dici poteſt de Deo, & Filio Dei: & idem intelligendum eſt de omnibus prædicatis, quæ ſimpliciter dici poſſunt de hoc homine Chriſto, ratione humanæ naturæ. Tota concluſio eſt certa, & in reipſa continet doctrinam fidei: nam, quòd Deus ſeu Verbum verè ſit & dicatur homo, articulus eſt fidei, ſæpe in ſuperioribus probatus, de quo plura ſtatim dicemus in art. 1. & hinc euidenter ſequitur, eſſentialia prædicata hominis eodem modo dici poſſe de Deo, quia, cui conuenit eſſe hominem, neceſſe eſt vt etiam conueniant omnia, quæ ſunt de eſſentia hominis: & hinc etiam fit, vt actiones & paſſiones talis hominis de Deo verè prædicentur: quomodo dicitur Actor. 20. Deus redemiſſe Eccleſiam ſanguine ſuo, & 1. ad Corin. 2. Dominus gloriæ dicitur crucifixus, & Pſ. 67. dicitur Deus aſcendiſſe in altũ, quod ad Epheſ. 4. de Chriſto explicatur, & Baruch 3. *Poſthac in terris viſus eſt, & cũ hominibus conuerſatus eſt.* Concilia, & Patres ſatis in ſuperiorib. citati ſunt. Et ratio eſt eadem, quia, cùm ſit idem ſuppoſitum ſubſiſtens in vtraque natura, de illo abſolutè dici poſſunt, quæ rõne vtriuſque naturæ illi conueniunt, etiã ſi nominib. ab vtraq; natura ſumptis ſignificetur. Solùm eſt in hac regula obſeruandũ, ſermonem in ea eſſe tãtùm de illis prædicatis, quæ præcisè conueniunt homini rõne humanæ naturæ, ita vt non inuoluãt imperfectionẽ ſuppoſiti creati: nam de his alia ratio eſt, vt ſtatim dicetur.

Actor. 20. 1. Cor. 2. Pſal. 67. Epheſ. 4. Baruch 3.

Obiectio. Sed contrà: nam ſequitur, ſimul dici de Chriſto prædicata oppoſita, vt eſſe corporeũ & incorporeũ, mortalem & immortalẽ. Cõſequens videtur falſum: nam inde facilè poſſunt inferri cõtradictoria, ſi enim eſt incorporeus; ergo non eſt corporeus. Propter hoc dicunt quidam, hæc prædicata, quæ videntur priuationem inuoluere, non eſſe ſimpliciter dicenda de Chriſto, ſed cum additione, ſcilicet, Chriſtus eſt incorporeus ſecundùm diuinitatem. Ita ſignificat D. Thom. a. 8. ad 2. Sed intelligendum eſt, illud eſſe prudens conſilium ad tollendam ambiguitatem: alioqui enim conſtat, locutiones illas ſimpliciter eſſe in Conciliis vſitatas, vt in Chalced. act. 1. vbi Naziã. citatur, & VI. Syn. Act 11. & 18. & in Leone Pap. & aliis Patrib. ſuprà citatis, qui frequenter Chriſto tribuũt hæc oppoſita prædicata, & in ipſorum coniunctione ſatis explicant verum ſenſum, ſcilicet, ſecundùm diuerſas naturas Chriſto tribui, & ideo nec verè eſſe oppoſita, neq; ex illis cõtradictionem inferri: tũ quia illi termini, qui videntur priuatiui, vſurpãtur à nobis ad ſignificandas poſitiuas perfectiones diuinitatis: tũ etiam, quia, licèt ſecundùm vnã naturam affirmetur priuatio, non poteſt inde inferri negatio ſimpliciter, qua omnia deſtruit, atque adeò ſignificat, ſecũdũ nullã naturã tale prædicatum hinc ſuppoſito conuenire.

D. Thom. Reſponſ. Conc. Chalced. Nazian. VI. Syn. Leo Pap.

2. Regula. Dico ſecundò: Hæc prædicata dicuntur de Deo abſolutè, non cum reduplicatione diuinitatis, quia non, inquantum Deus eſt Homo. Hæc eſt certa, vt in ſect. præced. in ſimili propoſitione ſatis dictum eſt. Et in præſenti eſt hoc euidentius, quia nec ratione diuinæ naturæ, nec ratione ipſius ſuppoſiti diuini, vt ſic, conuenit Deo, vt ſit homo, & conſequenter neque aliæ proprietates, vel actiones hominis. Sed contrà: niam verè dicitur Chriſtus, in quantũ Deus, mereri, & ſatisfacere pro nobis, quanquam hæc prędicata, & ſimilia, non conueniant Chriſto, niſi, mediante humana natura. Circa hanc obiectionem aduertendum eſt, quædam eſſe prædicata, quæ non poſſunt quidẽ conuenire Deo ſecundùm ſe, quia requirunt naturam finitam, & quæ ſuperiorem aliquam voluntatem recognoſcat, vt ſunt orare, mereri, ſatisfacere: poſſunt tãmen illi conuenire, vt ſubſiſtenti in natura humana, & ideo abſolutè & ſimpliciter non poſſunt talia prædicata dici de Deo cum reduplicatione ſolius diuinitatis, vt non verè dicitur Chriſtus orare, in quantum Deus, ſed in quantum homo: habent tamẽ interdum huiuſmodi prædicata perfectionẽ aliquã in Chriſto, ratione diuini ſuppoſiti, quam ſine illo habere non poſſunt in ſuppoſito creato, vt, quòd meritum ſit infinitum, & ſatisfactio de rigore iuſtitiæ: & hæc prædicata propriè dicuntur de Chriſto cum reduplicatione diuinitatis, non ſolius, ſed cum coniunctione humanitatis. Et hoc modo verè dicitur Chriſtus meruiſſe, & ſatisfeciſſe, vt Deꝰ homo, quia operatio meritoria erat humanitatis, valor autem & iuſtitia potiſſimùm erat ex diuino ſuppoſito, vt latè ſuperiùs diſput. 4. diximus, quæ doctrina conſentanea eſt Cyril. ep. ad Acacium, quæ refertur in Concil. Epheſ. tom. 5. c. 7. vbi triplicia attributa Chriſti diſtinguit: quædam quæ illi conueniunt ratione diuinitatis, alia ratione humanitatis, alia ratione vtriuſque. Exemplum eſt de attributo ſeu prædicato *mediatoris*, quod perfectè conuenit Chriſto, inquantum eſt Deus homo, quia neq; ſola humanitas in perſona creata, nec ſola perſona diuina ſine humanitate ſufficeret ad conſtituendum nobis perfectum mediatorem: & redemptorem, vt ex dictis in eadem 4. diſp. conſtat: & ex Auguſt. in Enchirid. c. 108. & homil. de centum ouib. c. 12. Fulgent. de fide ad Petrum, c. 2. Baſil. in Pſal. 48. & Cyril. lib. 12. Theſau. c. 10. & plura afferemus infrà, quæſt. 26.

Obiectio. *Reſponſ.* *Quædam conueniũt Chriſto ratione vtriuſque naturæ.* *Cyril. Conc. Epheſin.* *Auguſt. Fulgent. Baſil. Cyril.*

3. Regula. Dico tertiò: Prædicata concreta, ab humanitate ſumpta, non ſolùm dicuntur de Deo abſolutè, ſed etiã denominatiuè. Eſt certa concluſio, quia non ſolũ dicitur Deus homo, ſed etiam humanatus, ſicut dicitur incarnatus. Et ratio eſt, quia in Chriſto ſuppoſitum, quod eſt homo, non conſtituitur ſimpliciter in ſuo eſſe per humanitatem, ſed ſupponitur conſtitutũ, & per humanitatem ſibi vnitam conſtituitur in eſſe hominis: ſuppoſitum autem quod ſupponitur alicui formæ vel naturæ, quæ illi poſtea vnitur, non ſolùm abſolutè, ſed etiam denominatiuè poteſt à tali forma denominari: ſed hæc concluſio latiùs explicabitur art. 1. dubit. 3. pendet enim ex ibi dicendis.

4. Regula. Dico ergo quartò: Quædam ſunt prædicata, quæ ita conueniunt homini, vt requirant ſuppoſitum creatum, & hæc nec Chriſto, nec Verbo, aut Deo poſſunt verè attribui. Hæc regula eſt de fide, cùm fides doceat, tale ſuppoſitum creatum, non eſſe in Chriſto. Exemplum eſt, v. g. ſi dicatur purus homo, ibi enim excluditur diuinum ſuppoſitum. Sic dixit Cyrillus, lib. cont. Theod. relatus in V. Synod. collat. 5. *Neque enim erat homo ſimpliciter, ſed in ſpecie humano, qui eſt ex Deo Patre, Deus Verbum.* Non enim eſt ſenſus,

ſenſus, Chriſtum non poſſe abſolutè & ſimpliciter hominem appellari, ſed nō poſſe dici hominem ſimpliciter, ita vt illud, *ſimpliciter*, ſit pars prædicati, & idē ſignificet, quod purus vel nudꝰ homo. Simile eſt hoc prædicatum, eſſe *peccabilem*, de quo ſuprà dictum eſt, item hoc, eſſe *Filium adoptiuum*, eſſe *alium à Deo*, & ſimilia, de quibus in ſequentibus dicemus: nam interdum difficile eſt diſcernere huiuſmodi prædicata. Illud verò in vniuerſum obſeruandum eſt, quandocūque ſignificatio eſt ambigua, & in vno ſenſu poteſt prædicatum habere dictam ſignificationem, & inducere errorem, quamuis in alio poſſit efficere verum ſenſum, non eſſe ſimpliciter aſſerendum ſine ſufficienti explicatione, vt vitetur ſcandalum, & erroris periculum. Et ex hac regula intelligitur alia, quæ à multis aſſignari ſolet, ſcilicet, ea prædicata, quæ conueniunt homini, & repugnant perſonæ diuinæ, non poſſe de Deo, aut Chriſto affirmari: huiuſmodi enim prædicata non ſunt talia, niſi quæ inuoluūt ſuppoſitū creatum, quæ dicuntur repugnare perſonæ diuinæ, non ſolùm, quia non poſſunt illi conuenire ſecundùm propriam naturā ſuam, hoc enim modo omnia prædicata creata repugnant perſonæ diuinæ: ſed quia non poſſunt illi conuenire, etiam in aſſumpta natura, quia non poteſt perſona diuina fieri perſona creata, etiam ſi in natura creata ſubſiſtat. Et hinc vlterius colligo, hæc prædicata, quæ hāc imperfectionem inuoluunt, non poſſe dici de Chriſto, etiam cum reduplicatione humanitatis, quia neque, in quantum homo, eſt perſona creata, nec purus homo, nec Filius adoptiuus, vt infrà dicetur. Quod tamen limitandum eſt, niſi, addendo talem determinationem, ita limitetur ſignificatio, aut ſuppoſitio terminorum, vt iam non requiratur ſuppoſitum creatum ad talem propoſitionem verificandam, vt contingit in hac, *Chriſtus in quantum homo, incepit eſſe*, & in aliis ſimilibus, vt circa articulos D. Thomæ magis explicabimus, & ſoluemus nonnullas difficultates occurrentes.

An quidquid ſimpliciter dicitur de Chriſto dicatur de Verbo.

Vnum ſolùm ſupereſt hîc dubium neceſſariò expediēdum, quia multa ex ſupradictis ab illo pendēt, ſcilicet, an, quidquid ſimpliciter dicitur de Chriſto, poſſit etiā ſimpliciter dici de Verbo, aut Filio Dei. Et ratio dubij eſt, quia in omnibus ſuprà dictis ſemper hoc ſupponi videtur, quia eſt idem ſuppoſitum. In contrarium verò eſt, quia Chriſtus ſignificat totum compoſitum ex duabus naturis, vt paſſim ex Damaſc. & Cyril. conſtat, & ſæpe in ſuperioribus diximus: Verbum autem, vel Deus, non dicit huiuſmodi compoſitum, ſed tantùm perſonam Verbi ſecūdùm ſe; aliquid ergo dici potuerit de Chriſto ratione ſuæ compoſitionis, quod nō poſſit dici de Verbo: vt hoc ipſum, eſſe perſonam compoſitam, conſtare ex diuinitate & humanitate, eſſe terminum reſultātē ex vnione duarum naturarum in vna perſona, & ſimilia. Reſpondetur, hoc dubium ex regulis Dialecticorum definiēdū eſſe. Dicūt enim illi, ſubiecta frequentiùs ſtare materialiter, interdum verò definiri à prædicatis, vt ſtent formaliter, quia ipſa ratio prædicati hoc ex propria ſignificatione requirit, vt, cùm dicitur calidum eſſe dulce, materialiter ſtat ſubiectum. Si verò dicas, calidum eſſe terminū alterationis, ſtabit formaliter, neque enim ſuppoſitum ipſum eſt terminꝰ alterationis, neq; illi materialiter ſumpto, hoc verè tribui poteſt, ſed tantùm vt ſubeſt calori, ſeu potiùs compoſito ex ſubiecto & calore. Sic ergo dicendum eſt, regulariter loquendo, prædicata, quæ ſimpliciter dicuntur de Chriſto, dici etiam de Verbo, quia ſubiectum illud ſtat materialiter pro ſuppoſito: interdum verò ratione prædicati determinari, vt ſtet pro toto compoſito, vt ſic: & tunc prædicatum non communicatur Verbo, quia variatur ſuppoſitio, & appellatio terminorum, & huiuſmodi ſunt illa prædicata, quæ in ratione dubitādi ſunt adducta, & ſi quæ fortaſſe ſunt ſimilia. Et hæc notanda ſunt pro his, quæ circa articulos D. Thomæ dicemus, ad quorum explicationem iam accedere oportet, & ex generalibus regulis aſſignatis, de ſingulis propoſitionibus ferre iudicium.

ARTICVLVS I.

Vtrùm hæc ſit vera, Deus eſt homo.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd hæc ſit falſa, Deus eſt homo. Omnis enim propoſitio affirmatiua in materia remota eſt falſa. Sed hæc propoſitio, Deus eſt homo, eſt in materia remota, quia formæ ſignificatæ per ſubiectum & prædicatum, ſunt maximè diſtantes. Cùm ergo propoſitio prædicta ſit affirmatiua, videtur, quòd ſit falſa. 100. 3. diſt. 7. q. 1. ar. 1. & vni. art. 4. c. fin.

2. Præterea, Magis conueniunt tres perſonæ diuinæ ad inuicem, quàm humana natura & diuina. Sed in myſterio Trinitatis vna perſona non prædicatur de alia: non enim dicimus, quòd pater eſt filius, vel è contrario. Ergo videtur, quòd nec humana natura poſſit prædicari de Deo, vt dicatur, quòd Deus eſt homo.

*3. Præterea, Athanaſius dicit *, quòd, ſicut anima & caro vnus eſt homo, ita Deus & homo, vnus eſt Chriſtus. Sed hæc eſt falſa, anima eſt corpus: ergo etiam hæc eſt falſa, Deus eſt homo.* In ſuo ſidei ſymbolo.

*4. Præterea, Sicut in prima Parte habitum eſt, * quod prædicatur de Deo non relatiuè, ſed abſolutè, conuenit toti Trinitati & ſingulis perſonis. Sed hoc nomen, homo, non eſt relatiuum, ſed abſolutum. Si ergo verè prædicatur de Deo, ſequeretur, quòd tota Trinitas & qualibet perſona ſit homo, quod patet eſſe falſum.* 1. p. q. 39. art 3.

Sed contrà eſt, quòd dicitur Philip. 2. Qui, cùm in forma Dei eſſet, exinaniuit ſemetipſum, formam ſerui accipiens, in ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Et ſic ille, qui eſt in forma Dei, eſt homo: ſed ille, qui eſt in forma Dei, eſt Deus. Ergo Deus eſt homo.

*Reſpondeo dicendum, quòd iſta propoſitio, Deus eſt homo, ab omnibus Chriſtianis conceditur, non tamen ab omnibus ſecundùm eandem rationem. Quidam enim hanc propoſitionem concedunt, non ſecundùm propriam acceptionem horum terminorum. Nam Manichæi Verbum Dei dicunt eſſe hominem, non quidem verum, ſed ſimilitudinarium, in quantum dicunt, Filium Dei corpus phantaſticum aſſumpſiſſe: vt ſic dicatur Deus homo, ſicut cuprum figuratum dicitur homo, quia habet ſimilitudinem hominis. Similiter etiam illi, qui poſuerunt, quòd in Chriſto anima & corpus non fuerunt vnita, non poſſunt dicere, quòd Deus ſit verus homo, ſed quòd dicatur homo figuratiuè ratione partium. Sed vtraque harum opinionum ſuprà improbata eſt *. Alij verò è conuerſo ponunt veritatem ex parte hominis, ſed negant veritatem ex parte Dei.* q. 5. ar. 1. & 2. *Dicunt enim Chriſtum, qui eſt Deus & homo, eſſe Deum, non naturaliter, ſed participatiuè, ſcilicet, per gratiam, ſicut & omnes ſancti viri dicuntur Dij, excellentius tamen Chriſtus præ aliis, propter gratiam abundantiorem. Et ſecundum hoc, cùm dicitur, Deus eſt homo, ly, Deus, non ſupponit verum & naturalem Deum. Et hæc eſt hæreſis Photini, quæ ſuprà improbata eſt *. Alij* q. 2. ar. 6. *verò concedunt hanc propoſitionem cum veritate vtriuſque termini, ponentes Chriſtum & verum Deum eſſe, & verum hominem, ſed tamen veritatem prædicationis non ſaluant. Dicunt enim, quòd homo prædicatur de Deo per quandam coniunctionem, vel dignitatis, vel authoritatis, vel etiam affectionis aut inhabitationis. Et ſic poſuit Neſtorius, Deum hominem eſſe, vt per hæc nihil aliud ſignificetur, quàm quod Deus eſt homini coniunctus tali coniunctione, quòd homo inhabitetur à Deo, & vniatur ei ſecundùm affectum, & ſecundùm participationem authorita*

*authoritatis & honoris diuini. Et in ſimilem errorem incidunt, quicunque ponunt duas hypoſtaſes vel duo ſuppoſita in Chriſto: quia non eſt poſſibile intelligi, quòd duorum, quæ ſunt ſecundùm ſuppoſitum vel hypoſtaſim diſtincta, vnum propriè prædicetur de alio, ſed ſolùm ſecundùm quandam figuratiuam locutionem, in quantum in aliquo coniunguntur: putà, ſi dicamus, Petrum eſſe Ioannem, quia habent aliquam coniunctionem ad inuicem. Et hæ opiniones ſuprà improbatæ ſunt *.* q.2.a.6. *Vnde, ſupponendo ſecundùm veritatem Catholicæ fidei, quòd vera natura diuina, vnita eſt cum vera natura humana, non ſolùm in perſona, ſed etiam in ſuppoſito vel hypoſtaſi, dicimus, hanc propoſitionem eſſe veram & propriam, Deus eſt homo, non ſolùm propter veritatem terminorum (quia, ſcilicet, Chriſtus eſt verus Deus, & verus homo) ſed etiam propter veritatem prædicationis. Nomen enim ſignificans naturam communem in concreto, poteſt ſupponere pro quolibet contentorum ſub natura communi: ſicut hoc nomen, homo, poteſt ſupponere pro quolibet homine ſingulari. Et ita hoc nomen, Deus, ex ipſo modo ſuæ ſignificationis poteſt ſupponere pro perſona Filij Dei, vt etiam in prima parte habitum eſt *.* 1.p.q.39. art.4. ad 3. *De quolibet autem ſuppoſito alicuius naturæ, poteſt verè & propriè prædicari nomen ſignificans illam naturam in concreto, ſicut de Socrate & Platone propriè & verè prædicatur homo. Quia ergo perſona Filij Dei (pro qua ſupponit hoc nomen, Deus) eſt ſuppoſitum naturæ humanæ, verè & propriè hoc nomen, homo, poteſt prædicari de hoc nomine, Deus, ſecundùm quòd ſupponit pro perſona Filij Dei.*

b *Ad primum ergo dicendum, quòd, quando formæ diuerſæ non poſſunt conuenire in vnum ſuppoſitum, tunc oportet, quòd propoſitio ſit in materia remota, cuius ſubiectum ſignificat vnam illarum formarum, & prædicatum, aliam. Sed quando duæ formæ poſſunt conuenire in vnum ſuppoſitum, non eſt materia remota, ſed naturalis, vel contingens: ſicut, cùm dico, album eſſe muſicum. Natura autem diuina & humana, quamuis ſint maximè diſtantes, tamen conueniunt per Incarnationis myſterium in vno ſuppoſito, cui neutra illarum ineſt per accidens, ſed per ſe. Et ideo hæc propoſitio, Deus eſt homo, non eſt neque in materia remota, neque in materia contingenti, ſed in materia naturali. Et prædicatur homo de Deo, non per accidens, ſed per ſe, ſicut ſpecies in ſua hypoſtaſi, non quidem ratione formæ ſignificatæ per hoc nomen Deus, ſed ratione ſuppoſiti, quod eſt hypoſtaſis humanæ naturæ.*

Ad ſecundum dicendum, quòd tres perſonæ diuinæ conueniunt in natura, diſtinguuntur tamen in ſuppoſito, & ideo non prædicantur de ſe inuicem. In myſterio autem Incarnationis, naturæ quidem, quia diſtinctæ ſunt, de ſe inuicem non prædicantur, ſecundùm quòd ſignificantur in abſtracto (non enim natura diuina eſt humana) ſed, quia conueniunt in ſuppoſito, prædicantur de ſe inuicem in concreto.

Ad tertium dicendum, quòd anima & caro ſignificantur vt in abſtracto, ſicut diuinitas & humanitas. In concreto verò dicuntur animatum, & carneum ſiue corporeum, ſicut & ex alia parte Deus & homo. Vnde vtrobique abſtractum non prædicatur de abſtracto, ſed ſolùm concretum de concreto.

c *Ad quartum dicendum, quòd hoc nomen, homo, prædicatur de Deo, ratione vnionis in perſona, quæ quidem vnio relationem importat. Et ideo non ſequitur regulam eorum nominum, quæ abſolutè prædicantur de Deo ab æterno.*

COMMENTARIVS.

AFfirmat D.Thomas, illam propoſitionem eſſe veram & propriam, tam ex parte extremorum, quàm ex parte copulæ, ſeu prædicationis, quod ſatis clarè explicat, refellendos contrarios errores, & confirmando doctrinam fidei: de qua nullus relinquitur dubitandi locus: neque eſt, quòd in illius confirmationem plura hoc loco afferamus, cùm & ſuprà, q. 2.

A & diſputatione præcedenti, ſatis multa allata ſint. Nonnulla verò leuiora dubia breuiter expedire oportet, vt litera D.Thomæ clarior ſit.

Primum dubium eſt, an in ea propoſitione, *Deus,* ſupponat indefinitè pro hoc Deo, & quolibet eius ſuppoſito, vel tantùm pro perſona Verbi. Et ratio dubij eſt, quia nomen, *Deus,* ex ſe habet illam indefinitam ſuppoſitionem; ergo non eſt, cur dicamus, in ea propoſitione mutari, cùm ad veritatem propoſitionis hoc neceſſarium nõ ſit: quia ad veritatem propoſitionis indefinitæ ſatis eſt, vt prædicatum verè conueniat vni ſuppoſito ſubiecti, quamuis ſubiectum pro aliis multis ſupponat, vt cõſtat in hac propoſitione, *homo, eſt albus,* vel, *homo eſt Deus.* In contrarium verò eſt, B quia diuus Thomas hîc, & in ſimili, articulo ſequenti, ad ſecundum: & prima parte, quæſtione 49. articulo quatto, indicat, illud ſubiectum determinari à prædicato, vt tantùm ſupponat pro perſona Verbi, quod etiam indicat Damaſcenus lib.3.cap.4.& Nicetas libro 3.Theſauri, cap.16. Et quamuis parum referat, hoc vel illo modo loqui, quia in vtroque dicendi modo conſtat de veritate, & proprietate propoſitionis, nihilominus poſterior modus loquendi videtur magis vſurpandus, quia, ſi in illa propoſitione ſubiectum quaſi indefinitè ſupponeret, pari ratione etiam in hac propoſitione negatiua, *Deus non eſt homo,* haberet eundem modum ſuppoſitionis, quia ſola negatio adiuncta Verbo, non variat ſuppoſitio- C nem extremorum. Eſſet ergo illa propoſitio negatiua, vera, quia prædicatum verè negatur de aliquo ſuppoſito, pro quo ſubiectũ ſupponit, ſcilicet, de Patre, quod ſatis eſt ad propoſitionis indefinitæ veritatem: conſequens autem eſt falſum, & contra communem modum concipiendi & ſentiendi, non ſolùm Theologorum, ſed etiam Chriſtianorum omnium: ex quo colligimus, in huiuſmodi locutionibus & propoſitionibus, communem ſenſum eſſe, loqui de Deo, ratione illius perſonæ, in quam poteſt prædicatum conuenire, & hac ratione determinari prædicatum à ſubiecto, vt pro illa tantùm ſupponat, ſicut etiam dicimus in hac propoſitione, *Deus generat,* Deum ſupponere pro Patre, & ideo negatiuam, *Deus non generat,* falſam eſſe. Et ratio addi poteſt, D quia, cùm Deus ſit terminus ſingularis, ſemper ſupponit pro determinato ſuppoſito, iuxta exigentiam prædicati, & nunquam habet indefinitam ſuppoſitionem, ſed determinatam, ſiue illa ſit pro vna tantùm perſona, vt in dicta propoſitione: ſiue pro pluribus, quatenus in eadem ſingulari forma per prædicatum formaliter ſignificata conueniunt, vt in hac, *Deus eſt ſapiens,* & ſimilibus.

De ſubiecto huius propoſitionis, Deus eſt homo. — D.Thom. — Damaſc. — Nicet.

Secundum dubium eſt circa prædicatum illius propoſitionis, an homo dicatur vniuocè de Chriſto, ſeu Deo, & nobis: nonnulli enim Theologi, præſertim Nominales in 3.diſtin.4. auſi ſunt hoc negare, quibus conſentire videtur Marſil. q.6.& Scot. diſtinct. 7.quæſt.1. dicit, aliud eſſe prædicatum vniuocum, E aliud prædicari vniuocè: hoc ergo prædicatum, *homo,* dictum de Deo, & de nobis, dicit eſſe vniuocum, quia eſt in ſe vnum in ſpecie, & in conceptu & ratione ſua, negat verò prædicari vniuocè, quia de Deo prædicatur denominatiuè, cùm ſupponat ſuppoſitum, cui poteſt conuenire, & non conuenire eſſe hominem: de aliis verò hominibus dicitur intrinſecè & eſſentialiter, qua ratione vtuntur etiam Nominales. Sed ex ea vlterius concludunt, etiam ipſum prædicatum non eſſe vniuocum, quia homo non tantùm ſignificat naturam, ſed etiam ſuppoſitum: at verò Chriſtus, & alij homines non conueniunt vniuocè in ratione ſuppoſiti & perſonæ.

De prædicato. — Marſil. — Scot.

Dicendum verò eſt primò, hominem dictum de Chriſto

Chriſto ſeu Deo & aliis hominibus, eſſe quid vniuocum. *D.Thom.* Ita docuit D.Th. ſuprà q. 2. art. 5. & non videtur poſſe cadere in dubiũ apud Catholicos, *Symbolũ Athana.* in Symbolo enim Athanaſij dicitur Chriſtus perfectus Deus, & perfectus homo, & in Cõciliis ſæpe ſuprà citatis, vel eiſdem, vel æquiualentibus verbis, ſæpe id docetur, *V.Synod.* vt patet ex V.Synod. can. 8. vbi Chriſtus dicitur conſubſtantialis Patri ſecundùm Diuinitatẽ, & conſubſtantialis nobis ſecundùm humanitatẽ, *Cõc.Lat.* & in Concil. Latera. ſub Martin. I. can. 4. dicitur verus Deus, & verus homo conſubſtãtialis nobis. *VI.Syn.* Idẽ in VI. Synod. act. 11. & in aliis Sanctis ſuprà citatis. Ratio verò eſt, quia homo ſignificat ſubſiſtens in humana natura ex corpore & anima rationali compoſita; ergo ratio huius nominis dicti de Deo, & nobis, vna eſt, quia natura humana in Chriſto, & in nobis, eiuſdem rationis eſt, *Philip. 2.* propter quod dicitur à Paulo ad Philip. 2. *In ſimilitudinem hominum factus*, in ſimilitudinem ſcilicet ſpecificam, atque adeò vniuocam. *Homo vniuocè dicitur de Christo, & de nobis.* Et confirmatur: nam Chriſtus tam verè, propriè, & vniuocè eſt filius Virginis, ſicut quilibet homo eſt filius matris ſuæ; ergo eſt tam verè & ſimpliciter homo, ſicut alij homines, quia de ratione filij eſt, vt ſit eiuſdem rationis vniuocè cum eo, à quo procedit. Et hinc vlterius infero, hoc prædicatum non ſolùm in ſe eſſe vniuocum, ſed etiã vniuocè dici de Chriſto & de nobis: tũ, quia ratio prædicati vniuoci conſiſtit in habitudine ad multa, de quibus eadem ratione dicitur: tũ etiam, quia rationes factæ, non ſolùm probant, prædicatum in ſe eſſe quid vniuocũ, ſed etiã vniuocè conuenire Chriſto, quia ſub eadem omnino ratione dicitur homo, ſcilicet, quia eſt verum animal rationale, & verum indiuiduũ humanæ naturæ. Neque cõtra hoc obſtat argumentum Nominalium: nam homo non ſignificat formaliter ſubſiſtentiam, ſed conſtitutum per humanam naturam, & ideò, ſi natura eſt eiuſdem ſpeciei & rationis, etiam homo erit eiuſdem ſpeciei & rationis, atq; adeò vniuocè homo. Ad rationem verò Scoti reſpondetur, in primis nõ procedere de hoc prædicato, vt dicitur formaliter de hoc homine, prout ſignificatur hoc nomine, *Ieſus*: nam ille tã per ſe & eſſentialiter eſt homo, ſicut Petrꝰ, & quilibet alius, & idẽ eſt de hoc homine, prout ſignificatur hac voce *Chriſtus*, quia etiã Chriſtus ſignificat cõſtitutum per humanã naturam, *Damaſc. Cyril.* vt conſtat ex Damaſc. lib. 3. c. 3. Cyril. de Incarnat. c. 1. & ex communi vſu; ergo, vt ſic, per ſe & eſſentialiter eſt homo. Nec refert, quòd ſub nomine Chriſti vtraq; natura includatur, quia hoc non impedit, quin ſimul ſit perfectè & eſſentialiter Deus, vt in natura diuina ſubſiſtit, & homo, vt ſubſiſtit in humana: ad rationẽ n. vniuocè prædicationis ſatis eſt, quòd ſub eadem ratione & habitudine dicatur prędicatum de ſubiecto, quamuis in ſubiecto plura includantur, quã prædicatum ſignificentur. At verò, ſi comparetur hoc prædicatum, *homo*, ad Chriſtum, vt ſignificatur nominibus diuinis: id eſt, ad Verbum Filium Dei, ſeu Deum, ſic nõnullam dubitationem ingerit argumẽtum Scoti, ſupponit tamen ea, quæ in dubio quarto tractanda ſunt, & ibi commodè expedientur.

De proprietate huius propoſitionis, Deus eſt homo. Durand. Tertium dubium eſt circa totã ipſam prædicationem, *Deus eſt homo*, an ſit omnino propria. In quo non eſt nobis diſputandum cum hæreticis, cũ quibus iam ſatis actum eſt, ſed ſolùm proponitur dubiũ propter Durand. qui diſt. 4. q. 2. nonnulla dicit correctione digna. Primum enim inquit, ſi quis credat myſterium Incarnationis non referre, etiam ſi hunc modum loquendi, *Deus eſt homo*, quia, cùm rem non neget, ſed locutionem, non errabit in fide. In quo valde errat: nam ex verbis inordinatè prolatis hæreſis incurritur, & ſi quis vno modo neget veritatem fidei, licèt alia via rem fidei confiteatur, in hæreſim nihilomi- A nùs labitur: nam, licèt per ignorantiam ſibi ipſi contradicat, tamen à ratione formali fidei diſcedit, cùm aliquid reuelatum à Deo falſum eſſe dicat, vt, ſi quis cõfitens tres perſonas vnius eſſentiæ, neget, illas eſſe vnũ Deum, hæreticus eſt; ita ergo dicendũ eſt in præſenti, & ideo Durand. non negat, hanc propoſitionẽ eſſe veram & propriã, *Deus eſt homo*. Dicit tamen ſecundò, non eſſe tam propriam, ſicut hanc, *Petrus eſt homo*, vnde addit, etiam non eſſe omnino propriã. De quo etiã à cæteris Theologis grauiter reprehenditur, & meritò, quia Scriptura docet, & Concil. definiunt, & ſancti Patres tradunt, Deũ vel Chriſtũ eſſe hominem cum omni veritate, & proprietate, & B.Virginẽ propriiſſimè & veriſſimè eſſe matrem Dei & homi- B nis: cũ enim veritas propoſitionis ex illius ſignificatione pendeat, ſicut illa propoſitio omnino vera eſt, ita etiã in ſignificatione terminorũ omnino propria, veritatẽ habet. Ruſus in modo prædicationis nullã habet improprietatem: nam, poſtquam Deus aſſũpſit humanam naturã, illud prædicatũ formaliter ſignificat id, quod eſt veluti forma ſubiecti; ergo omnino propriè prædicatur de illo. Denique, cùm dicimus, Petrum eſſe hominem, ſignificamus, Petrum eſſe ſuppoſitum naturæ humanæ, ſed hoc idem ſignificamus in illa, *Deus eſt homo*, ſcilicet, Deum eſſe ſuppoſitum naturæ humanæ, quod æquè verum eſt.

Obiect. 1. Sed obiicit Dur. nam de Petro dicitur, *homo*, per ſe & eſſentialiter, de Deo autem quaſi denominatiuè; *Reſponſio.* C ergo non tam propriè. Reſpondetur (quidquid ſit de antecedenti, de quo ſtatim) negãdo conſequentiam, poteſt enim propoſitio eſſe omnino propria in quacũque materia, & in quacũque qualitate propoſitionis, ſi tamen ſeruet propriam ſignificationẽ terminorum, & debitam habitudinem eorũ. Sicut tã propria eſt hæc, *homo eſt albus*, ſicut hæc, *homo eſt animal*, quamuis altera ſit denominatiua & in materia contingenti, altera eſſentialis & in materia naturali. *Obiect. 2.* Sed vrget Durand. quia in terminis ſubſtantialibus ſignificantibus diuerſas naturas, non poteſt fieri propria prædicatio vnius de alio, præſertim, ſi ſint termini abſoluti, & non connotatiui, & ſignificent naturas perfectas & ſpecificas, vt ſunt Deus, & homo. *Reſponſio.* Reſpondetur, ne- D gatiuas propoſitiones fieri omnino proprias ex huiuſmodi terminis, vt cùm dicitur, *homo non eſt equus*, quia propriiſſimè ſignificatur, ſuppoſitum vnius naturæ, non eſſe ſuppoſitum alterius. Et propterea, naturaliter loquendo, affirmatiuæ propoſitiones ex ſimilibus terminis cõpoſitæ, nõ poſſunt eſſe veræ, quia non poteſt eſſe idẽ ſuppoſitum vtriuſq; naturę, tamẽ, ſi veritatem propoſitionis à ſignificatione propria diſtinguamus, etiam hęc propoſitio affirmatiua, *homo eſt equus*, propriè ſignificat, idem eſſe ſuppoſitum naturæ humanæ & equinæ, quanquam hoc falſum ſit. Ac propterea ſuppoſito myſterio Incarnationis, abſque mutatione vlla facta in ſignificationib. terminorum, illa propoſitio, *Deus eſt homo*, & propria eſt & vera, quia per illam propriè ſignificatur, idem eſſe ſuppo- E ſitum vtriuſque naturæ, quod verum eſt.

Obiect. 3. Sed vrget tandem Durandus, quia Deus dicitur propriè humanatus; ergo non ita propriè dicitur homo, quia idem terminus ſubſtantialis, non poteſt vtroque modo, & æquè propriè prædicari de eodem ſubiecto. *Reſponſ.* Reſpondetur, negando conſequentiam, & probationẽ eius: quia, licèt illa procedat in ſubiecto vel ſuppoſito, quod per formam ſimpliciter conſtituitur in ſuo eſſe, non tamen in ſubiecto ſeu ſuppoſito, quod in ſuo eſſe ſimpliciter ſupponitur formæ ſeu naturæ formaliter ſignificatæ per prædicatum, & per illam ſolùm conſtituitur in tali eſſe ſpecifico. Nam tunc, licèt natura & vnio ſint ſubſtantiales, modus prædicationis & denominationis eſt tanquã à forma aduentitia

aduentitia & extranea, & ideo, ſicut aqua non ſolùm A dicitur calida, ſed etiam calefacta: ita Verbum nõ tã tùm dicitur homo, ſed etiam humanatum. Adde, hãc denominationem non propriè ſumi ab ipſa humanitate vt ſic, ſed ab vnione, à qua optimè denominatur ſuppoſitũ, cui humanitas vnitur, non verò quòd per ipſã ſimpliciter in eſſe conſtituitur: & ideo Petrus nõ dicitur humanatus, quod tamẽ propriè dicitur de Filio Dei: ab ipſa verò humanitate vtrumque ſuppoſitum propriè denominatur homo. Propriũ verò prædicatũ denominatiuum ab humanitate ſumptũ, eſſet humanum: & hoc eſt ambiguum, nam interdum non ſumitur hæc denominatio à ſubſtantiali natura, ſed ab accidentali perfectione, & idem ſignificat, quod benignus, &c. interdum verò ſignificat eſſentialẽ dif- B ferẽtiam, vt cùm dicitur natura humana: interdũ verò ſignificat ſubſtantialem denominationem perſonæ conſtitutæ per naturam, vt cùm dicitur perſona humana, quæ etiam denominatio æquiuoca eſſe poteſt, ſignificare enim poteſt perſonam propriam & connaturalem humanitatis, ſicut perſona angelica, & hoc modo non poteſt hæc denominatio Chriſto tribui. Alio modo ſignificare poteſt perſonam ſubſiſtentem in humanitate, & hoc modo interdum appellatur Chriſtus perſona humana, ſicut Ambr. ep. 40. dicit, in Chriſto eſſe perſonã hominis, & Damaſ. lib. 3. c. 11. dicit, eſſe hypoſtaſim carnis, & Deũ & hominem eſſe eundem propter perſonæ vnitatem, ſic enim ex Græco vertendum eſt, & non propter perſonarum vnionẽ, vt malè vertit Billius: & ita loquun- C tur interdum Theologi, vt patet ex Caiet. ſuprà q. 2. ar. 5. & Marſil. in 3. q. 6. art. 3. dub. 3. & aliis, quos infrà referam art. 12. & hæc circa corpus articuli.

Ambroſ. *Damaſc.* *Billius.* *Caiet.* *Marſil.*

De qualitate & eiuſdẽ propoſitionis D. Thom. Caiet. Ferrar. Richard.

b Circa primum argumentum D. Th. occurrit quartum dubiũ de qualitate & materia huius propoſitionis, *Deus eſt homo*, an ſcilicet ſit per ſe vel per accidẽs, neceſſaria vel contingens: nam D. Th. hìc docet, eſſe in materia naturali & per ſe. Idem in 3. d. 7. q. 1. artic. 1. Idẽ Caiet. hìc latiſſimè, & Ferrar. 4. lib. cõtra Gent. c. 45. Richard. in 3. d. 7. art. 1. q. 1. ad 3. Fundamentum D. Thom. eſt, quia homo dicitur de Deo tanquam de ſuppoſito humanæ naturæ; ergo dicitur ſicut ſpecies de indiuiduo; ergo per ſe & quidditatiuè; eſt ergo propoſitio in materia naturali. Et confirmatur, quia illa propoſitio eſt vera, ratione vnionis duarum naturarum in eodem ſuppoſito, ſed neutra coniungitur illi per accidens, ſed per ſe. Addit verò D. Thom. illam propoſitionem eſſe per ſe, non ratione formæ ſignificatæ per hoc nomen, *Deus*, ſed ratione ſuppoſiti, quod eſt hypoſtaſis humanæ naturæ, ſubintelligendum autem eſt, ſubiectum illud, *Deus*, per prædicatum determinari, vt ſupponat pro illo ſuppoſito, non vtcumque, ſed vt coniuncto humanæ naturæ, quod vt ſic ſub ſpecie humana conſtituitur.

Bonau. Scotus. Gabriel. Durand. Capreol. Marſil.

Cõtrariam ſententiam ſequũtur cõmuniùs Theologi in 3. d. 4. & 7. Bonau. d. 7. art. 1. q. 1. Scot. q. 1. Gab. dub. 3. Durand. q. 1. ad 2. & in d. 4. q. 2. vbi idem ſentit Capreol. ad argumenta Scoti contra 2. concluſ. Marſil. in 3. q. 6. ad 5. qui multas congerunt rationes, & ſanè difficiles. Prima, quia propoſitio affirmatiua in materia naturali ita eſt vera, vt non poſſit eſſe falſa: hæc autem, *Deus eſt homo*, poteſt eſſe falſa; ergo in materia contingenti, ſeu libera in ordine ad diuinam potentiam: nam in ordine ad naturalem potẽtiã eſt in materia remota. Secundò, quia propoſitio per ſe eſt vera formaliter, etiam cum reduplicatione, illa autem, de qua eſt quæſtio, non eſt huiuſmodi: nam ſi dicas, *Deus, in quantum Deus, eſt homo*; eſt falſa. Alias rationes omitto, quia diſſenſio eſt parui momenti, pendens ex vſu, vel acceptione vocum, res enim ipſa conſtat. Dubitari enim non poteſt, quin ſumptis illis terminis in propria ſignificatione & ſuppoſitione, propoſitio illa per ſe non ſit, neque in materia naturali, vt rationes factæ probant: quia prædicatum non eſt de ratione ſubiecti, neq; ex natura ſua cũ illo connexũ, nõ ſolùm formaliter, ſed neque etiã materialiter: humanitas enim, nec Deo, nec ſuppoſito diuino eſt neceſſariò & ex natura rei vnita: ſed hoc pendet ex vnione liberè factà à Deo. Sicut ergo in hoc ſenſu poteſt illa vnio dici libera, & ſuo modo contingens: ita in eodem ſenſu poſſet illa propoſitio dici eſſe in materia contingenti, ſeu libera.

Vlterius verò addendum eſt, etiam conſiderata illa propoſitione in hoc ſenſu, non eſſe dicendum prædicationem accidentalẽ, ſed ſubſtantialẽ: tum ad vitandos errores, tum quia, ꝙ prædicatur, eſt ſubſtantia, & veritas prædicationis in ſubſtantiali vnione fundata eſt. Et ferè eodem ſenſu poſt factũ myſterium poteſt dici aliquo modo per ſe, qua prædicatum eſt vnũ per ſe cũ ſubiecto, & nõ per accidens, & ſimiliter dici poteſt neceſſaria, quia ei⁹ veritas fundatur in vnione ex natura ſua indiſſolubili, & immutabili. Quæ omnia ſunt vera, loquẽdo in rigoroſa & propria ſuppoſitione terminorum: at verò, ſi ex communi vſu intelligatur ſubiectũ illud, *Deus*, trahi à prædicato ad ſupponendum pro perſona Filij compoſita, & cõiuncta humanæ naturæ, ſic concedi poteſt, propoſitionem illam eſſe per ſe, & in materia naturali, & ita locutus eſt D. Th. magis piè exponendo, & Theologicè, quàm in rigore dialectico, vnde fit, hanc propoſitionem, *Ieſus eſt homo*, eſſe propriiſſimè in materia naturali, & per ſe, quia per illud nomen formaliter ſignificatur indiuiduum humanæ naturæ: & idem eſt cenſendum de hac, *Chriſtus eſt homo*, quidquid Scotus & Gabr. dicant, quia etiam hoc nomen formaliter dicit humanitatem. Et, licèt etiam dicat diuinitatem, inde ſolùm fit, Chriſtũ per ſe & eſſentialiter dici Deum, & hominem, quia nomen illud formaliter dicit indiuiduum, & ſuppoſitum vtriuſque naturę. Et ex his facilè expeditur difficultas ex dub. 2. huc remiſſa, ſcilicet, quomodo *homo* dicatur vniuocè de Deo & de nobis; cùm de nobis dicatur per ſe & formaliter, non tamen de Deo, ſequendo enim modum loquendi D. Th. facilè reſpondetur, negando aſſumptum: conſiderando autem præciſam & rigoroſam ſignificationẽ, & ſuppoſitionem terminorũ, dicendum eſt, id non eſſe cõ- D tra rationem termini vniuoci, quia forma, quæ prædicatur ſeu applicatur ſubiecto, eiuſdem rationis eſt, quamuis modus prædicationis ſit diuerſus. Et ſi in hoc ſenſu dicatur prædicatio non eſſe vniuoca, quia modus ſeu qualitas prædicationis non eſt eadem, non eſt multum in verbis immorandum, quamuis cautè, & ſine offenſione loqui oporteat.

Homo vniuocè dicitur de Deo, & nobis.

c Quartum argumentũ D. Th. (omiſſis 2. & 3. quæ expoſitione non indigent) eſt hoc: Abſolutũ prædicatum cõueniens Deo, eſt commune toti Trinitati, ſed homo eſt abſolutum prædicatum; ergo, ſi dicitur de Deo, dicetur de tota Trinitate, quod omnino falſum eſt. Reſpondet D. Th. obſcuriſſimè, hoc nomen, E *homo*, non ſequi regulam abſoluti, ſed relatiui prædicati reſpectu Dei, quia dicitur de Deo ratione vnionis in perſona, quæ eſt relatio. Quæ reſponſio Caietano & aliis Thomiſtis negotium faceſſit. Sed res eſt clara, ſolutio enim argumẽti facilis eſſe poſſet, prædicata abſoluta, quæ conueniunt Deo ab æterno, & ſunt illi intrinſeca & connaturalia eſſe cõmunia toti Trinitati, non verò prædicatũ abſolutũ, quod conuenit Deo ex tempore, ratione aſſũptæ naturæ. Et hoc ipſum explicuit D. Th. illis verbis, quibus ſimul declarare voluit, quomodo potuerit aliquod prædicatum abſolutum conuenire vni perſonæ ex tempore, & non aliis: quia vnio, quæ eſt fundamentum

huius

huius prædicationis, eſt vnio in perſona, & conſequenter relationem dicit ad illam perſonam, & non ad alias: nam licèt per hanc propoſitionem, *Deus eſt homo*, non prædicetur illa relatio, ſed ſubſtantia abſoluta, tamen per relationem optimè explicatur, cùm prædicatum illud aliis perſonis incommunicabile ſit.

ARTICVLVS II.

Vtrùm hæc ſit vera, Homo eſt Deus.

101. loc.is ſup. art. 1. inductis. *AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd hæc ſit falſa, Homo eſt Deus. Deus enim eſt nomen incommunicabile, ſecundùm quod Sapient. 13. reprehenduntur idololatræ, de hoc, quòd hoc nomen, Deus, quod eſt incommunicabile, lignis & lapidibus impoſuerunt. Ergo pari ratione videtur eſſe inconueniens, quòd hoc nomen Deus, prædicetur de homine.*

2. Præterea, Quicquid prædicatur de prædicato: prædicatur de ſubiecto. Sed hæc eſt vera, Deus eſt Pater, vel Deus eſt Trinitas. Si ergo hæc ſit vera, Homo eſt Deus, videtur, quòd hæc etiam ſit vera, homo eſt Pater, vel homo eſt Trinitas, quas quidem patet eſſe falſas: ergo & primam.

3. Præterea, In Pſal. 80. dicitur: Non erit in te Deus recens. Sed homo eſt quiddam recens: non enim Chriſtus ſemper fuit homo. Ergo hæc eſt falſa, Homo eſt Deus.

Sed contrà eſt, quòd dicitur Roman. 6. Ex quibus eſt Chriſtus ſecundùm carnem, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſecula. Sed Chriſtus ſecundùm carnem eſt homo. Ergo hæc eſt vera, Homo eſt Deus.

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſuppoſita veritate vtriuſque naturæ, diuinæ, ſcilicet, & humanæ, & vnione in perſona & hypoſtaſi, hæc eſt vera & propria, Homo eſt Deus, ſicut & iſta, Deus eſt homo. Hoc enim nomen, homo, poteſt ſupponere pro qualibet hypoſtaſi humanæ naturæ, & ita poteſt ſupponere pro perſona Filij Dei, quam dicimus eſſe hypoſtaſim humanæ naturæ. Manifeſtum eſt autem quòd de perſona Filij Dei verè & propriè prædicatur hoc nomen, Deus, vt in* 1. q. 39. a. 3. & 4. *prima parte habitum eſt *. Vnde relinquitur, quòd hæc ſit vera & propria, Homo eſt Deus.*

Ad primum ergo dicendum, quòd idololatræ attribuebant nomen Deitatis lapidibus & lignis, ſecundùm quòd in ſua natura conſiderantur: quia putabant in illis aliquid numinis eſſe. Nos autem non attribuimus nomen Deitatis *Chriſto homini ſecundùm humanam naturam, ſed ſecundùm ſuppoſitum æternum, quod eſt etiam per vnionem ſuppoſitum* In corpo. artic. *humanæ naturæ, vt dictum eſt *.*

Ad ſecundum dicendum, quòd hoc nomen, Pater, prædicatur de hoc nomine, Deus, *ſecundùm quòd hoc nomen,* Deus, *ſupponit pro perſona Patris: ſic autem non prædicatur de perſona Filij, quia perſona Filij non eſt perſona Patris. Et per conſequens non oportet, quòd hoc nomen, Pater, prædicetur de hoc nomine, homo, de quo prædicatur hoc nomen,* Deus *in quantum ly, homo, ſupponit pro perſona Filij.*

Ad tertium dicendum, quòd, licèt humana natura in Chriſto ſit quiddam recens, tamen ſuppoſitum humanæ naturæ non eſt recens, ſed æternum. Et quia hoc nomen, Deus, *non prædicatur de homine, ratione humanæ naturæ, ſed ratione ſuppoſiti, non ſequitur, quòd ponamus* Deum *recentem. Sequeretur autem, ſi poneremus, quòd homo ſupponit ſuppoſitum creatum, ſecundùm quod oportet dicere eos, qui in Chriſto ponunt duo ſuppoſita.*

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas, & eſt res certa, & ſatis in ſuperioribus confirmata. Et tota litera articuli eſt perſpicua. Poſſunt tamen hìc moueri ferè eadem dubia, quæ in præcedenti articulo tractata ſunt. Sed

A hìc minorem habent controuerſiam: nam de ſuppoſitione illius ſubiecti, *homo*, parum refert, ſiue dicatur ſupponere indefinitè, ſiue trahi à prædicato ad ſupponendum pro tali ſuppoſito, vt Caietanus hìc docet: vtroque enim modo propoſitio eſt æquè vera, & prior modus videtur magis conſentaneus communi vſui talium terminorum. De illo autem prædicato, *Deus*, non eſt dubium apud Catholicos, quin omnino propriè de homine Chriſto dicatur, & faciliùs de hac propoſitione concedi poteſt eſſe per ſe, ſaltem ratione ſuppoſiti, quia illud ſuppoſitum humanæ naturæ, ratione cuius verum eſt dicere, hominem eſſe Deum, per ſe & eſſentialiter eſt Deus, natura enim diuina eſt illi intrinſeca & connaturalis, & non aduentitia, & aſſumpta, ſicut humana.

B

ARTICVLVS III.

Vtrùm Chriſtus poſſit dici homo dominicus.

*AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus poſſit dici homo dominicus. Dicit enim Auguſt. * in lib. 83. quæſt. Monendum eſt, vt illa bona expectentur, quæ fuerunt in illo homine dominico. Loquitur autem de Chriſto. Ergo videtur, quòd Chriſtus ſit homo dominicus.* 102. 3. d. 7. q. 1. art. 2. q. 36. circa med. tom. 4.

2. Præterea, Sicut dominium conuenit Chriſto, ratione diuinæ naturæ, ita etiam humanitas pertinet ad humanam naturam. Sed Deus dicitur humanatus, vt patet C *per Damaſc. in 3. lib. * vbi dicit, quòd humanatio eam, quæ ad hominem eſt, copulationem demonſtrat. Ergo pari ratione poteſt dici denominatiuè, quòd homo ille ſit Dominicus.* li. 3. orth. fid. c. 11.

*3. Præterea, Sicut dominicus denominatiuè dicitur à Domino, ita diuinus denominatiuè dicitur à Deo. Sed Dion. * Chriſtum nominat, diuiniſſimum Ieſum. Ergo pari ratione poteſt dici, quòd Chriſtus ſit homo dominicus.* c. 4. Eccl. hier. par. 3 in titu. Conten. in princ.

*Sed contrà eſt, quod Auguſt. dicit in lib. Retract. * Non video, vtrùm rectè dicatur homo dominicus Ieſus Chriſtus, cùm ſit vtique Dominus.*

a *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt *, cùm dicitur homo Chriſtus Ieſus, deſignatur ſuppoſitum æternum, quod eſt perſona Filij Dei: propter hoc, quòd eſt* D *vnum ſuppoſitum vtriuſque naturæ. De perſona autem Filij Dei prædicatur* Deus, *&* Dominus *eſſentialiter, & ideo non debet prædicari denominatiuè, quia hoc derogat veritati vnionis. Vnde, cùm dominicus dicatur denominatiuè à* Domino, *non poteſt verè & propriè dici, quòd homo ille ſit dominicus, ſed magis, quòd ſit* Dominus. *Si autem per hoc, quòd dicitur homo Chriſtus Ieſus, deſignaretur ſuppoſitum aliquod creatum, ſecundùm illos qui ponunt in Chriſto duo ſuppoſita, poſſet dici homo ille dominicus, inquantum aſſumitur ad participationem honoris diuini, ſicut Neſtoriani poſuerunt. Et hoc etiam modo humana natura non dicitur eſſentialiter* Dea, *ſed deificata: non quidem per conuerſionem ipſius in diuinam naturam, ſed per coniunctio-* E *nem ad diuinam naturam in vna hypoſtaſi, vt patet per* Damaſcenum *in lib. 3.* Lib. 1. retract. ca. 19. non procul à fin. to. 1. & art. præc. ad 3.

*Ad primum ergo dicendum, quòd Auguſtinus verba illa, & ſimilia retractat in lib. Retractat. Vnde poſt verba præmiſſa in lib. Retract. * ſubdit, Vbicunque hoc dixi, ſcilicet, quòd Chriſtus Ieſus ſit homo dominicus, dixiſſe me nollem, poſtea quippe vidi non eſſe dicendum. Quamuis nonnulla poſſit ratione defendi, quia ſcilicet, poſſet aliquis dicere, quòd dicitur homo dominicus ratione humanæ naturæ, quam ſignificat hoc nomen, homo, non autem ratione ſuppoſiti.* li. 3. orth. fid. ca. 3. 4. 15. & 17. lib. 1. retra. c. 19. decli. ad fin. te. 1.

Ad ſecundum dicendum, quòd illud vnum ſuppoſitum, quod eſt humanæ & diuinæ naturæ, primò quidem fuit di-

uinæ naturæ, ſcilicet, ab æterno: poſtea autem ex tempore per Incarnationem factum eſt ſuppoſitum humanæ naturæ. Et hac ratione dicitur humanatum, non quia aſſumpſerit hominem, ſed quia aſſumpſit humanam naturam. Non autem ſic eſt è conuerſo, quod ſuppoſitum humanæ naturæ aſſumpſerit diuinam naturam, vnde non poteſt dici homo deificatus vel dominicus.

Ad tertium dicendum, quòd hoc nomen, diuinum, conſueuit prædicari, etiam de his, de quibus prædicatur eſſentialiter hoc nomen Deus. *Dicimus enim, quòd diuina eſſentia eſt* Deus, *ratione identitatis: & quòd eſſentia eſt* Dei *ſiue diuina: propter diuerſum modum ſignificandi, & Verbum diuinum, cùm tamen Verbum ſit Deus. Et ſimiliter dicimus perſonam diuinam, ſicut & perſonam Platonis, propter diuerſum modum ſignificandi. Sed dominicus non dicitur de his, de quibus* Dominus *prædicatur: non enim conſueuit dici, quòd aliquis homo, qui eſt Dominus, ſit dominicus. Sed illud, quod qualitercunque eſt Domini, dominicum dicitur: ſicut dominica voluntas, vel dominica manus, vel dominica paſſio. Et ideo ipſe homo Chriſtus, qui eſt* Dominus, *non poteſt dici dominicus: ſed poteſt caro eius dici caro dominica, & paſſio eius poteſt dici paſſio dominica.*

COMMENTARIVS.

Diuus Thomas videtur mouiſſe quæſtionem hanc propter Auguſtinum, qui interdum hac locutione vſus eſt, & poſtea illam retractauit, vt D. Thomas refert in articulo, & conſtat etiam ex lib. 2. de ſermone Domini in monte, cap. 10. Sed non ſolus Auguſtinus ea locutione interdum vſus eſt, ſed etiam Athanaſ. in expoſitione fidei, quæ habetur in tom. 1. & Chryſoſt. homil. de Cruce Domini, in tom. 3. & Epiphan. hæreſ. 69. & in libro Ancorato poſt medium, & Dydimus lib. 3. de Spiritu ſancto, col. 4. in 6. tom. Biblioth. ſanctæ. Nihilominus diuus Thomas, ſequens retractationem Auguſtini, negat ſimpliciter hanc locutionem, quia dominicus dicitur denominatiuè à Domino, vnde, cùm Chriſtus ſit ipſe Dominus non poteſt verè dici Dominicus, quia per hoc importatur ſolùm quædam habitudo ad Dominum. Circa quam rationem & ſententiam obſeruanda eſt regula ſuprà poſita de prædicationibus denominatiuis, non enim omnis prædicatio denominatiua repugnat huic myſterio, ſed illa, quæ indicat diſtinctionem ſuppoſitorum, atque adeò vnionem accidentalem: hoc verò prædicatum, *Dominicus*, ſignificat ſine vllo dubio habitudinem ad Dominum, & conſequenter importat diſtinctionem rei ſic denominatæ ab ipſo Domino, vnde fit, vt humanitas Chriſti verè poſſit denominari Dominica, quia eſt diſtincta à ſuppoſito. Et hoc fortaſſe modo locuti ſunt patres Græci & Auguſt. in prioribus locis, frequens enim apud illos eſt, humanitatem hominem appellare. Et idem eſt de paſſione & aliis ſimilibus: at verò homo Chriſtus, cùm non diſtinguatur à ſuppoſito, quod eſt Dominus, non poteſt Dominicus appellari, quia indicatur Neſtorianus error, & diſtinctio ſuppoſitorum. Vnde etiam Nazianzen. orat. 51. refert, etiam Apollinarem illa voce vſum eſſe, ipſe verò ſubdit, *nos verò rectiùs Deum, & Dominum noſtrum appellamus, non enim hominem à Domino ſeparamus.* Addi verò poteſt, hæc omnia eſſe vera, ſi intelligamus, hoc nomen, *Dominicus*, dicere habitudinem ad ipſummet Verbum, vt reuera contingit in illa propoſitione iuxta communem vſum terminorum: intelligi tamen poſſet, hanc denominationem etiam ſumi per habitudinem ad Patrem: ſicut enim dicitur Chriſtus Filius Dei propter habitudinem ad Patrem, ita etiam poteſt dici Filius, ſeu Verbum Domini, quomodo in Scriptura interdum appellatur; ergo ratione huius

Auguſt. Athan. Chryſ. Epiph. Dydimus.

Nazian.

A habitudinis poteſt dici Verbum Dominicum, & filius Dominicus, & per communicationem idiomatum homo Dominicus. Sed quia vocibus vtendum eſt iuxta communem vſum, cui ſenſus hic non eſt conſentaneus, ideo hæc locutio introducenda non eſt. Poſſet verò hìc habere locum quæſtio, an, ſaltem cum hac determinatione, *in quantum homo*, poſſit hoc prædicatum dici de Chriſto, ſed hæc quæſtio coincidit cum illa, an Chriſtus, in quantum homo, poſſit dici ſeruus, quæ infrà, q. 20. tractanda eſt.

Solutio ad primum ſimul cum articulo explicata eſt. Solutiones verò ad 2. & 3. in diſputatione præcedenti ſect. 3. tractatæ ſunt.

B

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm ea, quæ conueniunt Filio hominis, poſſint prædicari de Filio Dei, & è conuerſo.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd ea, quæ ſunt humanæ naturæ, non poſſint dici de Deo. Impoſſibile enim eſt, oppoſita de eodem prædicari. Sed ea, quæ ſunt humanæ naturæ, ſunt contraria his; quæ ſunt propria Dei; Deus enim eſt increatus, immutabilis, & æternus: C *ad humanam autem naturam pertinet, vt ſit creata, temporalis, & mutabilis. Ergo ea, quæ ſunt humanæ naturæ, non poſſunt dici de Deo.*

2. Præterea, Attribuere Deo ea, quæ ad defectum pertinent, videtur derogare diuino honori, & ad blaſphemiam pertinere. Sed ea, quæ ſunt humanæ naturæ, defectum quendam continent, ſicut pati, mori, & alia huiuſmodi. Ergo videtur, quòd nullo modo ea, quæ ſunt humanæ naturæ, poſſunt dici de Deo.

3. Præterea, Aſſumi conuenit humanæ naturæ. Non autem hoc conuenit Deo. Non ergo ea, quæ ſunt humanæ naturæ, de Deo *dici poſſunt.*

Sed contrà eſt, quod Damaſcen. * *dicit in 3. lib. quòd Deus ſuſcepit ea, quæ ſunt carnis idiomata, id eſt, proprietates, dum* Deus *paſſibilis nominatur, &* Deus *gloriæ cruci-* D *fixus eſt.*

* lib. 3. orth. fid. cap. 6. in medio.

Reſpondeo dicendum, quòd circa hanc quæſtionem diuerſitas fuit inter Neſtorianos & Catholicos. Neſtoriani enim voces, quæ dicuntur de Chriſto, diuidere volebant hoc modo, vt ea, quæ pertinent ad humanam naturam, non dicerentur de Deo: *nec ea, quæ pertinent ad diuinam naturam, dicerentur de homine. Vnde Neſtorius dixit: Si quis Dei Verbo tentat paſſiones tribuere, anathema ſit. Si quæ verò nomina ſunt, quæ pertinere poſſunt ad vtramque naturam, de talibus prædicabant ea, quæ ſunt vtriuſque naturæ: ſicut hoc nomen, Chriſtus, vel Dominus. Vnde concedebant Chriſtum eſſe natum de Virgine, & fuiſſe ab æterno, non tamen dicebant, vel* Deum *natum de Virgine, vel hominem ab æterno fuiſſe. Catholici verò poſuerunt, huiuſmodi, quæ dicuntur de Chriſto (ſiue ſecundùm* E *diuinam naturam, ſiue ſecundùm humanam) dici poſſe tam de Deo, quàm de homine. Vnde Cyrillus dicit * : Si quis duabus perſonis ſeu ſubſtantiis, id eſt, hypoſtaſibus, eas quæ in Euangeliis, & Apoſtolicis conſcriptionibus ſunt, diuidit voces, vel ea, quæ de Chriſto à Sanctis dicuntur, vel ab ipſo Chriſto de ſemetipſo, & aliquas quidem ex his homini applicandas crediderit, aliqua verò ſoli Verbo deputauerit, anathema ſit. Et huius ratio eſt, quia, cùm ſit eadem hypoſtaſis vtriuſque naturæ, eadem hypoſtaſis ſupponitur nomine vtriuſque naturæ: ſiue ergo dicatur homo, ſiue Deus, ſupponitur hypoſtaſis diuinæ & humanæ naturæ. Et ideo de homine poſſunt dici ea, quæ ſunt diuinæ naturæ, tanquam de hypoſtaſi diuinæ naturæ: & de* Deo *poſſunt dici ea, quæ ſunt humanæ naturæ, tanquam de hypoſtaſi humanæ naturæ. Sciendum tamen, quòd*

* In Cōc. Epiph. 1. cui præfuit Cyril. can. 4. tom. 1. conc.

quod in propoſitione, in qua aliquid de aliquo prædicatur, non ſolùm attenditur, quid ſit illud, de quo prædicatur prædicatum: ſed etiam ſecundùm quid de illo prædicetur. Quamuis ergo non diſtinguantur ea, quæ prædicantur de Chriſto, diſtinguuntur tamen ſecundùm id, ſecundùm quod vtrumque prædicatur. Nam ea, quæ ſunt diuinæ naturæ, prædicantur de Chriſto ſecundùm diuinam naturam: ea autem, quæ ſunt humanæ naturæ, prædicantur de eo ſecundùm humanam naturam. Vnde Auguſt. dicit in primo de Trinit. Diſtinguamus, quid in Scripturis ſonet, ſecundùm formam Dei, in qua æqualis eſt Patri, & quid, ſecundùm formam ſerui, quam accepit, in qua minor eſt Patre. Et infrà, quid, & propter quid, & quid ſecundùm quid dicatur, prudens, & diligens, & pius lector intelliget.

* lib. 1. c. 11. in princ. tomo 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd, oppoſita prædicari de eodem ſecundùm idem, eſt impoſſibile, ſed ſecundùm diuerſa, nihil prohibet. Et hoc modo oppoſita prædicantur de Chriſto, non ſecundùm idem, ſed ſecundùm diuerſas naturas.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſi ea, quæ ad defectum pertinent, Deo attribuerentur ſecundùm diuinam naturam, eſſet blaſphemia, quaſi pertinens ad diminutionem honoris ipſius: non autem pertinet ad Dei iniuriam, ſi attribuantur ei ſecundùm naturam aſſumptam. Vnde in quodam ſermone Epheſini Concilij dicitur: Nihil putat Deus iniuriam, quod eſt occaſio ſalutis hominibus, nihil enim abiectorum, quæ elegit propter nos, iniuriam facit illi naturæ, quæ non poteſt eſſe ſubiecta iniuriis, propria verò facit inferiora, vt ſaluet naturam noſtram. Quando ergo abiecta, & vilia ſunt, diuinam naturam non iniuriantur, ſed ſalutem hominibus operantur. Quomodo dicis ea, quæ cauſa noſtræ ſalutis ſunt, iniuriæ occaſionem Deo fuiſſe?

Ad tertium dicendum, quòd aſſumi conuenit humanæ naturæ, non ratione ſuppoſiti, ſed ratione ſui ipſius, & ideo non conuenit Deo.

AFfirmat D. Thomas, & litera & doctrina eius eſt ſatis clara. Nihil verò addendum occurrit iis, quæ in diſputatione præcedenti, ſect. 3. & 4. dicta ſunt.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ea quæ conueniunt filio hominis, poſſint prædicari de diuina natura: & de humana, ea, quæ conueniunt Filio Dei.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd, quæ ſunt humanæ naturæ, poſſint dici de natura diuina. Ea enim, quæ ſunt humanæ naturæ, prædicantur de Filio Dei, & de Deo. Sed Deus eſt ſua natura. Ergo ea, quæ ſunt naturæ humanæ, poſſunt prædicari de diuina natura.

2. Præterea, Caro pertinet ad naturam humanam. Sed, ſicut dicit Damaſc. * in 3. lib. dicimus, naturam Verbi incarnatam eſſe, ſecundùm Beatos Athanaſium & Cyrillum. Ergo videtur, quòd pari ratione ea, quæ ſunt humanæ naturæ, poſſint dici de diuina natura.

Lib. 3. orth. fid. c. 6. circa fi. & c. 7. à medio.

3. Præterea, Ea, quæ ſunt diuinæ naturæ, conueniunt humanæ naturæ in Chriſto, ſicut cognoſcere futura, & habere ſalutiferam virtutem. Ergo videtur, quòd pari ratione ea, quæ ſunt humanæ naturæ, poſſint dici de diuina natura.

Sed contrà eſt, quod Damaſc. * dicit in 3. libro: Deitatem quidem dicentes, non nominamus de ea, quæ humanitatis idiomata ſunt, id eſt, proprietates: non enim dicimus Deitatem paſſibilem, vel creabilem. Deitas autem eſt diuina natura. Ergo ea, quæ ſunt humanæ naturæ propria, non poſſunt dici de diuina natura.

Lib. 3. cap. 4.

Reſpondeo dicendum, quòd ea, quæ ſunt propria vnius, non poſſunt verè de alio prædicari, niſi de eo, quod eſt idem

A illi: ſicut riſibile non conuenit niſi ei, quod eſt homo. In myſterio autem Incarnationis non eſt eadem natura diuina & humana, ſed eadem eſt hypoſtaſis vtriuſque naturæ, & ideo ea quæ ſunt vnius naturæ, non poſſunt de alia prædicari, ſecundùm quod in abſtracto ſignificantur. Nomina verò concreta ſupponunt hypoſtaſim naturæ, & ideo indifferenter prædicari poſſunt ea, quæ ad vtramque naturam pertinent, de nominibus concretis, ſiue illud nomen, de quo dicuntur, det intelligere vtramque naturam, ſicut hoc nomen Chriſtus, in quo intelligitur, & Diuinitas vngens, & humanitas vncta: ſiue ſolùm diuinam naturam: ſicut hoc nomen, Deus, vel Filius Dei: ſiue, ſolùm naturam humanam, ſicut hoc nomen, homo, vel Ieſus. Vnde Leo Papa dicit in Epiſtola ad Palæſtinos *: Non intereſt, ex qua Chriſtus ſubſtantia nominetur, cùm inſeparabiliter manente vnitate perſo- B næ, idem ſit & totus hominis filius, propter carnem, & totus Dei Filius, propter vnam cum Patre Deitatem.

Eſt Epi. 83. inter med. & fin. illius.

Ad primum ergo dicendum, quòd in diuinis realiter eſt idem perſona cum natura, & ratione huius identitatis diuina natura prædicatur de Filio Dei. Non tamen eſt idem modus ſignificandi, & ideo quædam dicuntur de Filio Dei quæ non dicuntur de diuina natura: ſicut dicimus, quòd Filius Dei eſt genitus, non tamen dicimus, quòd natura diuina ſit genita, vt in prima parte habitum eſt *. Et ſimiliter in myſterio Incarnationis dicimus, quòd Filius Dei paſſus eſt, non autem dicimus, quòd diuina natura ſit paſſa.

1. p. q. 93. art. 5.

Ad ſecundum dicendum, quòd Incarnatio magis importat vnionem ad carnem, quàm carnis proprietatem. Vtraque autem natura in Chriſto, eſt vnita alteri in perſona, ratione cuius vnionis, & diuina natura dicitur incarnata, & humana natura deificata, vt ſuprà dictum eſt *.

q. 3. ar. 2.

C Ad tertium dicendum, quòd ea quæ ſunt diuinæ naturæ, dicuntur de humana natura, non ſecundùm quòd eſſentialiter competunt diuinæ naturæ: ſed ſecundùm quòd participatiuè deriuantur ad humanam naturam. Vnde ea, quæ participari non poſſunt à natura humana (ſicut eſſe increatum, aut omnipotentem) nullo modo de humana natura dicuntur: Diuina autem natura nihil participatiuè recipit ab humana natura, & ideo ea, quæ ſunt humanæ naturæ, nullo modo poſſunt dici de diuina natura.

HIc articulus etiam expoſitus eſt in diſputatione præcedenti, ſectione ſecunda.

ARTICVLVS VI.

D

Vtrùm hæc ſit vera, Deus factus eſt homo.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd hæc ſit falſa, Deus factus eſt homo. Cùm enim homo ſignificet ſubſtantiam, fieri hominem, eſt fieri ſimpliciter. Sed hæc eſt falſa, Deus factus eſt ſimpliciter. Ergo hæc eſt falſa, Deus factus eſt homo.

105. Infrà qu. 33. art. 3. c. Et 3. diſt. 3. q. 5. art. 3. co. & diſ. 7. q. 2. Et op. 1. cap. 18. & op. 2. cap. 6. & Ro. 1. l. 2. 2. co. 3.

2. Præterea, Fieri hominem, eſt mutari. Sed Deus non poteſt eſſe ſubiectum mutationis, ſecundùm illud Malach. 3. Ego Dominus, & non mutor. Ergo videtur, quòd hæc ſit falſa, Deus factus eſt homo.

E 3. Præterea, Homo ſecundùm quòd de Chriſto dicitur, ſupponit perſonam filij Dei. Sed hæc eſt falſa, Deus factus eſt perſona filij Dei. Ergo hæc eſt falſa, Deus factus eſt homo.

Sed contrà eſt, quod dicitur Ioan. 1. Verbum caro factum eſt. Et ſicut Athanaſius dicit in Epiſtola ad Epictetum. Quod dixit, Verbum caro factum eſt, ſimile eſt, ac ſi diceretur, quòd Deus homo factus eſt.

a Reſpondeo dicendum, quòd vnumquodque dicitur eſſe factum illud, quod de nouo incipit prædicari de ipſo. Eſſe autem hominem verè prædicatur de Deo (ſicut dictum eſt) ita tamen, quòd non conuenit Deo eſſe hominem ab æterno, ſed ex tempore per aſſumptionem humanæ natu-

ra. Et ideo hæc eſt vera, Deus factus eſt homo. Diuerſimodè tamen intelligitur à diuerſis, ſicut & hæc, Deus eſt homo, vt ſuprà dictum eſt.*

Art. 1. huius q.

Ad primum ergo dicendum, quòd fieri hominem, eſt fieri ſimpliciter in omnibus his, in quibus humana natura incipit eſſe in ſuppoſito de nouo creato. Deus autem dicitur factus homo, eò quòd humana natura incæpit eſſe in ſuppoſito diuinæ naturæ, ab æterno præexiſtente. Et ideo, Deum fieri hominem, non eſt Deum fieri ſimpliciter.

Ad ſecundum dicendum, quòd, ſicut dictum eſt, fieri importat, quòd aliquid prædicetur de nouo de altero. Vnde quandocunque aliquid de nouo prædicatur de altero cum mutatione eius, de quo dicitur, tunc fieri eſt mutari. Et hoc contingit in omnibus, quæ abſolutè dicuntur: non enim poteſt albedo aut nigredo de nouo aduenire alicui, niſi per hoc, quòd de nouo mutatur ad albedinem vel nigredinem. Ea verò, quæ relatiuè dicuntur, poſſunt de nouo prædicari de aliquo abſque eius mutatione: ſicut homo de nouo fit dexter abſque ſui mutatione, per motum illius, qui fit ei ſiniſter. Vnde in talibus non oportet omne, quod dicitur fieri, eſſe mutatum, quia hoc poteſt accidere per mutationem alterius. Et per hunc modum ad Deum dicimus, Domine refugium factus es nobis. Eſſe autem hominem, conuenit Deo ratione vnionis, quæ eſt relatio quædam, & ideo eſſe hominem prædicatur de nouo de Deo abſque eius mutatione per mutationem humanæ naturæ, quæ aſſumitur in diuinam perſonam. Et ideo, cùm dicitur, Deus factus eſt homo, non intelligitur aliqua mutatio ex parte Dei, ſed ſolùm ex parte humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quòd homo ſupponit perſonam Filij Dei, non nudam, ſed prout ſubſiſtit in humana natura. Et ideo, quamuis hæc ſit falſa, Deus factus eſt perſona Filij Dei, eſt tamen hæc vera, Deus factus eſt homo, ex eo quòd eſt vnitus humanæ naturæ.

COMMENTARIVS.

Reſponſ. RESpondet diuus Thomas ſimpliciter & ſine diſtinctione vlla, illam propoſitionem eſſe veram. Quanquam enim in aliquo ſenſu, ſcilicet, ſi participium, *factus*, ſit pars ſubiecti, & non prædicati, ſit falſa, quia Chriſtus non eſt Deus factus, ſed Deus verus, iuxta ea, quæ in ſimili docet diuus Thomas, art. ſequenti: tamen, quia ille ſenſus impropriiſſimus eſt, & in ea propoſitione nunquam vſitatus, ideo meritò diuus Thomas diſtinctionem illam prætermiſit, & ſimpliciter affirmauit quod in proprio ſenſu de fide Catholica certum eſt, iuxta illud Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt*, & ad Roman. 1. *Qui factus eſt ei ex ſemine Dauid, ſecundùm carnem*, & ad Galat. 4. *Factum ex muliere*, & ad Philip. 2. *In ſimilitudinem hominum factus*, ac denique in Symbolo, *Et homo factus eſt*, & reliqua Concilia, & Patres omnes loquentes de hoc myſterio his ferè, vel ſimilibus verbis illud explicant. Ratio verò eſt, quia ſuppoſitum, quod priùs ſimpliciter ſubſiſtit, & non eſt homo, vel aliquid huiuſmodi, ſi poſtea eſt homo, vel aliquid tale neceſſe eſt, vt factum ſit tale: ſed ita eſt in præſenti, nam ſuppoſitum Verbi antea erat, & non erat homo, & nunc eſt homo; ergo neceſſe eſt, vt factum ſit homo, & ita ratione illius verum erit dicere, Deum factum eſſe hominem. Et confirmatur, quia Deus nunc eſt homo, & antea non erat homo; ergo vel homo factus eſt Deus, vel Deus homo: non primum, vt ſtatim dicetur; ergo ſecundum.

Ioan. 1. Rom. 1. Galat. 4. Philip. 2.

Sed quæres primò, an illa locutio ſit omnino propria. Diuus enim Bonauent. in 3. diſtinct. 7. artic. 2. quæſt. 2. negat eſſe propriam, quia ille modus locutionis in rigore ſermonis indicat ſubiectum illud, quod dicitur factum eſſe tale, mutatum eſſe, vt patet inductione in omnibus ſimilibus: ſed Deus non eſt mutatus, cùm eſt incarnatus; ergo non propriè dicitur factus homo. Dicendum tamen eſt illam propoſitionem tam propriam eſſe, quàm veram; ſicut enim Deus nunc eſt propriiſſimè homo, licèt antea non fuiſſet; ita propriiſſimè dicitur factus homo; quia per hanc locutionem in tota eius proprietate nihil aliud ſignificatur, quàm acquiſiuiſſe, eſſe hominem quod antea non habebat, per aliquam veram actionem ſeu effectionem, ſiue per illam fiat mutatio in ſubiecto, quod dicitur fieri tale, ſiue in alio, ex cuius mutatione reſultet, vt tale ſubiectum denuo ſit tale. Quanquam enim in creaturis, ferè ſemper fiat priori modo, in hoc tamen myſterio poſteriori modo, ſcilicet, per mutationem ſolius humanitatis, Deus factus eſt homo, vt ſuprà diſputat. 8. fusè tractatum eſt, & hìc diuus Thomas in ſolut. ad ſecundum explicat exemplo relatiuorum, in quibus dicitur aliquis factus dexter, aut ſimilis, ſine mutatione ſui per alterius extremi mutationem. Quod exemplum optimum eſt ad explicandam propriam vim, & ſignificationem illius verbi, *factum*, quod ex vi ſua non importat mutationem in ſubiecto cui attribuitur. Tenet etiam illud exemplum in hoc, quod per hoc myſterium nihil additum eſt Deo inhærens ipſi, per quod mutari potuerit, quia relatio vnionis in eo tantùm eſt rationis. Quoad alia verò non oportet exemplum in omnibus eſſe ſimile, vt in ſuprà citata diſputatione latiùs tractatum eſt.

Bonau.

Obiectio. Dices, ſaltem per communicationem idiomatum neceſſe eſt fateri, Deum mutari, ſi fit homo, quia illa mutatio, quæ fit in humanitate, per communicationem idiomatum tribui poterit Verbo & Deo. Reſponſ. Reſpondent aliqui, negando ſequelam, quia ex vi illius propoſitionis ſignificatur, Deum eſſe mutatum. Sed nulla ratio redditur, cur hoc magis per illam propoſitionem ſignificetur, quàm per hanc, *Deus eſt mortuus*, vel ſimiles. Alij ergo exiſtimant, in rigore illam propoſitionem eſſe veram in dicto ſenſu Catholico, quamuis propter ambiguitatem diſtinguenda ſit, quod in aliis motibus factis in Chriſto homine, ego ſuprà dixi in fine diſputationis 32. Tamen de hac mutatione, per quam humanitas iuncta eſt Verbo, exiſtimo, id non eſſe verum in propria & rigoroſa communicatione idiomatum; quia per illam mutationem non mutatur homo, ſed ſola humanitas: communicatio autem idiomatum non ſumitur à proprietatibus, vel actionibus humanitatis vt ſic. Et ratio huius eſt, quia hæc mutatio non ſupponit vnionem, ſed eſt via ad vnionem, & ideo, ſicut humanitas dicitur vniri, & non homo, ita & mutari, & propterea ratione huius mutationis non poteſt dici Verbum mutari, etiam per communicationem idiomatum. Obiectio. Dices, ergo nec poterit dici Deus genitus ex Virgine per communicationem idiomatum, quia generatio, à qua illa denominatio ſumitur, fit in humanitate prius natura, quàm vniatur Verbo, tanquam in ſubiecto. Reſponſ. Reſpondetur, negando conſequentiam. Primò quidem, quia generatio ſubſtantialis non denominat ſubiectum, ſed terminum, qui eſt ſuppoſitum ipſum. Deinde, quia hæc generatio nihil aliud eſt, quàm vnio formæ cum materia naturali modo facta, & hæc ordine naturæ ſupponit vnionem ipſius animæ, & corporis ad Verbum, vt in ſuperioribus dictum eſt, & inferiùs latè dicemus, agentes de beata Virgine.

Secundò dubitari poteſt, an hæc propoſitio etiam vera ſit, *Deus factus eſt hic homo.* Reſpondetur breuiter, affirmando, ſequitur enim ex præcedenti, Deus enim non fit homo in communi, ſed in particulari, nec aſſumpſit humanitatem in communi, ſed hanc humanitatem, vnde ideo factus eſt homo, quia

quia factus eſt hic homo. Et confirmatur, quia Deus factus eſt filius virginis: ergo factus eſt Ieſus, & hic homo, illa enim tria nomina idem indiuiduum ſignificant, quamuis diuerſo modo. Præterea, quia fieri hominem, ſignificat actionem, quæ non verſatur niſi circa ſingulare, & ratione illius dicitur de vniuerſali: ergo fit Deus homo, quia fit hîc homo. Denique cùm dicitur Deus factus homo, ibi, *homo*, non ſupponit ſimpliciter aut immobiliter, vt ſophiſtæ dicunt: ergo licet ſub illo prædicato deſcendere, & deſignare hunc vel illum hominem, ratione cuius vera ſit propoſitio.

Obiect. 2 Sed contra: Hic homo deſignat ſuppoſitum, ſed Deus non eſt factus hoc ſuppoſitum; ergo non eſt factus hic homo. Reſponſ. Reſpondetur primùm, negando maiorem, ſed hîc homo formaliter deſignat hāc humanitatem, vt ſubſiſtentem, ſeu ſubſiſtens in hac humanitate: quia de ratione huius hominis non eſt hoc ſuppoſitum, ſed tantùm ſubſiſtens in hac humanitate, & ita hic homo ex vi ſuæ ſignificationis hoc tantùm deſignat, præſertim poſitus à parte prædicati, quod ſumi ſolet formaliter. Deinde, quamuis hic homo diceret hoc ſuppoſitum, non tamen vtcumque, ſed vt compoſitum ex humanitate, & ita poteſt Deus dici fieri hic homo, non quia ipſum ſuppoſitum fiat, ſed quia ex ſuppoſito diuino, & humanitate fit hic homo.

Obiect. 3. Sed contrà ſecundò: nam ſequitur per communicationem idiomatum, poſſe dici, *Verbum caro factum eſt Deus*: nam hic homo eſt Deus, & Verbum factum eſt hic homo: ergo Verbum factum eſt Deus; videtur enim hic ſyllogiſmus expoſitorius. Conſequens autem eſt omnino falſum, ſignificat enim, Verbum per aliquam effectionem acquiſiuiſſe diuinitatem, quod nullo ſenſu poteſt eſſe verum. Reſponſ. Scotus. Reſpondetur, negando conſequentiam: rationem reddit Scot. in 3. diſtin. 7. quæſt. 2. ad tertium, quia communicatio idiomatum non fit in iis quæ ſignificant vnionem: ſed hoc, vt dixi dubio præcedenti, verum eſt in terminis ſignificantibus mutationem naturæ vnitæ, non verò in iis quæ ſignificant productionem ipſius termini, & ipſum denominant, vt ſunt *generari, naſci, & fieri hominem*. Ratio ergo faciliùs redditur, quia in illo ſyllogiſmo variatur appellatio, & proceditur in quatuor terminis: aliud eſt enim, fieri hominem, quod in antecedenti ſumitur, aliud, fieri Deum, quod in concluſione concluditur, in qua aliquid additur maiori extremitati, quod in minori non erat poſitum. Sed contrà: nam ſaltem ſequitur, Chriſtum factum eſſe hominem, quod videtur falſum, quia Chriſtus potiùs eſt terminus huius affectionis: terminus autem vt ſic, non poteſt dici fieri talis per actionem, propter quod non dicimus propriè, Petrum factum eſſe hominem, Obiect. 4 ſed factum eſſe ſimpliciter. Cuius ratio eſt, quia quod dicitur fieri tale, ſupponitur actioni, vt articulo ſequenti dicetur. Sequela verò probatur, expoſitoriè arguendo, *Verbum factum eſt homo*, & *Chriſtus eſt Verbum; ergo Chriſtus factus eſt homo*. Reſponſ. Reſpondetur, concedendo ſequelam, eſt enim illa concluſio vera ratione ſuppoſiti pro quo Chriſtus in ſubiecto illius propoſitionis ſupponit: & ideo, quamuis totum compoſitum, quod eſt Chriſtus, non ſupponatur actioni, tamen ipſum ſuppoſitum Chriſti illi ſupponitur. Et hoc ſatis eſt, vt illa propoſitio ſit vera, & ex his ſufficienter eſt expoſita litera D. Thomæ, cum ſolutionibus argumentorum.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm hæc ſit vera, Homo factus eſt Deus.

106. Locis ſu. art. 6. citatis.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quòd hæc ſit vera, Homo factus eſt Deus. Dicitur enim Roman. 1. A *Quod antè promiſerat per Prophetas ſuos in Scripturis ſanctis de filio ſuo, qui factus eſt ei ex ſemine Dauid, ſecundum carnem. Sed Chriſtus ſecundùm quod homo, eſt ex ſemine Dauid, ſecundùm carnem. Ergo homo factus eſt filius Dei.*

2. Præterea, Auguſt. dicit in primo de Trinit. Talis erat illa ſuſceptio, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum. Sed ratione illius ſuſceptionis hæc eſt vera, Deus factus eſt homo. Ergo ſimiliter hæc eſt vera, Homo factus eſt Deus.* (li 1. c. 13. circ. prin. tom 3.)

3. Præterea, Gregor. Nazianzenus dicit in epiſtola ad Clidonium, Deus quidem humanatus eſt, homo autem deificatus, vel quomodolibet aliter nominauerit. Sed Deus ea ratione dicitur humanatus, qua eſt homo factus. Ergo homo ea ratione dicitur deificatus, qua eſt factus Deus. Et ita hæc* B *eſt vera, Homo factus eſt Deus.* (In epi. 1. ad Clidonium inter princ. & med.)

4. Præterea, Cùm dicitur, Deus factus eſt homo, ſubiectum factionis vel mutationis non eſt Deus: ſed humana natura, quam ſignificat hoc nomen, homo. Sed illud videtur eſſe ſubiectum factionis, cui factio attribuitur. Ergo hæc magis eſt vera. Homo factus eſt Deus, quàm iſta, Deus factus eſt homo.

Sed contrà eſt, quod Damaſcen. dicit in 3. lib. Non hominem deificatum dicimus, ſed Deum humanatum. Idem autem eſt fieri Deum, quod deificari. Ergo hæc eſt falſa, homo factus eſt Deus.* (Li. 3. c. 2. non longè à fine.)

a *Reſpondeo dicendum, quòd iſta propoſitio, Homo factus eſt Deus, tripliciter poteſt intelligi. Vno modo, ita* C *quòd participium, factus, determinet abſolutè, vel ſubiectum, vel prædicatum. Et in hoc ſenſu eſt falſa, quia neque homo ille, de quo Deus prædicatur, eſt factus, neque Deus eſt factus, vt infrà dicetur*. Et ſub eodem ſenſu hæc eſt falſa, Deus factus eſt homo. Sed ſub hoc ſenſu non quæritur hic de iſtis ſuppoſitionibus. Alio modo poteſt intelligi vt ly, factus, determinet compoſitionem, vt ſit ſenſus, Homo factus eſt Deus, id eſt, factum eſt, vt homo ſit Deus. Et ſub hoc ſenſu vtraque eſt vera, Et homo factus eſt Deus, & Deus factus eſt homo. Sed hic non eſt proprius ſenſus harum locutionum, niſi fortè intelligatur ſecundùm quòd ly, homo, non habet perſonalem ſuppoſitionem, ſed ſimplicem. Licèt enim hic homo non ſit factus Deus, quia hoc ſuppoſitum, ſcilicet, perſona Filij Dei, ab æterno* D *fuit Deus: tamen homo, communiter loquendo, non ſemper fuit Deus. Tertio modo propriè intelligitur, ſecundùm quòd hoc participium, factus, ponit fieri circa hominem in reſpectu ad Deum, ſicut ad terminum factionis. Et in hoc ſenſu, ſuppoſito quòd in Chriſto ſit eadem perſona, & hypoſtaſis, & ſuppoſitum Dei, & hominis (vt ſuprà oſtenſum eſt*) iſta propoſitio eſt falſa: quia, cùm dicitur, Homo factus eſt Deus, ly, homo, habet perſonalem ſuppoſitionem. Non enim, eſſe Deum, verificatur de homine ratione humanæ naturæ, ſed ratione ſuppoſiti ſui: ſuppoſitum autem illud humanæ naturæ, de quo verificatur eſſe Deum, eſt idem, quod hypoſtaſis, ſeu perſona Filij Dei, quæ ſemper fuit Deus. Vnde non poteſt dici, quòd iſte homo incepit eſſe Deus, vel quòd fiat Deus, aut quòd factus ſit Deus. Si verò eſſet alia perſona, vel hypoſtaſis Dei, & hominis, ita* E *quòd eſſe Deum, prædicaretur de homine, & è conuerſo, per quandam coniunctionem ſuppoſitorum, vel dignitatis perſonalis, vel affectionis, vel inhabitationis (vt Neſtoriani dixerunt) tunc pari ratione poſſet dici, quòd homo factus eſt Deus, id eſt, coniunctus Deo, ſicut & quòd Deus factus eſt homo, id eſt, coniunctus homini.* (Artic. 8. & 9. huius q.) (Quæſt. 2. art. 3.)

Ad primum ergo dicendum, quòd in verbis illis Apoſtoli hoc relatiuum, qui, quod refert perſonam Filij Dei, non debet intelligi ex parte prædicati: quaſi aliquis exiſtens ex ſemine Dauid ſecundùm carnem ſit factus Filius Dei, in quo ſenſu obiectio procedebat: ſed debet intelligi ex parte ſubiecti, vt ſit ſenſus, quòd Filius Dei factus eſt, ſcilicet, homo, ad honorem Patris (vt Gloſſ. exponit) exiſtens ex ſemine Dauid ſecundùm carnem. Ac ſi diceret, (Gloſſ. inter. ſuper illa verba Ro. 1.)

Filius Dei factus eſt habens carnem ex ſemine Dauid, ad honorem Dei.

Ad ſecundum dicendum, quòd illud verbum Auguſtini eſt intelligendum in illo ſenſu, ſecundùm quòd ex illa ſuſceptione Incarnationis factum eſt, vt homo eſſet Deus, *&* In corpo. artic. *Deus eſſet homo. In quo ſenſu ambæ locutiones ſunt veræ, vt dictum eſt.*

Et ſimiliter dicendum eſt ad tertium: nam deificari idem eſt quod fieri Deum.

Ad quartum dicendum, quòd terminus in ſubiecto poſitus tenetur materialiter, id eſt, pro ſuppoſito: poſitus verò in prædicato, tenetur formaliter, id eſt, pro natura ſignificata. Et ideo, cùm dicitur, Homo factus eſt Deus, *ipſum fieri, non attribuitur humanæ naturæ, ſed ſuppoſito humanæ naturæ, quod eſt ab æterno* Deus, *& ideo non conuenit ei fieri* Deum. *Cùm autem dicitur,* Deus *factus eſt homo, factio intelligitur terminari ad ipſam humanam naturam. Et ideo, propriè loquendo, hæc eſt vera,* Deus *factus eſt homo: ſed hæc eſt falſa, Homo factus eſt* Deus. *Sicut ſi Sortes, cùm fuerit homo, poſtea factus eſt albus, demonſtrato Sorte, hæc eſt vera, Hic homo hodie factus eſt albus: hæc tamen eſt falſa, Hoc album hodie factum eſt homo. Si tamen ex parte ſubiecti poneretur aliquod nomen ſignificans naturam humanam in abſtracto, poſſet hoc modo ſignificari vt ſubiectum factionis: putà, ſi dicatur, quòd natura humana facta eſt Filij Dei.*

COMMENTARIVS.

Diſtinguit diuus Thomas tres ſenſus huius propoſitionis. Primus eſt, vt participium illud, *factus*, ſit pars ſubiecti, vel prædicati: quo ſenſu dicit eſſe propoſitionem inuſitatam, impropriam & falſam. Quod eſt certiſſimum, præcipuè, ſi, *factus*, ſit pars prædicati, abſolutè illud determinans: nam tunc ſenſus eſt, Chriſtum eſſe Deum, ſeu per participationem: ſi verò ſit pars ſubiecti, ſignificat, Chriſtum eſſe hominem factum ſimpliciter, quod in rigore non eſt verum, vt infrà dicetur. Poſſet tamen ſumi ſubiectum illud in alio ſenſu, ſcilicet, vt ſignificet non factum ſimpliciter, ſed factum hominem, ita vt ſenſus ſit, qui factus eſt homo, eſt Deus. Et hoc modo eſſet vera propoſitio, ſed in re eſt eadem, quæ articulo præcedenti tractata eſt, aut cum hac: *Verbum incarnatum eſt Deus.*

Secundus ſenſus eſt, vt participium, *factus*, cadat in totam propoſitionem, quæ, ſicut in tempore cœpit eſſe vera, ita dici poteſt facta vera, ſeu factum eſſe, vt verè dici poſſit, *Homo eſt Deus.* Et hoc ſenſu D.Tho. ait diuus Thomas, propoſitionem eſſe veram, quia non ſignificat, aliquem hominem per actionem aliquam acquiſiuiſſe Deitatem, ſed ſolùm ſimpliciter factum eſſe hoc totum, *Hominem eſſe Deum*: & ideo dixit diuus Thomas iuxta hunc ſenſum, ſubiectum illud, *homo*, ſupponere ſimpliciter ſeu immobiliter, ita vt nullum ſuppoſitum ſub illo liceat deſignare. Propter quod meritò dicit, hunc etiam ſenſum eſſe improprium, & præter vſitatam ſuppoſitionem terminorum, maximè, vt notarunt idem diuus Thomas, & Bonauent. in 3. diſtinct. 7. Bonau. cùm vox illa, *factus*, maſculini generis ſit, ſic enim non poteſt propriè cadere in totam propoſitionem. Dixi autem ſubiectum illud, *homo*, in hoc ſenſu, ita ſupponere immobiliter, vt non liceat ſub illo deſignare certum ſuppoſitum, quia, vt ſtatim dicam, nullum ſuppoſitum eſt, quòd factum ſit Deus: licebit tamen formaliter deſignare hunc hominem, quia in eodem ſenſu etiam factum eſt, vt verum ſit dicere, hunc hominem

A eſſe Deum: hoc enim non ſemper fuit verum, & aliquando incepit eſſe verum: imò ideo indefinitè cœpit hoc verè dici de homine, quia cœpit verè dici de hoc homine.

Tertius ſenſus, & propriiſſimus illius propoſitionis eſt, quem ipſa præſefert, ſcilicet, aliquem hominem acquiſiuiſſe diuinum eſſe, ſeu diuinam naturam, per aliquam effectionem, hoc enim eſt, quod D. Th. ait, participium, *factus*, in hoc ſenſu applicare effectionẽ nomini, tanquam ſubiecto actionis, reſpicere verò Deum, tãquàm terminũ illius. Et hoc ſenſu, atq; adeò ſimpliciter & propriè loquendo, ait D. Th. propoſitionem illam falſam eſſe: quæ eſt ſententia communis Theologorum in 3. diſt. 7. Bonau. Richard. Duràd. Palud. & Marſil. q. 6. a. 3. dub. 8. & eius propoſitionis falB ſitas ferè ex ipſa explicatione ſatis conſtat, quam D. Th. ita declarat: quia, *homo*, in illa propoſitione ſupponit perſonaliter, de nulla autem perſona ſubſiſtẽte in humanitate verè dici poteſt, factam eſſe Deum verũ, de quo loquimur, maximè enim de perſona Chriſti, illa autem non eſt facta Deus, ſed per ſe, & eſſentialiter eſt Deus. Vnde ſi diceretur, *homo genitus eſt Deus*, verè diceretur, quia hic homo per generationem habet, vt ſit Deus, non per effectionem. Vnde confirmatur primò: nam per illam propoſitionem ſignificatur, Deum vt ſic, eſſe terminum effectionis, ad quem ipſa terminatur, quod repugnat deitati. Confirmatur ſecundò, quia per illam propoſitionem ſignificatur, hunc hominem ſupponi illi actioni, per quam talis homo fit Deus, quod etiam repugnat veritati huC ius myſterij. Antecedens patet ex communi modo ſignificandi illius participij, *factus*: ſupponit enim ſuppoſitum, cui applicatur, vnde rectè dicimus, Petrum factum eſſe calidum, non verò calidum factum eſſe Petrum. Confirmatur tertiò, quia aliàs ſequitur Chriſtum factum eſſe Deum: quia, vt ſuprà dicebam, ſi hoc verè dici poteſt de homine, eſt ratione huius hominis. Conſequens autem falſum eſt, aliàs etiam vlterius ſequitur, expoſitoriè concludendo, Verbum factum eſſe Deum. Tandem confirmatur, quia illa propoſitio neque eſt vera, ratione humanæ naturæ, quia neque illa eſt homo, neque fit Deus, neque ratione illius homo eſt Deus: neque etiã poteſt eſſe vera ratione ſuppoſiti, ſeu perſonæ, quia illa non fit Deus: neque etiã D ratione huius hominis, abſtrahendo à ſuppoſito, quia, cùm effectio ſit actio realis, verſatur circa ſingulare, & determinatum ſuppoſitum, & ideo non poteſt applicari huic homini, abſtrahendo à ſuppoſito: in quo differt hoc participium *factus*, à participio *prædeſtinatus*: de quo dicetur infrà quæſt. 24. Poteſt denique hæc ſententia confirmari ex his quæ ſuprà diximus diſput. præced. ſect. 3. hominem non poſſe dici deificatum, ſed verum Deum, ratione huius myſterij, vbi & Patres pro hac ſententia citauimus, & expoſuimus aliquos qui interdum videntur aliter locuti. Sic etiam Fulgent. lib. de Incarn. & grat. cap. 10. inquit: *Non ipſa caro*, id eſt, ipſe homo, *in ſe formam diuinitatis accepit, ſed Deus formam ſerui*: & Petr. Diac. lib. de Incar. cap. 5. *Deum dicimus factum eſſe Chriſtum, non Chriſtum factum* E *eſſe Deum.* Idem Nicet. lib. 3. Theſau. cap. 32. & Elias Cretenſis oratione prima, Nazianzeni, §. *Hæc aſſumpta caro eſt; &c.*

Bonau. Richard. Durand. Palud. Marſil. Fulgent. Pet. Dia. Nicetas. Elias Cretenſis

Contra hanc verò ſententiam ſentit Scot. in d. 7. q. 2. Cuius fundamentum ſolùm eſt, quia per aliquam actionem factum eſt, vt homo ſit Deus, ſed hoc ſolùm ſignificatur per illã propoſitionem; ergo. Facilè tamẽ reſpõdetur, negando minorem, quia etiã ſignificatur, illam actionem terminatam eſſe ad Diuinitatem, & ſuppoſuiſſe hominem: & vtrumque falſum eſt. Sed

Scotus. Obiect. 1 Reſponſ. Obiect. 2

obiici

obiicitur, quia per conuerſionem ſimplicem rectè videtur ſequi, *Deus factus eſt homo; ergo homo factus eſt Deus*: quod argumentum eo magis vrget, quò ſancti Patres interdum ita loquuntur, Auguſt. lib. 1. de Trinit. cap. decimo tertio. *Talis*, inquit, *erat illa ſuſceptio, vt Deum hominem faceret, & hominem Deum*: & ideo in Enchirid. cap. 40. & 41. & de prædeſtinat. Sanct. cap. 15. dicit, hunc hominem fuiſſe coniunctum in vnitate perſonæ Filio Dei, quanquam ibi hominem pro humanitate ſumpſiſſe videatur. Similitamen modo Damaſcen. lib. 3. cap. 11. *Verbum*, inquit, *caro factum eſt, & caro Verbum, Deus homo, & homo Deus*: ſic etiam Nazian. orat. 35. num. 86. *Hic homo*, inquit, *Deus effectus eſt, poſtquam cum Deo coaluit*: & orat. 51. circa principium dicit, Deum & hominem connexione vnum eſſe, Deo nimirum, humanitatem, & homine diuinitatem ſuſcipiente.

Auguſt. *Damaſc.* *Nazian.*

Reſponſio. Reſpondetur ad argumentum, illam non eſſe legitimam conuerſionem, quia mutatur ſuppoſitio, ſeu appellatio terminorum, vt per ſe ſatis conſtat: fieri ergo debet conuerſio hoc modo, *Deus factus eſt homo: ergo is, qui factus eſt homo, eſt Deus*: Patres verò citati, quando ex adiũctis, & ex contextu ſermonis conſtat eorum ſenſus, non tam dialecticũ rigorem, quàm ſermonis elegantiam, & ipſius rei veram expoſitionem obſeruant. Vnde in citatis locis loquuntur in ſecũdo ſenſu à diuo Th. explicato, ſcilicet, per myſterium factum eſſe, vt homo ſit Deus, & vt eadem ſit perſona hominis & Dei.

Dubium. Sed quæres, ſi humanitas Chriſti præextitiſſet prius tempore in alio ſuppoſito, quàm aſſumeretur à Verbo, an poſſet verè tunc dici homo factus Deus, iã enim illi actioni ſupponeretur homo, & hic homo.

Reſponſio. Reſpondetur, etiam in eo caſu non poſſe id propriè dici, quia etiam tunc nullum eſſet ſuppoſitum, de quo verè dici poſſet factum eſſe Deum: nam ſi præceſſiſſet in illa natura ſuppoſitum creatũ, illud non ſolùm non fieret Deus, ſed potiùs deſineret eſſe, in ſuæ naturæ aſſumptione: & ita propriè non ſupponitur actioni, niſi vt terminus à quo. Quòd ſi ſupponatur, ſuppoſitum illud eſſe increatum, ſcilicet, aliam diuinam perſonam, illa per ſe eſſet Deus, vnde nec fieret Deus, nec Filius Dei; quia vnum ſuppoſitum non fit aliud.

b In ſolutione ad primum tractat diuus Thomas locum illum Paul. ad Romanos 1. vbi loquens de Filio Dei, ſubdit: *Qui factus eſt ex ſemine Dauid ſecundùm carnem*, vbi videtur dicere Paulus, Chriſtum, qui eſt ex ſemine Dauid ſecundùm carnem factum eſſe Filium Dei. Circa quem locum Adamus ſecutus Laurentium Vallam, putat vertendùm potiùs fuiſſe *genitum*, quàm *factum*, quia vox Græca γενόμενος vtrumque ſenſum patitur, diuus tamen Auguſtinus quæſtione 44. noui Teſtamenti, quanquam fateatur potuiſſe generationis nomen eo loco poni, vel intelligi, myſterium tamen in hoc inuenit, quòd Apoſtolus nomine, *facti*, potius quàm, *geniti*, vſus eſt, ſicut ad Galat. 4. cùm dixit: *Factum ex muliere. Quoniam enim*, inquit Auguſtinus, *ſine humano ſemine concreata caro Domini eſt in vtero Virginis, & corpus effecta, ſed effectu & virtute ſancti Spiritus, ideo ſic locutus eſt Apoſtolus: aliud eſt enim ſemine admiſto, ſanguinem coagulare & generare, & aliud non permiſtione, ſed virtute procreare, ideo* factum *potiùs dicit, quàm* genitum. Vt autem rectè diuus Thomas expoſuit, non Chriſtus dicitur factus Filius Dei, ſed potiùs Filius Dei, illum enim refert participium, *qui factus eſt*, non ſimpliciter, ſed ſecundùm carnem, vt rectè ibi notauit Chryſoſtomus. *Nam de homine*, inquit, *eſt ſermo, propterea adiecit iuxta carnem, & ex ſemine Dauid,* A *id eſt, ex Virgine à Dauid deſcendente.* Vnde ſenſus planus eſt, Filium Dei factum eſſe hominem ex Maria Virgine, vt rectè ibi Anſelmus & alij ferè omnes exponunt, & Auguſtinus ſermon. 193. de tempore.

Rom. 1. *Adamus.* *Laurent. Val.* *Auguſt.* *Galat 4.* *Chryſoſt.* *Anſelm.* *Auguſt.*

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus eſt creatura.

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quòd hæc ſit vera, Chriſtus eſt creatura. Dicit enim Leo Papa, Noua & inaudita conuentio: Deus qui eſt & erat, fit creatura. Sed illud poteſt prædicari de Chriſto, quòd B *Filius Dei factus eſt per Incarnationem. Ergo hæc eſt vera, Chriſtus eſt creatura.* 107.

Inf. q. 20. art. 1. ad 1. Et 1. q. 41. art. 3. c. & 4. et 3. d. 4. q. 2. ar. 2 ad 4. & di. 11 q. 1. a. 2. & di. 11. q. 1. a. 3. ad 2. & 4. Cor. c. 48. & ver. c. 19. art. 1. ad 1. & opu. 3. c. 223. Et 1. cor. 15. l. 2. co. 1. fin.

*2. Propterea, Proprietates vtriuſque naturæ, poſſunt prædicari de hypoſtaſi communi vtriuſque naturæ, quocunque nomine ſignificetur, vt ſuprà dictum eſt *. Sed proprietas humanæ naturæ eſt eſſe creaturam, ſicut & proprietas diuinæ naturæ eſt eſſe creatorem. Ergo vtrumque poteſt dici de Chriſto, ſcilicet, quòd ſit creatura, & quòd ſit increatus, & creator.*

3. Præterea principalior pars hominis eſt anima, quàm corpus. Sed Chriſtus ratione corporis, quod de Virgine traxit, dicitur eſſe ſimpliciter natus de Virgine. Ergo ratione animæ, quæ creata eſt à Deo, debet ſimpliciter dici, quòd C *Chriſtus ſit creatura.*

** artic. 5. huius q.*

*Sed contrà eſt, quod Ambroſius dicit in lib. de Trinit. * Nunquid dicto factus eſt Chriſtus? nunquid mandato creatus eſt Chriſtus? quaſi dicat, non. Vnde ſubdit, Quomodo autem creatura in Deo eſſe poteſt? etenim Deus naturæ ſimplicis eſt, non coniuncta. Ergo hæc non eſt concedenda, Chriſtus eſt creatura.*

** In lib. 1. de fide. c. 7. circa me. tom. 2.*

a *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut Hieronymus * dicit, ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæreſis. Vnde cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori fauere videamur. Ariani autem hæretici Chriſtum dixerunt eſſe creaturam, & minorem Patre, non ſolùm ratione humanæ naturæ, ſed etiam ratione diuinæ perſonæ. Et ideo non eſt abſolutè dicendum, quòd Chriſtus ſit* D *creatura, vel minor Patre, ſed cum determinatione, ſcilicet, ſecundùm humanam naturam. Ea verò, de quibus ſuſpicari non poteſt, quòd diuinæ perſonæ conueniant ſecundùm ſeipſam, poſſunt ſimpliciter dici de Chriſto ratione humanæ naturæ, ſicut ſimpliciter dicimus, Chriſtum eſſe paſſum, mortuum, & ſepultum. Sicut etiam in rebus corporalibus, & humanis, ea quæ in dubitationem venire poſſunt, an conueniant toti vel parti, ſi inſunt alicui parti, non attribuimus toti ſimpliciter, id eſt, ſine determinatione: non enim dicimus, quòd Æthiops eſt albus, ſed quòd eſt albus ſecundùm dentes. Dicimus autem abſque determinatione, quòd eſt criſpus, quia hoc non poteſt conuenire, niſi ſecundùm capillos.*

** Refert in 4. ſent d. 13. in fin.*

Ad primum ergo dicendum, quòd aliquando ſancti doctores cauſa breuitatis, determinatione omiſſa, nomine E *creaturæ vtuntur circa Chriſtum: eſt tamen in eorum dictis ſubintelligenda determinatio, in quantum homo.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd omnes proprietates humanæ naturæ, ſicut & diuinæ poſſunt aliqualiter dici de Chriſto. Vnde Damaſcenus * dicit in 3. libro, quòd Chriſtus, qui Deus eſt & homo, dicitur, & creatus & increatus, paſſibilis & impaſſibilis. Sed tamen illa, quæ dubitationem habent circa alterutram naturam, non ſunt dicenda abſque determinatione. Vnde ipſe poſtea alibi ſubdit * Ipſa vna hypoſtaſis, ſcilicet, Chriſti, & increata eſt deitate, & creata eſt humanitate. Sicut & è conuerſo non eſ-*

** lib. 3. c. 4. in fin. & c. 3. à me.* ** Lib. 4. c. 5. à med.*

ſet dicendum ſine determinatione, Chriſtus eſt incorporeus, A *vel impaſſibilis ad euitandum errorem Manichæi, qui poſuit, Chriſtum verum corpus non habuiſſe, nec verè paſſum eſſe, ſed dicendum eſt cum determinatione, quòd Chriſtus ſecundùm deitatem eſt incorporeus, & impaſſibilis.*

Ad tertium dicendum, quòd de natiuitate ex Virgine, nulla dubitatio poteſt eſſe, quòd conueniat perſonæ Filij Dei, ſicut poteſt eſſe de creatione. Et ideo non eſt ſimilis ratio vtrobique.

a COMMENTARIVS.

QVanquam D. Thomas negat, ſimpliciter Chriſtum appellandum eſſe creaturam, an verò id conſulat propter vitandum periculum erroris, an verò id doceat, quia in proprietate ſermonis falſa eſt B propoſitio, obſcurum & incertum eſt. Quo factũ eſt vt non ſolùm de ipſa, ſed etiam de ſententia & mente D. Thomæ, variæ ſint opiniones. Prima ergo eſt, eam propoſitionẽ in rigore & proprietate ſermonis verũ habere ſenſum: tamen, quia eſt ambigua, & poteſt ad Arianum ſenſum facilè trahi, ſimpliciter aſſerendam non eſſe, ſeu cũ aliqua determinatione & explicatione. Ita exponit diuum Thomam Caietanus hìc, & habet fundamentum in principio corporis articuli, vbi ſolùm dicit, nõ eſſe ita abſolutè loquẽdũ, ne Arianorum errori fauere videamur. Deinde expreſſiùs in ſolutione ad ſecundum, idẽ iudiciũ facit de hac propoſitione, *Chriſtus eſt creatura*, quod de hac, *Chriſtus eſt impaſſibilis, & incorporeus*: quod negat, ſimpliciter eſſe dicẽdum, ne errori Manichæorum fauere videamur. Conſtat autẽ illas locutiones, & in proprietate ſermonis, & rigore veras eſſe. Deinde infrà q. 20. art. 1. ad primum, ſimiliter iudicat de hac, *Chriſtus eſt creatura*, ac de hac, *Chriſtus eſt ſubiectus Patri*, & ſolũ ait, conuenientius eſſe, addere determinationem. Et eandem ſententiam tenet Bonauen. in 3. diſtinct. 11. art. 2. qu. 1. præſertim in ſolutionibus argumẽtorum, quanquã malè in contrarium citari ſoleat. Et Scotus idem probabile hoc cẽſet. Tenet etiam VValdenſ. lib. 1. doctrinalis fidei, vbi cap. 40. & 41. latè probat, Chriſtum ſecundùm ſe non eſſe creaturam, tamen c. 42. tandem concludit, per communicationem idiomatum poſſe ita appellari. Et huic ſententiæ fauet vſitatus modus loquendi Sanctorũ: Sophronius enim in illa epiſtola, quæ habetur in VI. Syn. act. 11. ſæpe vocat Chriſtum, D creatum & increatum. Leo Pap. ſermon. 3. Pentecoſt. *Si homo,* inquit, *ad imaginem Dei factus, legem Dei ſeruaſſet, creator hominum creatura non fieret.* Nazian. orat. 34. *O nouam miſtionem, & admirãdam tẽperationem, qui eſt, fit, &, qui non creatus creatur.* Aug. de fid. & Sym. c. 4. *Quando Verbum caro factum eſt, eadem ſapientia, quæ de Deo genita eſt, dignata eſt in hominibus creari,* & in Enchir c. 38. *Illam creaturam, quam Virgo concepit, &c.* & epiſt. 57. *Quod ad Verbum attinet, creator eſt Chriſtus, quod verò ad hominem, creatura eſt Chriſtus*: lib. 4. de Trinit. cap. 19. ita inquit: *Factum quippe creaturam, per quem facta eſt omnis creatura, omnem creaturam teſtem habere oportebat,* & ſerm. 16. de tempore: *Propter nos creatus eſt creator,* & ſerm. 25. *Creatur ex Matre, quam creauit,* & ſer. 27. *Creator cœli creatus ſub cœlo.* Similia habet Fulgent. de fide ad Petrum, c. 2. & 45. & lib. de Incarnat. cap. 2. quamuis hic determinationem addat. Damaſcen. lib. 3. cap. 4. & lib. 4. cap. 5. & 19. *Verbum caro factum, creatura & nouiſſimus appellatur.* Ambroſ. lib. 3. de Fid. cap. 4. *eundem dicit creatum eſſe ex Virgine, creatum ex homine, creatum ad cauſam, qui eſt generatus ante ſecula.* Nec diſſimiliter Gregor. lib. 5. Moral. cap. 25. *Redemptor noſter, quia diuinitatis eius ſtatus capi ab humana mente non potuit, hunc ſe nobis ad nos veniens, creatus, natus, mortuus. &c. quaſi transeundo monſtrauit.*

Caietan. Bonauen. Scot. VValden. Sophron. VI. Syn. Leo Pap. Nazian. Auguſt. Fulgent. Damaſc. Ambroſ. Gregor.

Sed quoniam ad hos Patres reſponderi poteſt, vel latè vſos eſſe nomine creationis, pro nomine conceptionis, vel generationis, aut ſubintellexiſſe determinationem illã, *in quantum homo*, & ferè ſemper aliquid illi æquiualens addidiſſe, coniungendo creatorem cũ creatura, vel aliquid ſimile: affero Hieronymum, qui non videtur hanc expoſitionem pati poſſe, tractans enim hanc quæſtionem ferè in terminis ſuper epiſtolam ad Epheſ. cap. 2. circa illa verba: *Ipſius enim factura ſumus*, & lib. 3. in Iſaiam in principio, circa illa verba capit. 45. *Ego Dominus creaui eum*, & referens, quoſdam dubitaſſe Chriſtum vocare creaturam, *Nos,* inquit, *liberè proclamamus, non eſſe periculum, illum dicere creaturam. Nam creari in Scriptura,* inquit, *interdum ſignificat fieri, quod non erat, interdum, id quod erat, transferri in aliud eſſe,* vt Pſal. 50. *Cor mundum crea in me Deus,* & ad Epheſ. 2. *Creati in operibus bonis:* quam doctrinam videtur ſumpſiſſe ex Hilario lib. 12. de Trinit. vbi circa finem dicit, Chriſtum eſſe facturam, vel creaturã, de Chriſto intelligens illud ad Epheſ. 4. *Induite nouum hominem, qui ſecundùm Deum creatus eſt,* id eſt, Chriſtum, de quo dicitur etiam ad Rom. 13. *Induimini Dominum Ieſum Chriſtum:* & eandem ferè doctrinam habet Cyril. Alexan. lib. 5. Theſau. c. 4. de Chriſto exponens illud Prou. 8. *Dominus poſſedit me:* & in epiſtola ad Anaſtaſium circa finem, quæ habetur in Concil. Epheſi. 1. tom. c. vlt.

Hierony. Epheſ. 2. Iſai. 45. Pſa. 50. Epheſ. 2. Hilar. Epheſ. 4. Rom. 13. Cyril. Alexan. Prou. 8. Conc. Epheſ.

Rationes adduci ſolent multæ: tres videtur potiſſimæ. Prima, quia non videtur maius incommodum, C vocare Chriſtum creaturam, quàm tribuere illi proprietates creaturæ, quæ eandem imperfectionem includere videntur, vt eſſe *mutabilem, finitum, paſſibilem*, &c. ſed hæc tribuuntur Chriſto; ergo. Secunda, quia eſſe creaturam eſt de eſſentia hominis, ſed omnia, quæ ſunt de eſſentia hominis, dicuntur de Chriſto, vt ſuprà dictum eſt; ergo. Tertia, quia in humanitate Chriſti eſt relatio creaturæ ad Deum: nam humanitas ſine controuerſia creatura eſt, ſed relationes, quæ ſunt in humanitate, tribuuntur Chriſto in concreto: ſic enim dicitur Chriſtus *ſimilis, æqualis*, &c. ergo.

Secunda opinio negat, illam propoſitionem eſſe veram in rigore, & proprietate ſermonis. Hæc videtur eſſe ſententia Magiſtri in 3. diſt. 11. quam ibi diuus Thomas, quæſt. 1. art. 2. ſecutus eſt, & Durandus, Paludanus, & Capreolus, quæſt. 1. Richardus artic. 1. quæſt. 2. idem S. Thomas lib. 4. contra Gent. cap. 48. vbi Ferrar. idem etiam diuus Thomas quæſt. 29. de verit. art. 1. ad tertium, & hìc in fine corporis articuli, non videtur ab hac ſententia alienus: tam falſum enim exiſtimat vocare Chriſtum ſimpliciter creaturam, ſicut nigrum hominem appellare ſimpliciter album, ſolùm quia habet dentes albos. Et hanc opinionem ſequuntur ferè moderni Thomiſtæ, vt Cano lib. 12. de locis, cap. 11. & alij. Et pro illa referuntur Sancti, Baſilius lib. 2. contra Eunom. vbi ex profeſſo probat, Chriſtum non poſſe dici creaturam: Ambroſ. lib. 1. de Fid. c. 6. E & 7. Chryſoſt. homil. 3. in Ioan. & tom. 5. hom. *Quod Chriſtus eſt Deus.* Auguſt. lib. 83. quæſt. 67. Sed hi Sancti, & alij, qui ſæpe hoc confirmant, apertè loquuntur de Chriſto ſecundùm diuinitatem, & contra Arianos, & ideo nihil ad præſentem cauſam ex eis afferri poteſt. Rationes pro hac ſententia affert quatuor Medina, quas euidentes vocat. Prima, quia omnis creatura aliquando non fuit, ſed Chriſtus ſemper fuit; ergo. Secunda, quæ eadem eſt, Omnis creatura incipit eſſe, Chriſtus non incepit eſſe; ergo. Tertia, ſimiliter eadem, creatura includit negationem præcedentis eſſe, quæ Chriſto repugnat. Quarta, quia ſequitur, Verbum eſſe creaturam, quod eſt hæreticum. Sequela patet, expoſitoriè arguendo,

Magiſt. D. Thom. Duran. Palud. Capreol. Richard. D. Thom. Ferrar. Can. Baſil. Ambroſ. Chryſoſt. Auguſt. Medina.

Chriſtus eſt creatura, & Chriſtus eſt Verbum; ergo Verbum eſt creatura.

Hæc controuerſia pendet ex illa regula ſuprà poſita diſputatione præcedenti, ſectione vltima, ſcilicet, prædicata, quæ inuoluunt ſuppoſitum creatum, non poſſe ſimpliciter prædicari de Chriſto, & difficultas eſt, an hoc prædicatum, *creatura*, inuoluat huiuſmodi ſuppoſitum, quod magis pendet ex vſu & acceptione vocis, quàm aliunde. Aduertẽdum ergo eſt, hanc vocem propriè & in rigore ſumptam, ſignificare poſſe rem ex nihilo productã; creatio enim ſignificat productionem ex nihilo, & creatura propriè ſignificat terminum creationis. Alio modo ſumitur hæc vox ad ſignificandam quamcunque rem in tempore productam per aliquam actionem vel effectionem, omne enim, quod increatum non eſt, creatura dici poteſt, vt ſuprà tractatum etiam eſt diſput. 7. ſect. 5.

Obiectio. Dico ergo primò, Chriſtum non poſſe dici creaturam, ſi hæc vox in priori, & rigoroſo ſenſu ſumatur. Hæc cõcluſio certa eſt, quia Chriſtus non eſt ex nihilo productus, includit enim ſuppoſitum diuinũ, quod non eſt ex nihilo productum. Dices: Hoc ſenſu, etiam Petrus non poterit dici creatura, quia non eſt productus ex nihilo; nulla ergo eſt in hoc differentia inter Chriſtum, & alios homines. *Reſponſio.* Reſpondetur, eſſe maximam. Primò quidẽ, quia Petrus, licèt immediatè non ſit productus ex nihilo, ſed per generationem, tamen mediatè eſt productus ex nihilo, quia tota materia, ex qua productus eſt, facta eſt ex nihilo: at verò Chriſt⁹ includit rem aliquam, ſcilicet, perſonam, quæ non eſt facta ex nihilo, & ideo totus Chriſtus nec proximè, nec remotè factus eſt ex nihilo. Vnde fit ſecundò, vt Petrus, vel alius ſimilis homo, licèt actu non ſit productus ex nihilo, tamen producibilis ſit, & hoc eſt, quod per ſe pertinet ad rationem creaturæ, quæ magis conſiſtit in intrinſeca aptitudine, quàm actuali denominatione extrinſeca: at verò Chriſtus, neq; eſt productus, neque produci potuit ex nihilo; componitur enim Chriſtus ex natura humana & perſona diuina, hoc autem compoſitum, non eſt producibile per creationem, ſed ſolam aſſumptionem humanitatis, quia neceſſariò ſupponit perſonam, quæ ex nihilo produci non poteſt, quod à contrario manifeſtè patet: nam Petrus, qui eſt creatura dicto modo, annihilari poteſt à Deo, Chriſtus autem annihilari non poteſt, cùm enim neceſſariò ſemper manſura ſit perſona, non poteſt totus Chriſtus in nihilum redigi.

Dico ſecundò: Si creatura ſumatur poſteriori modo, vt idem ſignificet, quod factura, ſeu quid factum, illa locutio poteſt habere ſenſum proprium, & verũ; tamen, quia eſt ambigua, & ſuſpicionem erroris ingerere poteſt, vſurpanda non eſt, ſine ſufficienti expoſitione ſeu determinatione. Hęc concluſio videtur eſſe iuxta mentem D. Thom. hîc, & tota ſumitur ex Patri-*D. Thom.*bus citatis, ita enim approbant illam locutionem, vt ſatis ſemper explicent, ſermonem eſſe de Chriſto, vt ex humanitate cõponitur. Ratio verò eſt, quia Chriſtus ſignificat compoſitum ex diuinitate & humanitate; ſed hoc compoſitum eſt quid creatum in dicto ſenſu, vt ſuprà dicta ſectione 5. diſput. 7. latè oſtenſum eſt; ergo Chriſtus eadem ratione poterit dici quid creatum, atque adeò creatura.

Obiect. Dices: Chriſtus poſitus ex parte ſubiecti, ſimpliciter & ſine determinatione, nõ ſtat ſeu ſupponit pro toto compoſito vt ſic, ſed pro ſuppoſito tantùm, ſubiecta enim ſtant materialiter, vt dicunt Dialectici, at verò de ſuppoſito nõ poteſt verè dici, eſſe quid creatum, ſeu eſſe creaturam.

Reſponſ. Reſpondetur primò, ſuprà dictum eſſe, ſubiecta interdum determinari à prædicatis, vt ſtent formaliter, vt conſtat in his locutionibus, album eſt quale, calidũ

A eſt terminus calefactionis: ſic ergo dici poterit Chriſtus terminus effectionis cuiuſdam, & tunc ſtabit formaliter ratione prædicati; ergo eadem ratione dici poterit factura, atque adeò creatura, quia his vocibus idem terminus effectionis ſignificatur. Quandocunque enim prædicatum accommodatur ſubiecto formaliter ſumpto, & per ſe illi conuenit, poteſt illud determinare, vt ita accipiatur: ita verò eſt in pręſenti. Non eſt ergo, cur negetur, hunc ſenſum eſſe propriũ & verum, ſuppoſita illa propria, & vſitata ſignificatione terminorum. Nihilominus reliquæ partes concluſionis per ſe notæ ſunt, vitanda eſt enim omnis ſuſpicio erroris, & ideo cum hæreticis nec in vocibus B conuenire debemus, quando ſenſus eſt ambiguus, ſed Catholicus ſenſus ſufficienter explicari debet.

Argumenta primæ opinionis probant hanc ſecundam concluſionem. Si verò contra primam fiant, reſpondetur, omnia illa Sanctorum teſtimonia iuxta ſecundam concluſionem intelligenda eſſe.

Ad primam verò rationem reſpondetur primò: attributa creaturarum cõuenire Chriſto ratione naturæ creatæ, quando illa non includunt ſuppoſitũ creatum, & ſimpliciter ex nihilo productum, & ideo ex illis ſolùm inferri poteſt, Chriſtum poſſe dici creaturã poſteriori modo dicto, nõ verò priori. Secundò dicitur, quædam eſſe prædicata creaturarum, quæ per ſe ſtatim indicant dici de Chriſto ratione humanæ naturæ, de quibus inter nos & hæreticos nulla eſt con- *Prædicata creaturarum duplicia, reſpectu Chriſti.* C trouerſia, vt eſſe *mortalem*, *paſſibilem*, &c. Alia verò ſunt prædicata, de quibus dubium eſſe poteſt, an tribuantur Chriſto ratione naturæ humanæ, vel etiam ratione ſuppoſiti, de quibus eſt controuerſia inter nos & hæreticos, vt eſſe *mutabilem*, eſſe *finitum*, eſſe *minorem Patre*. Et hæc licèt in proprietate, & rigore dici poſſent de Chriſto ratione humanæ naturæ, ſimpliciter tamen aſſerenda nõn ſunt ſine ſufficienti determinatione, propter rationes factas.

Ad ſecundam rationem reſpõdetur, eſſe creaturam priori modo, non eſſe de eſſentia hominis, ſed tãtùm poſteriori modo, quia non eſt de eſſentia hominis, vt ſit perſona creata, ſed tantùm, vt per naturam creatam conſtituatur.

Ad tertiam reſpondetur, quòd, licèt humanitas ſit D facta ex nihilo mediatè, vel immediatè, vt ſuprà dictũ eſt, & ſub hac ratione ſit in illa relatio creaturæ ad Deum, inde nõ fit, vt totus Chriſtus per ſe primò, ſeu ratione totius compoſiti referatur ad Deum illa relatione, ſed ſolùm, vt in ſe habeat naturam, in qua eſt illa relatio, totum verò compoſitum vt ſic, non refertur ad Deum illa relatione fundata in creatione, ſed illa fundata in actione vnitiua, à qua Chriſtus denominatur creatura, ſecundo modo ſuprà explicato.

Argumenta ſecundæ opinionis probant primam concluſionem. Si verò contra ſecundam fiant, nihil vrgent; ad Patres enim ibi reſponſum eſt. Ad tres verò rationes primas, quæ vna ſunt, reſpondetur, *creaturam* in hac ſignificatione, non includere negationem E totius eſſe ſimpliciter, ſed ſolùm illi⁹ eſſe, ſub quo denominatur creatura. Vnde, vt Chriſt⁹ ſit creatura, nõ oportet, vt aliquando non fuerit, ſed vt aliquando nõ fuerit Chriſtus; neque vt inceperit eſſe ſimpliciter, ſed vt inceperit eſſe Chriſtus. Ad vltimam primò negatur ſequela, ſcilicet, Verbum poſſe dici creaturam. *An Verbum poſſit dici creatura.* Et ad probationem negatur conſequentia, quia mutatur ſuppoſitio, & appellatio terminorum: quia, cùm Chriſtus dicitur creatura, ſubiectum non ſtat materialiter pro ſuppoſito, ſed formaliter pro toto compoſito. Cùm verò Chriſtus dicitur eſſe Verbum aut Verbum creatura, ſubiectum ſumitur pro ſolo ſuppoſito. Secundò reſpondetur, in Catholico ſenſu poſſe dici Verbum creaturam, eo modo, quòd dicitur homo

homo : eſt enim homo, quia terminat humanitatem; dicetur ergo creatura ; quia terminat naturam creatam. Sicut enim per humanitatem conſtituitur in eſſe hominis, ita per naturam creatam in eſſe creaturæ : ſic enim dixit Leo Papa creatorem fieri creaturam in hoc myſterio. Et Hieronymus dixit, *creare,* in quodam ſenſu in Scriptura vſitato non ſignificare fieri ſimpliciter, quod non erat, ſed quod erat, fieri tale. Quomodo dixit Auguſtinus de Fide,& Symbolo,cap.4. *Quando Verbum caro factum eſt, eadem ſapientia, quæ à Deo genita eſt, dignata eſt in hominibus creari.* Sed quanquam hoc verum ſit, iſtæ locutiones multò magis ſunt vitandæ, quia eſt maior æquiuocatio, & maius periculum erroris, Verbum enim ſimpliciter eſt perſona increata, & ideo abſolutè nullo modo dici debet creatura.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm hæc ſit vera, Iſte homo, demonſtrato Chriſto, incepit eſſe.

108. 3. di.12. q.1.artic. vnic. Tract. 105. à med.tom. 9.

AD nonum ſic proceditur. Videtur, quòd ille homo, demonſtrato Chriſto, inceperit eſſe. Dicit enim Auguſtinus ſuper Ioan. Priuſquam mundus eſſet, nec nos eramus, nec ipſe mediator Dei & hominum, homo Ieſus Chriſtus. Sed illud, quod non ſemper fuit, incepit eſſe. Ergo ille homo, demonſtrato Chriſto, incepit eſſe.*

2. Præterea, Chriſtus incepit eſſe homo. Sed eſſe hominem, eſt eſſe ſimpliciter. Ergo ille homo incepit eſſe ſimpliciter.

3. Præterea, Homo importat ſuppoſitum humanæ naturæ. Sed Chriſtus non ſemper fuit ſuppoſitum humanæ naturæ. Ergo ille homo incepit eſſe.

Sed contrà eſt, quod dicitur Hebr. vltimo, Ieſus Chriſtus heri & hodie, ipſe & in ſecula.

a *Reſpondeo dicendum, quòd non eſt dicendum, quòd ille homo, demonſtrato Chriſto, inceperit eſſe, ſi nihil addatur, & hoc duplici ratione. Primò quidem, quia hæc locutio eſt ſimpliciter falſa ſecundùm ſcientiam Catholicæ fidei, qua ponimus in Chriſto vnum ſuppoſitum, & vnam hypoſtaſim: ſicut & vnam perſonam. Secundùm hoc enim oportet, quòd in hoc, quod dicitur, iſte homo, demonſtrato Chriſto, deſignetur ſuppoſitum æternum, cuius æternitati repugnat incipere eſſe. Vnde, hæc eſt falſa, hic homo incepit eſſe. Nec obſtat, quòd incipere eſſe conuenit humanæ naturæ, quæ ſignificatur per hoc nomen, homo, quia terminus in ſubiecto poſitus non tenetur formaliter pro natura, ſed magis materialiter pro ſuppoſito, vt ſuprà dictum eſt*.* [Artic. 7. huius ad 3.] *Secundo, quia etiam ſi eſſet* [9.] *vera, non tamen eſſet ea vtendum abſque determinatione, ad euitandam hæreſim Arij : quia ſicut perſonæ Filij Dei attribuit, quòd eſſet creatura, & quòd eſſet minor Patre, ita attribuit ei, quòd eſſe inceperit, dicens, quòd erat, quando non erat.*

Ad primum ergo dicendum, quòd authoritas iſta eſt intelligenda cum determinatione : vt, ſcilicet, dicamus, quòd homo Ieſus Chriſtus non fuit, antequam mundus eſſet, ſecundùm humanitatem.

Ad ſecundum dicendum, quòd cum hoc verbo, incipit, non ſequitur argumentum, ab inferiori ad ſuperius : non enim ſequitur, hoc incipit eſſe album; ergo incipit eſſe coloratum. Et hoc ideo, quia incipere, importat nunc eſſe, & non prius : non autem ſequitur, hoc non erat prius album; ergo non erat prius coloratum. Eſſe autem ſimpliciter, eſt ſuperius ad eſſe hominem : vnde non ſequitur, Chriſtus incepit eſſe homo; ergo incepit eſſe.

Ad tertium dicendum, quòd hoc nomen, homo, ſecundùm quòd accipitur pro Chriſto, licèt ſignificet humanam naturam, quæ incepit eſſe, tamen ſupponit ſuppoſitum æternum, quod eſſe non incepit. Et ideo, quia ſecundùm quòd A *ponitur in ſubiecto, tenetur pro ſuppoſito, ſecundùm autem quod ponitur in prædicato, refertur ad naturam, ideo hæc eſt falſa, homo Chriſtus eſſe incepit : ſed hæc eſt vera, Chriſtus incepit eſſe homo.*

COMMENTARIVS.

DIuus Thomas aliter huic quæſtioni reſpondet, quàm præcedēti, hanc enim locutionem, *Chriſtus incepit eſſe,* dicit eſſe falſam in proprietate, & rigore ſermonis. Et ratio eius eſt, quia ſignificat, perſonā Chriſti ſimpliciter incepiſſe, quod illius ęternitati repugnat. Antecedens probat, quia ſubiecta tenentur materialiter pro ſuppoſitis, vnde cùm dicitur, *Chri-* B *ſtus incepit eſſe,* inceptio tribuitur ipſi ſuppoſito. Quæ ratio, atque adeò tota hæc doctrina, magnam patitur difficultatem, præſertim ſuppoſitis iis, quæ articulo præcedenti dicta ſunt.

Primò quidem, quia ſubiecta interdum etiam ſtant formaliter, ſi determinentur à prædicatis, vt ibi dictū eſt; ergo hoc ſubiectum, *Chriſtus,* poteſt determinari ab illo prædicato, *incepit,* vt ſtet formaliter pro toto compoſito, quod eſt Chriſtus : ſed illud compoſitum verè dicitur incepiſſe; ergo. Confirmatur ad hominem : nam in hac propoſitione, *Deus eſt homo,* dicunt Thomiſtæ, ſubiectum determinari à prædicato, vt ſtet pro ſuppoſito, quatenus ſubſtat humanitati, vt illa propoſitio ſit per ſe; cùm tamen illa ſuppoſitio C multo magis ſit aliena à ſignificatione illius termini, *Deus,* qui nullo modo humanitatem ſignificat. Vnde illa ſententia probabilior eſt, ſi propoſitio fiat ſub nomine Chriſti, ſcilicet, *Chriſtus eſt homo,* illa enim eſt per ſe, & formalis prędicatio, quia prædicatum determinat ſubiectum; ergo idem dici poterit de hac, *Chriſtus incepit eſſe.* Confirmatur ſecundò, ex communi modo concipiendi, cùm enim dicimus, *hoc album incepit hodie,* non ſignificamus, ipſum ſubiectum incepiſſe ſimpliciter, ſed incepiſſe eſſe album.

Propter hæc & ſimilia argumenta, Scotus in 3.diſtinct.11.q.3. dicit illam propoſitionem in rigore ſermonis eſſe veram. [Scot.] A qua ſententia parum diſcrepat Bonau.art.2.q.2, quamuis variis diſtinctionibus vta- [Bonau.] D tur. Et Durand.diſtin.12.q.1. qui dicit, illam eſſe ęquiuocam & diſtinguendam. [Durand.] Hi tamen omnes ſimpliciter negant hāc, *Verbum incepit eſſe,* quia hæc repugnat æternitati Verbi; nec ſequitur per communicationē idiomatum ex illa, *Chriſtus incepit eſſe*; quia mutatur formalis ſuppoſitio in materialem, atque adeò variatur appellatio: nam in vna tribuitur inceptio Chriſto vt ſic, in alia autem Verbo. Nec modus loquendi Sāctorum videtur ab hac ſententia alienus. Auguſtinus [Auguſt.] enim tractat. 105. in Ioan. ait : *Antequam mundus fieret, nec nos eramus, nec ipſe mediator Chriſtus*; ſi ergo nō erat, incepit eſſe. Deinde Nazianzenus orat. 35. n. 72. [Nazian.] dicit Chriſtum eſſe factum, quod perinde eſt. [Leo Pap.] Denique Leo Papa in dicto ſer. 3. Pentecoſt. cap. 2. dicit, Chriſtum eſſe *temporalem,* quod eſt dicere, incepiſſe.

Nihilominus ſententia D. Thomæ eſt communior Doctorum, cum Magiſtro in 3.diſtinct.11. & 12. vbi Palud. Heruæus, Capreolus, & alij. Marſil. qu. 9. in fine, Caietanus latè hîc, qui refert varia argumenta Scoti & Durandi, & illa ſoluit. [Magiſt. Palud. Heruæus. Capreol. Marſil. Caiet.] Ratio verò D. Thom. quæ eſt fundamentum huius ſententiæ, ita explicanda eſt. Nam, licèt illa propoſitio, *Chriſtus incepit eſſe,* affirmatiua videatur, tamen includit hanc negatiuam, *Chriſtus aliquando non fuit*: hæc verò eſt falſa, quia eius contradictoria eſt de fide, quia Chriſtus ſemper fuit, eſt enim æternus, iuxta illud Ioan. 8. [Ioan. 8. Hebr. 13.] *Antequam Abraham fieret, ego ſum.* Et ad Hebr. 13. *Ieſus Chriſtus heri, & hodie, ipſe & in ſecula*: non poſſunt autem de Chriſto verificari contradictoria, etiam per

com

communicationem idiomatum,quia negatio ſimpliciter omnia negat,vt nos etiam ſuprà dicebamus.

Vnde, licèt Chriſtus poſſit vocari ſpiritualis, & materialis,non poteſt negari, quòd ſit ſpiritualis, vel omnipotens;vnde ſicut hæc ſimpliciter eſt falſa,*Chriſtus non eſt omnipotens*,ita & hæc,*Chriſtus non eſt æternus*; ergo & illa, Chriſtus incepit eſſe, quæ hanc includit. Confirmatur primò, quia hæc ſimpliciter eſt falſa, Chriſtus habuit ex matre ſuum eſſe ſimpliciter, ſed hoc ſignificatur per illam propoſitionem: nam eſſe abſolutè dictum ſeu ſecundùm adiacens, vt Dialectici dicunt, ſignificat eſſe ſimpliciter illius rei, cui tribuitur. Vnde confirmatur ſecundò: nam in illa propoſitione ſimpliciter prolata, *Chriſtus incepit eſſe*, inceptio attribuitur eſſe diuino,quod eſt eſſe ſimpliciter Chriſti, ſecus verò erit, ſi addatur determinatio, *in quantum homo*,quia iam tunc ratione illius inceptio attribuitur eſſe humano.

Fulgent. Inter has ſententias, quod ad rem attinet,nulla eſſe poteſt differentia, quam Fulgentius lib. de Incarn. cap.10.optimè his verbis complexus eſt:*Verbum incepit eſſe Chriſtus.Verbum tamen manſit æternum, & caro in ipſo ſumpſit initium.* Quod ad modum verò loquendi attinet, quamquam prior ſententia ſit probabilis, quia ille vſus vocum, & ſenſus illius locutionis non eſt omnino alienus à ſignificatione terminorum, neque à communi modo loquẽdi hominum, nihilominus tamen ſimpliciter & in rigore ſententia D. Th. verior eſt & ſecurior,quia non dicitur aliquis ſimpliciter & abſolutè incipere eſſe niſi denuo acquirat pręcipuum ac principale eſſe ſuum: Chriſtus autem non acquiſiuit denuo illud eſſe,quod in ipſo eſt primariũ, atque adeò eſſe ſimpliciter,& ideo huic prędicato nõ poteſt conuenire, vt determinet ſubiectum illo modo, quo prima ſententia aſſerebat, quia prædicatum ſignificans inceptionem, cadit ſuper eſſe abſolutè dictum,atque adeò ſuper eſſe ſimpliciter:non ergo poteſt determinare ſubiectum in ordine ad eſſe ſecundùm quid,reſpectu ſuppoſiti,pro quo ſupponit.Tum etiam, quia prædicatum negatiuum non determinat ſubiectum, ſed ſimpliciter negat: propter quod hæc eſt falſa, Chriſtus non eſt omnipotens, quia reuera non ſignificat, non eſſe omnipotentem ſecundùm humanam naturam, ſed ſimpliciter & abſolutè: propter quod etiam hæc eſt falſa, Chriſtus non fuit ab æterno. Illa verò propoſitio, Incepit eſſe, includit hanc negationem, & per illam exponitur, vt dictum eſt, & conſtat ex Dialectica. Et per hoc ſatisfactum eſt argumentis primæ ſententiæ.

Vnde à fortiori conſtat hanc eſſe falſam, Chriſtus incepit eſſe Deus, tum quia includit illam negatiuã, aliquando non fuit Deus: tum quia quod incipit eſſe tale ſupponitur actioni, per quam incipit eſſe tale quod hîc dici non poteſt, vt art. 7. tractatum eſt. De hac verò propoſitione,Chriſtus eſt factus,idem iudicat D.Th.quod de hac,Chriſtus incepit eſſe,quia fieri ſimpliciter dictum, refertur ad eſſe ſimpliciter illius ſubiecti,cui tribuitur, vnde includit eandem negationem,quam verbum,*incipit*.Non eſt autem idem de his prędicatis,*natus ex virgine*,ſeu *mortuus*,quia hęc ex vi ſuæ negationis ſolùm referuntur ad eſſe humanum,ſecundùm quòd natus eſt Chriſt⁹, vel mortuus.

ARTICVLVS X.

110. 3.d.1.q. 4.ar.2.q. 1.c.& q. 2. ad 2. Et 3. di 10.q.1 a. 1.q 2.& d.11.a.3.

Vtrùm hæc ſit vera,Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt creatura.

AD decimum ſic proceditur. Videtur, quòd hæc ſit falſa, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt creatura, vel incepit eſſe. Nihil enim in Chri- A *ſto eſt creatum niſi humana natura.Sed hæc eſt falſa,Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt humana natura. Ergo hæc etiam eſt falſa, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt creatura.*

2. Præterea, Prædicatum magis prædicatur de termino in reduplicatione poſito, quàm de ipſo ſubiecto propoſitionis: ſicut ſi dicam, corpus, ſecundùm quòd coloratum, eſt viſibile, ſequitur quod coloratum ſit viſibile. Sed hæc non eſt abſolutè (ſicut dictum eſt) concedenda; homo Chriſtus eſt creatura. Ergo neque hæc, Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt creatura.* Ar.præc.

3. Præterea, Quicquid prædicatur de quocunque homine,ſecundùm quòd homo,prædicatur de eo per ſe & ſimpliciter, idem enim eſt per ſe, & ſecundùm quòd ipſum, vt dicitur 5.Metap. Sed hæc eſt falſa,Chriſtus eſt per ſe,& ſimpliciter creatura. Ergo etiam hæc eſt falſa, Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt creatura.* B Lib.5. Metaph. tex. 28. tom.3.

Sed contrà, omne quod eſt,vel eſt creator, vel creatura. Sed hæc eſt falſa, Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt creator. Ergo hæc eſt vera, Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt creatura.

Reſpondeo dicendum, quòd cùm dicitur, Chriſtus ſecundùm quòd homo, hoc nomen, homo, poteſt reſumi in reduplicatione, vel ratione ſuppoſiti, vel ratione naturæ. Siquidem reſumatur ratione ſuppoſiti, cùm ſuppoſitum humanæ naturæ in Chriſto ſit æternum & increatum, hæc erit falſa, Chriſtus ſecundùm quòd homo,eſt creatura.Si verò reſumatur ratione humanæ naturæ, ſic eſt vera: quia ratione humanæ naturæ, ſiue ſecundùm humanam naturam, C *conuenit ſibi eſſe creaturam, vt ſuprà dictum eſt *. Sciendum tamen, quòd nomen ſic reſumptum in reduplicatione magis propriè tenetur pro natura,quàm pro ſuppoſito: reſumitur enim in vi prædicati, quod tenetur formaliter. Idem enim eſt dictu, Chriſtus ſecundùm quòd homo, ac ſi diceretur, Chriſtus ſecundùm quòd eſt homo. Et ideo hæc magis concedenda, quàm neganda, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt creatura. Si tamen adderetur aliquid, per quod traheretur ad ſuppoſitum,eſſet propoſitio magis neganda,quàm concedenda: putà, ſi diceretur, Chriſtus, ſecundùm quòd hic homo, eſt creatura.* Artic. 8. huius quæſt.

Ad primum ergo dicendum, quòd, licèt Chriſtus non ſit humana natura, eſt tamen habens humanam naturam. D *Nomen autem creaturæ, natum eſt prædicari non ſolùm de abſtractis, ſed etiam de concretis: dicimus enim, quòd humanitas eſt creatura, & quòd homo eſt creatura.*

Ad ſecundum dicendum,quòd ly,homo, ſecundùm quòd ponitur in ſubiecto,magis reſpicit ſuppoſitum: ſecundùm autem quòd ponitur in reduplicatione, magis reſpicit naturã, vt dictum eſt. Et quia natura eſt creata, ſuppoſitum verò increatum: ideo licèt non concedatur iſta ſimpliciter, Homo Chriſtus eſt creatura: conceditur tamen iſta, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt creatura.* In corp. articuli.

Ad tertium dicendum, quòd cuilibet homini, qui eſt ſuppoſitum ſolius naturæ humanæ, competit quòd non habeat eſſe, niſi ſecundùm humanam naturam: & ideo de quolibet tali ſuppoſito ſequitur, ſi ſecundùm quòd homo E *eſt creatura, quòd ſit creatura ſimpliciter. Sed Chriſtus non ſolùm eſt ſuppoſitum humanæ naturæ, ſed etiam diuinæ, ſecundùm quam habet eſſe increatum: & ideo non ſequitur, ſi ſecundùm quòd homo eſt creatura, quòd ſit ſimpliciter creatura.*

COMMENTARIVS.

QVamuis D.Thomas diſtinctionem præmittat, tamẽ abſolutè docet,illam propoſitionem debere concedi, quia per illam determinationem poſitam à parte ſubiecti, ſi propriè vſurpetur, determinatur ſubiectum, vt non accipiatur pro ſuppoſito abſolutè & ſecundũ ſe,ſed prout ſubſtat humanitati: con

cõſtat autem ex dictis, Chriſtum hoc modo verè poſſe dici creaturam. Et ex hoc facilè ſoluitur obiectio, quam hîc refert Caietanus ex Scoto in 2.diſt.11.q.2. qui primùm dicit, nõ magis hanc propoſitionem eſſe veram, *Chriſtus, in quantum homo, eſt creatura*, quàm illã, *Chriſtus eſt creatura*, quia cùm illud, *in quantum*, non ſit cõditio diminuens, illa propoſitio reduplicata includit propoſitionem de ineſſe, ſeu præiacentem: vnde Gabriel in 3.diſt.11.quæſt.1.art.3. putat, quidquid de Chriſto abſolutè negatur, vel conceditur, etiam cum illa determinatione negandum eſſe, vel concedendũ, quod etiam Maior, Almain. & alij ſibi inſinuant. Sed hæc regula abſolutè ſumpta, nobis non placet, quia ex vi formæ locutionis non ſemper eſt eadem ratio vtriuſqne propoſitionis, vt ex dictis facilè patet, quia, quando ſubiectum eſt ſine determinatione, ſolo ſupponere proſuppoſito, quaſi materialiter, per determinationẽ autem fit, vt ſtet formaliter: illa enim determinatio in hac propoſitione, non ſumitur reduplicatiuè, ſed ſpecificatiuè, & ideo non oportet, vt poſſit ſimpliciter reſolui in ſuam de ineſſe, quia poterit facilè mutari ſuppoſitio & acceptio terminorum. Et hoc modo dici poteſt illa particula, *in quãtum*, aliquo modo, non quidem diminuens ſignificationem aut proprietatem terminorum, ſed quaſi limitans & determinans ſuppoſitionem ſubiecti. Et hac etiam ratione, vt D.Th. hîc indicauit, & Caiet. explicuit, quamuis hæc non ſit vera ſimpliciter, *Chriſtus incepit eſſe*, cũ prædicta verò limitatione, *in quantum homo*, eſt vera, quia Chriſtus, in quantum homo, non eſt æternus, ſicut neque in quantum homo eſt Deus; ergo in quantum homo, eſt creatura, & incepit eſſe.

Obiectio. Scot.

Reſponſ.

Obiect. 2. Secundò verò addit Scotus, etiamſi huiuſmodi modus loquendi verus ſit, tamen eſſe improprium, quia huiuſmodi determinatio ſpecificans, deberet potius poni in ſubiecto, quàm in prædicato, vt ſi dicamus, Chriſtum incepiſſe ſecundùm eſſe humanũ. Et cõfirmatur hoc, quia aliàs in rigore eſt falſa hæc propoſitio, *Chriſtus, in quantum homo, incepit eſſe*, quia illud prędicatum ſignificat eſſe ſimpliciter ipſius Chriſti, vt ſuprà dictum eſt: Chriſtus autem non incepit in ſuo eſſe ſimpliciter, etiã in quantum homo. Reſpondetur tamen, proprietatem ſermonis ex communi vſu eſſe accipiendam: at verò iuxta communem & proprium modũ loquendi non ſolùm in prædicato, ſed etiam in ſubiecto, poni ſolet determinatio: & meritò, quia per illã indicatur propria ratio, ſecundùm quam cõuenit ſubiecto tale prædicatum. Vnde fit, vt conſequenter etiã prædicatũ accõmodetur tali ſubiecto, vt cùm dicitur, *Chriſtus, in quantum homo, incepit eſſe*, hoc ipſo, quòd limitatur ſubiectum, vt ſtet pro ſuppoſito humano vt ſic; limitatur etiam prędicatum, vt ſolam tribuat illi ſubiecto vt ſic inceptionem eſſendi, ſcilicet, in eſſe humano. Et ita ſoluitur confirmatio: nam licèt *eſſe*, abſolutè dictum & applicatum ſubiecto, ſimpliciter etiã ſumpto, & ſine addito, ſignificet eſſe ſimpliciter illius ſuppoſiti: tamen, quando applicatur ſubiecto ſub determinatione aliqua, tantùm ſignificat eſſe, quod ſuppoſito ſub tali determinatione conuenit. Et ita facilè concordat hæc doctrina cũ iis, quæ dicta ſũt diſputatione præcedenti, ſectione 4. regula 4. nã hoc prædicatũ ſignificans inceptionem, abſolutè dictum de ſuppoſito, requirit ſuppoſitũ creatum, non verò, ſi dicatur de ſubiecto cum prædicta determinatione. Vnde etiam intelligitur, cũ Chriſtus, in quantum homo, dicitur creatura, ibi, *creaturam*, non ſignificare aliquid omnino ex nihilo productũ, ſeu aliquid effectũ & productum per actionem aliquam, quia Chriſtus, in quantũ homo, non eſt ex nihilo productus, quia illud, *in quantum*, nõ deſignat ſolam humanitatem, ſed totum cõpoſitum vt ſic, quod non eſt factum ex nihilo, vt conſtat. Vnde ad hoc magis explicandum obſeruare oportet, non omnino eſſe idem dicere, *ſecundùm humanitatem, & in quantum homo*: nam prior particula videtur ſolam deſignare humanitatem, quæ omnino eſt creatura producibilis ex nihilo: poſterior verò particula, *in quantum homo*, totum compoſitum deſignat, vt dictum eſt.

Reſponſ.

Et ex his tandem facilè intelligitur, quod vltimò loco addidit D.Thom. ſi addatur ex parte ſubiecti articulus demonſtratiuus, vt dicendo, *Chriſtus in quantum hic homo, eſt creatura*, propoſitionem eſſe magis ambiguam: erit enim falſa, demonſtretur ipſum ſuppoſitum. Tamen in rigore & ex proprietate ſermonis, etiam poteſt admittere ſenſum verum: quia hic homo & formaliter non deſignat ſuppoſitum, ſed ſubſiſtentem in hac humanitate, vt ſic, & licèt deſignet illum, non tamen abſolutè & ſecundùm ſe, ſed vt cum hac humanitate componit hunc hominem, quia ſub hac ratione dici poteſt creatura, vt explicatum eſt.

ARTICVLVS XI.

Vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt Deus.

AD vndecimum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus, ſecundùm quòd homo, ſit Deus. Chriſtus enim eſt Deus per gratiam vnionis. Sed Chriſtus, ſecundùm quòd homo, habet gratiam vnionis. Ergo Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt Deus. III. 3. di. 10. q. 1. ar. 1. q 1. & q. 3. cap.

2. Præterea, Dimittere peccata, eſt proprium Dei, ſecundùm illud Iſaiæ 43. Ego ſum ipſe, qui deleo iniquitates tuas propter me. Sed Chriſtus, ſecundùm quòd homo, dimittit peccata, ſecundùm illud Matth. 16. Vt autem ſciatis, quia filius hominis habet poteſtatem in terra dimittendi peccata, &c. Ergo Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt Deus.

3. Præterea, Chriſtus non eſt homo communis, ſed eſt homo iſte particularis. Sed Chriſtus, ſecundùm quòd eſt iſte homo, eſt Deus, quia in iſto homine deſignatur ſuppoſitum æternum, quod naturaliter eſt Deus. Ergo Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt Deus.

Sed contrà, Illud, quod conuenit Chriſto, ſecundùm quòd homo, conuenit cuilibet homini. Si ergo Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt Deus, ſequitur, quòd omnis homo ſit Deus, quod patet eſſe falſum.

a *Reſpondeo dicendum, quòd iſte terminus, homo, in reduplicatione poſitus, poteſt dupliciter accipi. Vno modo quantum ad naturam, & ſic non eſt verum, quòd Chriſtus, ſecundùm quòd homo, ſit Deus, quia humana natura eſt diſtincta à diuina ſecundùm differentiam naturæ. Alio modo poteſt accipi ratione ſuppoſiti: & ſic, cùm ſuppoſitum naturæ humanæ in Chriſto, ſit perſona Filij Dei, cui per ſe conuenit eſſe Deum, verum eſt, quòd Chriſtus, ſecundùm quòd homo, ſit Deus. Quia tamen terminus in reduplicatione poſitus magis propriè tenetur pro natura, quàm pro ſuppoſito (vt ſuprà dictum eſt *) ideo magis eſt iſta neganda, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt Deus, quàm ſit affirmanda.* Artic. praeced. in corpor. & ad 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd non ſecundùm idem conuenit alicui, moueri ad aliquid, & eſſe illud: nam moueri conuenit alicui ratione materiæ vel ſubiecti, eſſe autem in actu ratione formæ. Et ſimiliter non ſecundùm idem conuenit Chriſto ordinari ad hoc, quòd ſit Deus per gratiam vnionis, & eſſe Deum. Sed primum conuenit ſibi ſecundùm humanam naturam, ſecundum verò ſecundùm diuinam. Et ideo hæc eſt vera, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, habet gratiam vnionis: non tamen iſta, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt Deus.

*Ad ſecundum dicendum, quòd filius hominis habet in terra poteſtatem dimittendi peccata, non virtute humanæ naturæ, ſed virtute naturæ diuinæ. In qua quidem natura diuina conſiſtit poteſtas dimittendi peccata per authoritatem, in humana autem natura conſiſtit inſtrumentaliter & per miniſterium. Vnde Chryſoſtomus ſuper Matthæum * hoc exponens, dicit: Signanter dixit, In terra dimittendi peccata, vt oſtenderet, quòd humanæ naturæ poteſtatem diuinitatis vniuit indiuiſibili vnione, quia etſi factus eſt homo, tamen Dei Verbum permanſit.*

Homil. 30. in Matth. circa medium.

Ad tertium dicendum, quòd, cùm dicitur, iſte homo, pronomen demonſtratiuum, hoc nomen, homo, trahit ad ſuppoſitum. Et ideo magis eſt hæc vera, Chriſtus, ſecundùm quòd iſte homo, eſt Deus: quàm iſta, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt Deus.

COMMENTARIVS.

Diuus Thomas hîc eâdem diſtinctione vtitur, qua in articulo præcedenti, ſcilicet, ſi dictio, *in quantum*, reduplicet ſuppoſitum, propoſitionem eſſe veram: ſi autem naturam, eſſe falſam. Quia verò prior ſenſus eſt valde improprius, & contra vim illius reduplicationis, quæ in illo ſenſu ſuperfluè & ſine fructu fieret, ſequitur, propoſitionem illam ſimpliciter & in rigore falſam eſſe, quia ſignificat eſſe Deum conuenire Chriſto formaliter, vt ſubſiſtenti in humanitate, quod falſum eſt. Addit verò D. Thom. hanc propoſitionem magis poſſe concedi, *Chriſtus, in quantum hic homo, eſt Deus*, quia ille articulus facit, vt prior ſenſus meliùs hîc applicari poſſit, deſignando ſuppoſitum per dictionem illam, *in quantum*: quam ſententiam non probat Durand. in 3. diſt. 10. q. 1. n. 12. & Bonauent. art. 1. q. 1. & 2. in eandem ſententiam inclinare videtur. Et eſt probabilis ſententia propterea, quæ dixi in ſimili, circa articulum præcedentem: ſed res eſt parui momenti: & reuera videtur etiam hoc modo impropria propoſitio, atque adeò ambigua & diſtinguenda. Hinc verò fit, hanc eſſe magis falſam, *Chriſtus in quantum Deus, eſt homo*, quia nec ratione naturæ, nec ratione ſuppoſiti poteſt habere vnum verum ſenſum. Videantur generales regulæ ſuprà poſitæ diſp. præced. ſect. 3. & 4.

ARTICVLVS XII.

Vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt hypoſtaſis vel perſona.

Infr. 3. d. 10. q. 1. ar. 2. Et Ro. 1. le. 3. col.

Ad duodecimum ſic proceditur: Videtur, quòd Chriſtus, ſecundùm quòd homo, ſit hypoſtaſis vel perſona. Illud enim, quod conuenit cuilibet homini, conuenit Chriſto ſecundùm quòd eſt homo: eſt enim aliis hominibus ſimilis, ſecundùm illud Philip. 2. In ſimilitudinem hominum factus: ſed omnis homo eſt perſona. Ergo Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt perſona.

*2. Præterea, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt ſubſtantia rationalis naturæ, non autem ſubſtantia vniuerſalis: ergo ſubſtantia indiuidua. Sed nihil aliud eſt perſona, quàm rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, vt Boetius dicit in libro de duabus naturis *. Ergo Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt perſona.*

Aliquantulum à princ. in 3. pag.

3. Præterea, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt res humanæ naturæ, & ſuppoſitum & hypoſtaſis eiuſdem naturæ. Sed omnis hypoſtaſis & ſuppoſitum & res humanæ naturæ, eſt perſona. Ergo Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt perſona.

Sed contrà, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, non eſt perſona æterna. Si ergo Chriſtus, ſecundùm quòd homo, ſit perſona, ſequeretur, quòd in Chriſto ſint duæ perſonæ, vna temporalis & alia æterna. Quod eſt erroneum, vt ſuprà dictum eſt.

q. 2. art. 2. & 6.

a *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt *, iſte terminus, homo, in reduplicatione poſitus, poteſt accipi vel ratione ſuppoſiti, vel ratione naturæ. Cùm ergo dicitur: Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt perſona, ſi accipiatur ratione ſuppoſiti, manifeſtum eſt, quòd Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt perſona, quia ſuppoſitum humanæ naturæ nihil aliud eſt, quàm perſona Filij Dei. Si autem accipiatur ratione naturæ, ſic poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vt intelligatur, quòd naturæ humanæ competat eſſe in aliqua perſona. Et hoc etiam modo verum eſt: omne enim, quod ſubſiſtit in humana natura, eſt perſona. Alio modo poteſt intelligi, vt naturæ humanæ in Chriſto propria perſonalitas debeatur, cauſata ex principiis humanæ naturæ. Et ſic Chriſtus ſecundùm quòd homo, nõ eſt perſona, quia humana natura non eſt per ſe ſeorſum ſubſiſtens à diuina natura, quod requirit ratio perſonæ.*

art. 10. huius q.

B

*Ad primum ergo dicendum, quòd omni homini conuenit eſſe perſonam, ſecundùm quòd omne ſubſiſtens in humana natura eſt perſona. Sed hoc eſt proprium homini Chriſto, quòd perſona ſubſiſtens in humana natura eius, non ſit cauſata ex principiis humanæ naturæ, ſed ſit æterna. Et ideo vno modo eſt perſona, ſecundùm quòd homo, alio modo non, ſicut dictum eſt *.*

In corp. articul.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſubſtantia indiuidua, quæ ponitur in definitione perſonæ, importat ſubſtantiam completam per ſe ſubſiſtentem ſeparatim ab aliis, alioquin manus hominis poſſet dici perſona, cùm ſit ſubſtantia quædam indiuidua, quia tamen eſt ſubſtantia indiuidua, ſicut in alio exiſtens, non poteſt dici perſona. Et eadem ratione, nec humana natura in Chriſto, quæ tamen poteſt dici indiuiduum, vel ſingulare quoddam.

C

Ad tertium dicendum, quòd, ſicut perſona ſignificat quid completum, & per ſe ſubſiſtens in natura rationali, ita hypoſtaſis, ſuppoſitum, & res naturæ, in genere ſubſtantiæ ſignificant quiddam per ſe ſubſiſtens. Vnde, ſicut humana natura non eſt per ſe perſona ſeorſum à perſona Filij Dei: ita etiam non eſt per ſe hypoſtaſis, vel ſuppoſitum, vel res naturæ. Et ideo in ſenſu, in quo negatur iſta, Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt perſona, oportet etiam negari omnes alias.

COMMENTARIVS.

D Diuus Thomas ferè ſub eadem diſtinctione reſpondet, & in ſumma ſentit, illam propoſitionem eſſe ambiguam & diſtinguendam. Aduertendum autem videtur ex Altiſiod. lib. 3. Summæ, tract. 1. cap. 1. quæſt. 8. diſtinctionem illam, *in quantum*, non debere applicari homini, vel humanitati in communi, quia vt ſic abſtrahit à perſonis; debet ergo applicari homini ſeu humanitati vt ſubſiſtenti in re ipſa: & hoc modo ferè idem eſt dicere, Chriſtum, in quantum hominem, vel in quantum hunc hominem, eſſe perſonam. Hoc autem modo duplex videtur eſſe poſſe ſenſus non improprius huius propoſitionis. Primus eſt, Chriſtum ab humanitate habere, quòd ſit perſona, quomodo ſumitur *in quantum*, reduplicatiuè: & ſic eſt planè falſa propoſitio, quia ſignificat, Chriſtum eſſe perſonam creatam, cuius veluti cauſa & radix eſt humanitas. Secundus ſenſus eſt, Chriſtum etiam vt ſubſiſtentem in humana natura eſſe perſonam, quomodo ſumitur, *in quantum*, ſpecificatiuè: & ita eſt propoſitio veriſſima, vt per ſe conſtat, & hic eſt ſenſus D. Thom. in hoc articulo, & aliorum Theologorum in 3. d. 10. Bonauent. Richard. Durand. & Alenſ. 3. parte, quæſtione 6. mem. 2. art. 4. Neque in hoc occurrit difficultas explicatione digna.

Altiſiod.

E

Bonauẽt. Richard. Durand. Alenſ.

Solùm quæri poteſt, an ſaltem concedi poſſit, Chriſtum in quãtum hominem, eſſe perſonam humanam, eo ſenſu, quo ſuprà art. 2. dictum eſt, eſſe perſonam huma

humanam. Reſpondetur, illam propoſitionem concedi poſſe & debere in vtroque ſenſu ſuprà poſito, vt colligitur ex S. Thom. 4. contra gent. cap. 49. ad 6. 7. & 10. & Caiet. ſuprà quæſt. 2. art. 5. & Richard. d. 10. art. 1. q. 1. ad vltim. Et ratio eſt, quia Chriſtus, vt eſt ſub humanitate, eſt perſona humana. Item, licèt ab humanitate non habeat, vt perſona ſit, habet tamen, quòd humana ſit. Et cùm hoc optimè conſonat, quod definit Alexand. III. cap. cùm Chriſtus, de hæreticis, Chriſtum, vt hominem eſſe aliquid, id eſt, primam ſubſtantiam humanam. Nec ſequitur, *Chriſtus, inquantum homo, eſt perſona humana: ergo, inquantum homo, eſt perſona in ſenſu cauſali:* quia reſpectu Chriſti eſt argumentum à ſecundùm quid ad ſimpliciter. Et hactenus de iſta quæſtione.

[D. Thom. Caietan. Richard. Alexan. III.]

QVÆSTIO XVII.

De pertinentibus ad vnitatem in Chriſto, quantum ad eſse, in duos articulos diuiſa.

*DEinde conſiderandum eſt de his, quæ pertinent ad vnitatem in Chriſto in communi. Nam de his quæ pertinent ad vnitatem vel pluralitatem in ſpeciali, ſuis locis determinandum eſt, ſicut ſuprà * determinatum, eſt quòd in Chriſto non eſt vna tantùm ſcientia, & infrà * determinabitur, quòd in Chriſto non eſt vna tantùm natiuitas.*

[Quæſt. 8. Quæſt. 35.]

Conſiderandum eſt ergo primò de vnitate Chriſti, quantum ad eſſe. Secundò, quantum ad velle. Tertiò, quantum ad operari.

Circa primum quæruntur duo.

Primò, Vtrùm Chriſtus ſit vnum vel duo.

Secundò, Vtrùm in Chriſto ſit tantùm vnum eſſe.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Chriſtus ſit vnum vel duo.

[112. 3. d. 6. q. 2. art. 1. & d. 21. q. 1. ar. 1. q. 2. ad 6. Et 4. cõt. c. 38. fin. Et Vnio art. 2. 2. & 7. & art. 3. & 4. per totum, & art. 5. ad 14.]

*AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus non ſit vnum, ſed duo. Dicit enim Auguſt. in primo de Trinitate *, quia forma Dei accepit formam ſerui, vtrumque* Deus, *propter accipientem Deum: vtrumque autem homo, propter acceptum hominem. Sed vtrumque dici non poteſt, niſi vbi ſunt duo. Ergo Chriſtus eſt duo.*

[Libro 1. de Trinit. c. 7. in fi. tom. 3.]

*2. Præterea, Vbicunque eſt aliud, & aliud, ibi ſunt duo. Sed Chriſtus eſt aliud & aliud: dicit enim Auguſt. * in Enchirid. Cùm in forma Dei eſſet, formam ſerui accepit, vtrumque vnus, ſed eſt aliud propter Verbum, aliud propter hominem. Ergo Chriſtus eſt duo.*

[Enchi. cap. 33. à med. tom. 3.]

3. Præterea, Chriſtus non eſt tantùm homo, quia ſic purus homo eſſet. Ergo eſt aliquid aliud, quàm homo: & ita in Chriſto eſt aliud & aliud. Ergo Chriſtus eſt duo.

4. Præterea, Chriſtus eſt aliquid, quòd eſt Pater, & eſt aliquid, quòd non eſt Pater. Ergo Chriſtus eſt aliquid & aliquid. Ergo Chriſtus eſt duo.

5. Præterea, Sicut in myſterio Trinitatis ſunt tres perſonæ in vna natura, ita in myſterio Incarnationis ſunt duæ naturæ in vna perſona. Sed propter vnitatem naturæ, non obſtante diſtinctione perſonæ, Pater, & Filius ſunt vnum, ſecundùm illud Ioan. 10. Ego & Pater vnum ſumus. Ergo non obſtante vnitate perſonæ, propter dualitatem naturarum, Chriſtus eſt duo.

[Lib. 3. tex. 18. tom. 2.]

*6. Præterea, Philoſophus dicit in 2. Phyſi. * quòd vnum & duo denominatiuè dicuntur. Sed Chriſtus habet dualitatem naturarum. Ergo Chriſtus eſt duo.*

A

*7. Præterea, Sicut forma accidentalis facit alterum, ita forma ſubſtantialis aliud, vt Porphyrius dicit *. Sed in Chriſto ſunt duæ naturæ ſubſtantiales, humana, ſcilicet, & diuina. Ergo Chriſtus eſt aliud & aliud. Ergo Chriſtus eſt duo.*

[In prædi. in cap. de differ. tom. 1. inter opor. Ariſto.]

*Sed contrà eſt, quod Boetius dicit in libro de duabus naturis *. Omne, quod eſt, in quantum eſt, vnum eſt. Sed Chriſtum eſſe confitemur. Ergo Chriſtus eſt vnum.*

[In lib. an omne quod eſt, bonũ ſit.]

*Reſpondeo dicendum, quòd natura ſecundùm ſe conſiderata, prout in abſtracto ſignificatur, non poteſt verè prædicari de ſuppoſito ſeu perſona, niſi in Deo, in quo nõ differt, quod eſt, & quo eſt, vt in prima parte habitum eſt *. In Chriſto autem cùm ſint duæ naturæ, diuina, ſcilicet, & humana, altera earum, ſcilicet, diuina, poteſt de eo prædicari, & in abſtracto, & in concreto: dicimus enim, quòd Filius*

[1. par. q. 3. art. 3. & 4.]

B

Dei, qui ſupponitur in hoc nomine, Chriſtus, & eſt diuina natura, & eſt Deus. Sed humana natura non poteſt prædicari de Chriſto ſecundùm ſe in abſtracto, ſed ſolùm in concreto, prout, ſcilicet, ſignificatur in ſuppoſito. Non enim verè poteſt dici, quòd Chriſtus ſit humana natura, quia natura humana non eſt nata prædicari de ſuo ſuppoſito. Dicitur autem, quòd Chriſtus eſt homo, ſicut & quòd Chriſtus eſt Deus, Deus autem ſignificat habentem deitatem: & homo ſignificat habentem humanitatem. Aliter tamen habens humanitatem ſignificatur per hoc nomen, homo, & aliter per hoc nomen, Ieſus, vel Petrus. Nam hoc nomen, homo, importat habentem humanitatem indiſtinctè, ſicut & hoc nomen Deus indiſtinctè importat habentem deitatem: hoc autem nomen, Petrus vel Ieſus, importat diſtinctè habentem humanitatem, ſcilicet, ſub determinatis indiuidualibus

C

proprietatibus: ſicut & hoc nomen, Filius Dei, importat habentem Deitatem ſub determinata proprietate perſonali. Numerus autem dualitatis in Chriſto ponitur circa ipſas naturas, & ideo, ſi ambæ naturæ in abſtracto prædicarentur de Chriſto, ſequeretur, quòd Chriſtus eſſet duo. Sed quia duæ naturæ non prædicantur de Chriſto, niſi prout ſignificatur in ſuppoſito, oportet ſecundùm rationem ſuppoſiti prædicari de Chriſto vnum vel duo. Quidam autem poſuerunt in Chriſto duo ſuppoſita, ſed vnam perſonam, quæ quidem videtur ſe habere ſecundùm eorum opinionem tanquam ſuppoſitum completum vltima completione. Et ideo, quia ponebant in Chriſto duo ſuppoſita, dicebant, Chriſtum eſſe duo neutraliter, ſed quia ponebant vnam perſonam, dicebant Chriſtum vnum maſculinè: nam neutrum genus deſignat quiddam informe, & imperfectum: genus autem maſculinum deſignat quiddam formatum & perfe-

D

*ctum. Neſtoriani autem ponentes in Chriſto duas perſonas, dicebant, Chriſtum non ſolùm eſſe duo neutraliter, ſed etiam duo maſculinè. Quia verò nos ponimus in Chriſto vnam perſonam & vnum ſuppoſitum (vt ex ſuprà dictis patet *) ſequitur, quòd dicamus, quòd non ſolùm Chriſtus eſt vnus maſculinè, ſed etiam, quòd eſt vnum neutraliter.*

[q. 2. art. 2. & 6.]

c *Ad primum ergo dicendum, quòd verbum illud Auguſtin. * non eſt ſic intelligendum, quòd ly, vtrumque, teneatur ex parte prædicati, quaſi dicat, quòd Chriſtus ſit vtrumque, ſed tenetur ex parte ſubiecti. Et tunc ly, vtrumque, ponitur non quaſi pro duobus ſuppoſitis, ſed pro duobus nominibus ſignificantibus duas naturas in concreto, Poſſum enim dicere, quòd vtrumque, ſcilicet, Deus &*

[Citatum in argu.]

E

homo, eſt Deus, propter accipientem Deum: & vtrumque ſcilicet, Deus & homo, eſt homo, propter acceptum hominem.

d *Ad ſecundum dicendum, quòd, cùm dicitur, Chriſtus eſt aliud & aliud, locutio eſt exponenda, vt ſit ſenſus, habens aliam & aliam naturam. Et hoc modo exponit Auguſtinus * in libro contra Felicianum. Vbi, cùm dixiſſet, In mediatore Dei & hominum, aliud Dei Filius, aliud hominis Filius, ſubdit: Aliud (inquam) pro diſcretione ſubſtantiæ, non alius pro vnitate perſonæ. Vnde Gregorius Nazianzenus in Epiſtola ad Clidonium dicit *, Si oportet compendioſè dicere, aliud quidem & aliud, ea, ex quibus*

[cap. 11. in fin. to. 6. Ad Clid. epi. 1. inter princ. & med. incipit, Honoratiſſimo.]

Sal

Saluator eſt: ſiquidem non idem eſt inuiſibile viſibili, & quod abſque tempore, ei, quod ſub tempore, non autem alius & alius, abſit, hæc enim ambo vnum.

c *Ad tertium dicendum, quòd hæc eſt falſa, Chriſtus eſt tantùm homo, quia non excludit aliud ſuppoſitum, ſed aliam naturam: eo quòd termini in prædicato poſiti, formaliter tenentur. Si verò adderetur aliquid, per quod traheretur ad ſuppoſitum, eſſet vera locutio, putà Chriſtus eſt tantùm id, quod eſt homo. Non tamen ſequitur, quòd ſit aliquid aliud, quàm homo, quia ly, aliud, cùm ſit relatiuum diuerſitatis ſubſtantiæ, propriè refertur ad ſuppoſitum (ſicut & omnia relatiua facientia perſonalem relationem) ſequitur autem, ergo habet aliam naturam.*

Ad quartum dicendum, quòd cùm dicitur, Chriſtus eſt aliquid, quod eſt Pater, ly, aliquid, tenetur pro natura diuina, quæ etiam in abſtracto, prædicatur de Patre & Filio. Sed cùm dicitur, Chriſtus eſt aliquid, quod non eſt Pater, ly, aliquid, tenetur, non pro ipſa natura humana, ſecundùm quòd ſignificatur in abſtracto, ſed ſecundùm quòd ſignificatur in concreto: non quidem ſecundùm ſuppoſitum diſtinctum: ſed ſecundùm ſuppoſitum indiſtinctum, prout, ſcilicet, ſubſtat naturæ, non autem proprietatibus indiuiduantibus. Et ideo non ſequitur, quòd Chriſtus ſit aliud & aliud, vel quòd ſit duo: quia ſuppoſitum humanæ naturæ in Chriſto, quod eſt perſona Filij Dei, non ponit in numerum cum natura diuina, quæ prædicatur de Patre & Filio.

Ad quintum dicendum, quòd in myſterio diuinæ Trinitatis natura diuina prædicatur etiam in abſtracto de tribus perſonis, & ideo ſimpliciter poteſt dici, quòd tres perſonæ ſint vnum. Sed in myſterio Incarnationis non prædicantur ambæ naturæ in abſtracto de Chriſto, & ideo non poteſt ſimpliciter dici, quòd Chriſtus ſit duo.

Ad ſextum dicendum, quòd duo dicitur, quaſi habens dualitatem, non quidem in aliquo alio, ſed in ipſo, de quo duo prædicantur. Fit autem prædicatio de ſuppoſito, quod importatur per hoc nomen Chriſtus. Quamuis igitur Chriſtus habeat dualitatem naturarum, quia tamen non habet dualitatem ſuppoſitorum, non poteſt dici Chriſtus eſſe duo.

*Ad ſeptimum dicendum, quòd, alterum, importat diuerſitatem accidentis, & ideo diuerſitas accidentis ſufficit ad hoc quòd aliquid ſimpliciter dicatur alterum. Sed, aliud importat diuerſitatem ſubſtantiæ: ſubſtantia autem dicitur, nō ſolùm natura, ſed etiam ſuppoſitū: vt dicitur in 5. Metaph. * & ideo diuerſitas naturæ non ſufficit ad hoc quòd aliquid ſimpliciter dicatur aliud, niſi adſit aduerſitas ſecundùm ſuppoſitum. Sed diuerſitas naturæ facit aliud ſecundùm quid, ſcilicet, ſecundùm naturam, ſi non adſit diuerſitas ſuppoſiti.*

Lib. 5. metaph. tex. 15. tom. 3.

a COMMENTARIVS.

VIdetur magis D.Thom. tractare hoc loco modum loquendi in hac quæſtione, quàm rem ipſam, res enim ipſa ſatis in quæſtione ſecunda tractata & explicata videtur: ibi enim oſtenſum eſt, Chriſtum eſſe vnam perſonam ex duabus naturis compoſitam non accidentaliter, ſed per ſe ac ſubſtantialiter. Hîc ergo inquiritur, an hoc ſatis ſit, vt Chriſtus ſimpliciter dicatur vnus, vel vnum: nam licèt D.Thom. in titulo tantùm proponat, an Chriſtus ſit vnum, vel duo in neutro genere, vt Caiet. aduertit, tamen in art. tam in neutro genere, quàm in maſculino ſatisfacit quæſtioni. *D.Thom.*

b Reſpondet ergo D.Tho. duplici aſſertione. Prima eſt, *Chriſtus eſt vnus*, etiam ſi hoc prędicatum maſculinè ſumatur. In qua cōueniunt cum D.Thom. Scholaſtici in 3. diſtin. 6. vbi bene Scotus q. 2. & res eſt certa de fide. Quæ probari poteſt primò, omnibus Scripturæ teſtimoniis, quibus in ſuperioribus oſtenſum eſt, vnum & eundem eſſe Deum & hominē, ad Timoth. 2. *Vnus Mediator Dei, & hominum, homo Chriſtus Ieſus.* *1. Tim. 2.* Secundò ita docent Concilia omnia, quæ de hoc myſterio loquuntur. *Concil. Epheſin.* Epheſ. in cōfeſſione fidei, & canon. 2. & 3. vbi damnantur, qui Chriſtum in duo diuidunt, *Chalcedon.* Chalcedon. actio. 1. *V. Synod.* V. Synodo, actio. 8. *VI. Syno.* VI. Synod. actio. 11. & 18. *Concil. Lateran.* Concil. Lateran. ſub Martin. I. Et deniq; vbicunque agitur contra Neſtorium, definitur, Chriſtum eſſe vnam perſonam compoſitam. & in *Symbol. Athanaſ.* Symbolo Athan. *Non duo tamen, ſed vnus eſt Chriſtus*, & infrà: *Nā ſicut anima rationalis & caro vnus eſt homo, ita Deus & homo vnus eſt Chriſtus*, & infrà, *vnus omnino, non confuſione ſubſtantiæ, ſed vnitate perſonæ*, & in *Symbol. Nicen.* Symbolo Niceno, *Et in vnum Dominum Ieſum Chriſtū*, & *Eutychi.* Eutych. Pap. de Chriſto loquens, inquit, *Vtrimque vnus exiſtēs, dum ipſe ex vnitis in idipſum naturis, natura vtriuſque res eadem eſt*: & *Leo Pap.* Leo Papa epiſtola 95. aliàs 97. ad Leonem Auguſtum, cap. 2. *Cùm ergo*, inquit, *vnus ſit Dominus Ieſus Chriſtus, & veræ Deitatis, veræque humanitatis in ipſo vna prorſus eadémque perſona ſit, &c.* & infrà, *Inſeparabiliter vnus, atque idem eſt, & totus hominis filius propter carnem, & totus Dei Filius, propter vnam cum Patre Deitatem*: & ibidem multa congerit Patrum teſtimonia in huius veritatis confirmationem. Idem *Ambroſi.* Ambroſ. lib. 2. de Fide, c. 4. *Auguſt.* Auguſtin. in Enchirid. c. 38. & tract. 78. in Ioan. dicit, *Vtrumque ſimul, ſcilicet, Deus & homo, non duo, ſed vnus Chriſtus.* *Fulgen.* Fulgent. lib. de Incarnat. c. 11. in huius confirmationem adducit illud *Matth. 28.* Matthęi 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti*, adiungens, quod *Act. 2.* Actorum 2. & ad *Rom. 6.* Romanos 6. dicitur Baptiſmus dari in nomine Chriſti. *Nam, quia omnino vnus*, inquit, *eſt Filius & Chriſtus Deus homo, quod datur in nomine Filij, dari dicitur in nomine Chriſti*, ſimilia habet *Petr. Diaco.* Petr. Diaconus libro de Incarnation. c. 2. & ex profeſſo probat *Damaſc.* Damaſcenus libro tertio de Fide, c. 5. 7. & 11 & *Cyril. Alexand.* Cyrillus Alexandrin. libro de fide ad Theodoſi. dicit, poſt vnionem non poſſe intelligi Chriſtum eſſe duo. *Quia licèt mens in eo intelligat duas naturas, hæc tamen contemplatio*, inquit, *vtriuſque in vnitatem concurſum non excludit, vnus itaque ad numerum eſt Chriſtus.* Ratio verò eſt, quia, *vnus*, maſculinè & ſimpliciter dictus, indicat vnitatem ſuppoſiti ſeu perſonæ vt ex cōmuni modo loquendi conſtat: vnde in Trinitate tres perſonę licèt dicantur vnum in neutro, & vnus Deus, non tamen vnus ſimpliciter, ne ſignificetur vnitas perſonæ. *Vnus*, enim hoc modo ſumptus, adiectiuus terminus eſt, & ideo ſimpliciter poſitus à parte prędicati, ſuum ſignificatum applicat ſupra ſuppoſitum ſubiecti. Tandem Chriſtus eſt vnus homo, & vnus Deus, & vnus Deus homo; ergo.

Secunda aſſertio diui Thomæ eſt, Chriſtum etiam eſſe vnum ſimplicier, & abſolutè, quamuis illud prædicatum in neutro genere ſumatur. Conſentiunt etiam Theologi ſuprà citati. *Marſil.* Marſil. quæſtione 6. articulo 3. dub. 1. ad quartum, dicit, in Chriſto eſſe plura indiuidua, licèt ipſe non ſit plura, ſed illud primum dixit propter plures naturas. Et hæc concluſio etiam ſumitur ex omnibus teſtimoniis citatis: nam hoc etiam intendunt, vt bene notauit *Nice.* Nicetas libro 3. Theſaur. cap. 38. & conſtat, quia hoc ſenſu definiunt in Chriſto eſſe verā vnitatem per propriam compoſitionem, & vnionem ſine imperfectione. Et hinc ſumitur ratio concluſionis, quia, *vnum*, cùm ſubſtantiuè dicatur, ſignificat, vel vnum ſuppoſitum vel vnum indiuiduum, vel vnum ens: ſed Chriſtus eſt vnum ſuppoſitum, & vnum indiuiduum vtriuſque naturæ, & vnum ens, non ſimplex, ſed compoſitum: quia compoſitio ex multis rebus, præſertim ſi ſubſtantialis ſit, & ex eis reſultet vnum per ſe, non tollit vnitatem ſimpliciter: at verò licèt in Chriſto ſint plures naturæ, tamen illæ ſubſtantialiter coniunguntur ad conſtituendum per ſe vnum. Alia ratione hoc probat diuus Thomas, quia in Chriſto non ſunt aliqua duo, quæ de ipſo prędicari poſſint, quia licèt in illo ſint duæ naturæ, humanitas & diuinitas, tamen

illæ in abſtracto: & vt duæ ſunt non poſſunt prædicari de Chriſto; ergo Chriſtus ſimpliciter non eſt duo; ergo eſt vnum, ſicut humanitas, licèt ex anima & corpore conſtet, quę duo ſunt, tamen, quia anima & corpus non prædicantur de humanitate, ſed compoſitum ex illis, ideo ſimpliciter non eſt duo, ſed vnum.

Durand. Contra hanc D.Th. doctrinam ſentit Durand. in 3. diſt. 6. q. 1. art. 2. qui dicit, Chriſtum ſimpliciter non eſſe dicẽdum vnum, neque plura, ſed cum addito, eſſe vnum ſuppoſitum: & habere duas naturas. Sed multum erat in modo loquendi, neque affert probabile fundamentum, cui oportet ſatisfacere.

Solet verò hîc diſputari circa rationem D. Thom. quamuis Chriſtus non ſit duæ naturæ diuiſiuè, an complexiuè poſſit dici, quòd ſit duæ naturæ, ſiue humanitas, & diuinitas. Sed de hoc dubio ſatis dictum eſt diſputatione præcedenti ſect. 2. in fine.

D.Thom. 1. Argu. Auguſt. c Argumentum primum D.Thom. fundatur in teſtimonio Auguſt. lib. 1. de Trinit. c. 7. circa finem, vbi ſic inquit, *Quia forma Dei accepit formam ſerui, vtrunque Deus, & vtrumque homo: ſed vtrũque Deus propter accipientem Deum, vtrũque autem homo propter acceptum hominem*: vbi verbum illud, *vtrumque*, videtur indicare Chriſtum eſſe plura: exponit autem D.Th. Auguſtinũ poſuiſſe nomen illud, *vtrũque* non pro duobus ſuppoſitis, ſed pro duobus hominibus ſignificantibus idem ſuppoſitum ſub diuerſis naturis, ſcilicet *Deus & homo*.

Auguſt. Aliter exponi poſſet mens Auguſtini ex alio eius loco ſuprà citato tractat. 78. in Ioan. vt ſcilicet, nomẽ illud, *vtrumque*, propter duas naturas poſitum ſit, ita vt ſenſus ſit, vtrumque ſimul vnũ eſſe, ſeu cõponere Chriſtũ, qui ſenſus ex verbis eius colligi videtur; ſic enim inquit, *Agnoſcamus geminam ſubſtantiam Chriſti, diuinam, ſcilicet qua æqualis eſt Patri, humanam, qua maior eſt Pater, vtrumq; autem ſimul, non duo, ſed vnus eſt Chriſtus, ne ſit quaternitas, non trinitas, Deus: ſicut enim vnus eſt homo, anima rationalis & caro, ſic vnus eſt Chriſtus, Deus & homo: ac per hoc Chriſtus eſt Deus, anima rationalis, & caro.* Vbi ex contextu conſtat, illud verbum *vtrumque*, ad vtramque naturam referri: & eundem eſſe ſenſum alterius loci, patet ex verbis ſequentibus: cùm enim dixiſſet, *Vtrũque Deus & homo*, ſubdit, *Neque enim illa ſuſceptione alterum eorum in alterum conuerſum eſt, nec diuinitas in creaturam, nec creatura in diuinitatem.* In hoc autem ſenſu explicari poteſt hæc propoſitio in ſenſu cauſali, iuxta ſuprà dicta, diſput. præceden. ſect. 2.

d In ſecũdo, tertio, & ſeptimo argumento, inſinuat D.Th. dubium an Chriſtus poſſit dici aliud & aliud, & quidem D. Th. hîc ſimpliciter videtur negare hanc locutionem, & rationem reddit ad 3. quia, cùm, *aliud*, ſit relatiuum diuerſitatis ſubſtantiæ, propriè refertur ad ſuppoſitum, & hanc ſententiam ſequitur Scotus

Scot. D.Thom. diſt. 6. At verò idem D.Th. ſuprà q. 2. ar. 3. ad 1. expreſsè docuit contrariam ſententiam, dicens: *Sicut alterum & alterum in creaturis non ſignificant diuerſitatem ſuppoſitorum, ſed formarum accidentalium: ita aliud & aliud in Chriſto, non ſignificare diſtinctã ſuppoſita, ſed diuerſas naturas ſubſtantiales:* quam ſentẽtiam ſequuntur Palud. &

Palud. Richard. Vrald. Damaſ. Auguſt. Richard. dicta diſt. 6. & Vvaldenſ. lib. 1. Doctrin. fid. antiq. cap. 22. & videtur eſſe expreſſa ſentẽtia Damaſ. lib. 3. de Fid. c. 7. dicentis: Aliud *perſonam indicat*, aliud *naturam*: vnde Auguſt. lib. contra Felician. c. 11. *In homine*, inquit, *non alius homo anima, alius homo corpus, ſed aliud anima, aliud corpus; ſic in Mediatore, aliud Dei Filius, aliud hominis filius, ſed non alius, & alius, ſed vnus & idem.* Idem ferè in enchirid. c. 35. & 36. Et confirmari poteſt: nam, ſi *aliud & aliud* diceret diuerſitatem ſuppoſitorum, in Trinitate Pater & Pater & Filius poſſent dici aliud & aliud, quod eſt cõtra omnes Sanctos Aug. & Damaſ. ſupra Nazian. & alios, quos ſtatim re-

Nazian. feram. Quòd ſi reſpondeatur relatiuum, *aliud*, dicere

A diuerſitatem ſuppoſiti & naturæ, & ex ſecundo capite, illam locutionem in Trinitate eſſe falſam. Contra hoc eſt ratio, quæ ex D.Th. ſuprà deſumitur, quia *alterum & alterum*, non dicũt diuerſitatem ſuppoſiti: nã idẽ dicitur alter à ſe ipſo, ſi accidẽtaliter mutatus ſit: ergo neq; *aliud & aliud* neceſſariò dicit diuerſitatem ſuppoſitorum: nã licèt ſit relatiuum ſubſtantiæ, ſolùm dicit diuerſitatem eſſentialem in natura ſubſtantiali.

In hac re primò certum eſt, Chriſtum non poſſe dici aliũ & aliũ. Ita docẽt Patres citati, quia, ſicut *vnus in maſculino*, propriè refertur ad vnitatem perſonæ, ita *alius* ad eiuſdem diſtinctionem, & ideo in Trinitate Pater dicitur alius à Filio. Secundò eſt certũ, in Chriſto eſſe aliud, & aliud, quia natura diuina eſt aliud ab humana, & è cõuerſo, quomodo Nazian. *Aliud* inquit *Chriſtus non poteſt dici alius & alius. An poſſit dici aliud & aliud.*

B *& aliud ſunt, ex quibus eſt Saluator, non tamen alius atque alius, ambo enim hac connexione vnũ ſunt:* cuius contrariũ dicit eſſe in Trinitate, vbi Pater eſt alius à Filio, non aliud. Quæ doctrina Nazian. refertur, & probatur in Cõcil. Chalced. actio. 4. & ſimilẽ habet Athanaſ. epiſt. ad Epict. ſub fi. Cyril. lib. de Incar. c. 36. vbi dicit, Chriſtum eſſe Deum & hominem, ſecundũ aliud & aliud. Leo Pap. epiſt. 10. c. 4. *Quamuis in Domino Ieſu Chriſto Dei & hominis vna perſona ſit, aliud tamẽ eſt, vnde contumelia in vtroque communis, aliud, vnde communis eſt gloria.* Tertiò illa propoſitio, *Chriſtus eſt aliud, & aliud*, neganda potius eſt, quàm concedenda, quia iuxta cõmunem ſignificationem & ſenſum eius, ſignificando diuerſitatem in natura ſubſtantiali, ſignificat etiam diuerſitatem in ſuppoſito, quia ſignificat diuerſitatem *Concil. Chal. Athan. Cyril. Leo Pap.*

C ſimpliciter, quæ includit vtramque diſtinctionem, in quo differt ab illo relatiuo, *alterum*, quod tantùm dicit diuerſitatem ſecundùm quid. Et licèt fortaſſe contrarium probabiliter defẽdi poſſet, tamen cũ propoſitio ſit ambigua, & poſſit facere erroneum ſenſum, ſimpliciter admittenda nõ eſt: dicatur ergo Chriſtus habere aliud, & aliud, & eſſe Deũ & hominem ſecũdùm aliud & aliud, & componi ex his, quæ ſunt aliud & aliud: non verò ſimpliciter eſſe aliud, & aliud.

In ſolutione ad 3. docet D.Thom. hanc propoſitionem eſſe falſam, *Chriſtus eſt tantùm homo*, quia illa dictio excluſiua poſita in prædicato cadit ſupra formale eius, vnde excludit aliam naturam, non aliud ſup-

D poſitum, vnde eadem ratione hæc etiam eſt falſa, *Chriſtus eſt tantùm Deus*, & conſtat, quia eſt vtrumque: ergo non eſt tantùm alterum illorum.

Quod ſi obiiciatur, quia illa dictio excluſiua ita reſoluenda eſt, quia Chriſtus eſt homo, & non eſt aliud, quã homo: ſed vtraq; eſt vera, quia iuxta dicta, Chriſtus non eſt aliud, & aliud. Reſpõdet D.Th illam propoſitionem excluſiuã nõ ita eſſe exponẽdam: ſed hoc modo, *Chriſtus eſt homo, & non habet aliud eſſe, quàm hominis*, & hæc poſterior falſa eſt. Quam doctrinam admittunt Scotus, & ferè alij Theologi in 3. diſt. 6. & eſt conſentanea Damaſ. lib. 3. de Fid. c. 7. qui addit, hãc locutionem poſſe admitti, *Totus Chriſtus eſt homo, & totus Chriſtus eſt Deus, & Chriſtus eſt totus homo, & Chri-* *Obiectio. Reſponſ. Scot. Damaſ.*

E *ſtus eſt totus Deus.* Et quidẽ in his poſterioribus locutionibus, cũ particula, *totus*, eſt pars prædicati, nulla eſt difficultas, quia, vt bene Damaſ. inquit in eis ſolùm ſignificatur, Chriſtũ eſſe perfectũ Deũ & perfectũ hominem, & habere in ſe totã Dei naturã, & totã hominis naturã: at verò in priorib. locutionib. vbi particula, *totus*, eſt pars ſubiecti, & coniungitur cum Chriſto, cauenda eſt ambiguitas: ſignificari enim per illas poteſt, totã perſonam Chriſti eſſe Deũ, & totam eſſe hominem, & ita ſũt veræ, vt rectè Dam. explicauit, ſignificari etiã poteſt, Chriſtũ totaliter, vt ita dicã, conſtitui humanitate vel diuinitate, atq; adeò vel diuinitatẽ ſolã, vel humanitatẽ eſſe totã formã, qua Chriſtus cõſtituitur: & hic ſẽſus eſſet falſ⁹, & ideo nõ videtur eſſe

loquen

loquendum ſine ſufficienti expoſitione. Sic enim di-A xit Auguſt. ſerm. 30. de verbis Apoſtoli, *Qui Ieſum Chriſtum pluſquam hominem non nouerunt, Ieſum Chriſtum vtique non nouerunt: ſi enim tantummodo homo eſt, & nihil amplius, non eſt ipſe Ieſus Chriſtus.*

Auguſt.

Reliqua argumenta D. Thomæ alia expoſitione non indigent.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Chriſto ſit tantùm vnum eſſe.

114. 3. d. q. 1. ar. 2. q. 1. col. fin. & diſt. 6. q. 2. art. 2. & vnio, art. 4. & quod. 9. q. 2. art. 2. Et opu. 3. c. 216. & 219. li. 3. c. 13.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non ſit tantùm vnum eſſe, ſed duo. Dicit enim Damaſc. * *in 3. lib. quòd ea, quæ conſequuntur naturam, in Chriſto duplicantur. Sed eſſe conſequitur naturam; eſſe enim eſt à forma. Ergo in Chriſto ſunt duo eſſe.*

2. Præterea, Eſſe Filij Dei eſt ipſa natura diuina, & eſt æternum. Eſſe autem hominis Chriſti non eſt diuina na-B tura: ſed eſt eſſe temporale. Ergo in Chriſto non eſt tantùm vnum eſſe.

3. Præterea, In Trinitate quamuis ſint tres perſonæ, eſt tamen vnum eſſe propter vnitatem naturæ. Sed in Chriſto ſunt duæ naturæ, quamuis ſit vna perſona. Ergo in Chriſto non eſt tantùm vnum eſſe, ſed duo.

4. Præterea, In Chriſto anima dat aliquod eſſe corpori, cùm ſit forma eius. Sed non dat ſibi eſſe diuinum, cùm ſit increatum. Ergo in Chriſto eſt aliud eſſe, præter eſſe diuinum, & ſic in Chriſto non eſt tantùm vnum eſſe.

Sed contrà. Vnumquodque ſecundùm hoc dicitur ens, ſecundùm quòd dicitur vnum: quia vnum & ens conuertuntur. Si ergo in Chriſto eſſent duo eſſe, & non tantùm vnum, C Chriſtus eſſet duo, & non vnum.

Reſpondeo dicendùm, quòd quia in Chriſto ſunt duæ naturæ & vna hypoſtaſis, neceſſe eſt, quòd ea, quæ ad naturam pertinent in Chriſto, ſint duo, quæ autem pertinent ad hypoſtaſim in Chriſto, ſint vnum tantùm. Eſſe autem pertinet & ad naturam & ad hypoſtaſim: Ad hypoſtaſim quidem, ſicut ad id, quod habet eſſe: ad naturam autem, ſicut ad id, quo aliquid habet eſſe. Natura enim ſignificatur per modum formæ, quæ dicitur ens ex eo, quòd ea aliquid eſt, ſicut albedine eſt aliquid album, & humanitate, eſt aliquis homo. Eſt autem conſiderandum, quòd ſi eſt aliqua forma vel natura, quæ non pertineat ad eſſe perſonale hypoſtaſis ſubſiſtentis, illud eſſe non dicitur eſſe illius perſonæ ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, ſicut eſſe album, eſt eſſe Sortis, non in quan-D tum eſt Sortes, ſed quantum eſt albus. Et huiuſmodi eſſe nihil prohibet multiplicari in vna hypoſtaſi vel perſona: aliud enim eſt eſſe, quo Sortes eſt albus, & quo Sortes eſt muſicus. Sed illud eſſe, quod pertinet ad ipſam hypoſtaſim vel perſonam, ſecùndùm ſe impoſſibile eſt in vna hypoſtaſi vel perſona multiplicari: quia impoſſibile eſt, quòd vnius rei non ſit vnũ eſſe Si igitur humana natura aduenìret Filio Dei, non hypoſtaticè vel perſonaliter, ſed accidentaliter (ſicut quidam poſuerunt) oporteret ponere in Chriſto duo eſſe: vnum quidem ſecundùm quòd eſt Deus, aliud autem, ſecundùm quòd eſt homo. Sicut in Sorte ponitur aliud eſſe, ſecundùm quòd eſt albus, & aliud, ſecundùm quòd eſt homo, quia eſſe album, E non pertinet ad ipſum eſſe perſonale Sortis. Eſſe autem capitatum, & eſſe corporeum, & eſſe animatum, totum pertinet ad vnam perſonam Sortis: & ideo ex omnibus his non fit niſi vnum eſſe in Sorte. Et ſi contingeret, quòd poſt conſtitutionem perſonæ Sortis, aduenirent Sorti manus, vel pedes, vel oculi (ſicut accidit in cæco nato) ex his non accreſceret Sorti aliud eſſe, ſed ſolùm relatio quædam ad huiuſmodi, quia, ſcilicet, diceretur eſſe, non ſolùm ſecundùm ea, quæ priùs habebat, ſed etiam ſecundùm ea, quæ ſibi poſtmodum aduenerunt. Sic igitur, cùm humana natura coniungatur Filio Dei hypoſtaticè vel perſonaliter (vt ſuprà dictum eſt) & non accidentaliter, conſequẽs eſt, quòd ſecundùm humanam naturam non adueniat ſibi nouum eſſe perſonale, ſed ſolùm noua habitudo eſſe perſonalis præexiſtentis ad naturam humanam, vt ſcilicet, perſona illa iam dicatur ſubſiſtere, non*

Quæſt. 2. art. 6.

A *ſolùm ſecundùm diuinam naturam, ſed etiam ſecundùm humanam.*

Ad primum ergo dicendum, quòd eſſe conſequitur naturam: non ſicut habentem eſſe, ſed ſicut qua aliquid eſt: perſonam autem ſiue hypoſtaſim conſequitur, ſicut habentem eſſe. Et ideo magis retinet vnitatem ſecundùm vnitatem hypoſtaſis, quàm habeat dualitatem ſecundùm dualitatem naturæ.

Ad ſecundum dicendum, quòd illud eſſe æternum Filij Dei, quod eſt diuina natura fit eſſe hominis, inquantum humana natura aſſumitur à Filio Dei in vnitatem perſonæ.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut in prima parte dictum eſt, quia perſona diuina eſt idem cum natura, in perſonis diuinis non eſt aliud eſſe perſonæ præter eſſe naturæ: & ideo tres perſonæ non habent niſi vnum eſſe. Haberent autem triplex eſſe, ſi in eis eſſet aliud eſſe perſonæ, & aliud eſſe B naturæ.*

1. p. q. 3. art. 3. & 4.

Ad quartum dicendum, quòd anima in Chriſto dat eſſe corpori, inquantum facit ipſum actu animatum: quod eſt dare ei complementum naturæ & ſpeciei. Sed ſi intelligatur corpus perfectum per animam abſque hypoſtaſi habente vtrumque, hoc totum compoſitum ex anima & corpore (prout ſignificatur nomine humanitatis) non ſignificatur, vt quod eſt, ſed vt quo aliquid eſt. Et ideo ipſum eſſe eſt perſonæ ſubſiſtentis, ſecundùm quòd habet habitudinem ad talem naturam: cuius habitudinis cauſa eſt anima, inquantum perficit humanam naturam, informando corpus.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo, non ſolùm eſt quæſtio de modo loquendi, ſed etiam de re ipſa. Et quoniam mens D. C Thomę in toto articulo obſcura eſt, priùs res ipſa diſputanda videtur, & deinde ſenſus D. Th. & vera eius mens ac ſententia explicanda; ipſe enim ſimpliciter docet, in Chriſto eſſe tantùm vnum eſſe perſonale. Quid autem intelligat nomine eſſe perſonalis, quomodo etiam illud affirmet eſſe vnum, non ſatis declarat, neque etiam exponit, quomodo per illud eſſe humanitas ipſa exiſtat: omnia ergo hæc ex ſequenti diſputatione conſtabunt.

DISPVTATIO XXXVI.

In duas ſectiones diſtributa.

De eſſe exiſtentiæ Chriſti, & humanitatis eius.

DVo breuitur in hac diſputatione tractanda ſunt. Primum eſt, per quam exiſten-D tiam humanitas Chriſti in rerum natura exiſtat, alterum verò eſt, an & quomodo eſſe exiſtentiæ Chriſti vnum ſit, quæ diſputatio, quod ad rem ipſam attinet, & præſertim quoad primam eius partem, ad quæſtionem ſecundam D. Thomæ pertinebat, vbi myſterium ipſum & vnio Incarnationis explicata eſt Ibi enim videndum erat, an hæc vnio ſit in ipſa exiſtentia increata nec ne; tamen in hunc locum remiſſa eſt, vt hoc conſuetudini daremus, & quia maximè videtur hæc diſputatio neceſſaria ad ea intelligenda, quæ D. Thomas in hoc arti-E culo tradit.

SECTIO I.

An humanitas Chriſti formaliter, & intrinſecè exiſtat in rerum natura per exiſtentiam increatam, vel per propriam & creatam.

PRima ſententia negat, in Chriſti humanitate eſſe aliquàm exiſtentiam creatam, ſed per vnionem aſſumptam eſſe ad exiſtendum, per ipſam exiſtentiam increatam Verbi diuini. Hæc eſt ſententia communis Thomiſtarum: Caietani hîc, Capreol. in 3. diſtin. 6. Ferrar. 4. contra Gent. cap. 55. & 41. tenet etiam Henric. quodlib. 3. quæſt. 2. & communiter cenſetur eſſe D. Thom. Quæ ſententia ſupponit vnum metaphyſicum fundamentum, ſcilicet exiſtentiam & eſſentiam in rebus creatis realiter, ſeu ex natura rei, ita diſtingui, vt poſſit natura creata in eſſentia ſua con-

Caietan. Capreol. Ferrar. Henric.

ſeruari & priuari ſua exiſtentia, & per alienam termínari. Nam ex hoc fundamento ſequitur, poſſibile eſſe humanitatem Chriſti, eſſe priuatã propria exiſtentia creata, & per exiſtentiam Verbi ita eſſe terminatam, vt per eam formaliter exiſtat. Sicut n. ſuprà dicebamus, Verbũ potuiſſe aſſumere naturam ad ſuam ſubſiſtentiam, quia ex parte naturæ eſt diſtinctio ſufficiẽs, & ex parte Verbi nulla eſt imperfectio, ſed defectus perfectionis; vnde hoc poſſit impediri: ita, ſuppoſita diſtinctione exiſtentiæ creatæ ab eſſentia, eſt ex parte naturę ſufficiens fundamentum, vt poſſit priuari propria exiſtentia, & aſſumi ad exiſtendum exiſtentia aliena, ex parte autem Verbi eſt ſufficiens perfectio, vt poſsit ſupplere exiſtentiam alienam, quia eſt ſuum eſſe perfectiſsimum, & infinitum, eminenter continẽs omne eſſe creaturæ, & ſine imperfectione hoc facere poteſt per mutationem creaturæ, ſine mutatione ſui. Quod ſi hoc fieri poteſt, non eſt negandum, quin factum ſit in hoc myſterio: primò quidem, quia ita inſinuant ſancti Patres, Sophron. Damaſc. & D. Th. Et deinde, quia hoc modo meliꝰ intelligitur ſubſtantialis vnio ac per ſe, quę alia ratione vix poteſt intelligi. Quæ omnia commodiùs proponemus infrà, cùm illis ſatisfaciendum erit, nunc ſolùm inſinuata ſunt ad explicandum fundamentum huius ſententiæ.

Impoßibile eſt humanitatem exiſtere exiſtẽtia increata.
Altiſiod. Albert. Scot. Durand. Gabr. Almayn. Bonauen. Heruæus. Palud.

Dico primò: Impoſsibile eſt humanitatem exiſtere in rerum natura per exiſtentiam increatam Dei, ſeu diuini Verbi, vnde neceſſe eſt, vt exiſtat per exiſtentiam propriam & creatam. Hæc eſt communior ſententia Theologorum. Altiſiod. lib. 3. ſumm. tract. 1. c. 1. q. 8. Albert. in 3. diſt. 6. q. 2. art. 4. & ibi Scot. Durand. Gabr. Almay. Bonau. diſt. 5. art. 2. q. 1. ad argumenta: & ex Thomiſtis, Heruæ. diſt. 9. q. 1. art. 3. Paludan. q. 3. qui latè defendit, hanc ſententiam non eſſe contrariam D. Thom. ſed potiùs illius doctrinę conſentaneam. In Concilis vel ſanctis Patribus pauca reperientur, quibus ſatis poſsit hęc concluſio confirmari, in hoc verò fauẽt huic aſſertioni, quòd loquẽtes de hoc myſterio ſemper ſupponunt humanitatem Chriſti habere in ſe intrinſecam entitatem actualem creatam, diſtinctam ab entitate & actualitate Verbi, & prærequiſitam ad ipſam vnionem. Ex quo principio potiſsimũ confirmanda nobis eſt hæc cõcluſio. Deinde in VII. Synod. act. 6. tom. 3. col. 8. quidam Epiphanius Epiſcopus, ita diſtinguit naturã ab hypoſtaſi, quòd natura dicit tantùm humanitatem exiſtentem, hypoſtaſis verò addit ſubſiſtentiam.

VII. Syn.

Damaſc. Præterea Damaſc. lib. 3. c. 3. dicit, Verbum aſſumpſiſſe humanitatem, *Nec ſubſtantia nec exiſtentia priuatam.* Sic enim vertit Faber, aliter enim vertit Billius, ſcilicet, *Aſſumpſit humanitatem redactam in nihilum,* id eſt, non priuatam exiſtentia. Hoc enim ad literam ſignificat vox Græca, ac ſi idem ſit, priuari exiſtentia, quod redigi in nihilum. Et c. 11. & 12. dicit Damaſc. humanitatem habuiſſe exiſtentiam in Verbo, non per Verbum: & ibidem diſtinguit exiſtentiam humanitatis ab aſſumptione.

Faber. Billius.

Exiſtentia quid ſit.

Vt ratione probemus hanc concluſionem, oportet, vt in æquiuoco non laboremus, & inter authores vtriuſque opinionis conueniat, quid nomine exiſtentiæ ſignificetur. Ego enim per exiſtentiam intelligo id, quo vnaquæque res formaliter habet vt ſit actualis entitas in rerum natura, & extra nihil, ſeu extra cauſas ſuas: vt verbi gratia, anima Chriſti, vel humanitas prius quàm crearetur, actu nihil erat, ſed ſolùm in potentia; cùm primùm ergo intelligitur exire ex illa potentia in actum, & deſinere eſſe nihil, intelligitur actu exiſtens, & exiſtentia illius erit ille modus vel illa actualitas, quo intrinſecè, & formaliter conſtituitur extra nihil. Quod autem iſte ſit proprius & præciſus conceptus exiſtentiæ, latè oſtenſum eſt in propria diſputatione metaphyſica de hac rè.

A Nunc breuiter declaratur primò, quia res, quæ actu eſt extra nihil, & extra cauſas, hoc ipſo intelligitur actu exiſtens, quid enim aliud ſignificare poteſt hoc verbum exiſtendi? Sed exiſtentia eſt id quo res exiſtit formáliter; ergo. Secundò, omnis res cùm primùm intelligitur producta à ſua cauſa, & eſſe extra nihil, intelligitur habere aliquod eſſe, quod ab æterno non habuit; ergo illud eſſe eſt eſſe exiſtentiæ. Antecedens per ſe notum eſt, quia habet aliquod eſſe quod eſt terminus actionis nouæ, quæ ab æterno non fuit. Conſequentia verò probatur, quia illud eſſe non eſt eſſe eſſentiæ, vt ſic, quia eſſe eſſẽtiæ, quod à D. Th. aliquando diſtinguitur ab eſſe exiſtentiæ in creaturis dicitur eſſe æternum, & immutabile, & inſeparabile ab eſſentia; & propterea diſtingui dicitur ab ipſa exiſtentia: at B verò hoc eſſe nouum, quod habet res, cum primò producitur, ſeu per ipſam productionem, eſt temporale & ſeparabile ab eſſentia: poteſt enim res amittere hoc eſſe, quamuis rei eſsentia ſemper eadem maneat; non eſt ergo hoc eſse eſsentiæ, ſed exiſtentiæ. Tertiò, quia ſi ex hoc quòd res intelligitur actu eſse in rerum natura extra cauſas ſuas, non intelligitur actu exiſtens, quæro, quid illi addat exiſtentia poſtea adueniens? Certè non poteſt illi tribuere, vt actu ſit, hoc enim apertè ſupponitur ex vi prioris conceptus; tribuet ergo, quòd hoc vel illo modo ſit: at verò hoc iam non pertinet ad rationem exiſtendi abſolutè, ſed ad determinationem quandam & modificationem ipſius exiſtentiæ: vnde hoc potiùs pertinet ad rationem ſubſiſtentiæ vel inhærentiæ. Quòd ſi quis contendat, hunc C modum determinantẽ, vt ita dicam, entitatem actualem, vt ſic, vel aliter ſit, vocari exiſtentiam, & non illud ipſum eſsé quo conſtituitur res in eſse entitatis actualis: de ſignificatione vocis potius quàm de re cõtendit, & contra communem modum concipiendi, non ſolùm ſapientum, ſed etiam omnium hominum, vtitur nominibus: quamuis enim quantitas v. g. in Sacramento Euchariſtiæ mutet modum exiſtendi, nullus tamen dicet mutare ipſam exiſtentiam, quæ eadem eſt in quantitate, ſiue inhæreat, ſiue à ſubiecto ſeparetur.

Exiſtentia eſt de formali conceptu entis in actu.

Ex ratione verò exiſtentiæ ſic explicata colligitur primò, fieri non poſse, vt aliquid ſit ens in actu, ſeu vt concipiatur tanquam actualis entitas, quin in ſuo conceptu formaliter & intrinſecè includat exiſtentiam, ita vt nec per abſtractionem præciſiuam intel- D lectus poſſit vnum ab altero ſeparari, manente vero conceptu vtriuſque. Quod patet ex dictis, addito generali principio, impoſſibile eſse concipere effectum aliquem formaliter conſtitutum per aliquã formam, aut per actum intrinſecum ſimilem formæ, quin in illo includatur talis forma. Exemplis res ſit manifeſta, non enim poteſt concipi album cõſtitutum in ratione albi, quin in illo conceptu intrinſecè includatur albedo: & in hoc myſterio impoſſibile eſt concipere Chriſtum cõſtitutum hominem, quin ibi includatur humanitas, quæ eſt forma conſtituens hominem. Et pari ratione impoſſibile eſt concipere eundem Chriſtum conſtitutum in ratione huius perſonæ compoſitæ, quin ibi includatur ſubſiſtentia Verbi, tanquam E intrinſecus terminus quaſi formaliter conſtituens Chriſtum in eſse perſonæ. Et ratio generalis eſt, quia cauſa formalis vel actus quaſi formalis concurrit ad ſuum effectum vel quaſi effectum, intrinſecè, & per ſe ipſum illum cõſtituendo, & ideo intimè includitur in conceptu conſtituti: cõſtat autem ex dictis, entitatem actualem vt ſic, intrinſecè, & quaſi formaliter conſtitui in eſse entitatis actualis per exiſtentiam: ergo impoſſibile eſt cõcipere entitatem actualem vt ſic, quin in illa intrinſecè includatur exiſtentia. Vnde mea ſententia valde decipiuntur, qui dicunt eſſentiã creatam

intrin

intrinſecè conſtitui in eſſe entitatis actualis, nòn per exiſtentiā ipſam, ſed per habitudinem ad exiſtentiam, ſeu per capacitatem exiſtentiæ, ita vt rem eſſe entitatem actualem, ſit eſſe proximè capacem exiſtentiæ, ipſa verò exiſtentia ſit quædam conditio, ſeu quidam vltimus terminus & actus illius entitatis, ſeu capacitatis. Eſt enim hoc repugnans veræ ac propriæ rationi exiſtentiæ à nobis explicatæ: & improbatur facilè, quia eſſentia ſecundùm ſe, vt dicitur eſſe æterna in potentia ſuæ cauſæ, eſt capax exiſtentiæ ſecundùm potentiam obiectiuam, ſeu per extrinſecam denominationem à potentia ſuæ cauſæ; entitas ergo actualis non conſiſtit in hac capacitate, vt ſic.

Obiectio. Dicetur fortaſſe, hanc eſſe capacitatem remotam, rationem verò entitatis actualis conſiſtere in capacitate proxima. *Reſponſ.* Sed contrà: nam vel hæc capacitas proxima eſt obiectiua tantùm, & ſic non eſt extra latitudinem entis in potentia, neque eſt realitas actu producta: vel eſt capacitas ſubiectiua fundata in aliqua actuali entitate iam producta, & ſic neceſſe eſt, vt illa entitas, in qua fundatur, habeat aliquod eſſe intrinſecum nouum & productum, quòd neceſſe eſt, vt ſit eſſe exiſtentiæ, vt probatum eſt: ergo talis entitas non conſtituitur per capacitatem exiſtētiæ, ſed intrinſecè per exiſtētiam ipſam. Quin potius, vt ſuprà dicebam, ſi res iam habet hoc eſſe actualis entitatis, non intelligitur, quomodo ſit in potentia, vel capacitate, vt vlterius terminetur per exiſtentiam: ſed rectè intelligitur eſſe in potentia, vt terminetur per inhærentiā, vel per ſubſiſtentiam: nam, vt rectè dicit Damaſc. lib. 5. c. 3. *Subſiſtentia eſt modus exiſtentiæ.* (*Damaſ.*) Vnde etiam obiter intelligitur, eſſentiam non verè neque propriè comparari ad exiſtentiam per modum ſubiecti vel potentiæ receptiuæ: quia in ſubiecto, vel recepta potentia neceſſe eſt præintelligi actualitatem aliquā, vt poſſit alium actū ſuſcipere, ipſi verò exiſtentiæ nulla actualitas ſeu actualis entitas ſupponitur, ſed per illam intimè & formaliter cōſtituitur. Et eadem ratione obiter colligitur, eſſentiam nō comparari ad exiſtentiam per modum principij effectiui, neque per propriam actionem, neque per naturalem reſultantiam: quia in omni principio effectiuo ſupponi debet aliquod actuale eſſe, vt ab illo poſſit aliquid fieri vel manare. Quod n. actualiter nihil eſt, nullo modo poteſt aliquid efficere, at verò eſſentia, vt præintelligitur exiſtentiæ, non eſt actualis entitas, ſed in potentia tantū: nihil ergo poteſt efficere, niſi prius per ipſam exiſtentiā cōſtituatur in eſſe actualis entitatis; ergo impoſſibile eſt, vt ſit principium efficiens ipſam exiſtentiam.

Humanitas Chriſti, vt cōdiſtincta à Verbo, eſt actualis entitas. Ex his principiis metaphyſicis demōſtratur Theologica cōcluſio à nobis poſita, quia humanitas Chriſti, vt condiſtincta à Verbo, intelligitur eſſe quædam actualis entitas, quam ipſa ſecum affert, & illam à Verbo formaliter non recipit: ergo intelligitur eſſe exiſtens per exiſtētiam propriam, & creatam omnino à Verbo diſtinctā. Conſequentia patet ex dictis, quia idem eſt, eſſe entitatem exiſtentem, quod entitatem actualem, & quia intrinſeco conceptu entitatis actualis includitur exiſtentia, in intrinſeco autem conceptu humanitatis, vt eſt entitas actualis, nō includitur Verbum. Quod ſimul cum antecedenti probatur, primùm ex modo, quo Concilia & Sancti explicant hoc myſterium, dicunt enim, factum eſſe per ineffabilem compoſitionem vnius perſonę ex duabus naturis realib. & actualibus, & vt ſic inter ſe diſtinctis: vnde planè ſignificāt, ſicut Diuinitas ſeu Verbum habet ſuam actualem entitatem, in cuius intrinſeco conceptu non includitur humanitas: ita & è conuerſo, humanitatem habere etiam ſuam entitatem actualem, in qua intrinſecè non includitur Verbum, neque aliquid increatum: neceſſe eſt ergo, vt ibi includatur exiſtentia creata. Et reuera per ſe incredibile eſt, humanitatem, quæ, vt eſt actualis entitas, tota eſt creata, formaliter conſtitui in eſſe talis entitatis per diuinitatem, ſeu Verbum increatum, quod argumentum infrà amplius vrgebimus.

Secundò hoc declaratur: nam Angelus bonus vel malus virtute naturali intuitiuè videt humanitatem Chriſti, & totam actualem entitatem eius; ergo videt id, quo illa humanitas intrinſecè & formaliter conſtituitur in eſſe talis entitatis actualis. Fieri enim non poteſt, neque intelligi: vt aliquis intuitiuè videat album vt album, & non videat albedinem ipſam: ſed Angelus virtute naturali nō poterat intueri Verbum, vel diuinitatem vnitam humanitati; ergo ſignum euidens eſt, humanitatem non conſtitui in eſſe actualis entitatis per hanc vnionem, nec per rem increatam, ſed per exiſtentiam propriam, & creatam, quam Angelus intueri poteſt. Quod ex eodem myſterio ita confirmatur: nam quia humanitas Chriſti in ratione ſubſiſtentis conſtituitur per ipſam ſubſiſtentiam increatam, quam dæmon intueri non poteſt, fit, vt ipſe non poſſit illam intueri & clarè videre in ratione ſubſiſtentis; ergo, ſi per exiſtentiam diuinam conſtitueretur in eſſe actualis entitatis, non poſſet illam ſub hac ratione clarè intueri, non viſa ipſa exiſtentia diuina, quod eſt euidenter falſum.

Tertiò: Humanitas vt actualis entitas, ordine naturæ ſupponitur aſſumptioni; ergo non conſtituitur in eſſe actualis entitatis per ipſam aſſumptionem, & conſequenter nec per exiſtentiam increatam: nam terminus aſſumptionis non poteſt illi ſupponi. Antecedens primum eſt D.Th. ſup. q. 4. art. 2. & 3. vbi inquit, quod aſſumitur, non eſſe terminum aſſumptionis, ſed præintelligi aſſumptioni: vult autē præintelligi, ſecundùm eſſe exiſtentiæ actualis, nam ſecundùm eſſe in potentia, etiam quod creatur, præintelligitur creationi, & terminus reſultans per aſſumptionem, præintelligitur vt poſſibilis: & ideo apertiùs q. 6. ar. 4. ad 3. dicit, carnem Chriſti non prius natura eſſe ens, quàm ſit à Verbo effecta, priùs autem natura eſſe ens, quàm ſit Verbo perſonaliter vnita. (*D.Th.*) Ratione verò probatur primò, quia, quod aſſumitur, oportet vt ſit aliquod ens in actu, quia Verbum non aſſumit eſſentiam humanitatis, prout intelligitur eſse in potentia obiectiua, ſed prout intelligitur eſse in actu. Secundò, quia eſse, ordine naturæ prius eſt quàm vniri, quia quod aſsumitur in hac vnione, eſt ſubiectum vnionis, & ideo ſupponitur illi vt actuale ens.

Obiectio. Dices, interdum aliquid non prius natura fit, quàm vniatur, quia ſi fit in alio, vt accidens, ſimul fit, & vnitur, quia in ipſo ſubiecto fit, vnde accidens non prius natura eſt, quàm inſit: idem ergo dici poterit de humanitate Chriſti, ſcilicet, fieri in ipſo ſuppoſito Verbi, & ideo non prius natura exiſtere, quàm vniri. *Reſponſ.* Reſpondetur, non eſse ſimile exemplum, quod affertur: nam quando forma fit in ſubiecto per mutationem ipſius ſubiecti, & per actionem in ipſo ſuſceptam, & cum concurſu materiali ipſius ſubiecti, ex quo educitur forma, tunc rectè intelligitur, illamet actione & concurſu formam fieri, & vniri ſubiecto. At verò, cùm in præſenti myſterio actio vnitiua & mutatio nòn recipiatur in ſuppoſito Verbi tanquam in ſubiecto, ſed in ipſa humanitate, neceſse eſt vt humanitas ipſa ſupponatur vnioni, ſicut ſubiectum eius, non poteſt autem ſupponi vt ſubiectum, niſi ſupponatur in ratione actualis entis iam producti. Quod ita confirmatur: nam modus rei, præſertim extraneus, ſupponit ordine naturæ rem, cuius eſt modus, vnio autem vel aſsumptio eſt modus ipſius humanitatis extra naturam eius: ergo ordine naturæ ſupponit illam in ratione entis actualis, & conſequenter

non habet humanitas per hanc vnionẽ, ipſam rationem actualis entis,atq; adeò neq; exiſtentiam ipſam.

Vnde arguitur quartò:nam creatio animæ Chriſti, & vnio illius ad Verbũ, ſunt actiones diſtinctæ, quarũ prima ſecũdæ ſupponitur,ſicut creatio eiuſdẽ animæ diſtincta eſt ab vnione ad corpus,& illi ſupponitur:ſed per creationem recipit anima aliquod eſſe;ergo exiſtentiam creatam. Maior ſuprà probata eſt diſputatione 1.ſectio.9.tum rationibus,tum authoritate D. Th. & aliorum Theologorum. Nunc breuiter declaratur, quia creatio animæ eſt productio ex nihilo, vnio verò eſt mutatio vel actio ex præſuppoſito ſubiecto:tum etiam,quia creatio animæ Chriſti eſt actio naturalis eiuſdem ordinis & rationis cum creatione alterius animæ : at verò vnitio eſt actio ſupernaturalis diſtinctæ rationis & ordinis. Tum etiam, quia, vt ſuprà dicebam,non poteſt intelligi Verbũ terminare animam,vt erat ab æterno in potentia, ſed vt eſt aliquid iam factum; ergo alia eſt actio, per quam anima fit,& alia per quam vnitur,vt terminetur à Verbo, & idem proportionaliter eſt de tota humanitate.Prima verò & ſecũda conſequentia probãtur,quia per illam creationem fit aliquod eſſe in ipſa anima,& nõ fit eſſe eſſentiæ,vt condiſtinguitur ab eſſe exiſtentiæ,quia vt ſic non eſt eſſe nouum,ſed æternum,quia reuera tantũ eſt eſſe in potentia; eſt ergo eſse exiſtentiæ creatũ, cùm per creationem fiat, quo manet in ipſa anima Verbo vnita, nõ enim poteſt perdere per aſsumptionẽ illud eſse,quod per creationẽ habuit: aliàs nõ poſſent creatio & aſsũptio ſimul eſse in eodem inſtanti.

Ad hanc,& præcedentem rationem,reſpondet quidam modernus author,verum quidẽ eſse,creationem & aſsumptionem animæ & humanitatis eſse actiones ſeu mutationes diuerſas, & creationem in via ſeu in fieri,præſuppoſitam fuiſse ordine naturæ aſsumptioni:nihilominus tamen in termino ſeu in facto eſse,aſſumptionem,fuiſse priorem productione,ita vt,licèt hæc propoſitio vera ſit,*humanitas priùs natura producitur,quàm ſi aſſumpta*,hæc tamẽ ſit falſa, *humanitas priùs natura eſt producta, quàm aſſumpta*: ſed è contrario verum ſit,humanitatem prius natura fuiſse aſsumptam, quàm productam:atque hinc defendit,per illam creationem in fieri non fuiſse cõmunicatam animæ Chriſti aliquod eſse exiſtentię,quia per aſsumptionem fuit præuenta, ne ad ſuum terminum deueniret: nam ex vi creationis in fieri tendebat anima Chriſti ad exiſtendum, non tamen obtinuit exiſtentiam, quia per vnionem impedita eſt,ſeu præuenta.

Veruntamen hæc reſponſio,& doctrina tot includit falſa intelligibilia, vt ad confirmandã doctrinam noſtram ſufficiat.Nam in primis manifeſtam inuoluit repugnãtiam, quòd aliquid intelligatur prius aſsumptum,quàm productum, vel creatum, quamuis enim defendi poſſit,aliquid non prius produci,quàm vniri, tamen, quòd vniatur, priuſquam producatur, aperta eſt repugnantia,cùm eſse vnitum eſsentialiter ſupponat vel includat eſse,& conſequenter vnio in rerum natura exiſtens ſupponat vel includat productionem vel exiſtentiam vnibilium cum proportione debita, id eſt,ſi vnio ſit in fieri, ſupponat vel includat productionem in fieri,ſi verò in facto eſse, ſimiliter. Et declaratur in præſenti:nam hæc vnio, vel ſupponit exiſtentiam,& eſt ad ſubſiſtendum:& ſic neceſſariò ſupponit rem productã quoad exiſtentiã,vt nos dicimus: vel eſt ad exiſtendum ſimul & ſubſiſtendum, vt alij aiunt:& ſic neceſſe eſt,vt,in quocunque ſigno intelligitur humanitas aſſumpta & vnita in facto eſſe,intelligatur etiã exiſtens:& conſequenter producta;nõ ergo poteſt eſſe prius natura aſſumpta, quã producta in facto eſſe.Quod verò neq; in pręſẽti materia illa duo ſint omnino ſimul,latè probatũ eſt citata diſt.8.ſect.1.

A Deinde ex his,quæ in illa reſponſione conceduntur, demonſtratur apertè:nam cùm dicitur creatio in fieri eſſe prius natura,quàm aſſumptio,interrogo, an in re ipſa talis creatio exiſtat,vt eſt fieri paſſiuum humanitatis:an non.Hoc poſterius conſequenter dici nõ poteſt,quia alioqui non interueniẽt ibi duæ mutationes vt conceditur, ſi vtraque in re ipſa non exiſtit. Item, quomodo eſt prior creatio in fieri, ſi ſecundùm illud fieri in rerum natura nõ eſt?Admittẽda ergo eſt iuxta illam reſponſionem vera & realis creatio in fieri in re ipſą exiſtens.Hoc autem poſito,impoſſibile eſt,talem creationem ſeu quaſi mutationem impediri,ne re ipſa ſuum habeat terminum, quod in vniuerſum in omni mutatione vel actione,ſeu in omni fieri,verũ eſt,quia actio ſeu fieri dicit eſſentialem habitudinem ad terminum,nõ aptitudinalem,vt ſic dicam,ſed actualem,
B id eſt,quatenus actu fit;ergo implicat contradictionẽ, quòd ipſum fieri in rerum natura ponatur, & quod impediatur terminus iuxta gradum & latitudinẽ talis fieri:vnde, ſi fieri eſt momentaneum & ſimul totum, neceſſariò habet integrum terminũ. Et declaratur in præſenti:nam,ſi ordine naturæ anteceſſit creatio animæ in fieri,quidnã factum eſt, aut quidnã conſecuta eſt illa anima per tale fieri?Reſpondẽt,nihil in re eſſe conſecutum, niſi quòd tendebat ad exiſtendum, niſi impediretur. Sed quidnam,quæſo, eſt tendere ad exiſtendum; aut quid eſſe poteſt talis tendentia,niſi ipſa exiſtentia,prout in fieri;tendere enim ad calorẽ nihil aliud eſt,quàm habere calorem in fieri:& idem eſt in omnibus aliis tẽdentiis: ſicut ergo impoſſibile eſt eſſe
C actualem calefactionem,ſeu tendentiam ad calorem, quin reſultet aliquis calor:ita impoſsibile eſt intelligere tendentiã ad exiſtendum per verã creationem in fieri,quin per tale fieri aliqua exiſtẽtia facta intelligatur;ſi ergo creatio in fieri ordine naturæ antecedit,& illa non potuit impediri per aſſumptionem à ſuo intrinſeco termino,neceſſe eſt,vt ſecũdùm eundem naturæ ordinem in facto eſſe anteceſſerit. Quòd ſi quis tandem reſpondeat, verum eſſe,creationem illam in fieri non impediri à ſuo intrinſeco termino:nunc autem terminum non eſſe rem ſecundùm eſse exiſtẽtiæ, ſed ſecundùm eſse eſsentiæ,hoc in primis nihil cõfert ad prædictam reſponſionem defendẽdam,concedendum enim cõſequenter eſt, animã Chriſti non ſolùm
D prius natura creari,quàm aſſumi,ſed etiã prius natura eſse creatam,quàm aſsumptam, quia illa creatio non fuit impedita quoad ſuũ intrinſecum terminũ:& quia anima ſecundũ illud eſse eſsẽtiæ quod dicitur habere per creationem,ſupponitur aſsumptioni.Deinde ſatis oſtenſum eſt in ſuperioribus, illud eſſe,cũ ſit nouum & temporale, neceſsariò eſse debere eſse exiſtentiæ.

Quintò,eadem numero entitas actualis humanitatis,quæ nunc eſt vnita Verbo,poſset in rerum natura cõſeruari ſeparata à Verbo:ergo in vtroque ſtatu cõſtitueretur in eſſe actualis entis per eundem numero actum,atque adeò per eandem numero exiſtentiã:ſed
E ſeparata conſtituitur in eſse entis per exiſtẽtiam creatam, vt per ſe notum eſt; ergo & vnita. Antecedens euidens eſt ex iis, quæ ſuprà diximus de hac vnione, vnde à nemine in dubium reuocatur. Prima verò cõſequentia probatur, quia impoſsibile eſt, effectum formalem,ſeu rem conſtitutam per aliquem intrinſecum actũ ſeu formam,eſse eandẽ numero,quin actus ſeu forma,qua conſtituitur,eadẽ numero ſit,vt in hoc eodem myſterio ſeparata humanitate, non maneret eadẽ numero perſona,quia non conſtitueretur in eſſe perſonæ per eandẽ numero perſonalitatẽ increatam. Si ergo humanitas vnita conſtitueretur in eſse entis actualis per ipſam exiſtentiam increatam,diſsoluta vnione non poſset cõſeruari eadem numero entitas actualis:vnde etiam fit,diſſoluta vnione,humanitatem

cor

corrumpi, quia amitteret ſuum eſſe exiſtentiæ, & hoc eſt corrumpi, & eadē ratione ſi maneret ſub alia exiſtentia, produceretur de nouo, quia acquireret nouū eſſe exiſtētiæ, quod eſt proprius terminus productionis, vt oſtenſum eſt: eſſet ergo entitas numero diſtincta, vel maneret eadem numero entitas in eodem inſtanti producta & corrupta, quod intelligibile eſt.

Sextò: In Chriſto Domino ſunt duæ naturæ habentes diſtinctas entitates actuales, creatā & increatam; ergo cōſtituuntur in ſuis entitatib. per exiſtentias diſtinctas, creatā & increatā. Patet cōſequētia, tū ex ratione facta, quòd nō poſſunt effectus, ſeu res cōſtitutę per aliquē actū eſſe diſtinctæ, vt cōſtituuntur per illū, & tamen actus, quo cōſtituuntur, eſſe omnino iidem: tū etiā, quia ſi exiſtentia eſt, qua formaliter cōſtituitur actualis entitas, intelligi non poteſt, per exiſtentiā in- B creatā cōſtitui entitem aliquam in eſſe entitatis creatæ: ſicut, quia perſonalitas eſt formale conſtitutiuum perſonæ, intelligi nō poteſt per increatā perſonalitatē cōſtitui perſonā creatā, formalis enim effectus, vel quaſi effectus, debet eſſe proportionatus actui intrinſeco ſeu formæ, per quā cōſtituitur. Scio, multa ex his argumentis poſſe iuxta contrariam ſententiam nonnullis exēplis metaphyſicis eneruari, vt v.g. de materia, quæ iuxta multorū opinionē nullā habet propriā exiſtentiā, & ſub diuerſis formis per diuerſas exiſtentias eadem numero exiſtit. Sed hæc & ſimilia non ſolùm non impediunt rationes factas, verùm eiſdem, aut ſimilibus conuincuntur illa exempla eſſe falſa.

Vltimò tandē arguitur ex propriis principiis theologicis, quia, ſi humanitas Chriſti exiſtit per increatā C exiſtentiā, ſequitur, vnionē Incarnationis factam eſſe in aliquo eſſētiali, quod eſt omnino falſū, vt ſuprà cōtra Durand. viſum eſt ex ſententia etiā D.Th. & totius ſcholæ eius. *D.Thom.* Sequela patet, quia eſſe exiſtētiæ in Deo eſt eſſe abſolutum & eſſentiale, vt ſup. viſum eſt, & hîc ad 3. docet S.Th. Ex quo vlterius ſequitur, hanc vnionē factā eſſe in natura, quia cōpoſitio in eſſe & eſſentia, eſt compoſitio vnius naturæ exiſtētis: vel certè ſequitur, hîc eſſe duas vniones, ſaltē ratione diſtinctas, alterā eſſentiæ humanitatis ad exiſtentiā Dei, alteram humanitatis exiſtētis ad ſuppoſitū, & illam terminari ad abſolutum, hāc verò ad relatiuū, atq; adeò illā per hāc determinari ad vnam tantū perſonā, quæ tamē omnia ſeu ſimilia grauiter in Durando reprehendūtur. Ad hanc verò rationē reſpōderi poteſt, primò exiſtētiā naturæ creatæ, nihil aliud eſſe, quā perſonalitatem D eius, & ideo vnica aſſumptione & vnione aſſumptam eſſe humanitatē ad exiſtentiā & perſonalitatē alienā. Sed hæc reſpōſio in primis fundatur in opinione Capreoli, quam pauciores Thomiſtæ ſequuntur, ſcilicet, ſubſiſtentiā ſeu perſonalitatē naturæ creatæ eſſe illius exiſtentiā, quę opinio falſa eſt, vt in diſp. metap. de hac re latiùs tractaui, & ex dictis ſuprà circa q. 2. D.Th. & hîc nō obſcurè intelligi poteſt: quia naturā ſubſtātialē exiſtere, nihil aliud eſt, quā eſſe actu ens, extra nihil, & extra cauſas ſuas: ſubſiſtere verò aut perſonari pertinet ad modū per ſe, & cōpletè exiſtēdi. Deinde, ſuppoſitis iis, quæ ſuprà diſp. 11. diximus negari nō poteſt, quin exiſtētia abſoluta in Deo à perſonalitate Verbi, E ſaltē ratione diſtinguatur. Sed reſpōderi poteſt ſecundò in Trinitate dari in ſingulis perſonis exiſtētias relatiuas ratione diſtinctas ab abſoluta, quæ in ſingulis perſonis nō diſtinguūtur à propriis relationib', & ita vnica vnione humanitatis terminata ad proprietatem Verbi aſſumi potuiſſe humanitatē, tā ad exiſtendum, quàm ad ſubſiſtendū, quia illa proprietas, & ſubſiſtētia eſt, & exiſtentia relatiua. Sed quanquā hæc videri poſſit apparens fuga vel euaſio, tamen non ſibi conſtat, neque cōſequēter loquitur: nā ex eodē fundamēto, ex quo cogimur ponere in Trinitate exiſtentiā ab-

A ſolutā & relatiuā, cogimur ponere in duabus Chriſti naturis exiſtentiam creatam & increatam, & ideo vel vtrumque affirmandū eſſet, vel vtrumque negādum. Quod ita declaratur, quia, ſi in Deo eſt exiſtentia abſoluta & relatiua, ideo eſt, quia exiſtentia nihil aliud intrinſecè eſt, quàm ipſa actualis entitas rei, & ideo quot ſunt modi entitatum, tot neceſſe eſt eſſe modos exiſtentiarū: & hinc concluditur, quia in Deo eſt entitas abſoluta & relatiua ratione diſtinctæ, eſſe etiam proportionalem exiſtētiam: ergo pari ratione, quia in Chriſto ſunt duæ naturæ, quæ ſunt duæ entitates actuales, altera creata, altera increata, proportionaliter erant exiſtentia creata & increata. Vel è cōtrario cōfirmatur, quia ſi in perſona creata exiſtētia eſt vnicus actus indiuiſibilis, per quem & perſona, & natura exiſtit, multo magis in perſonis diuinis ipſum eſſe abſolutū naturæ, erit etiā exiſtētia omniū relationū, & exiſtentia erit tantū abſoluta, & in ea facta erit vnio, & procedet ratio facta. Si autem in Deo, ſicut perſona & natura ratione diſtinguūtur, ita etiā eſſe naturæ & eſſe perſonæ: ergo multo magis in natura & perſona creata diſtinguetur eſſe naturæ ab eſſe perſonæ, & in Chriſto homine diſtinguetur eſſe naturæ creatæ, quod creatum eſt, ab eſſe perſonæ increato. Et confirmatur tandem, quia humanitas Chriſti eſt res abſoluta; ergo cōſtituitur vt ſic, per aliquod eſſe abſolutū, & nō per relatiuū: ſicut è contrario, perſona Chriſti non eſt abſoluta, ſed relatiua, quia in ratione perſonæ non conſtituitur per terminum abſolutum, ſed per relatiuum.

Dico ſecūdò: Creata exiſtētia humanitatis Chriſti, non eſt omnino perfecta & cōpleta in genere ſubſtātiæ, & ideo habet potius rationem inexiſtentiæ, quàm exiſtētię ſimpliciter. Hęc cōcluſio colligitur ex authoribus ſuprà citatis, & ipſo myſterio: nā per hāc exiſtētiām nō habet humanitas Chriſti, vt in ſe exiſtat, ſeu per ſe, & indepēdenter ab alio, exiſtit enim in Verbo, à quo pēdet, vnde caret vltimo termino & cōplemento ſuo, & habet modū exiſtendi in alio, ſicut ſuprà diſp. 8. explicatum eſt; habet ergo rationem inexiſtentiæ. *Qualis ſit exiſtentia creata animæ Chriſti.*

Dices: Hinc ſolùm colligitur, deeſſe illi humanitati & exiſtentiæ eius, vltimū & cōnaturalem terminum, qui eſt propria ſubſiſtētia ſeu perſonalitas, quæ ex natura rei diſtinguitur ab exiſtētia naturæ, nō tamē inde fit, ipſam exiſtentiā naturæ eſſe in ſe minùs perfectam & cōpletam, quàm in quacūque alia humana natura. *Obiectio.*

Reſpōdetur ex principiis poſitis quidquid actu eſt, eo modo, qui eſt, habere aliquid exiſtentiæ: vnde fit, vt perſonalitas creata eo modo, quo eſt aliquid diſtinctū à natura, ita ſuo modo habeat propriā exiſtentiā, qua cōiuncta cū exiſtentia naturæ ex vtraque cōflatur vna abſoluta, & cōpleta ſubſtātialis exiſtentia. Exiſtentia igitur ſolius naturæ cōparata cū hac cōpleta exiſtētia, dicitur imperfecta & incompleta: nā ſicut ipſa natura ſeu humanitas præciſa à perſona, eſt incompleta ſubſtantia, ita eius exiſtentia præciſè ſumpta incompleta eſt, & hoc modo dicimus exiſtentiam humanitatis Chriſti eſſe incōpletam & capacē modi inexiſtēdi in Verbo: quia, licèt nihil illi deſit de exiſtentia naturæ, tamen hoc totū eſt de ſe incōpletum præciſè ſumptū, & carens vltimo ſuo termino, vt explicatū eſt. Fundamentum contrariæ ſententiæ ferè ex dictis euerſum eſt. Oſtenſum eſt enim exiſtentiam non ita diſtingui ab eſſentia, vt poſſit res aliqua exiſtere per exiſtentiā alterius, ſicut nō poteſt eſſe entitas per entitatem alterius, quia, ſicut nihil eſt magis intrinſecū, & (vt ita dicam) magis idē cum vnaquaque re, quàm ipſa eius entitas, ita nullus quaſi effectus formalis requirit actum magis intrinſecum & propriū ipſius rei, quàm ipſum exiſtere: & propterea illa compoſitio ex eſſentia creata & exiſtentia increata, & in vniuerſum ex eſſentia propria, & exiſtentia aliena, impoſſibilis eſt. *Reſponſ.*

Sed

Sed ne videamur difficultatẽ ſubterfugere, oportet in particulari diſſoluere, quæ in contrariũ obiici ſolent.

Obiectio. Sophron. VI. Syno. Obiicitur enim primò authoritas Sophronij VI. Synod. act. 11. vbi de Chriſti humanitate loquens, inquit, *In ipſo*, id eſt, in Verbo, *& non in ſe, habuit exiſtentiam vnam cum Verbo.* Secundò obiicitur authoritas *Damaſc.* Damaſ. lib. 3. c. 22. vbi dicit, humanitatem Chriſti exiſtere per exiſtẽtiam Verbi. Hæc duo teſtimonia affert *Medina.* Medina hîc, his eiſdem verbis, idcirco ita illa propoſui. Addunt etiam authoritatem D. Thom. quam nũc omitto, quia de illius mente latiùs ſectione ſequenti dicturus ſum. Adiungi verò poteſt teſtimonium Leo- *Leo Pap.* nis Papæ epiſt. 11. dicentis, humanitatem Chriſti ipſa *Fulgent.* aſſumptione fuiſſe creatã, & Fulgent. lib. de Incarnat. c. 3. vbi ſic ait; *Ipſa acceptatio carnis fuit conceptio Virginalis.*

Reſponſ. Ad Sophronium reſpondetur primùm, illã particulam vltimam, ſcilicet, *cum Verbo*, additam eſſe ab arguente, non enim ita habetur in textu: qua ſublata, reliqua verba ſimpliciter intellecta, vt ſonãt, noſtram ſententiam potiùs confirmant, quia non eſt ſermo de Chriſto, ſed de humanitate, vt patet apertè ex verbis antecedẽtibus. *Simul*, inquit, *caro, ſimul Dei Verbi caro, ſimul caro animata rationalis, ſimul Dei Verbi caro animata rationalis, in illo itaque, & non in ſemetipſa, habuit exiſtentiam vnam*; de humanitate autem veriſſimè dicitur habere tantùm vnicam exiſtentiam, eámque nõ in ſe, ſed in Verbo. Verus tamẽ ſenſus Sophronij, eiúſque intentio eſt, docere contra hæreticos, humanitatẽ in eodẽ inſtanti temporis, in quo incepit eſſe in rerum natura, fuiſſe Verbo vnitam, & hoc modo dicit, ſemper habuiſſe vnam exiſtentiam inuariatã, & eiuſdem modi, quia non priùs per ſe extitit, poſtea in Verbo, ſed ſemper in Verbo. Qui ſenſus facilè patet ex verbis citatis, & ex omnibus, quæ antecedunt ab illo loco. *Incarnatur ergo Verbum Deus, quod noſtrum eſt, non præfractæ carni copulatus, præformatiuè atque in ſeſe præſubſiſtenti aliquando corpori conlinitus, vel animæ præexiſtenti coniunctus, ſed tunc his ad ſubſiſtendum venientibus, quando eis ipſum Verbum & Deus naturaliter copulatus eſt, contemporalem habens vnitionem atque ſubſiſtentiam, & non ante veriſſimum ipſius Verbi conuentum in ſe ipſis vnquam extiterunt, vel cuiuſpiam ſecundùm nos alterius hominis penitus extiterunt, ſed cum Verbi ipſius naturali conuentu, ſubſiſtentiam habitura concurrerunt, & nec quantum in ictu oculi, hanc quam illam priorem habentia, ſicut Paulus Samoſatenus perſtrepit, atque Neſtorius: ſimul quippe*, &c. vt ſuprà: & poſtea ſubiũgit rationem, qua idipſum declarat, dicens, *Cum cõceptu quippe Verbi hæc ad ſubſiſtendum plorata ſunt*, &c. Difficiliora videri poſſunt verba, quæ poſt tres ferè columnas ſubiunxit, dicens, *Quæ enim extat perſona compoſita ex inconfuſo conſtans temperamento, partitionem conuenientium neſcit, ſed eſſe vnũ, & permanere vnum indiuiſum ſortitur*: & infrà, *Eſt vnum & duo, vnum ſecundùm ſubſiſtentiam atque perſonam, duo verò ſecundùm ipſas naturas, atque earum proprietates, ex quibus eſſe vnum ſortitur natura duplex, & vnum permanere ſeruauit.* Reſpondetur tamen, eundem ſenſum per hæc omnia verba intendere, ſcilicet, illas naturas ſemper fuiſſe vnitas, & hoc modo habuiſſe ſemper vnum eſſe perſonale, in quo ſemper permanſerunt indiuiſæ & indiſſolutæ componendo ſemper vnam perſonam Chriſti. Poſſunt etiam hæc verba vltima explicari iuxta doctrinam ſtatim ſectione ſequenti tradendam, quæ illis poterit confirmari.

Teſtimonium Damaſceni falsò confictum eſt, quia nec illa verba, nec alia ſimilia, vel in citato capite, vel in toto 3. lib. de Fide reperiuntur, ſed in illo c. 22. dicit, *carnem ab vltimo ortu* Deo *Verbo vnitam eſſe, imò potiùs in ipſo extitiſſe, ac perſonalem cum eo identitatem habuiſſe.* *Faber.* Quæ verba aliter vertit Faber dicens, *Verbũ fuiſſe vnitum carni extrema exiſtentia.* Ex quo verbo aliqui nituntur noſtram ſententiam cõfirmare, quia indicat, Verbum fuiſſe vnitum carni exiſtenti *extrema*, id eſt, imperfecta exiſtentia. Sed meliùs vertit Billius in citatis verbis, quorum verus ſenſus eſt, *carnem ab vltimo ortu*, id eſt, à ſui initio & primo ortu, ſeu conceptione, *fuiſſe Verbo vnitam, & in eo extitiſſe*, vbi non dicit, *per illud*, ſed *in illo extitiſſe*, quia Verbum non eſt ipſa exiſtentia humanitatis, ſed terminus exiſtentiæ eius.

Ad Leonem Papam & Fulgent. reſpondetur, ſenſum eorum eſſe eũdem, qui Sophronij, ſcilicet, in eodem inſtanti fuiſſe animam ſeu humanitatem creatã & aſſumptam. Sic enim ait Leo: *Natura noſtra non ſic aſſumpta eſt, vt priùs creata poſtea aſſumeretur: ſed vt ipſa*, id eſt, in ipſa, *aſſumptione crearetur*, vbi illud *prius*, &, *poſterius*, ad temporis ſucceſſionẽ manifeſtè referuntur. Fulgentius verò ita rem expoſuit, *Hanc carnẽ tunc ex natura Virginis concipientis exhibuit, cùm in eadẽ Deus concipiendus aduenit: non eſt igitur aliquod interuallũ exiſtimandum inter initium carnis, & aduentum maieſtatis.* Addi nõ poteſt, per creationem ex natura ſua produci rem ſubſiſtentem, & ideo quodammodo dici poteſt, creationem non eſſe conſummatã, donec res ad ſubſiſtendum perducta ſit. Quia ergo productio animæ vel humanitatis Chriſti non fuit terminata ad ſubſiſtentiam, niſi ratione aſſumptionis, ideo quodammodo dici poteſt, ipſa aſſumptione fuiſſe creatam.

Obiect. 2. Secũdò obiiciuntur rationes metaphyſicæ. Prima, quæ ſuprà inſinuata eſt, quia eſſe exiſtentiæ in creaturis diſtinguitur ex natura rei ab eſſentia; ergo poteſt Deus ſeparare eſſentiã ab exiſtentia, & per propriam exiſtentiam increatã illam ſupplere, ſicut de ſubſiſtẽtia dicimus; ergo ita factũ eſt. Secũda, quia vel exiſtentia ſubſtantiæ nihil eſt aliud, quã ſubſiſtẽtia ipſa, quia eſt exiſtentia per ſe, vel ſi aliquo modo diſtinguuntur ſubſiſtentia & exiſtẽtia ſubſtantialis, ſunt ita per ſe ordinatæ, vt exiſtentia propria neceſſariò ſupponat propriam ſubſiſtentiam: quia exiſtentia eſt proprius actus ſuppoſiti: nam id, quod eſt, & quod fit, eſt ſuppoſitum; ergo neutro modo poni poteſt in Chriſti humanitate exiſtentia creata. Nã ſi prior dicendi modus aſſeratur, ſicut in illa humanitate non poteſt poni ſecundùm fidẽ ſubſiſtentia creata: ita nec creata exiſtẽt. a ſubſtantialis, quia ponuntur eſſe omnino idem: ſi autem affirmetur poſterior modus, conſtat in his quę ſunt per ſe ſubordinata ablato priori conſequenter tolli id, quod poſterius eſt, atq; adeò, ablato proprio ſuſceptiuo exiſtentiæ, quod eſt ſuppoſitum, auferri exiſtentiam. Neque enim poteſt exiſtentia creata recipi in perſona increata, vel eſſe actus eius: aliàs Verbum exiſteret per exiſtentiam increatam, & exiſtentia creata eſſet perfectio perſonalitatis Verbi, quę impoſſibilia ſunt.

Reſpõſio. Eſſentia ab exiſtẽtia in creaturis quomodo diſtinguatur. Ad primam rationem reſpondetur, eſſentiam creaturæ vt abſtrahit ab actuali exiſtentia ſolùm ſignificare rem poſſibilem, quæ vt ſic nihil actu eſt, neque habet entitatem actualem: ſed in potentia tantũ obiectiua, vnde vt ſic diſtinguitur ab actuali exiſtentia ſeu entitate, ſicut res in potentia à re in actu: at verò eſſentia creaturæ vt iam facta, ſeu vt actualis entitas, vel formaliter eſt ipſamet actualis exiſtentia, vel ita illã includit, vt nulla ratione poſſit ab illa præſcindi vel ſeparari. Et ideo impoſſibile eſt, vt eſſentia creatã ſua propria exiſtentia priuata aſſumptibilis maneat, quia nõ aſſumitur ens in potẽtia, ſed ens in actu, vndè nõ eſt eadẽ ratio de ſubſiſtẽtia ſeu perſonalitate, quia perſonalitas creata non conſtituit naturã in ratione actualis entitatis, ſed ſupponit in illa entitatem, & terminat illã tanquã modus illius: & ideo, ſeparata perſonalitate, intelligitur natura manere aſſumptibilis, & terminabilis perſonalitate aliena: at verò, ablata exiſtẽtia, nihil manet in re quod aſſumi poſſit. *Obiectio.* Dices, eſſe verum, ſi res priuaretur omni exiſtentia, nõ verò, ſi ab-

ſi ablata propria aſſumatur ad alienam, ſic enim id, quod aſſumitur, erit aliquid in actu, ſaltem per alienã exiſtentiam. Sed hoc iam reiectum eſt, oſtenſum eſt enim, id, quod aſſumitur, debere eſſe aliquid in actu vt ſupponitur aſſumptioni, oſtenſum eſt etiam, nullam entitatem actualem poſſe conſtitui in eſſe talis entitatis per exiſtentiam, aut entitatem alienam.

Reſponſ.

Exiſtentia à ſubſiſtentia quomodo diſtinguatur.

Ad ſecundam rationem reſpondetur ad priorem partem, ſubſiſtentiam ex natura rei diſtingui ab exiſtentia ſubſtantiali naturæ creatę: nã licèt illa exiſtentia dicatur eſſe per ſe, vt diſtinguitur cõtra eſſe in alio per modum accidentis, quia ex natura ſua eſt apta, vt terminetur per ſubſiſtentiam: tamen in ſuo formali conceptu nõ includit actualem modum per ſe eſſendi, in quo ſubſiſtentia conſiſtit. Et hoc ſenſu ſubſiſtẽtia eſt modus exiſtentiæ, vt rectè Damaſcenus dixit, ſicut in accidentibus, exiſtẽtia accidentalis poteſt dici eſſe in alio, non quia actualis inhęrentia ſit de conceptu eius, ſed quia natura ſua apta eſt per illam terminari, ipſa verò actualis inhærentia modus eſt ab illa diſtinctus, & de potentia abſoluta ab illa ſeparabilis: ſic igitur ab humanitate Chriſti ſeparabilis fuit ſubſiſtentia creata, ſeruata exiſtentia ipſius humanitatis. Ad alteram verò partem reſpondetur, exiſtentiã ſubſtantialem completam & integram ex omni parte in creaturis tantùm reperiri in ſuppoſito ſeu perſona, & ideo dixi ſuprà, exiſtentiam creatam humanitatis Chriſti, nõ eſſe hoc modo completam: at verò, generatim & abſolutè loquendo, exiſtentia non eſt actus ſuppoſiti, ſed eſt actus cuiuſcunque entis, ſeu potiùs eſt ipſa actualis entitas cuiuſcunque rei. Et hoc modo exiſtentia naturæ eſt actus vel entitas ipſiuſmet naturæ; quæ in omni natura creata prior natura eſt, quàm ſubſiſtentia, vnde potius natura per ſuam exiſtentiam conſtituitur capax perſonalitatis, quàm è contrario, quamuis totum ſuppoſitum compleatur in ſuo eſſe per perſonalitatem, ideo illud dicatur ſimpliciter eſſe & fieri. Quocirca ablata perſonalitate creata ab humanitate Chriſti, licèt non permanſerit eſſe completum, perſonale & creatum, potuit tamen manere eſſe ipſius naturæ, quod non eſt poſterius, ſed prius quàm perſonalitas. Et ideo non ſequitur, Verbum ſimpliciter exiſtere per exiſtentiam creatam, quia, vt ſuprà q. 16. art. 9. dicebamus, exiſtere abſolutè dictum & ſecundùm adiacens, ſignificat eſſe ſimpliciter eius, cui tribuitur: at verò eſſe ſimpliciter Verbi non eſt creatum, verè autem dici poteſt, quòd Verbum exiſtit homo per exiſtentiam creatam & humanam, nõ quia illa exiſtentia ſit actus ſuppoſiti ſecundùm ſe, ſed vt homo, ſeu quia eſt actus humanitatis in eo exiſtentis.

Tertiò obiiciunt rationes Theologicas. Prima & præcipua eſt, quia ſequitur, vnionem humanitatis ad Verbũ eſſe accidentalẽ, nõ enim poteſt intelligi inter aliqua duo ſubſtantialis vnio, niſi in quantum vnum trahitur ad eſſe alterius: vnde ſi anima & corpus haberent proprias exiſtentias, non poſſet intelligi inter ea ſubſtantialis vnio, præſertim quia exiſtentia humanitatis eſt completa, & exiſtentia Verbi ſimiliter: ergo nõ poteſt vna alteri aduenire niſi accidẽtaliter. Secũda, quia aliàs ſequitur, humanitatem Chriſti habere exiſtentiam à matre per generationem; terminus ergo illius generationis erit hoc eſſe creatum humanitatis: erit ergo beata Virgo mater humanitatis, & non Dei. Tertiò addi poteſt, quia id, quod eſt ſimpliciter vnum, tantũ habet vnum eſſe. Sed de hoc dicemus ſectione ſequenti. Ad primam ergo rationem reſpondetur, negãdo ſequelam, quia vnio naturæ cum ſuppoſito ſubſtantialis eſt, & huiuſmodi eſt hæc vnio, vt Concilia tradunt, quæ nunquam dixerunt hanc vnionem eſſe eſſentiæ cum exiſtentia, ſed naturæ realis cum ſuppoſito increato: cui vnioni tantũ abeſt, vt repugnet exiſtẽtia creata ipſius naturę, vt ſine illa potiùs nec intelligi poſſit: quia ſiue illa nõ eſſet natura realis in actu, & cõſequenter neque aſſumptibilis. Neque eſt verũ, vnionem ſubſtantialem duarum rerum in hoc conſiſtere, quòd vna trahat aliam ad ſuum eſſe exiſtentiæ: nam etiam anima & corpus reuera habent partiales exiſtẽtias ſuas, incompletas quidẽ in ſuo genere, ſubſtantialiter tamen vniuntur per modum actus & potentiæ ad conſtituendã vnam completã naturã eiuſdem generis ſubſtantiæ: tota verò humanitas licèt in ratione naturæ completa ſit, tamen in ratione ſubſtantiæ adhuc eſt incõpleta & caret vltimo termino, & ideo ſubſtantialiter vniri poteſt ſubſiſtentiæ Verbi, vt cum illa componat vnum ſuppoſitum ac perſonam humanam. Ad ſecundam concedo primam ſequelam, imò non video, qua ratione id negari poſſit, quia ſi Chriſtus non habuit à matre exiſtentiam humanitatis, nihil ab illa habuit, quia ab illa non habuit exiſtentiam increatam, neque vnionem ad Verbum, eſſentiam autem nudam ab illa habere non potuit, quia illa nihil eſt, niſi tantùm quædam res in potentia. Negatur verò vltima conſequentia, quia licèt formalis terminus illius generationis ſit humanitas cum ſua exiſtentia, tamen vltimus terminus, qui generatur, non eſt humanitas, ſed hic homo: quia illa humanitas & exiſtentia eius non in ſe fit, ſed in Verbo, & ideo Verbum verè dicitur generari & naſci ex Virgine. Sicut interfectores Chriſti verè priuarunt humanitatem exiſtentia ſua, non enim extitit humanitas in illo triduo: tamen, quia humanitas non eſt paſſa, nec priuata exiſtentia ſecundùm ſe, ſed vt in hoc ſuppoſito exiſtens, ideo verè dicitur hic homo interfectus, & Deus mortuus. Vnde hoc argumentum multo magis retorqueri poteſt contra Thomiſtas, quia ſi humanitas Chriſti non habet exiſtentiam creatam, vix intelligi poteſt, quid habuerit Chriſtus à matre, vt ſit filius eius. Et quamuis ipſi dicant, habuiſſe eſſe eſſentię ipſius humanitatis, hoc præterquam quòd repugnãtiam inuoluit in ipſis terminis, vt oſtenſum eſt, quia eſſe eſſentiæ non ſit niſi ratione exiſtentiæ, euidenter oſtendit, quàm ſit inualidum dictum argumentum: nam ſi hoc illis ſatis eſſe videtur, vt beata Virgo ſit mater Dei & hominis, multo magis videri debet ſufficiens quod nos dicimus, habuiſſe, ſcilicet, Verbum & Chriſtum à matre non ſolùm eſſentiam, ſed exiſtentiam humanitatis.

Chriſtus per generationem habuit à matre exiſtentiam humanitatis.

SECTIO II.

Vtrùm ſimpliciter dicendum ſit, Chriſtum habere vnum eſſe, vel plura.

IN hoc dubio ferè iam non relinquitur quæſtio in re ipſa, ſed in modo loquendi, & ennunciandi propoſitiones: nam in re conſtat, ſuppoſitis quę diximus, ſicut natura humana & diuina in Chriſto diſtinctæ res ſunt, ita etiam habere exiſtentias diſtinctas prout ad naturas pertinẽt. Conſtat autem ex fide illas naturas ita eſſe diſtinctas, vt tamen ſubſtantialiter vnitæ ſint & cõiunctæ in vno Chriſto. Solùm ergo videtur relinqui quæſtio, de propoſitionibus ipſis, an ſimpliciter loquendo, Chriſtus dicendus ſit habere plura eſſe propter naturas, vel vnum eſſe propter ſuppoſitum, & hunc exiſtimo eſſe ſenſum quæſtionis à D. Thoma hîc propoſitæ, quidquid Caietanus dicat, quod ex ſequentibus conſtabit.

Scot. Durand.

Scotus ergo, Durand. & ferè alij authores citati ſect. præced. pro noſtra ſententia ſimpliciter ita loquuntur: ſicut in Chriſto ſunt plures naturæ, & plures formæ, ita etiam eſſe plures exiſtentias, ſicut etiam dicuntur eſſe in illo plures voluntates, ſeu plures operationes, quarum formalia principia ſunt ipſę naturæ, quamuis ſuppoſitum volens, & operans ſit vnum & idem. At verò D. Tho. hîc expreſsè docet in Chriſto

Chriſto tantùm eſſe vnum eſſe. Cuius ſententiam ſequuntur omnes eius diſcipuli, qui modus loquendi mihi magis probatur.

D.Thom
Sophron.

Vnde breuiter dico primò: Simpliciter dicendum eſt, eſſe in Chriſto tantùm vnum eſſe ſubſtantiale, completum, & perfectum. Hanc exiſtimo eſſe mentem D.Th. hîc, & poteſt confirmari verbis Sophronij ſuprà citatis. Et optimè probatur ratione D. Th. nam ens in actu conſtituitur per ipſum eſſe, vt oſtenſum eſt; ergo quod eſt ſimpliciter vnum ens, ſimpliciter habet vnum eſſe quo cõſtituatur, ſed Chriſtus eſt ſimpliciter vnum ens, vt dictum eſt art. 1. ergo & habet vnum eſſe. Et confirmatur rationibus Thomiſtarum ſect. præced. allatis, quæ in bono ſenſu ad hanc concluſionem confirmandam accommodari poſſunt hoc modo: quia omnis ſubſtantialis vnio, ſicut terminatur ad vnam ſubſtantiam, ita & ad vnum ens, per ſe ergo & ad vnum eſſe ſimpliciter. Et hoc ſenſu neceſſe eſt, ea, quæ ſubſtantialitèr vniuntur, conuenire aliquo modo in vno eſse totius; cùm ergo in Chriſto ſit ſubſtantialis vnio, neceſse eſt vt in Chriſto ſit tantùm vnum eſse.

Eſſe vnũ in Chriſto, ſed nõ omnino ſimplex.

Dico ſecundò: Hoc eſse Chriſti Domini, quatenus Deus & homo eſt, non eſt vnum per omnimodam ſimplicitatem, ſed per admirabilem compoſitionem & ſubſtantialem vnionem naturæ humanæ cum perſona Verbi, & naturalis exiſtentiæ humanitatis cum perſonali exiſtentia ſeu ſubſiſtentia Verbi Dei. Hæc concluſio ſequitur euidenter ex dictis, conſtat enim eſse exiſtentiæ Verbi Dei ſecundùm ſe, eſse vnum omnino ſimplex: diximus autem, præter hoc eſse increatum, eſse in humanitate Chriſti ſuum eſse exiſtentiæ creatum, non omnino perfectum, ſed quale eſse poteſt eſse ſolius naturæ: & rurſus addidimus in Chriſto Deo homine ſimpliciter dari vnum eſse; ergo neceſse eſt eſse vnum compoſitione, non ſimplicitate. Et ratio etiam hoc ſuadet, omne enim ens ita habet vnum eſse, ſicut ipſum eſt vnum; ſicut ergo Chriſtus Deus homo, non eſt vnus ſimplicitate, ſed compoſitione: ita proportionali modo habebit vnum eſſe. Quod exemplo ſubſtantiæ corporeæ explicari, & confirmari poteſt: ſicut enim homo conſtat ex anima rationali & corpore, ita habet vnum eſſe, non quidem omnino ſimplex, quia aliud eſt eſſe partiale animæ, & aliud corporis, ſed per compoſitionem ex vtroque, & idem eſt in tota ſubſtantia, quatenus ex partibus integrantibus conſtat. Et ex hac concluſione intelligitur ratio, propter quam in Chriſto Deo & homine, ſicut fatemur duas naturas, ita duas voluntates, & operationes, & non ſimpliciter vnam, & tamen ſimpliciter fatemur vnum eſſe, & non duo, niſi cum addito & ſecundùm quid. Ratio enim eſt, quia duæ naturæ non vniuntur in vnam naturam, ſed tantùm in vnam perſonam, & ita in ratione naturarum ſemper manent duæ & diſtinctę: & ſimiliter duæ voluntates non vniuntur in vnam voluntatem, nec duæ operationes in vnam operationem, ſed omnino diſtinctæ manẽt iſtæ proprietates, ſicut ipſæ naturæ, quibus mediantibus ſolùm vniuntur in vna perſona. At verò natura & perſona ſimpliciter vniuntur in vno eſſe, quia (vt ſępe dixi) exiſtentia eſt ipſa actualis entitas rei, vel intrinſecus actus eius: vnde non poteſt fieri vnio inter ipſas entitates vt ſic, quin fiat inter ipſa eſſe, & ideo ſicut ex vnione ſubſtantiali reſultat ſimpliciter vnum ens, ita vnum eſſe, non ſimplex, ſed compoſitum.

Quid ſenſerit D. Thom. de exiſtentia humanitatis Chriſti.

Iuxta doctrinam hanc exiſtimo poſſe conuenienter explicari ſententiam D.Thom. in hoc art. Primò quidem, quia nunquam ipſe docuit humanitatem Chriſti exiſtere per exiſtentiam increatam Verbi, ſed ſolùm eſſe in Chriſto vnum eſſe perſonale, quod iuxta doctrinam poſitam optimè intelligi poteſt. Secundò, A quia ex principiis ab eodem D. Th. poſitis aliis locis apertè intulimus noſtram ſententiam de exiſtentia creatá humanitatis. Tertiò, quia D.Thom. q. de vnione Verbi incarnati, art. 4. hoc diſertè docuit, & nunquam apertè retractauit. Quartò, quia ſuprà q. 2. art. 6. ad 2. dicit humanitatem eſſe aſſumptam ad vnum eſſe, non vt eſt eſſe naturæ, ſicut corpus aſſumitur ad eſſe animæ, ſed prout eſt hypoſtaſis, vel perſona: vbi apertè loquitur de eſſe exiſtẽtię naturæ, ſic enim dicitur ab eodẽ corpus aſſumi eſſe animæ, 1.p.q.76.art.1. Quintò, quia quoties D.Th. loquitur de hoc vno eſſe Chriſti, addit aliquid, quo ſuam ſententiam limitet, & explicet: vt hîc ſemper addit illam particulam, *eſſe perſonale*, & ſimilem addit quodlib. 9. art. 3. in 3. diſt. 6. q. 2. art. 2. & ſuprà hac 3. part. q. 9. ar. 1. ad 3. dicit vnionem B factam eſſe ad hoc vnum eſſe perſonale. Et infrà q. 19. art. 1. ad 4. dicit, eſſe pertinere ad conſtitutionem perſonæ, & ideo vnitatem perſonæ requirere vnitatem ipſius eſſe completi, & perſonalis: nõ ergo ſine cauſa D.Th. tam cautè ſemper loquitur, ſed vt indicet hoc vnum eſſe perſonale, non excludere exiſtentiam ipſius naturæ, quæ ad componẽdum ipſum eſſe totius perſonæ concurrit, quia ita vnitur ſuppoſito, vt ex illa vnione reſultet vnum eſſe ſimpliciter totius perſonæ compoſitæ. In quo differt humanitas ab accidentibus, quia accidentia nullo modo pertinent ad conſtitutionem perſonæ, ſed adueniunt illi iam plenè conſtitutæ, vnde in dicto quodlibeto ſic loquitur D. Th. *Rei ſubſtantiali duplex eſſe tribuitur: vnum reſultans ex iis, ex quibus eius vnitas integratur, quod eſt eſſe ſuppoſiti* C *ſubſtantiale: aliud ſupperadditum per accidens: quia ergo in Chriſto ponimus vnam rem ſubſiſtentem tantùm, ad cuius integritatem concurrit etiam humanitas, ideo eſt vnum eſſe ſubſtantiale Chriſti, habens vnitatem ex parte ſuppoſiti, non ex natura.* Sentit ergo, hoc vnum eſſe coaleſcere aliquo modo ex eſse ipſius naturæ, quamuis vnitatem ſimpliciter habeat ex coniunctione ad ſuppoſitũ. Sextò ex diſcurſu huius articuli hoc colligi poteſt: tũ, quia in principio dicit, eſſe pertinere ad naturam, & ad hypoſtaſim: ad hypoſtaſim vt ad habentem eſse, ad naturam verò vt ad id, quo aliquid habet eſse; habet ergo natura aliquo modo ſuum eſſe, quo concurrit ad eſse totius ſuppoſiti. Neque enim veriſimile eſt, quod Caiet. hîc & alij Thomiſtæ dicũt naturam eſse, quo aliquid eſt, quia eſt principium ipſius eſse: quia, vt ſuprà oſtẽſum eſt, non poteſt natu- *Caietan.* D ra eſse principium ipſius eſse, niſi ipſa exiſtat. Vnde minùs credibile eſt quod Caiet. ait, & indicat Capreol. in 3. diſt. 5. q. 2. art. 3. ad 4. & 5. principale, vt natura exiſtat, non oportere ipſam actuari per exiſtentiam, ſed ſufficere, quòd ipſa ſit qua aliquis exiſtit, quamuis enim natura non ſit ens completum, tamen eſt verum ens intrinſecè includens propriam entitatẽ ſuam actualem, quæ ſine intrinſeca exiſtentia veluti actuante ſeu conſtituente ipſam entitatem: nec mente concipi poteſt: tum etiam, quia apertè D.Th. explicat vnitatem huius eſse perſonalis per coniunctionẽ, ſeu cõſtitutionem vnius ex multis, vnde in exemplo, quo vtitur, ſic inquit, *Eſſe capitatum, & eſſe corporeum,* E *& eſſe animatum, totum pertinet ad vnam perſonam Sortis: & ideo ex omnibus his non fit niſi vnum eſſe in Sorte,* & poſtea adhibet exemplum de parte integrante, quæ aduenit ſuppoſito iam conſtituto: quam dicit non afferre nouum eſse, ſed trahi ad vnũ eſse ſuppoſiti, cùm tamen euidẽtiſſimum videatur, partem integrantem habere ſuam exiſtentiam partialem, licèt ex omnibus his partibus vnitis reſultet vnum eſse totius, non ſimplex, ſed compoſitum. Tum denique, quia diſcurſus, & ratio D. Thom. non concludit eſse in Chriſto vnum eſse, niſi prædicto modo; non eſt ergo cur aſseramus D. Thom. plus intendiſse, quàm probat.

Capreol.

Obiectio. Poſſunt verò contra hanc expoſitionem D. Thom. A nonnulla obiici. Primum eſt, quia conſtat in doctrina D. Thom. exiſtentiam realiter diſtingui ab eſſentia, ex quo fundamento videtur in hoc articulo procedere. Sed hæc obiectio in præſenti non vrget: tum, quia Reſponſ. ſenſus D. Thom. in illa quæſtione metaphyſica variis modis exponitur, etiam à diſcipulis D. Thom. tum etiam, quia præſens quæſtio Theologica non omnino ab illa pendet, vt conſtat ex rationibus ſect. præced. factis. Secundò verò obiicitur, quia D. Th. nullo alio loco diſputauit de propria exiſtentia humanitatis, de vnitate autem perſonæ Chriſti, ſatis in ſuperioribus dixerat: ergo hic non intendit agere de hoc ſecundo, Obiect. 2 ſed de primo. Reſpondetur fortè D. Th. non mouiſſe ſpecialem quæſtionem de creata exiſtentia humanitatis, quia vt euidens ſuppoſuit hanc eſſe actualem & B realem entitatem creatam, quæ ſine creata exiſtentia neque mente concipi poteſt. Ideo verò mouit quæſtionem de vnitate ipſius eſſe Chriſti, quia hæc conſequens erat ad quæſtionem de vnitate ipſius Chriſti. Vnde ſicut ex ſuperioribus conſtare poterat, Chriſtum eſſe vnum, quia oſtenſum fuerat, eſſe vnam perſonam compoſitam, & hanc vnionem eſſe ſubſtantialem: & nihilominus quia vnitas eſt veluti quid conſequens ipſum ens, ideo hîc D. Thom. ſpecialiter diſſeruit, quomodo ſentiendum ſit de vnitate Chriſti: ita licèt ex dictis de vnitate perſonæ & ſubſtantiali vnione Incarnationis conſtare poſſet, eſſe in Chriſto vnum eſſe, nihilominus hoc diſertè explicandum fuit propter eandem rationem. Concedo ergo, hîc eſſe ſermonem de eſſe exiſtentiæ vt ſic, & de vnitate illius, non tamen de vnitate ſimplici, ſed compoſita, C nec de exiſtentia ſolius humanitatis, ſed totius Chriſti Dei & hominis, de quo in præcedēti articulo quæſitum fuerat, an ſit vnum vel duo. Et quod hic fuerit ſenſus huius quæſtionis D. Thom. inde etiam confirmari poteſt, quia hoc modo explicata propriè pertinebat ad hunc locum: ſi autem quæſtio eſſet de vnione eſſentiæ creatæ cum exiſtentia increata, potiùs pertineret hæc quæſtio ad explicationem ipſius myſterij, quæ ſuprà quæſtione 2. tradita eſt, vt ex ibi etiam dictis facilè conſtare poteſt. Quam difficultatem vi- Caiet. dit Caietan. hîc in explicatione tituli, eámque expediuit, dicens, omnia, quæ antea tractata ſunt, pertinere ad eſſe vel fieri Incarnationis in ſe, vel in enunciationibus: nunc verò agi de vnitate, quæ ſequitur ens. D Sed reuera non ita eſt: nam quæ ſuprà de ſcientia & gratia, & ſimilibus dicta ſunt, non pertinent ad eſſe vel fieri Incarnationis, quoad ſubſtantiam eius: vnio autem in exiſtentia ipſius naturæ maximè pertineret ad ſubſtantiam myſterij, ſi reuera interceſſiſſet.

Obiectio. Tertiò obiici poteſt, quia D. Thom. apertè hîc dicit ſecundùm humanam naturam non aduenire Filio Dei nouum eſſe, ſed ſolùm habitudinem eſſe præexi- Reſponſ. ſtentis ad naturam humanam. Reſpondetur tamen facilè ex dictis, non negare ſimpliciter nouum eſſe, ſed nouum eſſe perſonale, aduenit enim humanitas Verbo, tanquam natura ſuppoſito, & ideo non affert eſſe ſimpliciter, & completum, tanquam id, quod eſt, E ſed ſolùm eſſe naturæ, quod eſt eſſe ſecundùm quid, & potiùs habet rationem exiſtentiæ in Verbo. Vnde licèt reſpectu Verbi ſecundùm ſe, nullum eſſe illi addatur per vnionem humanitatis, ſed ſolùm quædam habitudo ad ipſam: tamen reſpectu Verbi vt hominis, reuera additur eſſe naturale ipſius humanitatis. Et ad eundem modum facilè intelliguntur omnia, quæ D. Thom. dicit in ſolutionibus argumentorum.

Obiect. 4 Vnum ſolum, quòd in ſolutione ad tertium dicit, ſcilicet, tres perſonas diuinas non habere niſi vnum eſſe, quia in eis idem eſt eſſe naturæ, & perſonæ, difficile eſt. Oſtendimus enim in ſuperioribus eſſe in Trinitate non tantùm vnum eſſe abſolutum, ſed etiam tria relatiua. Sed hæc difficultas ſoluenda eſt etiam à diſcipulis D. Thomæ, qui admittunt tres exiſtentias relatiuas. Vnde dicendum eſt, D. Thomam Reſponſ. loqui de eſſe perfectiſſimo, quod eſt eſſe ſimpliciter Dei, & omnium perſonarum, quod ſecundùm ſe & ex proprio conceptu eſt, non ſolùm exiſtentia, ſed etiam ſubſtantia: & ideo ratione illius tres perſonæ ſunt vnum abſolutè, & habent ſimpliciter vnum eſſe quamuis perſonaliter diſtinguantur, & vt ſic habeant diſtincta eſſe relatiua, & ſecundùm quid.

QVÆSTIO XVIII.

De pertinentibus ad vnitatem in Chriſto, quantum ad voluntatem, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de vnitate, quantum ad voluntatem.

Et circa hoc quæruntur ſex.

Primò, Vtrùm in Chriſto ſit alia voluntas diuina, & alia humana.

Secundò, Vtrùm in humana natura Chriſti, ſit alia voluntas, ſenſualitatis, & alia rationis.

Tertiò, Vtrùm ex parte rationis fuerint in Chriſto plures voluntates.

Quartò, Vtrùm in Chriſto fuerit liberum arbitrium.

Quintò, Vtrùm voluntas humana Chriſti, fuerit omnino conformis diuinæ voluntati in volito.

Sextò, Vtrùm in Chriſto fuerit aliqua contrarietas voluntatum.

ARTICVLVS I.

a *Vtrùm in Chriſto ſint duæ voluntates.*

Ad primum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non ſunt duæ voluntates, vna diuina, & alia humana. Voluntas enim eſt primum mouens & imperans in vnoquoque volente. Sed in Chriſto primum mouens & imperans fuit voluntas diuina, quia omnia humana in Chriſto mouebantur ſecundùm voluntatem diuinam. Ergo videtur, quòd in Chriſto non fuerit niſi vna voluntas, ſcilicet, diuina. 114. 3. diſ. 14. ar. 1. q. 1. cor. & d. 17. a. 1. q. 1. & 4. con. c. 36. Et po. q. 10. a. 4. & 13 & opuſ. 3, c. 218. & Io. 6. l. 4. co. 3. ſi.

2. *Præterea, Inſtrumentum non mouetur propria voluntate, ſed voluntate mouentis. Sed natura humana fuit in Chriſto, ſicut inſtrumentum diuinitatis eius. Ergo natura humana in Chriſto non mouebatur propria voluntate ſed diuina.*

3. *Præterea, Illud ſolum multiplicatur in Chriſto, quod pertinet ad naturam. Voluntas autem non videtur ad naturam pertinere, quia ea, quæ ſunt naturalia, ſunt ex neceſſitate. Quod autem eſt voluntarium, non eſt neceſſarium. Ergo voluntas eſt vna tantùm in Chriſto.*

4. *Præterea, Damaſc.* * *dicit in 3. lib. quòd aliqualiter velle non eſt naturæ, ſed noſtræ intelligentiæ, ſcilicet, perſonalis. Sed omnis voluntas eſt aliqualis voluntas, quia nihil eſt in genere, quòd non ſit in aliqua eius ſpecie. Ergo omnis voluntas ad perſonam pertinet: ſed in Chriſto fuit & eſt vna tantùm perſona. Ergo in Chriſto eſt vna tantùm voluntas.* lib. 3. ortho. fid. c. 14.

Sed contrà eſt, quod Dominus dicit Luc. 22. Pater, ſi vis, transfer calicem iſtum à me, veruntamen non mea voluntas, ſed tua fiat. Quod inducens Amb. ad Gratianum Imperatorem dicit *, *Sicut ſuſceperat voluntatem meam, ſuſcepit triſtitiam meam. Et ſuper Luc. dicit* *, *Voluntatem ſuam ad hominem retulit, Patris ad diuinitatem: voluntas enim hominis eſt temporalis, voluntas diuinitatis æterna.* li. 2. de fi. ad Gratia. c. 3. à med. to. 2 Super illud Luc. Non mea voluntas ſed tua fiat l. 10. in Luc. tom. 5.

b *Reſpondeo dicendum, quòd quidam poſuerunt in Chriſto eſſe vnam ſolam voluntatem: ſed ad hoc ponendum diuerſimodè moti eſſe videntur. Apollinaris enim non poſuit animam intellectualem in Chriſto: ſed quòd Verbum eſſet loco animæ, vel etiam loco intellectus. Vnde, cùm voluntas ſit in ratione (vt Philoſophus dicit in 3. de Anima *) ſequebatur quòd in Chriſto non eſſet voluntas humana, & ita in eo non eſſet niſi vna voluntas. Et ſimiliter Eutyches, & omnes, qui poſuerunt vnam naturam compoſitam in Chriſto, cogebantur ponere vnam voluntatem in eo. Neſtorius etiam, quia poſuit vnionem Dei & hominis eſſe factam ſolùm ſecundùm affectum & voluntatem, poſuit vnam voluntatem in Chriſto. Poſtmodum verò Macharius Antiochenus Patriarcha, & * Cypus Alexandrinus, & Sergius Conſtantinopolitanus, & quidam eorum ſequaces, poſuerunt* B *in Chriſto vnam voluntatem, quamuis ponerent duas naturas in Chriſto ſecundùm hypoſtaſim vnitas: quia opinabantur, quòd humana natura in Chriſto nunquam mouebatur proprio motu, ſed ſolùm ſecundùm quòd erat mota à diuinitate: vt patet ex epiſtola Synodica Agathonis Papæ *, & ideo in VI. Synodo apud Conſtantinopolim celebrata, determinatum eſt, oportere dici, quòd in Chriſto ſint duæ voluntates, vbi ſic legitur *: Iuxta quod olim Prophetæ de Chriſto, & ipſe nos erudiuit, & ſanctorum Patrum nobis tradidit Symbolum, duas naturales voluntates in eo, & duas naturales operationes prædicamus. Et hoc neceſſarium fuit dici. Manifeſtum eſt enim, quòd filius Dei* C *aſſumpſit humanam naturam perfectam, ſicut ſuprà oſtenſum eſt *. Ad perfectionem autem humanæ naturæ pertinet voluntas, quæ eſt naturalis eius potentia, ſicut & intellectus: vt patet ex his quæ in prima parte dicta ſunt *. Vnde neceſſe eſt dicere, quòd Filius Dei humanam voluntatem aſſumpſerit in humana natura. Per aſſumptionem autem humanæ naturæ, nullam diminutionem paſſus eſt filius Dei in his quæ pertinent ad diuinam naturam, cui competit, voluntatem habere, vt in prima parte habitum eſt *. Vnde neceſſe eſt dicere, quòd in Chriſto ſint duæ voluntates, vna, ſcilicet, diuina, & alia humana.*

Lib.3. de anima text. 42. tom.2.

aliàs Cyprus, ſeu Typus.

Hæc epiſ. papæ miſſa fuit ad Synodū, lecta in actione 4. & recepta in 8.

In epiſt. Agatho. quæ fuit lecta in actio. 4. Syn. VI. generali.

q.2.ar.5.

1.par.q.79. & 80.

1.p.q.80.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd quicquid fuit in humana natura Chriſti, mouebatur nutu voluntatis diuinæ, non tamen ſequitur, quòd in Chriſto non fuerit motus voluntatis proprius naturæ humanæ: quia etiam aliorum ſan-* D *ctorum piæ voluntates mouentur ſecundùm voluntatem Dei, qui operatur in eis velle & perficere, vt dicitur Philip. 2. Licèt enim voluntas non poſſit interiùs moueri ab aliqua creatura, interiùs tamen mouetur à Deo: vt in prima parte dictum eſt *. Et ſic etiam Chriſtus ſecundùm voluntatem humanam ſequebatur voluntatem diuinam, ſecundùm illud Pſal.39. Vt facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui. Vnde Auguſt. dicit contra Maximum *. Vbi dixit filius Patri, Non quod ego volo, ſed quod tu vis, quid te adiuuat, quòd tua verba ſubiungis & dicis: Oſtendit verè ſuam voluntatem, ſubiectam ſuo genitori? quaſi nos negemus hominis voluntatem, voluntati Dei debere eſſe ſubiectum.*

1.p.quæ. 105.a.4.

Lib.3.c. 20. ante med. to.6

Ad ſecundum dicendum, quòd proprium eſt inſtrumenti, quòd moueatur à principali agente, diuerſimodè tamen ſecundùm proprietatem naturæ ipſius. Nam inſtrumentum E *inanimatum, ſicut ſecuris aut ſerra, mouetur ab artifice per ſolum motum corporalem. Inſtrumentum verò animatum anima ſenſibili, mouetur per appetitum ſenſitiuum: ſicut equus à ſeſſore. Inſtrumentum verò animatum anima rationali, mouetur per voluntatem eius, ſicut per imperium Domini mouetur ſeruus ad aliquid agendum: qui quidem ſeruus eſt, ſicut inſtrumentum animatum, vt Philoſophus dicit in 1. Politic. * Sic ergo humana natura in Chriſto fuit inſtrumentum diuinitatis, vt moueretur per propriam voluntatem.*

Li.1. politic. c.3. & 4. & li.8 Eth. c.11. to.5.

Ad tertium dicendum, quòd ipſa potentia voluntatis eſt naturalis, & conſequitur naturam ex neceſſitate. Sed motus, vel actus huius potentiæ (qui etiam voluntas dicitur) quandoque quidem eſt naturalis & neceſſarius, putà, reſpe- A *ctu felicitatis: quandoque autem ex libero arbitrio rationis proueniens, & non neceſſarius, neque naturalis (ſicut patet ex his, quæ in prima parte dicta ſunt) * & tamen etiam ipſa ratio, quæ eſt principium huius motus, eſt naturalis. Et ideo præter voluntatem diuinam, oportet in Chriſto ponere voluntatem humanam, non ſolùm prout eſt potentia naturalis, aut prout eſt motus naturalis, ſed etiam prout eſt motus rationalis.*

1.p.q.5. art.8. & q.6.ar.1.

Ad quartum dicendum, quòd per hoc quòd dicitur aliqualiter velle, deſignatur determinatus modus volendi: determinatus autem modus ponitur circa ipſam rem, cuius eſt modus. Vnde, cùm voluntas pertineat ad naturam, ipſum etiam, quod eſt aliqualiter velle, pertinet ad naturam, non ſecundùm quòd eſt abſolutè conſiderata, ſed ſecundùm quòd eſt in tali hypoſtaſi. Vnde etiam voluntas humana Chriſti habuit quendam determinatum modum, ex eo quòd fuit in hypoſtaſi diuina, vt ſcilicet moueretur ſemper ſecundùm nutum diuinæ voluntatis.

COMMENTARIVS.

QVæſtio hæc, tam de facultate ipſa, quàm de actu voluntatis, intelligi poteſt. D.Thom. autem propriè videtur illam tractare de ipſa potentia, vt patet ex ratione articuli: quamuis in ſolutionibus argumentorum, præſertim ad 3. ad motum, ſeu actum C voluntatis, reſponſionem extendat, directè verò de operatione ipſa in ſequenti quæſtione diſputat.

b Antea verò quàm D.Thom. quæſtionem definiat refert, hæreticos, qui vnam tantùm voluntatem in Chriſto poſuerunt, inter quos numerat Apollinarem, Eutychetem, Neſtorium, & Macharium Antiochenum, cum illius ſectatorib. ex quibus ſolùm hi poſtremi, qui Monothelitæ dicti ſunt, hunc errorem directè aſſeruerunt, de quorum ſenſu infrà nonnihil dicemus. Apollinaris verò, negando habuiſſe Chriſtum animam rationalem, conſequens eſt, vt etiam negauerit habuiſſe voluntatem creatam, & eodem modo videtur D.Th argumentari de Eutychete, ſicut poſuit in Chriſto vnam naturam, ita etiam poſuiſſe vnā voluntatem, & eſt optima collectio, ſi ille poſuit vnam D naturam per conuerſionem, ſeu tranſmutationem vnius naturæ in alteram, vel vtriuſque in vnam tertiam. Si autem poſuiſſet vnā naturam ſolùm per compoſitionem, non eſt neceſſe vt poſuerit vnam voluntatem, niſi ſolùm vnitate ordinis, ſeu conformitatis, ſicut, licèt natura hominis vna ſit, duplex in ea poteſt eſſe appetitus, ita tamen vt vnus alteri ſubordinatus ſit. De Neſtorio autem, cùm ille poſuerit in Chriſto duas perſonas, & duas naturas, mirum videri poteſt quomodo D.Th. illi tribuat, quòd vnam tantùm poſuerit in Chriſto voluntatem. Sed conſiderandum eſt, aliud eſſe loqui in ſententia Neſtorij de Deo & homine, aliud de Chriſto: ille enim in vero Deo, ac vero homine ponebat duas perſonas, & duas naturas, & conſequenter etiam duas voluntates: at verò E in Chriſto, quem à vero Deo ipſe diſtinguebat, vnam tantùm voluntatem creatam eſſe credidit, & hic eſt ſenſus D.Tho. vt bene Caiet. indicauit. Vnde hic error Neſtorij non eſt directè contra veritatem, quam hoc loco D.Th. docere intendit, ſcilicet, eſſe in Chriſto homine voluntatem creatam: ſupponit enim ipſum eſſe verum Deum, & conſequenter habere voluntatem diuinam, & inde concludit habere duas voluntates, quia neceſſe eſt, vt etiam habeat voluntatem creatam: nam, cùm hæc pertineat ad perfectionem humanæ naturæ, eámq; neceſſariò conſequatur, neceſſe eſt fateri, illam aſſumptam eſſe à Verbo in humana natura. Deniq; de Machario ſciendum eſt, non fuiſſe ipſum primum huius erroris authorem: nam in VI. Synodo act. 10. versùs finem, & act. 16. in fine

Neſtor.

refe

referuntur Themiſtius, Theodoſius, & alij antiquiores huius hæreſis patroni, quamuis ferè omnes illi vnam tantùm naturam in Chriſto ponerent. Damaſcenus etiam, qui Machario antiquior fuit, contra hanc hæreſim diſputauit lib. 3. de fide, c. 14.

In ſolutione ad primum & ſecundum declarat D. Thom. optimè, quomodo humana voluntas Chriſti poſſit eſſe inſtrumentum voluntatis diuinæ, & ad nutum illius gubernari, & nihilominus libero & perfecto modo ac connaturali operari. Et ſignificat D. Thom. ita fuiſſe motam Chriſti voluntatem à Verbo diuino, ſicut ſolent voluntates iuſtæ, & ſanctæ ad nutum diuinæ gratiæ moueri. Quod valde notandum eſt pro iis, quæ ſequenti diſput. trademus. Aliæ ſolutiones claræ ſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Chriſto fuerit aliqua voluntas ſenſualitatis, præter rationis voluntatem.

115.

*AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit aliqua voluntas ſenſualitatis præter rationis voluntatem: dicit enim Philoſophus in 3. de Anima *, quòd voluntas in ratione eſt, in ſenſitiuo autem appetitu eſt iraſcibilis & concupiſcibilis. Sed ſenſualitas ſignificat appetitum ſenſitiuum. Ergo non fuit in Chriſto voluntas ſenſualitatis.*

Infrà ar. 5. co. Et 3. d. 17. at. 1. q. 2. & opu. 3. cap. 239. lib. 3. de anima, text. 42. tom. 2.

2. Præterea, Secundùm Auguſt. 12. de Tri. ſenſualitas ſignificatur per ſerpentem. Sed nihil ſerpentinum fuit in Chriſto, habuit enim ſimilitudinem animalis venenoſi ſine veneno, vt Auguſt. dicit * ſuper illud Ioan. 3. Sicut exaltauit Moyſes ſerpentem in deſerto. Ergo in Chriſto non fuit voluntas ſenſualitatis.*

lib. 12. c. 13. paulo poſt prin. tom. 2. ex trac. 11. à medio poteſt collig. to. 9.

*3. Præterea, Voluntas ſequitur naturam, vt dictum eſt. * Sed in Chriſto non fuit niſi vna natura præter diuinam. Ergo in Chriſto non fuit, niſi vna voluntas humana.*

Ar. præc.

*Sed contrà eſt, quod Ambroſ. dicit in 2. ad Gratianum Imp. * Mea eſt voluntas, quam ſuam dicit, quia vt homo ſuſcepit triſtitiam meam. Ex quo datur intelligi, quòd triſtitia pertineat ad humanam voluntatem in Chriſto. Sed triſtitia pertinet ad ſenſualitatem, vt in ſecunda parte habitum eſt *. Ergo videtur, quòd in Chriſto ſit voluntas ſenſualitatis, præter voluntatem rationis.*

lib. 2. de fide ad Gra. c. 3. à medio to. 2. 1. 2. qu. 23. ar. 1. & 3.

*Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut prædictum eſt *, Filius Dei humanam naturam aſſumpſit cum omnibus, quæ pertinent ad perfectionem ipſius naturæ humanæ. In humana autem natura includitur etiam natura animalis, ſicut in ſpecie includitur genus. Vnde oportet, quòd Filius Dei aſſumpſerit cum humana natura, etiam ea, quæ pertinent ad perfectionem naturæ animalis, inter quæ eſt appetitus ſenſitiuus, qui ſenſualitas dicitur: & ideo oportet dicere, quòd in Chriſto fuerit ſenſualis appetitus ſiue ſenſualitas. Sciendum eſt etiam, quòd ſenſualitas, ſiue ſenſualis appetitus, in quantum eſt natus obedire rationi, dicitur rationalis per participationem, vt patet per Philoſ. in 1. Ethicorum *. Et quia voluntas eſt in ratione (vt dictum eſt *) pari ratione poteſt dici, quòd ſenſualitas ſit voluntas per participationem.*

Ar. præc. li. 1. Eth. c. vult. com. 5. Ar. præc.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de voluntate eſſentialiter dicta, quæ non eſt niſi in parte intellectiua. Sed voluntas participatiuè dicta, poteſt eſſe in parte ſenſitiua, in quantum obedit rationi.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſenſualitas ſignatur per ſerpentem, non quantum ad naturam ſenſualitatis, quam Chriſtus aſſumpſit, ſed quantum ad corruptionem fomitis, quæ in Chriſto non fuit.

Ad tertium dicendum, quòd, vbi eſt vnum propter alterum ibi vnum tantùm eſſe videtur: ſicut ſuperficies, quæ eſt viſibilis per colorem, eſt vnum viſibile cum colore. Et ſimiliter, quia ſenſualitas non dicitur voluntas, niſi quia participat voluntatem rationis: ſicut eſt vna natura humana in Chriſto, ita etiam ponitur vna voluntas humana in Chriſto.

COMMENTARIVS.

SVprà hic articulus expoſitus eſt à nobis q. 15. vbi de appetitu ſenſitiuo Chriſti Domini egimus, quia neceſſarium nobis viſum eſt, ad explicandum motus & actus eius, de quibus D. Thomas ibi diſſeruit. Hîc verò propter coniunctionem, quam appetitus cum voluntate habet, ſermonem de illo miſcuit. Eſt autem litera eius ſatis clara. De re verò ipſa nihil aliud à nobis dicendum occurrit.

ARTICVLVS III.

Vtrùm in Chriſto fuerint duæ voluntates quantum ad rationem.

116.

*AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto fuerint duæ voluntates, quantum ad rationem. Dicit enim Damaſcenus * in 2. lib. quòd duplex eſt hominis voluntas, ſcilicet, naturalis, quæ vocatur theliſis: & voluntas rationalis, quæ vocatur buliſis. Sed Chriſtus in humana natura habuit, quicquid ad perfectionem humanæ naturæ pertinet. Et vtraque prædictarum voluntatum fuit in Chriſto.*

Supr. ea. q. art. 2. Et inf. art. 4. & 5. cor. Et 3. d. 17. 3. Et opu. 3. c. 239. lib. 2. ca. 22. & li. 3. ca. 14. & 18.

2. Præterea, Vis appetitiua diuerſificatur in homine ſecundùm diuerſitatem virtutis apprehenſiuæ: & ideo ſecundùm differentiam ſenſus & intellectus diuerſificatur in homine appetitus ſenſitiuus & intellectiuus. Et ſimiliter quantum ad apprehenſionem hominis ponitur differentia rationis & intellectus, quorum vtrumque fuit in Chriſto. Ergo fuit in eo duplex voluntas, vna intellectualis, & alia rationalis.

3. Præterea, A quibuſdam ponitur in Chriſto voluntas pietatis, quæ non poteſt poni niſi ex parte rationis. Ergo in Chriſto ex parte rationis ſunt plures voluntates.

Art. 1. huius q. ad 3.

Sed contrà eſt, quòd in quolibet ordine eſt vnum primum mouens; ſed voluntas eſt primum mouens in genere humanorum actuum. Ergo in vno homine non eſt, niſi vna voluntas propriè dicta, quæ eſt voluntas rationis: Chriſtus autem eſt vnus homo. Ergo in Chriſto eſt vna tantùm voluntas humana.

*Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut dictum eſt *, voluntas quandoque accipitur pro potentia, & quandoque pro actu. Si ergo voluntas accipiatur pro actu, ſic oportet in Chriſto ex parte rationis ponere duas voluntates, id eſt, duas ſpecies actuum voluntatis. Voluntas enim, vt in ſecunda Parte dictum eſt *, & eſt finis, & eſt eorum, quæ ſunt ad finem, & alio modo fertur in vtrumque. Nam in finem fertur ſimpliciter & abſolutè, ſicut in id, quod eſt ſecundùm ſe bonum. In id autem, quod eſt ad finem, fertur cum quadam comparatione, ſecundùm quòd habet bonitatem ex ordine ad aliud. Et ideo alterius rationis eſt actus voluntatis, ſecundùm quod fertur in aliquid, quod eſt ſecundùm ſe volitum, vt ſanitas (quod à Damaſc. * vocatur theliſis, id eſt, ſimplex voluntas: & à Magiſtris vocatur voluntas vt natura) & alterius rationis eſt actus voluntatis, ſecundùm quod fertur in aliquid, quod eſt volitum ſolùm ex ordine ad alterum, ſicut eſt ſumptio medicinæ: quem quidem voluntatis actum Damaſc. * vocat buliſim, id eſt, conſiliatiuam voluntatem, à Magiſtris autem vocatur voluntas vt ratio. Hæc autem diuerſitas actus non diuerſificat potentiam, quia vterque actus attenditur ad vnam communem rationem obiecti, quod eſt bonum. Et ideo dicendum eſt, quòd*

P. 2. q. 8. art. 2. & 3. Loco citato in arg. Loco citato in arg. 1.

quòd, ſi loquamur de potentia voluntatis, in Chriſto eſt vna ſola voluntas humana, eſſentialiter, & non participatiuè dicta. Si verò loquamur de voluntate, quæ eſt actus, ſic diſtinguitur in Chriſto voluntas, quæ eſt vt natura, quæ dicitur theliſis, & voluntas, quæ eſt vt ratio, quæ dicitur buliſis.

*Ad primum ergo dicendum, quòd illæ duæ voluntates non diuerſificantur ſecundùm potentiam, ſed ſolùm ſecundùm differentiam actus, vt dictum eſt *.* In corp. art.

*Ad ſecundum dicendum, quòd etiam intellectus & ratio non ſunt diuerſæ potentiæ, vt in prima Parte dictum eſt *.* P. p. quæ. 79. ar. 8.

Ad tertium dicendum, quòd voluntas pietatis non videtur eſſe aliud, quàm voluntas, quæ conſideratur vt natura, in quantum, ſcilicet, reſurgit alienum malum abſolutè conſideratum.

COMMENTARIVS.

ARticulus hic ſolùm eſt poſitus ad explicandum varios modos operandi eiuſdē voluntatis Chriſti, & diuerſa nomina, quæ ab illis ſortitur. Et litera eſt ſatis clara, docet enim D. Thom. vnam eſſe voluntatem humanam Chriſti, quæ interdum operatur vt ratio, interdum vt natura. Quæ doctrina ex 1. p. & 1. 2. conſtare etiam poteſt: nam in hoc eadem eſt ratio de Chriſto, & de aliis hominibus. In ſequentibus etiam diſputationibus nonnulla addemus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm in Chriſto fuerit liberum arbitrium.

117. 3. d. 14. ar. 1. q. 1. cor. & diſt. 17. art. 1. q. 35. Et diſt. 18. art. 2. 5. li. 3. c. 14. non procul à fine. *AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit liberum arbitrium. Dicit enim Damaſc. * in 3. lib. Gnomen autem, id eſt, ſententia, vel mentem, vel excogitationem: & prohæreſim, id eſt, electionem, in Domino dicere impoſſibile eſt, ſi propriè loqui volumus. Maximè autem in his, quæ ſunt fidei, eſt propriè loquendum. Ergo in Chriſto non fuit electio & per ſe conſequens nec liberum arbitrium, cuius actus eſt electio.*

l. 3. Ethi. 3. circa fi. tom. 5. q. 15. ar. 1. & 2. *2. Præterea, Philoſoph. dicit in 3. Ethic. * quòd electio eſt appetitus præconſiliati. Sed conſilium non videtur fuiſſe in Chriſto, quia non conſiliamur, de quibus certi ſumus: Chriſtus autem de omnibus certitudinem habuit. Ergo in Chriſto non fuit electio, & ſic nec liberum arbitrium.*

3. Præterea, Liberum arbitrium ſe habet ad vtrumque. Sed voluntas Chriſti fuit determinata ad bonum, quia non potuit peccare, ſicut ſuprà dictum eſt. Ergo in Chriſto non fuit liberum arbitrium.

Sed contrà eſt, quòd dicitur Iſai. 7. Butyrum & mel comedet, vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum, quod eſt actus liberi arbitrij. Ergo in Chriſto fuit liberum arbitrium.

ar. 1. huius q. ad 3. *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut dictum eſt *, in Chriſto fuit duplex actus voluntatis. Vnus quidem, quo eius voluntas ferebatur in aliquid, ſicut ſecundùm ſe volitum, quod pertinet ad rationem finis. Alius autem, ſecundùm quem eius voluntas ferebatur in aliquid per ordinem ad aliud, quod pertinet ad rationem eius, quod eſt ad finem.* lib. 3. Ethic. c. 2. in fi. to. 5. *Differt autem, vt Philoſophus dicit in 3. Eth. * electio à voluntate in hoc, quòd voluntas, per ſe loquendo, eſt ipſius finis: electio autem eorum, quæ ſunt ad finem. Et ſic ſimpliciter voluntas, eſt idem, quod voluntas vt natura. Electio autem eſt idem, quod voluntas vt ratio, & eſt proprius actus liberi arbitrij, vt in prima Parte dictum eſt *.* P. p. qu. 83. ar. 4. P. p. q. 8. art. 3. & p. 2. quæ. 13. ar. 1. *Et ideo, cum in Chriſto ponatur voluntas vt ratio, neceſſe eſt etiam ponere electionem, & per conſequens liberum arbitrium, cuius actus eſt electio, vt in Prima parte habitum eſt *.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Damaſc. excludit à Chriſto electionem, ſecundùm quod intelligit in nomine electionis importari dubitationem. Hæc tamen dubitatio non eſt de neceſſitate electionis, quia etiam Deo conuenit eligere, ſecundùm illud Epheſ. 1. Elegit nos in ipſo, &c. cùm tamen in Deo nulla ſit dubitatio. Accidit tamen dubitatio electioni, in quantum eſt in natura ignorante. Et idem dicendum eſt de aliis, de quibus fit mentio in authoritate prædicta.

Ad ſecundum dicendum, quòd electio præſupponit conſilium, non tamen ſequitur ex conſilio, niſi iam determinato per iudicium. citata in arg. 1. *Illud enim, quod iudicamus agendum poſt inquiſitionem conſilij, eligimus, vt in 3. Ethicorum dicitur *.* lib. 3. Eth. c. 2. & 3. tom. 5. *Et ideo, ſi aliquid indicetur vt agendum abſque dubitatione & inquiſitione præcedente, hoc ſufficit ad electionem. Et ſic patet, quòd dubitatio ſiue inquiſitio, non per ſe pertinet ad electionem, ſed ſolùm ſecundùm quod eſt in natura ignorante.*

Ad tertium dicendum, quòd voluntas Chriſti, licèt ſit determinata ad bonum, non tamen eſt determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Chriſtum, eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, ſicut ad Beatos.

DISPVTATIO XXXVII.

In quinque ſectiones diſtributa.

De voluntate humana Chriſti, eiuſque libertate.

DE hac ſola facultate animæ Chriſti ſupereſt nobis diſputare, quam diſputationem in hunc locum diſtulimus, ne à D. Thom. ordine recederemus: nam alioqui diſputanda fuiſſet ſtatim poſt tractatum de intellectu, prius quàm de appetitu ſenſitiuo diceremus. De hac autem potentia duo diſputanda vidētur. Primò de ipſa potentia & modo operandi, quem in Chriſto habuit: deinde de actibus & efficacia eius: nam cætera, quæ de eius virtutibus deſiderari poſſunt, ſuprà quæſtione ſeptima, ſatis diſputata ſunt.

SECTIO I.

Vtrùm in Chriſto fuerit voluntas humana.

ERrores, qui circa quæſtionem hanc olim fuerunt, ſatis in expoſitione textus D. Thom. explicati ſunt, ex quibus, qui proceſſerunt ex aliis erroribus, ſcilicet, quia vel negarunt duas naturas, vel vnam perſonam Chriſti, ſatis in ſuperioribus refutati ſunt. Monothelitæ verò propriè ſunt hoc loco refutandi, Monothelitæ. eorum tamen ſenſus ambiguus eſt, quia vt refert Agath. Pap. in epiſt. quæ refertur VI. Synod. act. 4. tam variè, támque confuſè locuti ſunt, vt vix ſatis conſtet, quo ſenſu errorem ſuum aſſeruerint. In primis verò certum eſt, illos non negaſſe habere Chriſtum diuinam voluntatem: cùm ergo dicebant, Chriſtum tantùm habere vnam voluntatem, conſtat in eum errorem incidiſſe, quia putabant, Chriſtum carere humana voluntate. Sed hoc quatuor modis aſſerere potuerunt. Primò, negando duas naturas Chriſti, & ita refert hunc errorem Prateol. verbo, Monophyſitæ. Secundò, nōn negando duas ſubſtantiales naturas, ſed tantùm ipſam potentiam voluntatis humanæ, & hoc ſub dubitatione indicat Caſtro, verbo, Chriſtus, hæreſ. 6. Tertiò non negando potentiam, ſed omnem eius actum, vt Caiet. hîc interpretari videtur. Caiet. Quartò, nec potentiam, nec omnem actum ſimpliciter negando, ſed ſolùm propriā determinationem, vel deliberationem voluntatis humanæ, ita vt dixerint, voluntatem Chriſti eſſe vnam, vnitate motionis liberæ, vt ſicut actio eleemoſynæ dicitur vna moraliter, quia vnica motione libera fit,

licèt

licèt phyſicè plures actiones vel facultates requirat, A ita iſti intellexerint, voluntatem Chriſti humanam non potuiſſe operari, ſe mouendo, & applicando liberè ad actus ſuos, ſed ſolùm ex determinatione voluntatis diuinæ, & ideo vnam Chriſti voluntatem vel operationem affirmarint. Quomodo videtur D. Thom. exponere hunc errorem 4. lib. contra Gent. c. 36. & quæſt. ſeq. ar. 1. & ſumitur ex Agath. Pap. ſuprà. Sed hic poſtremus ſenſus pertinet ad ſectionem ſequentem: nunc contra ſecundum & tertium breuiter dicendum eſt: nam de primo in ſuperioribus fusè ſatis dictum eſt, quid autem Monothelitæ ſenſerint, incertum eſt, vt dixi. Quantum verò ex VI. Synodo, act. 4. in ep. Agathonis, & act. 8. 10. & 11. colligi poteſt, veriſimilius eſt, tam ſecundo, quàm tertio modo negaſſe in Chriſto humanam voluntatem, potentiam, ſcilicet, & operationem: & hoc ſignificat D. Thom. hìc, & citatis locis. B

D. Tho. Agatho Papa.

Dico primò, in Chriſto Domino fuiſſe humanam ſeu creatam voluntatem. Concluſio eſt de fide, definita in VI. Syn. act. 4. 8. 11. & 18. vbi traditur eſſe in Chriſto duas voluntates. Idem in VII. Synod. act. 7. in definitione fidei, & in Lateran. ſub Mar. I. can. 11. quibus locis multa ex ſacra Scriptura & Patribus referuntur in confirmationem huius veritatis, præſertim illa, in quibus Chriſtus Dominus ſuam voluntatem à Patris voluntate diſtinguit, vt Matth. 26. *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*, & Luc. 22. *Non mea voluntas, ſed tua fiat*, & Ioan. 5. *Non quæro voluntatem meam, ſed voluntatem eius, qui miſit me*, & cap. 6. *Deſcendi de cœlo non vt faciam voluntatem meam, ſed voluntatem eius qui miſit me*. Et illa, in quibus Chriſto tribuitur obedientia, quæ cadere non poteſt niſi in voluntatem creatã, C ad Phil. 2. *Factus obediens vſque ad mortem*, Ioan. 4. *Cibus meus eſt, vt faciam voluntatem eius, qui miſit me*. Et ſimilia multa congerit Leo Pap. epiſt. 10. & 83. Caius Pap. epiſt. ad Felicem, Agap. Pap. epiſt. ad Ant. Rationes etiam ſunt euidentes. Prima eſt Agat. Papæ ſuprà dicta epiſtola, qua etiam ſæpe vtitur Damaſcenus lib. 3. cap. 14. *Quia voluntas*, inquit, *eſt naturalis, non perſonalis*, id eſt, ſequitur naturam, non perſonã. Vnde in Deo eſt vna voluntas omnium perſonarum propter vnitatem naturæ, non triplex propter diſtinctionem ſuppoſitorum; ergo è contrario in Chriſto Domino ſunt duæ voluntates propter duas naturas, non vna propter perſonam vnam; ergo præter voluntatem diuinam eſt in eo voluntas humana. Secunda eſt D diui Thom. hìc, & explicat præcedentem, quia voluntas eſt naturalis proprietas neceſſariò conſequens humanam naturam, & pertinet ad magnam perfectionem eius, ſed omnia naturalia fuerunt in Chriſto integra & perfecta; ergo. Tertia ſumi poteſt ex fine Incarnationis, qui fuit mereri & ſatisfacere pro hominibus, ſine voluntate autem creata nullo modo eſſe poteſt meritum vel ſatisfactio; ergo fuit in Chriſto voluntas creata.

VI. Syn. VII. Syn. Côc. Lat. Matth. 26. Luc. 22. Ioan. 5. 6. Philip. 2. Ioan. 4. Leo Pap. Caius Pap. Agapit. Papa. Agatus Papa. Damaſc. D. Tho.

Dico ſecundò, in Chriſto non ſolùm fuiſſe hanc voluntatem, quoad ipſam facultatem ſeu actum primum, ſed etiam fuiſſe expeditam ad operandum & E eliciendum proprios actus ſecundos diſtinctos ab actu increato diuinæ voluntatis. Quod etiam in fide eſt, ex eiſdem definitionibus, teſtimoniis, & rationibus. Sacra enim Scriptura potiſſimùm de actibus loquitur, & Concilia eodem modo de potentia & actibus loquuntur: & meritò, quia potentia eſt propter operationem, & præſertim in præſenti materia, quia meritum, & ſatisfactio non conſiſtit in ipſa potentia, ſed in actibus ab illa elicitis. Neque hìc occurrit ſpecialis difficultas. Legantur, quæ afferuntur de hac & in VI. Syn. act. 4. & 10. & Damaſcenus libro 3. cap. 15.

SECTIO II.

Vtrum voluntas Chriſti humana fuerit libera ad operandum.

HÆretici, qui vniuerſaliter negant liberum arbitrium in humana natura, conſequenter illud in Chriſto negabunt. Sed non eſt huius loci generaliter errorem illum refutare, ſed potiùs ſupponendum eſt, voluntatem humanam ex ſua natura eſſe liberum: & inquirendum, an in Chriſto Domino hac libertate priuata fuerit propter aliquam ſingularem cauſam, vel perfectionem. In qua re nihil inuenio ſpecialiter ab hæreticis dictum eſſe, præterea, quæ de Monothelitis ſect. præced. explicaui. Inter Scholaſticos verò, quamuis omnes conſentiant, & ſimpliciter affirment, voluntatem Chriſti fuiſſe liberam, vt videre licet in D. Thom. hìc, Alenſ. 3. p. q. 16. & aliis cum Magiſt. d. 18. Bonauentura, art. 1. q. 1. & quæſt. 2. ad ſecundum. Richardo articulo 1. quæ. 1. Scoto quæſt. 1. Durando qu. 1. Palud. quæſt. 2. ar. 2. Gabriele ar. 3. dub. 1. Marſilio q. 12. art. 1. concluſ. 1. tamen in modo explicandi hanc libertatem eſt nonnulla diuerſitas. Dupliciter enim poteſt voluntas dici libera, ſcilicet, vel tãtùm à coactione, quia voluntariè operatur & non coactè: vel etiam à neceſſitate, quia, ſcilicet, aliquo modo habet in ſua poteſtate operari, & non operari. Quidam ergò volũtatem Chriſti faciunt liberam priori tantùm modo, & nõ poſteriori, vt euitent difficultates, quæ ſunt in ſaluanda Chriſti libertate, quoad indifferentiam, & carentiam neceſſitatis. A qua ſententia nõ multum diſcrepat Gabriel ſuprà, vide ibi Marſil. q. 12. ad 1. principale: quam nonnulli moderni amplectuntur. Quin potiùs etiam D. Thom. in 3. d. 18. q. 1. art. 2. ad quintum in ſecunda ſolutione illius, hanc ſententiam vt probabilem relinquit. Sed nunquam D. Thom. in Patribus hoc docuit, ſed ſæpe contrarium, eſt enim illa ſententia omnino falſa & improbabilis.

D. Tho. Alenſ. Magiſt. Bonau. Richard. Scot. Durand. Palud. Gabr. Marſil. D. Tho.

Dico primò, voluntatem humanam Chriſti fuiſſe propriè ac perfectè liberam in actibus ſuis. Concluſio eſt de fide, quam hìc articulo quarto probat D. Th. in argumento, Sed contrà, ex illo Iſai. 7. *Butyrum & mel comedet, vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum*, quia electio actus eſt facultatis liberæ. Et ita exponit illum locum Baſil. ibi, vbi comparat libertatem, quam habuit Chriſtus, etiam in infantia, cum libertate, quã habuit Adam in ſtatu innocentiæ. Et eodem ſenſu Cyril. lib. 1. in Iſai. orat. 4. ſub finem, dicit, eam facultatem liberè eligendi, quæ aliis hominibus diſcurſu ætatis aduenit, in Chriſto Domino ab infantia fuiſſe. Et idem optimè declarat ibi Hieronymus: & ex hoc loco colligit etiam Auguſt. lib. 8. Geneſ. ad liter. cap. 14. ſciuiſſe Chriſtum *reprobare malum*, per electionẽ & prudentiam, non per experientiam, ſcilicet, mali culpæ. Secundò hoc probari poteſt ex illo Iſai. 53. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*. Illo enim dicendi modo, actio vel paſſio libera ſignificari ſolet in Scriptura. Vnde Hieronymus ibi illam voluntatem neceſſitati oppoſuit, dicens, *Non neceſſitate, ſed voluntate crucem ſubiit*. Et infrà probat, verba illa non eſſe intelligenda de Chriſto, ſolùm ratione voluntatis diuinæ, ſed ratione humanæ: quia Chriſtus vt homo præcognouit & prædixit paſſionem ſuã, & tempus eius, illíque ſumma ac libera voluntate ſe obtulit. Quod etiam confirmant verba illa ipſius Chriſti, Ioan. 10. *Ego pono animam meam: nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à me ipſo*, &c. vbi Cyril. lib. 7. c. 7. hæc verba cõfert cũ citato loco Iſaiæ, latè agens de hac Chriſti libertate, quamuis liber ille non ſit Cyril. Chryſoſt. verò homil. 59. in Ioan. inde colligit, Chriſtum habuiſſe liberam facultatẽ vitandi mortem. Tertiò in huius veritatis confirmationem afferri poſſunt omnia teſtimonia Euangelij, in quibus

D. Tho. Iſaia 7. Baſil. Cyrillus. Iſai. 53. Hierony. Ioan. 10. Cyrillus. Chryſoſt.

bus Chriſto homini tribuitur electio, Luc.6. Ioan.6. 13.& 15.nã electio libertatis eſt. Vnde Ioan.7. de illo dicitur, *Ambulabat Ieſus in Galilæam,non enim volebat in Iudæam ambulare, quia volebant eum Iudæi interficere.* Hæc enim verba & ſimilia, ſatis ſignificant liberam voluntatẽ.Idémq; eſt de illis teſtimoniis, quæ ſunt de Chriſti obedientia & præcepto illi à Patre impoſito, de quibus quæſtione vigeſima agemus.Non eſt enim voluntas capax præcepti,& obedientiæ niſi ſit libera. Quis enim præcipiat alicui neceſſarium actum,quem non poſſit non operari? Vnde S. Patres de noſtra libertate diſputãtes ex hoc potiſſimùm principio illam colligunt,quòd ſumus capaces præcepti, & obedientiæ,præmij,& meriti,vt videre licet in Irenæo, lib. 4. cap.71. vbi Franciſcus Feuardentius multa alia cõgerit. Quartò,Concilia citata ſect.præced. reuera hanc etiam veritatem definire intendunt.Primum quidem, quia generaliter definiunt, in Chriſto fuiſſe omnes proprietates naturales,& propriam operationem humanæ naturæ: vna autem ex his proprietatibus eſt liberum arbitrium, & operatio maximè propria hominis eſt operatio libera.Deinde,quia omnino damnant hæreſim Monothelitarum, qui hoc potiſſimùm ſenſu negabant eſſe in Chriſto duas operationes:non enim negare poterant operationes humanas quaſi materialiter,& quoad ſubſtantiam earum,ſed quoad modum actionis liberæ.Quia exiſtimabant,humanã naturam Chriſti nunquam operari,ab intrinſeco ſe mouendo, ſed neceſſariò motam, & determinatam à diuina volũtate.Concilia verò in cõtrario ſenſu definiunt duas operationes,vt præſertim explicat clariſſimè Agatho Papa in citata epiſtola. Quintò ex Patribus bene hoc tractat & confirmat Anſelm.libro, Cur Deus homo,à capite octauo,& libro ſecundo, à capite decimo ſexto. Et Gregorius libro 24.Moralium cap.2. *Omni*, inquit, *neceſſitate calcata, cùm voluit, mortem ſponte ſuſcepit.* Et Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum, c.15. inquit: *An ideo non ex illo libera voluntas erat, & non tanto magis erat, quanto magis peccato ſeruire non poterat.* Idem libro quarto de Trinitate capite 13. Baſil. lib.de Spirit.ſancto,c.8.Origen.lib.2. Periar.c.6. Damaſcenus libro 3.de Fide,c.13.14.& 15. Vbi diſtinguit in Chriſto libertatem diuinam & humanam, ſi ſicut voluntatem,& ſcientiam, & alias duplices proprietates, quæ duas conſequuntur naturas. Idem Nicet. lib. 3.theſau.cap.27.Sextò,rationes iam indicatę ſunt:prima, quia libertas arbitrij eſt magna perfectio connaturalis homini. Secunda, quia eſt maximè neceſſaria ad meritum & ſatisfactionem. Tertia, quam indicauit hîc D.Thom.art.4.ad tertium,& ar.1.ad primum, quia hæc perfectio manet in beatis,licèt omnino viatores non ſint:manet etiam in puris viatoribus quantumuis iuſtis & ſanctis, & diuina gratia confirmatis, & gubernatis.Cur ergo non manebit in Chriſto viatore ſimul & beato.

Irenæus. Franciſc. Feuard. Monothelit. Agatho Papa. Anſelm. Gregor. Auguſt. Damaſc. D.Tho.

Ex quibus infero,& dico ſecundò,hanc libertatem voluntatis humanæ Chriſti, non ſolùm intelligẽdam eſſe oppoſitam coactioni,ſed etiam neceſſitati, atque adeò includere indifferentiã aliquam, ſeu poteſtatem operandi,& non operandi.Non eſt ſenſus, Chriſtum in omnibus actibus ſuæ voluntatis habuiſſe hanc indifferentiam:non eſt enim hoc neceſſariũ:nam Deum clarè viſum neceſſariò amabat,& neceſſariò illo fruebatur,ſicut alij beati:ſed ſenſus eſt,habuiſſe Chriſtum hanc libertatem in aliquibus actibus: & hoc ſenſu exiſtimo certam hanc ſecundam concluſionem.

Voluntas humana Chriſti libertate, etiam oppoſita neceſſitati libera fuit.

Quæ primò in genere probari poteſt ex teſtimoniis adductis,tum ſacræ Scripturæ,tùm etiam Patrũ illam exponentium,& Conciliorum,quę veram libertatem Chriſto tribuunt,eámq; non à coactione tantùm, ſed etiam à neceſſitate diſtinguunt.Secundò,quoniam in Chriſto Domino vſus libertatis maximè videtur impediri potuiſſe in eo actu volũtatis, in quo mortẽ acceptauit ſibi à Patre præceptam,propter difficultates infrà tractãdas,ideo in particulari de hoc actu probatur hæc veritas ex illo Ioan.10. *Ego pono animam meam vt iterum ſumam eam. Nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à me ipſo. Et poteſtatem habeo ponendi eam,& poteſtatem habeo iterum ſumendi eã. Hoc mandatũ accepi à Patre meo.* Quibus verbis diſertè ſatis ſignificatur fuiſſe in voluntaria & libera Chriſti poteſtate, non ſolũ acceptare paſſionẽ & lethalia vulnera,ſed etiã ipſam mortem,prout dicit ipſam ſeparationem animæ à corpore. Et hoc ipſum ait Chriſtus eſſe in ſua poteſtate,non ſolùm ratione volũtatis diuinę,ſed etiã humanę ſecũdùm quam mãdatum à Patre acceperat. Et de hac poteſtate indifferente ac libera intelliguntur illa verba à Chryſoſt. Theophyl.& D. Th. Rupertus etiã lib.6. in Ioan.in fine addit, *Poteſtatem habeo ponendi, & non ponendi*,& quærit, *Quare ergo ponis pro omnib. animã tuam cùm poteſtatem habeas etiam non ponendi?* Idem ſignificat Greg.24.Moral.c.2.vbi ex hoc loco probat,Chriſtum abſque vlla neceſſitate paſſum eſſe,& optimè Auguſt. lib.4.de Trin.c.13.ex hoc loco ſic colligit, *Qui potuit nõ mori,ſi nollet,proculdubio,quia voluit, mortuus eſt.* Idẽ elegantiſſimè tract.119. in Ioan. in fine, *Quis ita dormit, quando voluerit,ſicut Ieſus mortuus eſt,quando voluit? Quis ita veſtem deponit, quando voluerit ſicut Ieſus mortuus eſt, quando voluit? Quis ita,cùm voluerit,obit, ſicut,cùm voluit obiit?* Habuit ergo Chriſtus poteſtatẽ faciendi aliquid in defenſionem vitæ ſuæ, quod tamẽ volẽs non fecit, vt ibi conſiderant Origen.tract.25.Chryſoſt.hom.85. qui ait,illis verbis oſtendiſſe Chriſtum, *quod ſponte ſua hæc ſufferebat.* Et Lyra ibi notat, illis verbis ſignificaſſe Chriſtum,quòd alia via poſſet euadere,ſi vellet.Idem ferè Hugo Cardin.& D.Thom.Habuit ergo Chriſtus libertatem cũ indifferẽtia ad oppoſita:ſicut ergo liberè noluit ſe defendere, ſed permittere, ſe capi & ligari,ita & crucifigi. Hinc etiã eſt illud Pauli ad Heb.12. *Qui, propoſito ſibi gaudio,ſuſtinuit crucem, confuſione contempta.* Vbi Chryſ.hom.28. *Hoc eſt* (ait) *licebat illi: nihil pati,ſi voluiſſet*,& infrà, *Erat igitur arbitrij illius non venire ad crucem, ſi voluiſſet.* Et ſtatim affert citata verba Chriſti, *Poteſtatem habeo ponendi animam meam, &c.* & concludit, *Si igitur nullã neceſſitatem habuit,vt crucifigeretur,crucifixus eſt propter nos.* Similia habuit Theophylactus,Hugo,D.Th. Denique ad Rom.15. de Chriſto ait Paulus, *Etenim non ſibi placuit, ſed, ſicut ſcriptum eſt, improperia exprobrantium tibi ceciderunt ſuper me.* Vbi Chryſoſt.eleganter hom.57.interrogat, *Quid eſt autẽ, Nõ placuit ſibi ipſi?* & reſpõdet, *Poterat nulla ferre opprobria:poterat,quæ paſſus eſt,non pati,ſiquidem,quæ ſua erant, ſpectare voluiſſet,verùm noluit,ſed quod noſtrum erat, reſpiciens,quod ſuum erat,neglexit.* Quibus verbis apertè deſcribit Chryſoſtomus libertatem indifferentiæ cum poteſtate ad vtrũlibet, quem Theophylactus, Theodoretus, & alij expoſitores imitantur: præcipuè verò legendus eſt D.Th.qui dicit, Chriſtum elegiſſe mortem præ commodo ſuo, quod eandem libertatem indifferentiæ denotat.Et reuera, ſi Chriſtus ex neceſſitate,& non cum prædicta libertate, non ſibi placuiſſet,nõ eſſet, cur nobis in exemplum proponeretur,vt nos nobis non placeamus, ſed proximorum vtilitates quæramus. Fuit igitur Chriſtus in illo negotio perfectè liber. Vnde Cyprianus ſerm. de Paſſione Domini, in initio, ſic ad Chriſtum loquitur, *Voluntariè obediſti Patri,& non te,vt patereris coegit neceſſitas.*

Tertiò probatur ex ipſa ratione liberi arbitrij:eſt n. hæc indifferẽtia de ratione liberi arbitrij veri, ac proprij,vt D.Th.tradit 1.p.q.19.ar.10.88.ar.1.ad 1.Eſtque cõmunis ſententia Scholaſticorũ in 2.d.24. & 25. vbi latè Capr.Mai.& alij.Alenſ.2.p.q.73.mẽb.2.& 3. & q. 71.memb.

71.memb.4.Henric.quodlib.1.q.16.& quodlib.14. q. 5. idémque fuit ſenſus antiquorum Patrum, vt patet ex ſuperiùs citat.& ex Auguſt.lib.3.de lib.arbit.c.2.& 3.Hieronym.Dialog.1.& 3.contra Pelag. & epiſt.147. Greg.Niſſen.lib.7.Philoſoph.c.1.& 3. Damaſc. lib. 2. de fid.cap.7.25.& 26.& alij paſſim. Imò & Scriptura ita declarat arbitrij libertatem, Eccleſiaſtici 15.1. Corinth.7.deniq; etiam Ariſtoteles id docuit 3.Ethic. c. 5.& lib.9.Metaphyſ.text.10.Et D.Th.1.p.q.41.art.2. vbi Caietan. latiſſimè hoc tradit,& quæſt.82.art.1.ad primum. Et à poſteriori explicatur,quia,ſi vera libertas arbitrij ſtare poſſet cũ neceſſitate, poſſent omnia ex neceſſitate, & ſine contingentia euenire, ſalua libertate arbitrij,quod eſt contra ſententiam omnium, qui de libero arbitrio loquuntur. Vnde meritò dãnatur VVicleph, eò quòd dixerit, Chriſtum mortuum neceſſitate, vt videri poteſt in VVald.in doctrin.art. 1.c.25.& Caluinus damnatur vt hæreticus,quia libertatem arbitrij negat, quamuis ille ſolùm neget libertatem neceſſitati oppoſitam, non coactioni. Fatetur enim, hominem volũtariè & libenter operari,quamuis non poſſit aliter operari.Et Pius quintus, & Gregorius decimustertius in propriis Bullis contra Michaëlem Baium inter alias illius propoſitiones hanc damnarunt,quæ numero erat trigeſima octaua: *Quod voluntariè fit, liberè fit, quamuis neceſſariò fiat.*

Pius V. Greg. XIII. Mich. Baius.

Denique rationes in fine præcedentis concluſionis adductæ, ſi quid valent, hanc eodem modo conuincunt.Quia hæc libertas ſeu indifferentia,& dominiũ propriarum actionum,eſt naturalis proprietas hominis, & magnam dicit perfectionem, & ad meritum maximè neceſſaria eſt. Nam, vt rectè dixit Iuſtinus Apol.1.pro Chriſtian.ad medium, *Nulla laude eſſet homo dignus, niſi eſſet ad vtrumque flexibilis:* & Hilarius lib.1.de Trinit.tractãs illud Ioan.1. *Dedit eis poteſtatẽ filios Dei fieri. Non neceſſitatem*(ait)*ſed poteſtatem,vt voluntas præmium aſſequatur.* Et diuus Hieronymus, libro ſecundo contra Iouinianum: *Vbi neceſſitas, ibi nec corona,ideo liberi arbitrij nos condidit Deus.*Quod in materia de gratia latiùs demonſtratur.Solùm ſupereſt,vt oſtendamus,nihil fuiſſe in voluntate Chriſti,quod ei neceſſitatem imponeret:nam, cùm hæc neceſſitas nõ ſit naturalis homini,ſi aliunde non eſt illata, euidens eſt, in illo eſſe non potuiſſe. Id autem præſtabimus, ſoluendo difficultates circa hanc libertatem Chriſti occurrentes,quæ grauiſſimæ & difficillimæ ſunt.

Hieronym.

SECTIO III.

Quomodo voluntas Chriſti exiſtens impeccabilis ex vnione, potuerit eſſe libera.

PRima difficultas ſumitur præciſè ex ipſa vnione, per quam Chriſti volũtas intrinſecè eſt facta impeccabilis,vt ſuprà oſtenſum eſt:vnde fit,voluntatem Chriſti ex vi vnionis eſſe determinatã ad vnum,ſcilicet,ad bonum,& conſequenter non eſſe liberam.Reſpondet D. Th.hîc ad 3. inde ſolùm fieri, Chriſti voluntatem eſſe determinatam ad bonum in communi, non tamen ad hoc vel illud bonum, & ideo, ad ſummum, ſequi, habuiſſe neceſſitatẽ quoad ſpecificationem honeſti vt ſic, non verò quoad exercitium, nec quoad hoc vel illud honeſtũ, quod ſatis omnino eſt ad libertatem,vt in Beatis & in Deo ipſo conſtat: indifferentia enim,ſeu poteſtas ad malum, non eſt perfectio, ſed imperfectio libertatis, vt rectè Auguſtin. ſuprà dixit.Quę ſolutio optimè ſatisfacit,quoad hoc, vt ex hoc ſolo capite impeccabilitatis Chriſti,non ſatis probetur, Chriſtum caruiſſe libertate in omnibus actibus ſuis:ſi tamen argumentum vrgeatur de ſpeciali actu voluntatis moriendi pro hominibus,nõ videtur ſatisfacere reſponſio:quia volũtas Chriſti ex vi ſuę impeccabilitatis fuit omnino determinata ad hũc actum:ergo ſaltem in eo actu nõ fuit libera, quod eſt

Reſponſ. D.Thom.

Auguſt. Obiectio.

A omnino falſum, quia eo actu maximè nobis meruit. Antecedẽs patet,quia ille actus fuit præceptus Chriſto; ergo non potuit illud præceptum trãſgredi,quia hoc intrinſecè ſequitur ex impeccabilitate, imò in re videntur eſſe idem, non poſſe peccare, & non poſſe tranſgredi præceptum. Ergo non potuit non habere actum illum præceptum, cùm non poſſet aliter non tranſgredi illud præceptum; ergo erat omnino determinatus ad illum actum.

Hæc difficultas vulgaris eſt, nunquam tamen ſatis expedita, vnde variis modis illi reſponderi ſolet.

Prima reſponſio eſt,negando, Chriſtum habuiſſe huiuſmodi præceptum.Sed hoc,& falſum eſt,vt oſtẽdam quæſtione vigeſima,& non ſoluit difficultatem, B quæ vrgeri eodem modo poteſt in præceptis naturalibus, quibus nullus negare poteſt, Chriſtum vt hominem fuiſſe ligatum, ſeu obligatum.

Reſpon.1. Confutatur.

Secunda & valde trita reſpõſio eſt, verum eſſe,ſuppoſito præcepto, Chriſti voluntatem non potuiſſe non efficere illum actum,atque adeò manſiſſe omnino determinatam ad illum,ac denique in ſenſu compoſito neceſſariò habuiſſe illum:& nihilominus ſimpliciter fuiſſe liberam, quia ſimpliciter, ſeu, ablato pręcepto,potuiſſet illum non habere,neceſſitas enim quæ eſt ex ſuppoſitione, vel tantùm in ſenſu compoſito, non tollit libertatem.

Reſponſ. 2.

Sed hæc reſponſio ita generatim ſumpta, neq; ſoluit,neque explicat difficultatem,quia vel hæc ſolutio C aſſumit vt generale principium,nullã ſuppoſitionem factam, qua poſita, in voluntate neceſſariò ſequitur actus in ſenſu cõpoſito, efficere, vt talis actus ſimpliciter ſit neceſſarius,& non liber, vel ſolùm indefinitè ſumit, nõ omnẽ ſuppoſitionẽ ſeu ſenſum compoſitũ inferre neceſſitatẽ ſimpliciter,vel tollere libertatem. Primum eſt omnino falſum,primò,quia aliàs voluntas nũquam poſſet neceſſariò,& ſine libertate elicere aliquem actum,etiam de potentia abſoluta. Patet ſequela, quia nullus eſt actus, quem voluntas neceſſariò efficiat, non facta aliqua ſuppoſitione, præſertim loquendo de actibus, ad quos volũtas naturã ſua nõ eſt determinata:in his enim,cùm voluntas de ſe ſit libera,ſi neceſſitatẽ pati debet, oportet, vt aliquid circa illam fiat vel ſupponatur, quo poſito,ſequatur illa D neceſſitas, & ita nõ poſſet Deus neceſſitare volũtatẽ ad huiuſmodi actum,quia non poteſt illam determinare, niſi addendo vel efficiendo aliquid, ex quo neceſſariò efficiatur talis actus. Conſequens autem eſt contra omnes Theologos docentes, licèt Deus non poſſit cogere voluntatem, poſſe tamẽ illi neceſſitatẽ inferre.Et ratione patet, quia, licèt naturalis modus operandi voluntatis ſit liber,ſi tamẽ per ſuppoſitionẽ vel motionẽ intrinſecam fit(ſicut fieri poteſt) vt non permittatur operari illo modo, ſed omnino ab alio determinetur ad eliciendum actũ,quid refert naturalis libertas voluntatis, quæ ſolùm eſt veluti in actu primo,vt talis actus non ſit ſimpliciter neceſſarius?

Confutatur.

Et cõfirmatur,quia aliàs neque amor Dei in Beatis E eſſet neceſſarię neceſſitate oppoſita libertati ſimpliciter,quia ſolùm eſt neceſſarię ex ſuppoſitione viſionis,atq; adeò in ſenſu tantùm cõpoſito. Si verò dicatur ſecundũ,ſcilicet,nõ omnẽ ſuppoſitionẽ tollere libertatẽ,primùm relinquitur explicandũ,quę ſuppoſitio tollat illã, & quæ ſit ratio differẽtiæ,& cur ſuppoſitio,de qua nũc agimus,illã nõ tollat. Quæ omnia in dicta ſolutione omittuntur. Deinde videtur ſuppoſitio præcepti,de qua nunc eſt ſermo, eſſe ex illis, quæ tollunt libertatẽ ſimpliciter:nam,quando ſuppoſitio habet has duas conditiones,ſcilicet,vt,illa poſita,neceſſariò ſequatur actus,& illã poni, nõ pendeat ex libertate voluntatis, ſed omnino antecedat liberũ cõſenſũ illius, talis ſuppoſitio videtur tollere libertatẽ,

& inducere neceſſitatem ſimpliciter: quia tunc neq; ſuppoſitio eſt libera, neque dimanatio actus ex tali ſuppoſitione, ſeu ex voluntate ſic affecta, eſt libera, & ita nullibi relinquitur libertas circa talem actum. Sicut, ſi intentio finis non eſt libera, & electio talis medij vnici neceſſariò ſequitur ex intentione, nõ poteſt electio eſſe libera: huiuſmodi autem eſt in præſenti impoſitio præcepti, quæ non pendet ex volũtate humana Chriſti: nã ante omnẽ actum, & liberũ conſenſum eius, impoſitum eſt illi tale præceptum, &, facta tali ſuppoſitione, non poteſt non ſequi actus; ergo.

Reſpon. 3. Propter hæc eſt tertia reſponſio, præceptum illud dependiſſe ex ipſa humana Chriſti voluntate, quia Pater æternus non impoſuit Chriſto tale pręceptum, niſi quia Chriſtus ita voluit, & petiit. Sed hęc reſponſio probari nullo modo poteſt, & primò non generaliter ſatisfacit, quia non procedit in præceptis, quæ ſunt de lege naturæ. Secundò etiam de hoc poſitiuo præcepto redimendi homines, illud dicitur omnino ſine fundamento. Imò eſt parum conſentaneum, tum diuinæ prouidentiæ, tum Scripturis, quæ de hoc negotio loquuntur. Primum conſtat, quia illa reſponſio ponit, totum negotium noſtræ redemptionis primò & per ſe dependiſſe ab humana Chriſti voluntate, & ab illa eſſe definitum. Eſt autem per ſe incredibile, ſupremum opus diuinæ prouidentiæ, & prædeſtinationis, quaſi primam originẽ habuiſſe ab humana Chriſti voluntate. Non ergo diuina voluntas decreuit, & præcepit, vt Chriſtus nos moriendo redimeret, quia ipſe Chriſtus hoc voluit & petiit: ſed potiùs ideo ipſe hoc voluit, quia de hac re mandatum accepit à Patre, vt dicit ipſe, Ioan. 10. & 14. & infrà latiùs trademus: vnde diuus Paulus ad Hebræos 10. exponens Pſalm. 39. indicat, Chriſti animam ſtatim in ſua creatione cognouiſſe voluntatem, & pręceptum Patris de morte obeunda pro hominum redemptione: cui volũtati, & præcepto diuino ſtatim ipſe obedit, aſſenſum præbens per humanam voluntatem, *in qua voluntate* (inquit Paulus) *ſanctificati ſumus*. Non ergo anteceſſit in hoc negotio humana Chriſti volũtas diuinã, ſed ſubſecuta eſt. Nec verò fingi poteſt, ideo Deum in æternitate ſua prædefiniſſe imponere Chriſto hoc præceptum, quia præſciuit, ipſum amaturum & peniturũ illud, tum quia hoc etiã ſine fundamento dicitur: tũ præterea, quia Deus non præſciuit, niſi quod reuera futurũ fuit, Chriſtus autem nunquã petiit, aut voluit hoc præceptum, quaſi vt obtineret à Patre tale præceptũ, ſed ſolũ, vt cõſentiret præcepto impoſito, quia in re ipſa ſemper præceptũ & cognitio eius, ſaltẽ ordine naturæ anteceſſit. Denique hæc ſolutio ſolùm ponit libertatẽ in ipſa voluntate vel petitione præcepti, nõ in ipſa obediẽtia, quæ, poſito præcepto, nõ erit in ſe & formaliter libera, niſi dicatur, ipſum pręceptũ ſemper depẽdiſſe à Chriſti volũtate, quia ſemper auferretur, ſi Chriſtus voluiſſet: quod & gratis diceretur, & præterea, quę Chriſtus ipſe in Euãgelio ſignificauit, præſertim Ioan. 12. *Qui miſit me Pater, ipſe mihi mandatũ dedit, quid dicã, & quid loquar, & ſcio, quia mandatũ eius vita æterna eſt: quæ ergo ego loquor, ſicut dixit mihi Pater, ſic loquor.* Non ergo reliquit Pater hoc mãdatum dependẽs quoad obligationẽ ab humana Chriſti voluntate. Adde, ſi verè loquamur, id eſſet, tollere præceptũ. Quale enim pręceptũ eſt, quod poſitum eſt in voluntate eius, cui imponitur, vt ſit, vel non ſit, & conſequenter vt obliget, vel vt obligatio tollatur.

Ioan. 10. & 14. Hebr. 10 Pſal. 39.

Confutatio.

Euaſio. Reſpondent aliqui, ad ſuſtinendam, explicandámque meliùs hanc ſolutionem, præceptum Patris ſimpliciter obligaſſe Chriſtũ, & nõ fuiſſe in abſoluta eiꝰ voluntate, tollere vel ponere præceptũ: nihilominus tamen fuiſſe ſemper liberum Chriſto illius diſpenſationem petere, quam ſi petiiſſet, pro ſua reuerentia exauditus fuiſſet: quia ergo diſpẽſationẽ petere noluit ex ſua libertate ſola (nec enim aliud præceptum habuit non petendi diſpenſationem) ideo abſolutè liber fuit ad præceptum implendum, ſicut Matth. 26. dixit ipſe Chriſtus, *An non poſſum rogare Patrem meum, & ipſe exhibebit mihi, pluſquam duodecim legiones Angelorũ?* Sic enim dicere potuiſſet, An non poſſum rogare Patrem meum, & ipſe auferet mandatũ? Sed hæc reſpõſio ferè in eandem redit. Et præterea vniuerſalis non eſt: non enim habet locum in præceptis naturalibus, in quæ non cadit diſpenſatio. Deinde non procedit, ſi ſupponamus, Chriſto eſſe præceptum impoſitũ, ea etiam conditione, vt illius diſpenſationẽ nõ peteret, quod fieri potuit: atque ita non ſaluatur, quòd, ſi pręceptũ ponatur cum omnibus circumſtantiis, non auferat libertatem. Vlterius, iuxta illã reſpõſionem voluntas moriendi non eſt in ſe libera, ſed in alia priori voluntate nõ petendi diſpenſationem. Deinde, vnde conſtat, quòd, ſi Chriſtus petiiſſet diſpenſationẽ, obtinuiſſet illam? Dices, id conſtare ex concordia volũtatum Chriſti & Patris. At hinc potiùs colligitur ex ſuppoſitione talis præcepti, prout impoſitum fuit, Chriſtum nõ potuiſſe petere diſpenſationẽ, oratione profecta ex efficaci & abſoluta voluntate obtinendi illã, quia nouerat, Patrẽ impoſuiſſe præceptũ ex voluntate efficaci, vt perduceretur ad effectum, & cõſequenter cum deliberatione ſeu decreto abſoluto non diſpenſandi, nec auferendi præceptũ: ergo ob cõcordiã voluntatum potius debuit Chriſtus vt homo nõ petere talem diſpenſationem, quàm Pater illam concedere, ſi Chriſtus illã poſtularet. Vel certè, ſi, nõ obſtante pręcepto ex tali Patris voluntate profecto, potuit Chriſtus diſpẽſationẽ petere potẽtia quadã, quæ nunquã fuit in actũ reducenda in ſenſu cõpoſito, ita etiam, nõ obſtante illo præcepto, potuit Chriſtus nõ habere illum actũ pręceptum, ita tamen, vt infallibile eſſet, illam potentiam non fuiſſe in actũ reducendã, facta illa ſuppoſitione: vel, ſi hæc poteſtas nõ eſt vera poteſtas, facta illa ſuppoſitione, neque illa erit: & ita eadem manet in vtraque difficultas. Illa ergo reſponſio, neque in vniuerſum in omni præcepto vel caſu poſſibili, neque etiam de facto ſatisfacit.

Confutatur.

Reſpon. 4. Ponens libertatẽ in circunſtantiis. Reſpondetur ergo quartò, generaliter loquẽdo de præceptis, quibus obligari potuit voluntas Chriſti, ea, quę negatiua ſunt, non inferre neceſſitatem volũtati ad aliquem actum eliciendum, quia ad obſeruationem pręcepti negatiui, nullus actꝰ neceſſarius eſt, ſed potiùs carentia actus. Et, licèt admittamus, Chriſtum habuiſſe neceſſitatem carendi actu malo, nullũ eſſet incommodũ, quia neceſſaria carẽtia talis actus ad perfectionem ſpectat, & imperfectionem nullam inuoluit: nam, vt Auguſt. diſput. 22. de Ciuit. cap. vlt. & in Enchirid. cap. 104. & 105. poſſe peccare, non pertinet ad perfectionem libertatis, quod etiam docuit Anſelm. Dialog. de lib. arbit. c. 2. Rurſus in ea negatione non eſt meritum, vnde nec oportet illam eſſe liberam: quandocũque verò obſeruatio talis præcepti fit per actum poſitiuum voluntatis, facilè intelligitur, illum eſſe liberum, cùm non ſit ſimpliciter neceſſarius ad talis præcepti obſeruationem. Præceptum autem affirmatiuum, licèt obliget ad actus poſitiuos, non tamen pro ſingulis inſtantibus, nec cum omnibus circumſtantiis, id eſt, cum tali intenſione, ex hoc vel illo motiuo, &c. ideo ſemper voluntas manet aliquo modo indifferens ad executionem talis actus, quia in omni inſtanti, in quo illum elicit, poſſet non elicere, aut non tali vel tali modo. Dices, tunc actum non eſſe liberum ſimpliciter, & quoad ſubſtantiam ſuam, ſed ſolùm quoad modum vel circumſtantias. Reſpondetur, non ita eſſe, quia licèt hæc indifferentia oriatur quodammodo ex circumſtantiis, redundat ta

Obiectio.

Reſponſ.

dat tamen in ipſam ſubſtantiam actus:nam reuera hîc & nunc ita fit actus,vt poſſet ſimpliciter non fieri,etiam quoad ſubſtantiam ſuam: vel ita fit ex hoc motiuo, vt poſſet fieri ex alio, quo mutato mutatur tota ſubſtantia interioris actus voluntatis. Et iuxta hanc ſolutionem reſpondetur in forma ad argumentũ, etiam per præceptum non determinari voluntatem Chriſti ad hũc actum numero,licèt fortè determinetur ad hoc obiectũ materialis,quale eſt, verbi gratia, mors. Et hoc ſenſu habet hæc reſponſio fundamentũ in dicta ſolutione ad tertium D.Thom. *D.Thom.* Quia eadem eſt ratio de voluntate determinata ad bonũ,nõ tamẽ ad hoc bonum, & de voluntate determinata ad actũ, non tamen ad hunc actum:nam,ſicut illa indifferentia ſufficit ad libertatem ſimpliciter ipſius actus, non tantùm ſecundùm rationem particularem, ſed etiam ſecundùm communem rationem,ita & hæc. Et eandem doctrinam indicat D.Thom.in 3. diſt. 18.q.1.ar. 2.ad 5.in 1.ſolutione,& quæſt. 29.de verit.ar.6.ad primum. *D.Thom. Anſel. Sotus.* Alex.Alenſ.3.p.q.16.memb.2.art.2.Inſinuat etiam Soto lib.3.de natur.& grat.cap.7.

Confutatur. Hæc reſponſio quamuis ſatis impugnari non poſſit,non tamẽ omnino ſatisfacit, quia ex illa ſequitur, ſaltem hanc cõditionalem eſſe admittendam, ſi præceptum volendi mortem impoſitũ eſt Chriſto determinatè cum omnib.circumſtãtiis,verbi gratia,vt ſtatim in primo inſtanti ſuæ conceptionis,cum toto affectu,& intenſione ſibi poſſibili,per virtutem intrinſecam, ex charitate vel obedientia mori pro hominibus vellet,tunc actum illum non poſſe eſſe liberũ,ſed neceſſarium & cõſequenter nec meritorium. Sequela patet, quia, poſita illa hypotheſi,tollitur omnis ratio indifferentiæ, in qua dicta ſolutio fundabatur. Quòd ſi hoc cõcedatur, vlteriùs interrogo, vnde cõſtet,nõ fuiſſe Chriſto impoſitũ præceptũ hoc modo, & cum hac determinatione.Certè nulla vel probabili ratione, vel authoritate probari poteſt. Tota ergo illa reſpõſio diuinat,& ſine fundamẽto procedit.Niſi fortè quis dicat,à poſteriori colligi,præceptũ nõ fuiſſe illo modo impoſitum,& cũ illa determinatione,vt ſalua maneret libertas. Et ita multi viri docti nõ formidãt cõditionalẽ illã concedere.In qua ego nihil erroris,aut temeritatis inuenio,neque improbabilẽ eſſe cenſeo;quia & in D.Th.doctrina habet fundamentũ, & in re obſcuriſſima, veriſimili coniectura ducitur. Quanquam non deſint moderni quidã ſcriptores,qui non tam rationibus vel authoritatibus illam impugnent, quàm exaggerationibus & conuitiis exagitẽt.

Obiectio. Alij verò,ne illam concedant,dicunt,facta illa hypotheſi,adhuc manere voluntatem indifferentem ad eliciendum potius hunc actum numero,quàm illum, & hoc ſatis eſſe ad libertatem. *Reſponſ.* Sed hoc mihi non placet,nec ſatisfacit,tũ quia illa indifferẽtia videtur valde materialis,& nihil referre ad libertatem ſtudioſam & meritoriam:tum etiã,quia aliàs eodem modo poſſet actus amoris Beatorum eſſe liber,quia,licèt obiectum illud inducat neceſſitatem amandi, non tamen amandi hoc actu in indiuiduo,præſertim, iuxta hanc ſententiã: tum præterea,quia iuxta veriora principia Philoſophiæ,hoc ipſo, quòd potẽtia creata determinatur ad operãdum cum his circumſtantiis, determinatur ad iſtam actionem in indiuiduo, & ad hunc actum vel effectum, potius quàm ad aliũ, quia nõ poteſt fingi aliud principiũ huius determinationis. Vnde repugnãtia eſt dicere, voluntatẽ Chriſti fuiſſe determinatã ad operãdum hîc & nũc circa hoc obiectũ, ex hoc motiuo,& cum aliis circunſtãtiis,& non fuiſſe determinatam ad hunc actum in indiuiduo, niſi fortaſſe nouo miraculo, & ſupernaturali poteſtati hoc tribuatur. Denique, quia vrgeri poteſt argumentum, vt etiam actus ipſe in indiuiduo per præceptum fuerit præſcriptus: poteſt enim Deus(vt eſt probabilior ſententia) abſoluta & efficaci voluntate ſua prædefinire actum liberum voluntatis creatæ in particulari, & cum omnibus circumſtantiis,& veriſimilius eſt ita prædefiniuiſſe, & præordinaſſe, vel omnes actus volũtatis Chriſti, vel ſaltem illum, quo ſtatim in primo inſtanti conceptionis ſuæ ſe obtulit morti pro hominibus. Nã hic eſt prouidentiæ modus altior & perfectior,& illum magis Scripturæ indicant, & eſt magis cõſentaneus noſtrę redẽptioni, quæ ſupremũ opꝰ eſt diuinæ prouidentiæ, vt ſuprà argumentabar. Si ergo Deus prædefiniuit hoc modo talẽ actum, potuit etiã præcipere, quia non magis vnum repugnat libertati, quàm aliud. Quæ ratio etiã probat,cõditionalẽ ſuprà poſitam non eſſe veram,neque admittendam, ſaltem quantum eſt ex vi huius difficultatis,in qua nunc verſamur, ſumptæ ex impeccabilitate Chriſti.

Reſpõſio vltima. Vltimò ergo reſpondeo,concedendo poſt pręceptũ impoſitũ volũtati Chriſti,infallibile eſſe voluntatem illam efficere quod præceptũ eſt, & impoſſibile eſſe, ſuppoſitionem illã præcepti componi,ſeu ſimul poni cũ omiſſione talis actus. Et nihilominus nego, ex illa ſuppoſitione ſequi, voluntatẽ Chriſti neceſſariò efficere talẽ actũ,hoc ſolo,quòd impeccabilis eſt. *Vt ſuppoſitio tollat libertatem, quid requiratur.* Et ratio eſt, quia, vt tollatur libertas ex aliqua ſuppoſitione,nõ ſatis eſt,vt ipſa ſuppoſitio antecedat voluntatis cõſenſum,& ab illo nõ pẽdeat,etiã ſi, tali ſuppoſitione poſita, infallibiliter ſequatur talis actus: ſed propterea neceſſariũ eſt, vt id, quod per talẽ ſuppoſitionem ponitur, aliquo efficaci & veluti phyſico modo determinet voluntatem ad talem actum:nam hoc eſt propriè neceſſitatem inferre.Quoniã ſi id, quod ſupponitur,nõ habeat huiuſmodi vim, & efficacitatem, non poteſt mutare connaturalem modum operandi voluntatis; ergo nec tollet libertatem eius:nam in ea cõſiſtit cõnaturalis modus operãdi illius.Præceptum autem,quod in præſenti difficultate ſupponitur,quãuis ſit talis ſuppoſitio,vt à voluntate non pendeat, & illa poſita, infallibiliter ſequatur obedientia:non tamen eſt talis, quæ habeat in ipſam Chriſti voluntatẽ efficaciam,vt phyſicè determinet illam: nã præceptũ eſt quid extrinſecum, & potiùs mouet ex parte obiecti, quàm ex parte ipſius potentiæ: per ſe autem non ponit in obiecto aliquid,quo poſſit neceſſitatẽ inferre voluntati.Et idem dicẽdum eſt de prædefinitione, ſeu decreto diuinæ voluntatis, quod humanã voluntatem antecedit, & illo poſito infallibile eſt humanã voluntatem eſſe conſenſuram, vel operaturam: nam huiuſmodi decretum ſolùm præintelligitur in Deo per modum intentionis, non per modum executionis,& ideo non intelligitur Deus per illud,vt ſic,agere in voluntatem, nec phyſicè determinare illam ad operandũ:& ideo rectè intelligitur non tollere libertatem.Dices:Quando ſuppoſitio erit huiuſmodi,quę hoc modo phyſico determinet voluntatẽ, & libertatem tollat? Reſpondetur,duobus tantùm modis accidere poſſe. *Duobus tantum modis poteſt voluntas neceſſitari.* Primus eſt,quando propoſito ſufficienter obiecto,ex vi illius & ex intrinſeca propenſione ipſiꝰ voluntatis oritur neceſſitas talis actus, quomodo eſt neceſſarius amor Dei in beatitudine. Secundus modus eſt ab extrinſeco, quem ſolus Deus efficere poteſt, mouendo voluntatem ipſam, & tam efficaciter prædeterminando illam per actionem, & influxum phyſicum,& concurſum ita determinatum ad vnum actum, vt nec voluntas poſſit reſiſtere, neque aliud operari: hoc enim modo, & non alio, poteſt Deus inferre neceſſitatem voluntati. Quomodo autem voluntas altero ex his duobus modis non mouetur, neceſſitatem non patitur, vt oſtenſum eſt.

Obiectio. Supereſt tamen in reſponſione explicandum, quomodo fieri poſſit, vt actus voluntatis infallibiliter ſequa

ſequatur aliqua ſuppoſitione poſita, & tamen quòd ſine neceſſitate ſequatur, & ſine phyſica determinatione ad vnum facta ex vi talis ſuppoſitionis. Nam, ſi facta ſuppoſitione voluntas non manet determinata, ergo manet indifferens, ergo poteſt operari, & non operari: quomodo ergo erit infallibile, voluntatẽ eſſe operaturam? vel, ſi talis actus habet infallibilem connexionem cum tali ſuppoſitione, ratione illius erit voluntas determinata ad vnũ. Reſpondetur, hæc duo coniungenda eſſe & concilianda, ſuppoſita infinita præſcientia diuini intellectus, qua de omnibus creatis voluntatibus cognoſcit, non ſolùm, quid poſſint operari, aut quid de facto operaturæ ſint, ſed etiam, quid eſsẽt facturæ in omnib. euẽtis, & opportunitatibus, ſi hoc vel illo modo applicarẽtur, vel excitarẽtur ad operandum. Hac enim ſciẽtia ſuppoſita, facilè intelligitur, poſſe Deum aliquam voluntatem ſemper ita regere & excitare, vt infallibiliter conſentiat, quãuis liberè: quia poteſt illam motionem, vel operandi occaſionem illi præſtare, cum qua infallibiliter præſciuit eſſe operaturam: & ita intelligendum eſt factũ eſſe cum voluntate Chriſti, cuius ſingularem curam, & regimen diuina perſona aſſumpſit, quando illam ſibi ſecundùm hypoſtaſim vniuit, vt ſuprà quæ. 15. tractatum eſt. Et ideo, ſi Chriſti voluntas habebat præceptum hìc & nunc operandi talem actum, per diuinam gratiam, & prouidentiam applicabatur, & monebatur ad illum actũ, eo modo quo præſciuit Deus, fore infallibile, vt ipſa conſentiret. Et ita hæc infallibilis cõnexio nõ fundatur in neceſſitate, ſeu phyſica determinatione ipſius potentię, ſed in ſapiẽtiſſima, & efficaciſsima Dei prouidentia, qua nouit regere voluntatẽ creatã modo illi accommodato, vt quamuis liberè, infallibiliter tamen cõſentiat. Et ita facilè ſoluitur obiectio facta, & omnes ſimiles, præſertim illa communis: quia ſi ſuppoſitio, ſeu antecedens non eſt in poteſtate liberi arbitrij, neque etiã poteſt eſſe conſequens, quod bene ſequitur ex tali antecedenti. Hoc enim procederet, ſi conſequens ſequeretur abſoluta neceſſitate ex tali antecedenti, nõ verò procedit, quãdo ſolùm ſequitur ex ſuppoſitione præſcientiæ diuinæ: quia tunc illa connexio non eſt infallibilis ex intrinſeca vi extremorum, ſed ab extrinſeco ex pręſciẽtia, & prouidentia Dei. Vnde etiam dici poteſt, eo modo, quo conſequens ſequitur ex antecedenti non eſſe in poteſtate liberi arbitrij facere, vt nõ ſequatur, quamuis ſimpliciter, & ſecũdùm ſe ſit in poteſtate liberi arbitrij. Et iuxta hanc doctrinam expedienda eſt ſimilis difficultas, quæ de confirmatis in gratia verſari ſolet, & in vniuerſum de gratia pręuenienti, & efficaci: nam quoad hoc eadem eſt ratio de Chriſto, & de aliis, vt rectè D. Thom. ſuprà docuit art. 1. ad 1.

Reſponſ.

Poſita ſcientia conditionalium in Deo optimè cõciliatur indifferẽtia cũ infallibilitate.

B

C

D

D. Thom.

Valida ac perdifficilis obiectio.

Contra hanc verò reſponſionem obiici poteſt: nam ſequitur, manere in Chriſto potentiam phyſicam ad peccandum: & conſequenter, Chriſtum, abſolutè loquendo, poſſe tranſgredi præceptum ſibi impoſitum, & peccare, quod eſſe omnino falſum ſuprà q. 15. oſtẽſum eſt. Sequela patet, quia Chriſtus liberè impleuit præceptum obligans hìc & nunc: ergo potuit implere & nõ implere: ſed poſſe nõ implere præceptum, eſt poſſe peccare; ergo ſimpliciter potuit peccare. Neq; locum hìc habet diſtinctio de potentia in ſenſu diuiſo, & non in ſenſu compoſito: nam vel ſenſus diuiſus eſt, quòd, ablato pręcepto, poſſet non facere actũ pręceptum, ſeu quod habet potentiã, vt, ſi auferatur præceptũ, nõ faciat, & hic ſenſus nihil refert, nec ſatis eſt ad vſum libertatis circa actum præceptum, ſuppoſita præcepti impoſitione, quia illa conditio, videlicet, quòd auferatur præceptum, nec ponitur in eſſe, nec eſt in poteſtate humanæ voluntatis Chriſti vt ponatur: & ideo, ſi illa requiritur ad vſũ libertatis, illa ablata, impeditur talis vſus. Quapropter ille ſenſus diuiſus, ſic explicatus, ſolùm reddit hunc ſenſum, quod in Chriſto habente præceptum, manet potentia, quæ ex ſe libera eſt ad non faciendum actum præceptum: &, ablato præcepto, eſſet expedita ad vtendum illa poteſtate: nunc autem, poſito præcepto, impedita eſt. Vnde fit, vt, licèt in ſe ſit remotè (vt ſic dicam) & ex parte ſua, libera: tamen hìc & nunc, ſuppoſitis omnibus, quæ illam circumſtant, in ordine ad hanc actionem non habeat vſum liberum. Vel ille ſenſus diuiſus eſt, quod ſtante adhuc præcepto, reuera poteſt nõ facere actum pręceptum, de facto tamen nunquã cõponet, vel ſimul ponet hoc non facere cũ ipſo præcepto: ita vt illud poſſe in ſenſu diuiſo nõ excludat ſuppoſitionem pręcepti, ſed excludat tantùm cõiunctionẽ & compoſitionẽ præcepti cũ vſu talis poteſtatis. Et in hoc ſenſu nihil aliud eſt poſſe in ſẽſu diuiſo, niſi quod aliter dici ſolet, ita poſſe, quod infallibiliter non faciet. Et hoc modo explicatus ſenſus diuiſus, in cõmuni loquendo non inuoluit repugnãtiam, vt cõſtat in cõfirmatis in gratia, & in gratia ſeu vocatione efficaci, vt hìc breuiter tactum eſt, & alibi latiùs eſt declarandum. At verò in hoc ſenſu vrget valde difficultas: nam ſequitur, ſimpliciter dicendum eſſe Chriſtum poſſe peccare, licèt infallibile ſit ex præſcientia & prouidentia Dei, illũ non peccaturum: conſequens eſt valde abſurdum; ergo. Sequela conſtat: nam, facta ſuppoſitione præcepti, adhuc poteſt non facere actũ, qui præceptus eſt: ſed non facere actum præceptũ, eſt peccare; ergo poſſe non facere actum præceptũ, eſt poſſe peccare; ergo poteſt peccare. Itẽ, poteſt trãſgredi præceptum; ergo peccare. Item cõfirmatus in gratia etiã infallibiliter non peccabit, ſuppoſita cõfirmatione, & tamen abſolutè poteſt peccare, quia manet in eo poteſtas nõ faciẽdi actum: præceptũ ergo ſimile erit in Chriſto. Falſitas autem conſequentis cõſtat ex dictis ſuprà: nam talis poteſtas Chriſto attributa refunderetur in Deum ipſum: Deo autem ita repugnat peccatum, vt nõ ſolùm ipſum peccare, ſed etiam poſſe peccare, & phyſica etiam potentia peccandi imperfectionem includat, maximè repugnantem Deo.

Excluditur euadendi modus.

E

Hæc ratio maximè mouet illos authores, qui affirmãt, ex ſuppoſitione præcepti præſcribentis actũ cũ omnibus circumſtãtiis, loci, temporis, intenſionis, & quibuslibet aliis, quæ excogitari poſſunt, & poſita Chriſti voluntate in eo articulo, in quo præceptũ ſic obligat, tale præceptũ tollere indifferentiã libertatis, quia tollit poteſtatem nõ faciẽdi etiam phyſicã, aliàs relinqueret in Chriſto potentiã phyſicã peccãdi, quæ Deo repugnat. Quæ ſententia declaratur ex efficacia præcepti negatiui prohibentis Chriſto aliquẽ actum: nã, poſita in Chriſto tali prohibitione, nõ ſolũ eſt infallibile, Chriſtum nunquã effecturũ, aut voliturum actum prohibitum, ſed etiam non habet Chriſtus, abſolutè loquendo, completam poteſtatẽ phyſicã ad eliciendum talem actũ, quia non habet paratum Dei cõcurſum neceſſarium ad talem actũ præſtandum, ſed illi potiùs denegatur ex decreto Dei abſoluto & efficaci, quia cõcurſus ad talẽ actũ nõ ſpectat ad Chriſti perfectionẽ, ſed potiùs ad impeccabilitatẽ eius pertinet, vt ei denegetur concurſus ad talẽ actũ, quo negato, reuera nõ manet poteſtas ſimpliciter, & cõſequẽter, nec libertas circa eundẽ actum: ergo pari ratione pręceptum affirmatiuũ pręcipiens actum hìc & nunc cum omnibus circumſtãtiis, determinat omnino voluntatem Chriſti ad illum actum, ita vt nõ relinquat poteſtatem omittendi illum: quia impeccabilitati ita repugnat omiſſio actus præcepti, ſicut effectio actus prohibiti: vnde videtur eſſe eadẽ ratio & proportio.

Sed hæc ſententia probanda non eſt, nec propter vnius argumenti difficultatem ſtatim cedendum eſt,

& in

& in alterum extremum inclinãdum. Præſertim, quia hæc reſponſio reuocat veritatem certam de Chriſti libertate ad principium incertũ de præcepto, an fuerit impoſitum cum omnibus circunſtãtiis nec ne: nã, licèt non conſtet, tamen non eſt improbabile, fuiſſe impoſitũ præceptũ determinando tẽpus, inſtans, modum, & cætera omnia, iuxta illud Ioan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio.* Qui locus, licèt poſſit de ſola ſubſtantia actus exponi, nam particula, *ſicut*, in Scriptura nõ dicit ſemper perfectam ſimilitudinem, vt per ſe notũ eſt, nihil tamẽ vetat, quin interdũ illam dicat: & in illo loco eſt probabile ex ipſa materia, de qua agitur: quia, cùm præceptum ſit regula operationis, tunc perfectiſſimè proponitur, quãdo totus act⁹, prout re ipſa exequendus eſt, per illud regulatur atq; præſcribitur. Eſt optimum exemplum illud Exod. 25. *Inſpice & fac ſecundùm exemplar, quod tibi in monte monſtratum eſt:* in quib. verbis particula *ſecundùm*, quæ æquiualet particulæ *ſicut*, non ſignificat tantùm imitationem operis quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum, & omnes circumſtantias eius, qua exemplar erat perfectiſſimũ, & exacta illius imitatio exigebatur, quoad fieri poſſet. Sic ergo, quod Chriſt⁹ ait, *Sicut mandatum dedit mihi Pater*, rectè intelligi poteſt de mandato perfectiſſimo, & cõprehendẽte omnes circunſtantias operis, vt eſſet veluti exemplar perfectũ, & ipſius expletio cõſummata. Præterea, quidquid ſit, de præcepto ꝓpriè ſumpto, de quo res eſt magis dubia, de voluntate tamen diuina prædefiniente & efficaci, veriſimillimũ certè eſt, ęternum Patrem pręfiniuiſſe voluntariã Chriſti paſſionem & mortem, non ſolùm quoad ſubſtantia operis, ſed etiam quoad omnes circũſtantias eius, quia ſacra Scriptura hoc valde indicat, Act. 4. *Quæ manus tua & conſilium tuũ decreuerũt fieri*, & Luc. 22. *Filius hominis vadit ſecundùm quòd definitum eſt de illo*, & Io. 13. *Sciens Ieſus quia venit hora eius*, id eſt, tẽpus & hora ſua æterna prouidentia & volũtate diſpoſita: hac n. rõne horam ſuã & tẽpus ſuum appellat, Io. 2. & 7. & ob eandem cauſam tẽpus Incarnationis à Paulo ad Heb. 1. appellatũ eſt *plenitudo tẽporis*. Itẽ hanc tẽporis prædefinitionẽ ſignificauit Chriſtus, cũ Matt. 26. Petro dixit, *An putas, quia non poſſum rogare Patrẽ meũ, &c. Quomodo ergo implebuntur Scripturæ, quia ſic oportet fieri?* Secundò, quia hoc eſt magis cõſentaneũ perfectioni prouidentiæ diuinæ erga Chriſtum, tam ex parte voluntatis diuinæ, quia non ſtatuit nec diſponit res faciendas cõfusè & abſtractè, ſed diſtinctè & in particulari, atq; adeò cum omnib. circũſtantiis, quib. executioni mandandæ ſunt, quã ex parte voluntatis humanæ Chriſti, vt ſpecialiùs & proximiùs à diuina regatur, maximè in re omnium grauiſſima, hominum videlicet redẽptione. Adde, veriſimile eſſe prædefiniuiſſe Deũ actus omnes ſupernaturales, præſertim electorũ hominũ, in particulari & cum omnibus circunſtãtiis: multo ergo magis actus Chriſti. Poſita igitur hac prædefinitione, infallibile eſt, Chriſtũ operaturũ, ſicut eſt prædefinitum, & tamẽ nõ propterea priuatus fuit poteſtate, aut ſufficiẽti cõcurſu ad operandũ aliter, quàm prædefinitum eſt: iuxta illud Matt. 26. An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, &c. ergo, nec poſito præcepto dicto modo cum omnibus circumſtantiis, non eſt neceſſe tolli poteſtatem aliter operandi, vel ſaltem non operandi.

Reſponderi poteſt, nõ eſſe omnino idẽ de præcepto & prædefinitione, quia potentia agẽdi contra præceptum, eſt potentia peccandi, quæ omnino repugnat Verbo: potẽtia verò agendi cõtra pręđefinitionẽ non eſt potentia peccãdi, quia prædefinitio ex ſe nõ inducit obligationem, quam inducit præceptũ. Sed quanquã hæc vltima differentia, per ſe loquendo, vera ſit, vt ſequenti ſect. dicã, loquendo de propria obligatione præcepti, tamen prædefinitio cognita ſecũ affert quaſi ex conſequenti neceſſitatem non reſiſtendi poſitiuè efficaci voluntati Dei, quia talis reſiſtentia non ſolùm eſſet ſtulta & vana, ſed etiam eſſet mala ex generali ratione, qua multum eſt optare, aut conari, vt voluntas Dei efficax & prædefiniẽs nõ obtineat effectũ: nam perinde eſt hoc velle, ac deſiderare vt Deus non ſit omnipotens: ergo ſicut, poſito præcepto, etiã poſita pręđefinitione cognita, neceſſariũ fuit, neceſſitate ſaltẽ conſequentiæ, vt Chriſtus nõ haberet actũ, quo diſſentiret ab illa voluntate Dei: ita etiam potentia ad talem actum fuiſſet potentia ad actum otioſum, & prauum: ergo eadem ferè eſt in vtroque ratio; ergo, vel in vtroque caſu negãdũm eſt habuiſſe Chriſtum potentiam ad talem actum: vel ſi in prædefinitione ſeparatur potentia ad actum à potentia ad malum vel ſtultum actum, ita etiam in præcepto.

Tertiò argumentor in hunc modũ: nam præceptũ duplex eſt, affirmatiuum & negatiuũ, ſeu præcipiens & prohibẽs: & ſimiliter duplex eſt peccatũ, omiſſionis contra pręceptum affirmatiuũ, & cõmiſſionis cõtra negatiuũ. Quod ergo ſpectat ad præcepta nagatiua, probabile quidem eſt, non habuiſſe Chriſtum potentiam etiam phyſicam ad faciendos actus contrarios talibus præceptis, non quia voluntas eius humana priuata fuerit poteſtate illa phyſica, quã habebat ad efficiẽdos tales actus, id enim impoſſibile eſt, cùm illa actiuitas ab ipſa voluntate non diſtinguatur, ſed quòd priuata fuerit diuino cõcurſu ad tales actus efficiendos, ſine quo concurſu non poteſt volũtas illos elicere. Quamuis enim hic concurſus debitus ſit humanæ voluntati ſecundùm ſe conſiderata, tamen voluntati Deo vnitæ nõ eſt debitus: imò potiùs debita illi eſſe videtur carentia talis concurſus, quia nõ pertinet ad perfectionẽ eius ſimpliciter, ſed potiùs tendit ad imperfectionem repugnantem vnioni, ſcilicet, ad peccatum, à quo voluntas illa, libera omnino eſſe debuit, quod non minuit, ſed perficit libertatem eius, vt dixit Aug. locis parũ antea citatis, & lib. 1. de Præ-deſt. Sanct. c. 15. & ſuprà tractatum eſt, d. 34. ſect. 2. Et cõfirmatur: nam hic concurſus nõ eſt aliquid intrinſecũ voluntati ante actũ, ſed cõſideratus in actu primo eſt ipſa Dei potentia, & volũtas expoſita, & quaſi volũtariè applicata ad concurrendũ, in actu verò ſecundo eſt ipſemet actus voluntatis creatæ vt à Deo pendens: ſed Chriſti voluntas non potuit habere talem actum malum & prohibitum: ergo neque concurſum ad illum in actu ſecundo: ergo neque in actu primo habere debuit quaſi præparatũ ex volũtate diuina: nã præbere ſuũ cõcurſũ in actu primo pertinet ad prouidentiam & regimen tali voluntati debitum, oſtendimus autem ſup. q. 15. ex vi vnionis deberi tale regimen voluntati humanæ Chriſti, quo peccare nõ poſſet: ergo ex vi talis regiminis debebatur poti⁹ illi carentia talis concurſus, quã concurſus ipſe. Sic ergo probabile eſt non fuiſſe in Chriſti volũtate potentiã phyſicã ad actus prohibitos, & cõſequẽter nec libertatem ad illos faciendos: ac denique carentiam illorũ non fuiſſe liberam, ſed neceſſariam, ſicut & carentiã peccati, in quo nullum eſt inconueniens, nec ſimpliciter, nec in ordine ad meritum, vt ſuprà tactum eſt.

At verò de præceptis affirmatiuis, in quib. maximè procedit difficultas præſens, non videtur eſſe eadem ratio, quia, licèt cõcedamus, voluntatem Chriſti non habuiſſe paratum Dei cõcurſum ad efficiendum aliquem actum voluntatis poſitiuum, quo vellet tranſgredi tale præceptum, ſeu quo nollet efficere actum præceptum & conſequenter etiam concedendum ſit non habuiſſe Chriſtum poteſtatem phyſicam, nec libertatem: &, licèt conſequenter etiam concedamus, non habuiſſe Chriſtum poteſtatẽ phyſicã, nec libertatem ad efficiendum actum nolitionis, ſtante præcepto, adhuc non ſequitur, voluntatem Chriſti fuiſſe priua

priuatam poteſtate illa cõnaturali, quam habebat ad A ſuſpendendam, ſeu non eliciendum talẽ actum, quia ad propriũ vſum eius poteſtatis non indiget poſitiuo Dei cõcurſu, quia vſus ille eſt merè negatiuus, qui nõ in agendo, ſed in non agendo conſiſtit, & ideo nõ requirit poſitiuum Dei influxũ, ſed ſolùm hunc negatiuum, quòd Deus non imprimat voluntati motionẽ aliquam præuiã, qua phyſicè illã prædeterminet ad exercitium actus, & neceſſitatẽ illi inferat. Quamuis autem Chriſti voluntas priuata fuerit poſitiuo concurſu ad malum actum efficiendum, non tamen fuit effecta motione aliqua phyſicè prædeterminante illã ad efficiendũ actũ præceptum, quia talis motio, neq; eſt cõnaturalis volũtati liberæ, vt ſuppono, aliàs eſſet cõnaturale illi priuari vſu libertatis, quod repugnat: B neque eſt debita illi voluntati ratione vnionis: qua neq; eſt ei debitũ vt priuetur ſuo cõnaturali operandi modo, neq; eſt id neceſſarium ad Chriſti impeccabilitatẽ: nã ſuauiori modo poteſt Deus illam volũtatem regere, vt infallibiliter non peccet, vt expoſitum eſt, quod eſt ſatis ad impeccabilitatem Chriſti, vt iam declarabo; igitur non eſt, vnde illa voluntas fuerit priuata intrinſeca facultate, quã habet ex natura ſua ad ſuſpendendum, vel non faciendum talem actum: ergo, non obſtante præcepto, manſit libera ſaltem quoad exercitium actus. Confirmatur, quia aliàs præceptum ipſum redderet ſubiectum incapax præcepti & obedientiæ, quod repugnat: conſequentia patet, quia, vbi non eſt vſus libertatis, neque eſt etiam vera obedientia, nec ꝓpria ratio aut obſeruatio præcepti; C ſi ergo præceptũ tollit libertatis vſum, deſtruit quodammodo ſe ipſum, ſuũmque ſubiectum, & actum.

Aliter ergo ſatisfaciendum eſt argumento, concedendo, ſtante affirmatiuo præcepto, quantumuis determinato, manſiſſe in Chriſti voluntate veram libertatem faciendi, & non faciendi talem actum, & nihilominus, ſimpliciter loquendo, non fuiſſe in eo poteſtatem peccandi.

Qualiter aliqui enodare conentur difficultatem poſitam. Quomodo autẽ hæc duo cohæreant, ita à quibuſdam exponitur, quia præceptum Chriſto impoſitum tale fuit, vt illum ſub peccato non obligauerit. Quo fit, vt licèt per impoſſibile illud non impleuiſſet, non peccaſſet, ſed, ad ſummũ, imperfectè operaretur: atq; ita, licèt habuerit potentiam non faciendi opus præceptum, non inde fit habuiſſe potentiam peccandi. D Sed hęc reſponſio falſo principio fundatur. Supponimus ergo ex dicẽdis inf. q. 20. Chriſtum habuiſſe verum ac proprium præceptũ: ex quo neceſſariò fit, illã *Reiicitur horum ſententia.* cõditionalẽ eſſe verã, ſi voluntariè omitteret actum præceptum, eo tempore, quo præceptum obligabat, peccaret, quia ageret contra præceptum, & peccatum nihil aliud eſt, quàm dictũ, vel factum contra legem Dei. Item, quia præceptum inducit obligationẽ: ergo qui voluntariè caret actu bono, ſeu bonitate actus præcepta, caret bonitate, quam debet habere; ergo habet non tantùm negationem, ſed etiam priuationem moralis bonitatis moraliter debitæ; ergo contrahit defectum & malitiam moralem contra legem; E ergo peccat; ergo ex hoc capite non ſatis excluditur poteſtas peccandi. Eò vel maximè, quòd non ſolùm repugnat Chriſto peccatum, verùm etiam ille imperfectionis modus, qui eſt diſſentire à diuina voluntate ſibi propoſita vt regula ſuæ operationis.

Aliorum ſolutio. Alij reſpondent, Chriſtum potuiſſe omittere actũ præceptum per puram omiſſionem, nõ verò per actũ poſitiuum, quo formaliter vel virtualiter vellet non facere actũ præceptũ, quia talis actus eſſet poſitiuus & malus: ad huiuſmodi verò actũ non habuit cõcurſum ex parte Dei oblatũ: & ideo ſimpliciter non potuit talem actum efficere. Ad vſum autem libertatis quoad exercitium ſufficit poteſtas omittendi actum per purã omiſſionem, quæ tamen non ſufficit ad poteſtatem peccandi, quia pura omiſſio, etiã ſi fieri contingat, non eſt peccatum, quia peccatum non eſt niſi voluntariũ, illa autem omiſſio, licèt ſit aliquo modo libera, non tamen eſt voluntaria, quia voluntarium dicit denominationem poſitiuam ab aliquo actu, & ideo non poteſt eſſe purum voluntariũ, etiam indirectum, ſine aliquo actu, per ſolam ſuſpenſionem actus. *Improbatur.* Hæc reſponſio ſupponit principio ex 1. 2. q. 6. & 71. quæ, licèt aliquib. probabilia videantur, mihi tamen probari nunquam potuerunt, & doctrinæ D. Th. cõtraria eſſe videntur, videlicet quòd poſſit dari pura omiſſio moraliter libera, & non voluntaria, nec peccaminoſa, etiam ſi ſit contra præceptum. Quomodo enim intelligi poteſt, quòd aliquis ſciens & videns non faciat ꝙ ſibi præceptũ eſt, cùm poſſit, & nihilominꝰ non peccet? Quod enim Aug. dixit peccatũ eſſe dictũ vel factum cõtra legẽ, Theologi omnes interpretãtur ita, vt ſub poſitiuo carentiã intelligant, vt, ſc. tam ſit peccatum, non factum contra legem, quã factum, ſi vtrumque ſit humanum & liberum. Item, qui liberè omittit, non ex impotẽtia omittit; ergo ex voluntate; ergo eſt voluntaria illa omiſſio, ſi eſt libera. Aut ergo negetur pura omiſſio libera, aut, ſi hæc admittitur, cenſenda eſt voluntaria, & peccaminoſa, ſi ſit cõtra præceptum. Deinde aſſumitur aliud in ea reſponſione, nimirũ Chriſtũ non habuiſſe paratum cõcurſum ad actũ incompoſſibilem actui præcepto pro eo tempore, quo præceptum obligabat: quod, licèt ſit probabile, vt dixi, & tamen ſatis dubiũ: cur enim fingemus potuiſſe Chriſtum ſuſpendere actũ, & non potuiſſe aliũ actum operari? cùm poteſtas ſuſpendendi vnũ actũ nõ tam ſit propter ſe, quã propter capacitatem habendi alium actum. Cùmq; moraliter perinde ſit, quod ſciens & prudens voluntate non facias cùm poſſis, ac quod facere nolis. Vnde, quãuis faciliùs intelligi & credi poſſit negatio concurſus ad actũ malum, quàm motio phyſicè prædeterminans ad bonũ, vt bene ſuprà declaratum eſt, tamen quoad impeccabilitatem attinet, non magis eſt neceſſaria vna, quàm altera. Quia ſicut cũ cõcurſu, ad bonum ex ſe non determinante potentiam, ſtat infallibiliter operari tale bonum, & conſequenter ſtat etiam impotentia quædam moralis non operandi tale bonum, quæ ad impeccabilitatem ſufficiet: ita cum obligatione concurſus ad actum contrarium ſtat impoſſibilitas quædam vtendi tali concurſu, quæ ad impeccabilitatem ſufficiet: ergo quoad hoc eadem ferè eſt ratio.

Notanda diſtinctio Dicendũ ergo cenſeo, Chriſtum ratione libertatis habere aliquomodo potentiã phyſicam nõ faciendi, vel etiam faciendi aliud, & nihilominus ſimpliciter loquendo nõ poſſe peccare nec habere potentiã peccandi. Quæ res, ſuppoſitis, quæ diximus, poteſt quidẽ ad modũ loquendi pertinere, ſi tamen caſtè & ꝓpriè loqui velimus, ita ſentiẽdum, & dicẽdum eſt, cùm ex dictis conſtet, omnibus penſatis, quæ ad Chriſti operationẽ concurrunt, non potuiſſe in Chriſto eſſe peccatum, non ex defectu libertatis, ſed ex diuina protectione & regimine ita ſibi debito ratione vnionis, vt nullo modo potuerit illo carere. Quocirca notanda eſt diſtinctio in hac materia maximè neceſſaria, dupliciter, ſc. aliquid dici poſſibile, vno modo ſola denominatione à potẽtia ꝓxima ex ſe ſufficienti ad illud producẽdũ: alio modo nõ ex ſola denominatione à tali potẽtia, ſed ſimul excludẽdo omne id, cum quo ſit incompoſſibilis talis effectus, ita vt poſſibile dicatur, quia ſimul eſt potẽtia faciendi illud, & carendi omni alia re illi incõpoſſibili. Priori modo fuit poſſibilis in Chriſto carentia actus, vel oppoſitum actus nõ obſtante præcepto, & hoc fuit ſatis ad libertatem. Poſteriori autem modo nõ fuit poſſibilis talis actus, vel carẽtia, quia impoſſibile erat, in re ipſa componi talem actum vel carentiam cum vnione & regimine, quod

quod ratione vnionis tali voluntati tribuebatur, nec poterat illo carere, & huiuſmodi poſſibilitas, neceſſaria erat ad potentiam peccandi: nam poſſe peccare nõ ſolùm dicit potentiam phyſicam proximam ad faciendum actum vel ad omiſſionem actus, ſed etiam includit proximam deficiendi potentiam, ita vt accidere poſſit, nihil interuenire, quod talem potentiam in officio contineat, ita vt nunquam deficiat, quod in Chriſto locum non habuit. Atque hæc diſtinctio non ſolùm in præcepto, ſed etiam in prædefinitione Dei interna, & per modum intentionis, admittenda eſt: illa enim iuxta veriorem doctrinam non tollit libertatem, nec poteſtatem proximam faciendi oppoſitum: tollitur tamen poteſtas componendi actum oppoſitum cum illa prædefinitione, & ita omnibus penſatis, eſt quædam impoſſibilitas ab extrinſeco ad omne id, quod repugnat tali prædefinitioni, vel quod inuoluit illam compoſitionem, quamuis non ſit impoſſibilitas ad actum ſimpliciter ac nudè conſideratum in ordine ad ſuam potentiam proximam.

Reſponſio ad difficultatem in forma ex authoris mente.

Ad difficultatem ergo in forma negatur ſequela, abſolutè loquendo, propter rationem dictam: ſolum enim ſequitur, Chriſtum non eſſe impeccabilem ex vi modi intrinſeci & proprij operandi ſuæ voluntatis: cum quo tamen ſtat, vt ex conditione perſonæ, & ex modo regendi illam voluntatem ſit impeccabilis. Et quia Chriſtus ſimpliciter dictus, includit illam perſonam, & illud regimen, ideo ſimpliciter dicendus eſt impeccabilis. Quapropter non eſt ſimile de Chriſto, & aliis confirmatis, illi enim ab extrinſeco habent hanc gratiam, & abſolutè loquendo poſſunt illa carere, & ideo abſolutè ſemper ſunt peccabiles, quãquam in ſenſu compoſito, id eſt, ſuppoſita tali gratia, non poſſint peccare, quia non poſſunt componere peccatum cum illa gratia, ſeu prouidentia Dei: Chriſtus verò abſolutè dictus, habet illud infallibile regimẽ, quaſi connaturale, & ab intrinſeco, & nullo modo poteſt illo carere, & ideo in ipſo nomine Chriſti includitur ſenſus compoſitus, & ideo ſimpliciter eſt impeccabilis. Atque in hunc modum, ſuppoſita explicatione iam data, hîc applicatur optimè diſtinctio illa de ſenſu compoſito & diuiſo. Nam licèt ſimpliciter loquendo, Chriſtus ita liberè operaretur, vt conſiderato intrinſeco modo operandi ſuæ voluntatis poſſet operari, & non operari: tamen ex ſuppoſitione diuinæ præſcientiæ, & motionis, infallibile erat, talem actum eſſe operaturum, & ita in ſenſu compoſito non poterat aliud fieri, quia non poterat diuina præſcientia falli, neque alius actus componi cum tali motione diuina.

Ex quo fit, vt loquendo de Chriſti libertate ſimpliciter concedi poſſit quidquid indicat proprium modum operandi ipſius Chriſti, & non inuoluit aliquid contrarium dictæ ſuppoſitioni, & ita ſimpliciter verũ eſt Chriſtum liberè perfeciſſe actum, quo implebat præceptum, quia ita illum faciebat, vt per facultatem propriam ſuæ voluntatis, quæ intrinſecè impedita nõ erat, poſſet illum non facere. Simpliciter autẽ falſum eſt dicere, Chriſtum potuiſſe peccare, aut non implere præceptum: quia iam includitur ſenſus compoſitus & indicatur potuiſſe Chriſti voluntatem carere illa diuina cuſtodia, cum qua non potuit componi peccatum. Et ſimiliter voluntas Chriſti ſecundùm ſe poteſt dici potentia peccandi, ſeu capax peccati, non tamen vt eſt volũtas Chriſti, quia iam componitur cum illa voluntate coniunctio cum diuina perſona, à qua ita gubernatur, & regitur, vt cum illo prouidẽtiæ genere nõ poſſit ſimul eſſe peccatũ. Sic igitur expoſitus ſenſus diuiſus, & compoſitus, ſufficienter ſoluit difficultatem hãc. Et intelligitur meliùs, & faciliùs omnia dicta, ſi fingamus Chriſtum Deum hominẽ, & non habentem ſcientiam beatam, neque infuſam, imò nec cognitionem ſuæ vnionis hypoſtaticæ, ſed per fidem, vel rationem operantem: tunc enim non minus eſſet impeccabilis ex vi vnionis, quàm modò eſt, & nihilominus non magis neceſſitaretur ad operandum, vel ſeruandum præceptum, quàm nunc neceſſitetur homo per gratiam, vel motionem diuinam: quia nec ex parte intellectus, neque ex parte voluntatis aliter moueretur: quia hoc neceſſarium non eſſet, vt infallibiliter nunquam peccaret, neque in ſenſu compoſito peccare poſſet.

SECTIO IV.

Quomodo voluntas Chriſti ex neceſſitate diligens Deum, in reliquis actibus potuerit eſſe libera.

Expedita ſuperiori difficultate, occurrit alia fortaſſe nõ minor, orta ex beatifico amore animę Chriſti, qui erat ſimpliciter neceſſarius, tam reſpectu Dei, quàm reſpectu propriæ beatitudinis. Ex quo ſic argumentor: Voluntas Chriſti neceſſariò amabat Deum; ergo actu neceſſario volebat, quidquid ad hunc amorem neceſſariũ erat; ergo in nullo actu habuit libertatem. Prima conſequentia conſtat, tam ex 1.2.q.13. & 1.p.q.82. vbi oſtenditur, voluntatem efficacẽ finis, neceſſariò inferre volũtatem medij neceſſarij ad finem, vnde ſi talis intentio eſt ſimpliciter neceſſaria, erit etiam electio: tum etiam, quia ſi amor Dei eſt efficax & perfectus, includit formalem, vel virtualem voluntatem placendi Deo in omnibus, & faciẽdi quidquid ad retinendam, & conſeruandam Dei amicitiam fuerit neceſſarium. Et hinc probatur ſecunda conſequentia, quæ in primis euidentiùs vrget in actibus præceptis, quia præceptum efficit vt actus præceptus habeat neceſſariam connexionem cum amore diuino, quia non poteſt eſſe talis amor ſine obſeruatione mandatorum: & ideo poſito amore & præcepto, videtur eſſe in illo obiecto & potentia intrinſeca vis inducens neceſſitatem ad talem actum. Deinde generaliter extendi hoc poteſt ad omnes actus voluntatis Chriſti: nam ille amor diuinus, qui neceſſariò erat in tali voluntate erat perfectiſſimus; ergo includebat voluntatem volendi, quidquid eſſet gratius Deo: nam hoc eſt de intrinſeca ratione perfectiſſimi amoris: ſed in ſingulis actibus, & obiectis cognoſcebat Chriſtus, quid eſſet gratius Deo; ergo tam neceſſariò illud volebat, quàm neceſſariò amabat Deum.

Reſpon. 1. — Scot. Gabr. — D.Tho. — Confutatur.

Propter hanc difficultatem negari in primis poſſet, actum amoris beatifici eſſe ſimpliciter neceſſariũ, vt Scot. Gabr. & alij Nominales docuerunt, partim in 3. d.18. partim in 1.d.2. & 10. partim in 4.d.49. quibus nõ videtur repugnare D.Th. in dicta d. 18. art. 2. ad 2. & 5. Sed hæc reſponſio altero è tribus modis poteſt intelligi. Primo, vt ille amor dicatur liber, ſolũ, quia eſt perfectiſſimo modo ſpontaneus, & voluntarius atque adeò libertate oppoſita coactioni, nõ neceſſitati: quo ſenſu videtur loqui Scot. & alij Nominales. Sed eſt iã à nobis reiectus in principio huius ſectionis, & ideo ſatis non eſt ad præſentem difficultatem ſoluendam. Secundo ergo modo exiſtimari poteſt ille actus liber, quia re vera de ſe, & natura ſua eſt indifferens, ita vt in omnibus beatis ſit poteſtas ad ſuſtinendum illum: & hoc exiſtimo falſum, ſed quia non eſt huius loci illud diſputare, id ſuppono ex 1.2.q.4. & 10. & 1.p.q. 82. & in hoc fundatur difficultas poſita. Tertio ergo modo poteſt ſingulariter tribui Chriſto hæc libertas in illum actum propter ſupernaturalem poteſtatẽ faciendi miracula. Vnum enim ex his miraculis eſſe poterat ſuſtinere illum actum, ſicut nonnulli dixerunt ſuſtinuiſſe aliquando actum fruitionis, quãquam natura ſua non ſit minùs neceſſarius: & hæc poteſtas, quamuis miraculoſa, ſatis eſt vt ille actus ſit liber. Sed neque hoc mihi placet, quia non omnis poteſtas ad omnia

omnia miracula poſſibilia de potentia abſoluta communicata eſt animæ Christi, ſed tantùm illa, quâ, vel interdum Christus vſurus erat, vel certè qua poterat conuenienter vti in ordine ad finem Incarnationis: at verò Christus Dominus nūquam vſurus erat poteſtate priuandi ſe ſeu carendi actuali amore Dei, neque vnquam poterat conuenienter, imò neque prudenter vti tali poteſtate. Non ergo aſſumpſit illam, neque talis poteſtas digna videtur, vt ab illo aſſumeretur.

[Reſponſ.] Reſponderi ergo ſecundò poteſt, amorem finis inferre neceſſariò voluntatem medij, quando illud medium per ſe & ſimpliciter, atque ab intrinſeco eſt neceſſarium ad talem finem: at verò quando mediū ſolùm ab extrinſeco, & ex aliqua ſuppoſitione facta habet neceſſitatem, non oportet, vt ſimpliciter neceſſariò ametur ex amore finis. Huiuſmodi autem eſt actus qui ſolùm propter extrinſecum præceptum eſt neceſſarius, vt fuit mors Chriſti. [Bannes. 1. p. q. 19. art. 10. Zumel. q. 12. ar. 4. ad fin.] [Confutatur.] Sed hæc reſponſio minùs probabilis eſt, quacumque enim ratione medium ſit neceſſarium, eius voluntas, ſeu amor habet neceſſariā connexionem cum amore finis: quia hæc cōnexio inter actus ſequitur ex neceſſaria cōnexione inter obiecta: vnde ſi re vera in obiecto ſit illa neceſſitas, impertinens eſt, vt oriatur ex cauſa intrinſeca, vel extrinſeca, ex præcepto, vel aliunde, vt exemplis facilè patet: nam ſi quis efficaciter vult conſeruare vitam, & hîc & nunc non habet niſi hoc medium, v. g. vti hoc cibo aut fugere inuaſorem: neceſſe eſt, vt velit tale mediū, vel tollat priorem voluntatem, quamuis fortaſſe neceſſitas illius medij per accidens, & ab extrinſeco orta ſit. Et ſimiliter qui nunc efficaciter vult ſaluari, neceſſe eſt, vt velit baptizari, quanquam hoc medium, ſolùm ex præcepto neceſſarium ſit, ſeu ex inſtitutione extrinſeca. Denique propter hāc cauſam efficax amor Dei includit voluntatem obſeruandi omnia præcepta, ſiue naturalia, ſiue poſitiua, ſiue diuina, ſiue humana, quia omnium obſeruatio ad diuinum amorem neceſſaria eſt: præceptum enim habet hanc efficaciā, vt efficiat actum neceſſarium ad honeſtatem morum & conſequenter ad debitam coniunctionem cum vltimo fine. Et ratio etiam hoc conuincit, quia ſi voluntas finis hîc & nunc eſt abſoluta, virtute includit omne medium, quod hîc & nunc eſt neceſſarium, vndecunque neceſſitas illa oriatur, quia tunc diſcedere à medio, virtute eſſet recedere ab ipſo fine.

[Reſpōſ. 3.] Tertia reſponſio colligi poteſt ex dictis in priori difficultate in ſolutione quarta, non eſſe neceſſarium actus voluntatis Chriſti illi eſſe propoſitos, vt habentes in indiuiduo, & in particulari illam neceſſariam connexionem cum amore Dei. Nam in primis multi actus non erant illi præcepti, nec offerebatur ſemper, & in quolibet inſtāti aliquis actus maximè bonus, ſeu maximè placens Deo, ſed poterant varij actus offerri moraliter æquales: poterat etiam eſſe æquè indifferēs in ordine ad diuinum amorem, vel in hoc inſtanti, vel in alio talem actum exercere. Et idem ferè dici poſſet de actibus præceptis, ſi non determinant obligationē ſuam cum omnibus circumſtantiis temporis & modi, &c. [Confutatur.] Hæc verò reſponſio eaſdem ferè difficultates habet, quæ ſuprà tactæ ſunt, & præſertim ſi ſupponatur, quod ſuprà diximus, Deum abſoluta voluntate prædefiniuiſſe omnes actus voluntatis Chriſti, quos habitura erat omnibus temporibus, & momentis: quod poſſibile eſſe dubitari non poteſt, ita verò factum eſſe, quanquam non ſit certum, longè tamen veriſimilius eſt, vt oſtendi. Hoc autem ſuppoſito, vrget maximè difficultas propoſita, quia Chriſtus Dominus euidenter intuebatur, & cognoſcebat hanc prædefinitionem diuinæ voluntatis, quia hæc cognitio pertinet ad ſcientiam viſionis, Chriſti autē anima intuebatur omnia: quæ ſub ſcientiam viſionis cadunt. Ergo in ſin- [A] gulis momentis & occcaſionibus videbat, quid eſſet cōſentaneum diuinæ voluntati, ſeu quid vellet Deus ipſum tunc operari: ergo videbat quid eſſet gratius Deo & magis conſentaneum charitati diuinæ; ergo neceſſariò illud volebat ex argumēto facto. Imò ſimpliciter videtur hæc ratio concludere, quia Chriſtus videbat ſe non poſſe reſiſtere efficaci voluntati Dei; ergo neceſſariò volebat quidquid ſciebat eſſe à diuina voluntate prædefinitum, vt ipſe illud vellet.

Et hæc obiectio videtur etiam confutare reſponſionem aliam, quæ mihi ſatisfacere ſolita eſt, quantum ad neceſſariam connexionem, quæ ratione præcepti oriri poteſt inter actum præceptum & amorem Dei, in qua hæc difficultas fundatur.

[B] Quartò enim reſponderi poteſt, actum præceptum [Reſponſ. 4.] dupliciter conſiderari poſſe. Primò ſub ratione electionis, ſeu voluntatis medij neceſſarij ad obtinendū finem, ſeu conſeruandum amorem diuinum. Secundò prout eſt actus habēs ex obiecto ſuo intrinſecam aliquam bonitatem, ſub ratione obedientiæ, aut miſericordiæ, aut alia ſimili, ſub qua ille actus eſt per ſe amabilis, & non habet rationem medij, ſed cuiuſdam finis proximi: quamuis ergo actus præceptus, habeat ſub priori ratione neceſſariam connexionem cum amore, non tamen ſub poſteriori: vnde fit, potuiſſe Chriſtum conſiderare ſingula obiecta proxima ſecundùm pro- [C] prias & intrinſecas honeſtates, & vt ſic, liberè illa velle. Nihil eſt enim, quod ad actus eliciendos neceſſitatem illi inferat, quia in illis actibus non intelligitur operari ex neceſſaria intēſione alterius finis: ſed ſolū, quia illi ſecundùm ſe honeſti ſunt & conuenientes, quamuis nō ſint neceſſarij. Ex quo vlterius fieri videtur, neque ipſam obſeruationem præcepti eſſe ſimpliciter neceſſariam quoad exercitiū, & ſpecificationem ex vi amoris diuini, quia illud præceptum ſatis obſeruari poteſt, vel eligendo illud tanquam medium neceſſarium ad amorē, vel per ſeſe illud volendo propter varia motiua, quæ in ipſo reperiri poſſunt. Ex qua indifferentia naſcitur, vt habeat locū libera operatio, quia ex vi ipſius amoris non determinatur ad certum modum operandi, amor enim finis nō inducit neceſ- [D] ſitatem electionis, vt electio eſt, niſi quando ipſa formalis electio proponitur vt neceſſaria ad conſecutionem talis finis: nā ſi alius actus ſufficiat, nulla eſt ſufficiens cauſa neceſſitatis, ita verò eſt in præſenti, vt explicatum eſt. Contra hanc verò reſpōſionem videtur [Confutatur.] vrgere obiectio facta. Primò quidē, quia, ſi verum eſt Deum prædefiniuiſſe omnes actus voluntatis Chriſti: ergo ſiue actus fiant per modum electionis, ſiue per modum intentionis, ſiue ex hoc motiuo, ſiue ex illo, denique quomodocunque fiant, ita fuerunt prædefiniti à Deo, & Chriſto Domino erat patens hæc diuina voluntas: ergo ex vi amoris diuini neceſſariò ſe illi conformabat. Et augetur ſecundò difficultas, quia voluntas Dei abſoluta & efficax, qua vult me aliquid velle, ſi ſit mihi nota, & ſufficienter propo- [E] ſita, videtur habere vim, & efficaciam præcepti, quia tenetur homo parere diuinæ voluntati; ergo maximè parere tenetur voluntati efficaci, & illi præſertim, qua Deus vult hominem velle. Si ergo Deus abſoluta voluntate prædefiniuit omnes actus voluntatis Chriſti, & circumſtantias eorum, & hanc voluntatem Chriſto manifeſtauit, hoc ipſo intimauit illi præceptum de omnibus agendis in particulari hîc & tunc, & ex tali motiuo, &c. ergo ſuppoſito amore, nulla relinquitur indifferentia vel libertas. Et tertiò vrgetur amplius, quia non repugnat, præceptum fuiſſe hoc modo impoſitum de omnibus actibus, cum omnibus circumſtantiis & motiuis eorum: erit ergo illa conditionalis vera, quòd ſi Chriſto amanti Deum perfectiſſimo modo ex neceſſitate ſim-

pliciter

pliciter ſine vlla libertate, impoſitum eſt hoc modo A præceptum, neceſſariò obediuit ſine libertate. Redeunt ergo difficultates ſuprà tactæ, ſcilicet, vnde conſtet, non ita eſſe propoſitum præceptum, &c.

Reſponſ. Propter hæc poteſt excogitari quintus reſpōdendi modus: ad quem ſuppono, Chriſtū non habuiſſe præceptum proprium charitatis amandi Deum: tum quia cū voluntas eius eſſet neceſſariò determinata ad hunc amorem, non indigebat tali præcepto: tū etiam, quia hac ratione alij Beati nō habent huiuſmodi pręceptū: quia de neceſſariis nō dantur præcepta. Vnde fit, præceptum amoris Dei, quod per actū liberum charitatis in via impletur, pro ſtatu beatitudinis non obligare, quia neque obligat ad actum neceſſariū, vt dictū eſt, neque ad diſtinctum actū, quia charitas ex natura ſua vno actu contenta eſt, & ille ſufficit ad operandum B ſemper honeſtiſſimè propter Deū. Neque hoc videri poteſt nouum aut ſingulare, quia cùm hæc præcepta, affirmatiua ſint, non obligant pro ſemper, ſed pro articulo neceſſitatis, quæ, durante ſtatu beatitudinis, nulla eſt, cū illa neceſſitas quaſi præuenta ſit ab amore neceſſario. Exemplum eſſe poteſt in præcepto naturali diligendi Deū amore naturali: nā, quia eſt affirmatiuum, & non obligat pro ſemper, ideo quamdiu aliquis actu diligit Deum amore ſupernaturali, non obligatur pro illo tempore ad diligendum ipſum per naturalem actum, etiam ſi poſſet, quia tunc nulla eſt neceſſitas. Et hoc ipſum in aliis actibus virtutum videre licet, quia obligatio vnius ceſſat, ſeu non viget pro eo tempore, quia ab alia virtute ſuum actum C operante præuenitur, vt patet in obedientia & charitate, iuſtitia, miſericordia, & ſimilibus.

Nihilominus ſuppono ſecundò, præter amorē Dei beatificum eſſe potuiſſe in anima Chriſti alium amorem Dei: nam, ſicut anima Chriſti duplici ſupernaturali ſcientia cognoſcebat Deū, beata & infuſa, ita potuit duplici actu amoris illum amare, vt inf. qu. 19. latiùs dicam. Tertiò ſuppono, Chriſtū fuiſſe ſimul comprehenſorem & viatorem, ex qua mirabili coniunctione conſequenter effectum eſt miraculosè, vt proprij actus beatifici ita continerentur in ſuprema parte animæ, vt non redundarent in inferiorem, neque perfectionem ſuam cum illa communicarent. Ad hūc ergo modum intelligi poteſt, ita animam illā amaſſe Deum neceſſariò, vt amor ille ſiſteret in ſola forma- D li coniunctione, & vnione ad Deum, ſuo modo ad formalem beatitudinem pertinente, & non ſe extenderet, nec cōmunicaret (vt ita dicā) aliis operibus & actibus, qui in Chriſtum vt viatorem conueniebant. Cùm enim hæc extenſio, vel communicatio, ſit per modum cuiuſdā efficientiæ, poterat facilè impediri, ſicut fruitio beata impedita eſt, ne omnem triſtitiam expelleret, nec inferiori portioni ſe communicaret. Hoc ergo ſuppoſito facilè intelligitur illū Dei amorem, quem anima Chriſti habuit veluti conſequētem, ſcientiam infuſam, & non beatā, fuiſſe liberum, quia neque ab intrinſeco habuit neceſſitatē, cùm non verſaretur circa Deū clarè viſum vt ſic, nec ex præcepto, quia oſtenſum eſt, Chriſtum non habuiſſe ſpeciale præceptum amandi Deum. Et vlterius probari po- E teſt, quia nec tale præceptum eſt veluti connaturale & intrinſecum ipſi charitati, quia illi ſatis eſt vnico actu diligere Deum: vnde ſi habeat vnum actum neceſſarium dilectionis Dei, ex natura ſua non obligat ad alium actum: nec verò eſt cur fingamus datum eſſe Chriſto ſpeciale præceptum de huiuſmodi actu, quia ad hoc aſſerendum nullum eſt fundamentum, & poſitiua præcepta ſine fundamento multiplicanda non ſunt; erat ergo ille amor liber. Ex quo vlterius facilè intelligitur ab illo amore libero liberè etiam proceſſiſſe actus obedientiæ, charitatis proximi, & aliarum virtutū, quos Chriſtus Dominus vt viator exercuit: tum quia ille amor eſt ſufficiens principium, & cauſa illorum, tum etiam, quia amor beatificus, vt dictum eſt, veluti continebatur ne influeret in huiuſmodi actus, ſed relinqueret voluntatem operari modo accommodato viatori. Et ita videtur fieri ſatis omnibus difficultatibus poſitis.

Sed adhuc nō quieſcit animus. Primò quidem, quia ea, quæ ſupponuntur in hac reſpōſione, non videntur ſatis probata, nec ſatis firma, præſertim illud tertium, quòd ſcilicet, amor beatificus veluti frænatus & impeditus fuerit, nec influeret, & moueret ad actus obedientiæ & ſimiles. Deinde, quia ex hac reſponſione ſequi videtur, Chriſtum nunc in patria non habere libertatem, quia ibi amor beatificus non impeditur, ſed operatur quantum poteſt: conſequens autem videtur abſurdum, & contra D. Th. hîc a. 4. ad 3. vbi apertè docet, eandem eſſe in hoc rationē de Chriſto, & aliis Beatis: abſurdum autem eſſet dicere omnes Beatos carere arbitrij libertate, aut vſu illius. Denique difficultas tacta de prædefinitione diuinæ voluntatis non videtur ſatis expediri iuxta hāc reſponſionē: quia etiam ille amor conſequens ſcientiam infuſam, ſi fuit in Chriſto, fuit prædefinitus à Deo. Quanquam hæc obiectio non concludat, quia ſi ille amor non oritur neceſſariò ex alio priori actu eiuſdem voluntatis, ſola prædefinitio diuinæ voluntatis, non imponit illi neceſſitatem quia neque ex parte ipſius potentiæ, vt patet ex dictis, in prima difficultate, neq; ex parte obiecti, vt magis patebit ex dicendis in tertia. Aliæ etiam obiectiones poſſent fortaſſe diſſolui, ſed vt tota hæc difficultas meliùs diſſoluatur, & intelligatur,

Confutatur. D.Tho.

Aduertendū primò eſt, & ſi concedamus Deum abſoluta voluntate prædefiniuiſſe in particulari, & cum omnibus circūſtantiis omnes actus voluntatis Chriſti: eſt n. hoc veriſimilius, & ſententiis D. Th. magis cōſentaneum, dicit enim lib. 4. cont. Gent. c. 36. Chriſtum voluntate humana nihil voluiſſe, niſi ſecundùm quòd eum velle voluntas diuina diſpoſuit, ſecundùm illud Io. 8. *Quæ placita ſunt ei, facio ſemper*, & inf. q. 21. art. 4. dicit, Chriſtum ſecundùm voluntatem rationis nihil voluiſſe, niſi quod ſciuit Deum velle: licèt hoc, inquam, concedamus, non inde fieri Chriſtū habuiſſe præceptum de omnibus actibus in indiuiduo, & in particulari, quia voluntas, qua ſuperior vult, & velut intra ſe diſponit, vt inferior aliquid velit, ex hoc præciſè non habet vim legis & præcepti, etiam ſi aliunde ipſi inferiori nota ſit, vt conſtat ex doctrina D. Th. in 1. 2. q. 90. ſed ad obligationem præcepti neceſſe eſt, vt ſuperior velit & ſtatuat obligare inferiorem ad aliquid faciendum, eámque voluntatem practicè & imperando intimet inferiori. Quāquam autem ſuperior, aut Deus velit & ſtatuat, vt ego aliquid velim, non ideo vult vt ex obligatione id velim, ſed poteſt velle vt merè liberè, & ſine obligatione id velim? aliud ergo eſt Deum prædefinire meum actum voluntatis, aliud velle me obligare ad illum actum. Quanquam ergo Chriſtus Dominus clarè videret voluntatem Dei prædefinientem omnes actus ſuos, non ideo videbat ſe teneri ex præcepto ad illos faciendos: quin potiùs videbat eadem diuina voluntate prædefinitum eſſe, vt quoſdam faceret ex obligatione, quoſdam, vt ita dicam, faceret ex conſilio.

Reſponſ. vltima. D.Tho. Ioan. 8. D.Tho.

Aduertendum ſecundò eſt, quanquam verum ſit, Beatam in patria amare Deum neceſſariò quoad ſpecificationem & exercitium, eo amore, qui eſt (vt ita dicam) de ſubſtantia & neceſſitate charitatis perfectæ, quæ excludit omne peccatum, & omne malum beatitudini repugnans: non tamen videtur neceſſarium, vt actualiter, & quoad exercitium amet Deum neceſſariò quoad omnem modum, & perfectionem

ctionem obiectiuam poſſibilem ipſi charitati: vt v. g. A non eſt neceſſe, vt ſemper actu Beatus velit honorem Dei, vel gloriam extrinſecam, quam habet ex conuerſione hominum, & alia ſimilia, quæ ſecundaria ſunt. Quanquam enim quando Beatus operatur circa hæc obiecta ſemper operetur ex perfecta charitate: tamen non eſt neceſſe, vt circa illa ſemper actu operetur. Et eadem ratione, non eſt neceſſe, vt eo actu, quo neceſſariò amat Deũ, formaliter, explicitè, & actualiter ſemper velit implere diuinam voluntatem, etiam in iis quæ præcepta non ſunt, neque ſub aliquam obligationem cadunt: quia hoc etiam eſt ſecundarium, & non eſt de abſoluta neceſſitate charitatis, ſeu beatitudinis, & ideo non eſt vnde oriatur neceſſitas quoad exercitium in tali actu, ſeu in talis actus extenſione, ſeu perfectione. Et ex hac duplici animaduerſione, B ceſſant omnes difficultates, quæ ſunt de actibus non præceptis, quia licèt ſint à Deo prædefiniti, & ideo conſentanei diuinæ voluntati, non ideo ſunt ſub obligatione & neceſſarij ſimpliciter, neque in amore beatifico eſt aliquid, quod ab huiuſmodi actus eliciendos neceſſitatem inferat, vt explicatum eſt.

Tertiò, de actibus præceptis nihil ferè addendum occurrit iis, quæ in quarto, & quinto modo reſpondendi dicta ſunt. Nã ſi concedamus præceptum determinare, & actũ & modũ & motiuũ, & omnes deniq; circũſtantias: non video quomodo ſuppoſita neceſſitate actus amoris relinquatur indifferentia aliqua in obſeruatione talis præcepti, niſi quinta vtamur reſponſione, & dicamus amorem beatificum non influxiſſe in huiuſmodi actus, qui pertinebant ad ſtatũ viatoris, quia aliàs ipſe amor eſt efficax cauſa C neceſſariò inducens obedientiam præcepti. Vnde ſi aliàs in ipſo præcepto, vel obedientia nulla relinquitur indifferentia, non eſt in quo poſſit manere libertas. Poteſt tamen facilè negari, præceptum eſſe hoc modo impoſitum cum tota hac determinatione. Et ratio ex dictis reddi poteſt, quia cùm hic modus præcipiendi, neque ex natura ipſius præcepti, neque ex Scriptura ſacra, aut aliqua ratione colligatur, & aliàs extraordinarius ſit, & minimè vſitatus, nõ eſt cur ſine fundamento aſſeratur. Quod maximè declarari poteſt in præcepto illo moriendi pro hominib. de quo ſolet pręcipuè hęc difficultas verſari: nam illud præceptum directè cadit in ipſum actum exteriorem, qui eſt obiectum interioris actus voluntatis, qui etiam conſequenter D præcipitur, quatenus cum exteriori componit vnum actum moralem, & liberum. Quia verò ille actus exterior poteſt liberè fieri per varios actus interiores diuerſarum virtutum, & propter diuerſa motiua, etiam ſi præceptum determinaret circunſtantias temporis, vel loci, vel alias ſimiles, non eſt neceſſe, neque conſentaneum naturæ talis præcepti, vt omnino determinet interiorem actum, vel modum, vt in aliis præceptis, quæ dantur hominibus, videre licet. Et hoc ſatis eſt, vt in executione talis præcepti maneat indifferentia, & libertas. Addo tamen vlterius, ſi præceptum eſſet impoſitum determinãdo aliquem interiorem actum, quoad motiuum, & omnes E circumſtantias, illum quidem fore neceſſarium, ſuppoſita efficacia amoris: nihilominus tamen poſſe voluntatem habere alios actus liberos ex aliis motiuis circa illud idem obiectum, & exteriorem actum. Imò in ipſomet actu ſic præcepto, poteſt ex ſua libertate, quaſi ſuprà ipſum obiectum reflecti, & præcisè velle illud propter ſuam honeſtatem, quaſi ſub hac conditione, vel affectu, ſcilicet, etiam ſi cum illo non eſſet coniuncta neceſſitas præcepti, vel etiam ſi ſimpliciter non eſſet neceſſarius ad diuinum amorem. Et hic vltimus modus exercendi libertatem, tam intrinſecus eſt voluntati, támq; honeſtus, vt non poſſit rationabili præcepto impediri: quia nec fingi poteſt, vt per præceptum cogatur voluntas ad efficiendam omnem huiuſmodi reflexionem liberam, quam circa actus ſuos efficere poteſt: quia in huiuſmodi modo operandi habet voluntas infinitatem quandã, vt poſt quodcunque præceptum ſibi impoſitũ poſſit ſupra ipſum reflecti, & præſcindere, in obiecto honeſtatem à neceſſitate, & alterã ſine altera propter ſe amare. Non poteſt autem præcipi voluntati, vt quaſi exhauriat hanc totam potentiam ſuam, eſt enim quaſi infinita, & in ea nõ datur vltimus actus, ſed quocunque dato poteſt dari alius. Nec verò fingi poteſt, vt per præceptum impediatur voluntas, ne huiuſmodi libetũ effectũ habeat, eſt enim intrinſecè honeſtus, & bonus, & obſeruationem aliorum præceptorũ minimè impediens, vnde nõ eſt cur prudẽter prohibeatur. Et hæc videntur ſufficere de præſenti difficultate, quæ licèt legentiũ ſtudio ſatis multa, & prolixa videri poſſint, mihi tamen, pro rei difficultate & dignitate, pauca eſſe videntur: quę generatim etiam conferre poſſent ad intelligendum, quomodo liberum arbitrium maneat in Beatis, non obſtante diuina viſione, & Dei amore, quo redduntur intrinſecè impeccabiles.

SECTIO V.

Quomodo Chriſtus videns ſemper in Verbo omnes actus ſuos, eos liberè exercere potuit.

SVpereſt tertia difficultas orta ex beatifica Chriſti viſione, per quam actu ſemper videbat, quid & quomodo in omnibus momẽtis eſſet operaturus. Ex hac ergo viſione apparet, voluntatẽ eius fuiſſe omnino determinatam ad operandum eo modo, quo videbat ſe operaturam, quia videbat, ſe non poſſe reſiſtere illi cognitioni: ergo nulla relicta fuit indifferentia in illa volũtate. Neque enim hìc habet locum vlla indifferentia ſumpta ex circumſtantiis, vel ex motiuis obiectorum, vel ex reflexione actuum, quia, quidquid in hoc genere futurum erat, totum erat determinatum in illa viſione. Et augeri poteſt hæc difficultas ex ſup. dictis, quia non ſolùm videbat Chriſti anima, quid ſingulis momentis actura erat, ſed etiam videbat, hoc eſſe à Deo prædefinitum, & ſe minimè poſſe, aut tali decreto Dei repugnare, aut nõ conſentire. Dices, hanc difficultatem coincidere cum illa vulgari de ſcientia Dei reſpectu noſtrorum actuum. Sed nõ ita eſt, ſcientia enim Dei eſt nobis extrinſeca, vnde licèt Deus ſciat, quid ego ſim acturus, talis ſcientia non determinat meam voluntatem ad illud agendum. Scientia verò animæ Chriſti erat intrinſeca diſpoſitio ipſius operantis, diſpoſitio autem, vel iudicium exiſtens in alicuius intellectu habet vim mouendi, & applicandi voluntatem: vnde, ſi tale eſt, vt voluntas non poſſit illi repugnare, videtur omnino illam determinare ad vnum, atque adeò tollere libertatem.

Hæc tamen difficultas breuius, quàm aliæ, expediri poteſt. Dico enim, illam ſcientiam viſionis, animæ Chriſti, prout terminatur ad actus, quos Chriſti voluntas effectura eſt, præſupponere, illos actus eſſe futuros: non enim ideo futuri ſunt, quia videntur, ſed ideo videntur, quia futuri ſunt. Ex quo ſequitur primò, eam ſcientiam vt ſic non eſſe ex iis ſuppoſitionibus, quæ omnino antecedunt libertatem, vel vſum eius: ſed potiùs ex iis, quæ inuoluunt, vel ſupponunt liberam determinationem potentiæ, vel vt actu exiſtentem, vel vt futuram. Præſupponit enim illa viſio, voluntatem Chriſti fore determinandam ad tales actus, & ideo illos intuetur, & quoad hoc eadem eſt ratio de illa, & de ſcientia Dei. Ex quo efficitur ſecundò, illam ſcientiam non poſſe deſtruere ſe ipſam, vel ſuum obiectum, & conſequenter non poſſe tollere libertatem actuum, quia ipſa ſcientia, vt eſſe poſſit, ſupponit in obiecto hanc liberta-

tem

tem. Quod ita declaro, nam ideo illi actus videntur, quia futuri ſunt; ergo ſecundùm rationem prius intelliguntur futuri, quàm viſi: ergo ſecundùm eandem rationem prius intelliguntur futuri liberi, quàm viſi: quia vt ſic futuri, antecedunt viſionem, & ideo ab illa non poſſunt habere neceſſitatem. Sunt ergo futuri liberi, quia, vt ſupponimus, ex alio capite neceſſitatem non habent, vt iam tractatum eſt; ergo ideo videntur, quia futuri ſunt liberi: illa igitur ſcientia non poteſt deſtruere libertatem talium actuum, aliàs deſtrueret obiectum ſuum. Vnde concludo tertiò, eam ſententiam, vt eſt quædam intuitio futurorum, non influere, neque habere efficaciam vllam in voluntate, atque adeò neque determinare illam, nec mutare modum operandi eius, ſaltem quoad modum exercendi actus, quanquam in ſpecificatione actus ſemper voluntas ſit conformis illi ſcientiæ: ac propterea illa ſcientia non tollit libertatem, quia ſolùm eſt veluti quædam ſpeculatiua contemplatio, & non eſt ex iis ſuppoſitionibus, quæ habent phyſicam efficaciam ad determinandam voluntatem. Et ita quoad hoc eadem eſt ratio de illa ſcientia, & de diuina, quia licèt, vtraque ſuppoſita, infallibile ſit, actum eſſe futurum, hoc non ideo eſt, quia ſcientia determinet voluntatem, ſed potiùs quia ſupponit, talem eſſe futuram voluntatis determinationem. Et idem dicendum eſt de illà ſcientia, quatenus repræſentat diuinæ voluntatis prædefinitionem, quia ſimul etiam repræſentat, eodem diuinæ voluntatis decreto eſſe definitum, vt illi actus liberè fiant. Repræſentat etiam, illud decretum diuinæ voluntatis non immutare proprium modum operandi ipſius voluntatis: quapropter neque ipſa ſcientia illum immutat, quanquam illa omnia contempletur.

ARTICVLVS V.

Vtrùm voluntas humana Chriſti, fuerit omnino conformis diuinæ voluntati in volito.

118.
Infrà, q. 21. ar. 3. & 4. Et 3. d. 17. art. 2. q. 1. Et 4. cont. cap. 36. fin.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd voluntas humana in Chriſto non voluerit aliud, quàm Deus vult. Dicitur enim in Pſal. 39. ex perſona Chriſti, Vt facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui. Sed ille, qui vult voluntatem alicuius facere, vult quod ille vult. Ergo videtur, quòd voluntas humana Chriſti nihil aliud voluerit, quàm voluntas diuina ipſius.

*2. Præterea, Anima Chriſti habuit perfectiſſimam charitatem, quæ etiam comprehenſionem noſtræ ſcientiæ excedit: ſecundùm illud Epheſ. 3. Supereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti. Sed charitatis eſt facere, quòd homo idem velit, quod Deus. Vnde & Philoſophus in 3. Ethic. * dicit, quòd vnum de amicabilibus eſt eadem velle & eligere. Ergo voluntas humana in Chriſto nihil aliud voluit, quàm diuina.*

Lib. 9. c. 4. to. 5.

*3. Præterea, Chriſtus fuit verus comprehenſor. Sed Sancti, qui ſunt comprehenſores in patria, nihil aliud volunt, quàm quod Deus vult: alioquin non eſſent Beati, quia non haberent quidquid vellent; Beatus enim eſt, qui habet, quæcunque vult, & nihil malè vult: vt Auguſt. dicit in lib. de Trinit. * Ergo Chriſtus nihil aliud voluit ſecundùm voluntatem humanam, quàm voluit voluntas diuina.*

Lib. 83. c. 5. in fi. & ca. 6. tom. 3.

*Sed contrà eſt, quod Auguſt. dicit contra Maximinũ *: In hoc, quod Chriſtus ait, Non quòd ego volo, ſed quod tu, aliud ſe oſtendit voluiſſe quàm Pater: quod niſi humano corde non poſſet, cùm infirmitatem noſtram in ſuum, non diuinum, ſed humanum transfiguraret affectum.*

Lib. 3. cont. Maxim. ca. 22. in med. to. 6. Art. 1. 2. & 3. huius q.

a *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut dictum eſt *, in Chriſto ſecundùm humanam naturam ponitur duplex voluntas, ſcilicet, voluntas ſenſualitatis, quæ participatiuè voluntas dicitur: & voluntas rationalis, ſiue conſideretur per modum naturæ, ſiue per modum rationis. Dictum eſt autem ſuprà *, quòd ex quadam diſpenſatione Filius Dei ante ſuam paſſionem permittebat carni agere & pati, quæ ſunt ei propria. Et ſimiliter etiam permittebat omnibus viribus animæ agere & pati, quæ propria. Manifeſtum eſt autem, quòd voluntas ſenſualitatis, refugit naturaliter dolores ſenſibiles, & corporis læſionem. Similiter etiam voluntas, vt natura, repudiat ea, quæ ſunt naturæ contraria, & quæ ſunt ſecundùm ſe mala, putà, mortem, & alia huiuſmodi. Sed hæc tamen voluntas, quandoque per modum rationis eligere poteſt ex ordine ad finem. Sicut etiam in aliquo puro homine ſenſualitas eius, & etiam voluntas abſolutè conſiderata refugit vſtionem, quam tamen voluntas ſecundùm rationem eligit propter finem ſanitatis. Voluntas autem Dei erat, vt Chriſtus dolores, & paſſiones, & mortem pateretur: non quòd iſta eſſent à Deo volita ſecundùm ſe, ſed ex ordine ad finem humanæ ſalutis. Vnde patet, quòd Chriſtus ſecundùm voluntatem ſenſualitatis, & ſecundùm voluntatem rationis quæ conſideratur per modum naturæ, aliud poterat velle, quàm Deus. Sed ſecundùm voluntatem, quæ eſt per modum rationis, ſemper idem volebat, quod Deus. Quod patet ex hoc ipſo, quod dicit. Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu. Volebat enim ſecundùm rationem, voluntatem diuinam impleri: quamuis aliud dicat ſe velle ſecundùm quandam aliam eius voluntatem.

Queſt. 14. art. 1. ad 2.

b *Ad primum ergo dicendum, quòd Chriſtus per voluntatem rationalem voluit vt diuina voluntas impleretur: non autem per voluntatem ſenſualitatis, cuius motus non ſe extendit vſque ad voluntatem Dei, neque per voluntatem, quæ conſideratur per modum naturæ, quæ fertur in aliqua obiecta abſolutè conſiderata, & non in ordine ad diuinam voluntatem.*

Ad ſecundum dicendum, quòd conformitas voluntatis humanæ ad voluntatem diuinam, attenditur ſecundùm voluntatem rationis, ſecundùm quam etiam voluntates amicorum concordant, in quantum, ſcilicet, ratio conſiderat aliquod volitum in ordine ad voluntatem amici.

Ad tertium dicendum, quòd Chriſtus fuit ſimul comprehenſor & viator, in quantum, ſcilicet, per mentem fruebatur Deo, & habebat carnem paſſibilem. Et ideo ex parte carnis paſſibilis poterat in eo aliquid accidere, quod repugnaret naturali voluntati ipſius, & etiam appetitui ſenſitiuo.

COMMENTARIVS.

VOluntatem aliquam eſſe conformem alteri, variis modis accidit, vt cõſtat ex 1. 2. qu. 19. quod verò ad præſentem quæſtionem pertinet, duo ſunt potiſſimi. Primus eſt, quando aliquis vult id, quod alius vult ipſum velle, quæ conformitas dici ſolet in genere efficientis, vel in ratione regulæ, ſeu in ipſo actu, quia, ſcilicet habet actum, quem alius vult ipſum habere: vt loquitur Durand. 3. diſt. 17. qu. 1. vbi Gabr. etiam addit conformitatem in modo actus, vt quando aliquis eo modo vult aliquid, quo alius vult ipſum velle. Secundus eſt, quando aliquis vult id, quod alius vult, & de hoc poſteriori modo mouet D. Th. quæſtionem, vt patet ex titulo, qui eſt de conformitate in obiecto volito. De priori autem modo ſupponit D. Thom. vt manifeſtum, voluntatem humanam Chriſti ſemper fuiſſe conformem diuinæ illo modo, pertinet enim & ad efficaciam diuinæ voluntatis & ad ſummam perfectionem humanæ Chriſti voluntatis, vt in articulo etiam ſequenti declaratur. Poſterior autem modus diſtingui poteſt in conformitatem materialem ſeu in obiecto materiali, quæ inuenitur, quando duæ voluntates eandem rem volunt: & formalem ſeu in obiecto formali, vt quando non ſolùm volunt eandem rem, ſed etiam propter eandem rationem, ſeu cauſam.

De poſteriori ergo modo conformitatis reſpondet D.Thom. voluntatem Chriſti operantis per modum naturæ, per actus ſimplices, quibus fugiebat malum naturæ per ſe conſideratum, non ſemper fuiſſe conformem in materiali obiecto diuinæ voluntati: at verò eandem voluntatem, vt deliberatè operantem, ſeu per modum rationis, ſemper fuiſſe conformem diuinæ voluntati: & vtrumque rectè colligit ex illis verbis, *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*: quæ omnia ſatis in litera ſunt clara, neque indigent noua expoſitione.

b In ſolutione ad primum animaduerſione dignum eſt, quod D.Thom. loquens de conformitate cum voluntate diuina circa obiecta naturæ repugnantia, in voluntate rationali Chriſti diſtinguit, dicens voluntatem illam vt rationem fuiſſe conformem diuinæ voluntati circa hæc obiecta, non tamen vt naturam: de appetitu autem ſenſitiuo non diſtinguit, ſed ſimpliciter negat. Vnde videtur ſignificare, appetitum ſenſitiuum nullo modo circa hæc obiecta idem voluiſſe, quod voluntatem diuinam. Nihilominus tamen dicendum cenſeo, etiam appetitum ſenſitiuum fuiſſe in hoc aliquo modo conformem diuinæ voluntati, conſentiendo & appetendo labores & paſſiones corporis, & ipſam mortem, ex motione portionis ſuperioris. Sicut enim interdum caro ipſa ex ſuperioris partis redundantia *exultat in Deum viuum*: ita ex eadem redundantia, & motione poteſt appetere corporis incommoda, propter eundem Deum viuum. Quando enim homo aggreditur pericula, vel ſe ipſum caſtigat propter Deum, non ſolùm per voluntatem, ſed etiam per appetitum cõſentit, & mouet membra, vt ſe affligat, vel periculis obiiciat, &c. multo ergo perfectiùs fuit huiuſmodi conſenſus, & concordia in appetitu Chriſti, diuus Thomas autem exponendus, & intelligendus videtur de appetitu & voluntate quaſi ex propriis operantibus, & ſe mouentibus, voluntas enim, quanquam ex impetu naturæ fugiat eiuſdem naturæ incommoda, tamen ex propria perfectione & libertate poteſt contrarium velle, & naturæ impetum moderari & vincere: at verò appetitus ſenſitiuus ſua ſola virtute hoc non poteſt, quamuis ex motione ſuperioris rationis poſſit in huiuſmodi affectum inclinari. Et hoc probat ratio diui Thomæ, ſcilicet, quia motus huius appetitus non ſe extendit vſque ad voluntatem Dei: eſt enim hoc verum de ipſo appetitu ſua tantùm virtute ſe mouente, motus enim à voluntate & ratione poteſt fieri in obiectum corpori diſconueniens quoad ſenſum, apprehenſum ſub ratione conuenientis confuſè exiſtimata, ſeu apprehenſa ex vi ſuperioris motionis: quanquam ipſa ratio conuenientiæ, & modus eius per ſenſum diſtinctè non apprehendatur, vt latiùs aliis locis explicatur, tractando de motu charitatis, pœnitentiæ, & ſimilibus.

Etiam appetitus ſenſitiuus Chriſti erat conformis diuinæ voluntati, circa obiecta naturæ repugnantia.

Solutio ad ſecundum non indiget expoſitione. De ſolutione verò ad tertium dicemus diſputation. ſequenti.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm in Chriſto fuerit contrarietas voluntatum.

119. 3.diſtin. 17.art.2. 2.q.2.& 4.Et opu. 3.c.239. Libr. 5.

AD ſextum ſic proceditur. *Videtur, quòd in Chriſto fuerit contrarietas voluntatum. Contrarietas namque voluntatum attenditur ſecundùm contrarietatem obiectorum: ſicut etiam contrarietas motuum attenditur ſecundùm contrarietatem terminorum: vt patet per Philo-*A *ſoph. in 5. Phyſ.* * *Sed Chriſtus ſecundùm diuerſos voluntates contraria volebat: nam ſecundùm voluntatem diuinam, volebat mortem, quam refugiebat ſecundùm voluntatem humanã. Vnde Athanaſius dicit in lib. aduerſus Apolinarem* *: *Quando Chriſtus dicit, Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte: & tamen non mea, ſed tua voluntas fiat: & iterum, ſpiritus promptus eſt, caro autem infirma, duas voluntates hîc oſtendit: humanam, quæ propter infirmitatem carnis refugiebat paſſionem, & diuinam eius, promptam ad paſſionem. Ergo in Chriſto fuit contrarietas voluntatum.*

Phy. tex. 46. vſq; ad 52. tom. 2.

In lib. de natu. hu. ſuſcepta, nõ procul à fin. to. 3.

2. Præterea, Ad Gal. 5. dicitur, quòd caro concupiſcit aduerſùs ſpiritum, & ſpiritus aduerſùs carnem. Eſt igitur contrarietas voluntatum, quando ſpiritus vnum concupiſcit, & caro aliud. Sed hoc fuit in Chriſto: nam per voluntatem charitatis, B *quam Spiritus ſanctus in eius mente faciebat, volebat paſſionem, ſecundùm illud Iſai. 53. Oblatus eſt, quia voluit: ſecundùm autem carnem, paſſionem refugiebat. Ergo erat in eo contrarietas voluntatum.*

3. Præterea, Luc. 22. dicitur, quòd factus in agonia prolixiùs orabat. Sed agonia videtur importare quandam compugnationem animi in contraria tendentis. Ergo videtur, quòd in Chriſto fuerit contrarietas voluntatis.

Sed contrà eſt, quod de determinatione ſextæ Synodi dicitur *, *Prædicamus duas naturales voluntates, non contrarias (iuxta quod impii aſſerunt hæretici) ſed ſequentem eius humanam voluntatem, & non reſiſtentem vel reluctantem, ſed potiùs ſubiectam diuinæ eius atque omnipotenti voluntati.*

Habetur in epiſto. Agatho. ad VI. Syno. genera. & legitur ibi actio. 4. & recipitur actione 8.

a. *Reſpondeo dicendum, quòd contrarietas non poteſt eſ-* C *ſe, niſi oppoſitio attendatur in eodem, & ſecundum idem. Si autem ſecundùm diuerſa, & in diuerſis exiſtat diuerſitas, non ſufficit hoc ad rationem contrarietatis, ſicut nec ad rationem contradictionis, putà, quòd homo ſit pulcher, aut ſanus ſecundùm manum, & non ſecundùm pedem. Ad hoc ergo, quòd ſit contrarietas voluntatum in aliquo, requiritur primò quidem, quòd ſecundùm idem attendatur diuerſitas voluntatum. Si enim vnius voluntas ſit de aliquo fiendo ſecundùm quandam rationem vniuerſalem, & alterius voluntas ſit de eodem non fiendo ſecundùm quandam rationem particularem, non eſt omnino contrarietas voluntatum. Putà, ſi Rex vult ſuſpendi latronem propter bonum publicum, & aliquis eius conſanguineus nolit eum ſuſpendi propter amorem priuatum, non erit contrarietas voluntatis, niſi* D *fortè in tantum ſe extendat voluntas hominis priuati, vt bonum publicum velit impedire, vt conſeruetur bonum priuatum: tunc enim circa idem attenditur repugnantia voluntatum. Secundò autem requiritur ad contrarietatem voluntatis, quòd ſit circa eandem voluntatem. Si enim homo vult vnum ſecundùm appetitum rationis, & vult aliud ſecundùm appetitum ſenſitiuum, non eſt hîc aliqua contrarietas: niſi fortè appetitus ſenſitiuus in tantum præualeat, quòd vel immutet vel retardet appetitum rationis: ſic enim iam ad ipſam voluntatem rationis perueniret aliquid de motu contrario appetitus ſenſitiui. Sic igitur dicendum eſt, quòd, licèt voluntas naturalis & voluntas ſenſualitatis in Chriſto aliquid aliud voluerit, quàm voluntas diuina & voluntas rationis ipſius: non tamen fuit aliqua contrarietas voluntatum. Primò quidem, quia neque voluntas naturalis, neque* E *voluntas ſenſualitatis repudiabat illam rationem, ſcilicet, qua diuina voluntas, & voluntas rationis humanæ in Chriſto paſſionem volebat. Volebat enim etiam voluntas abſoluta in Chriſto ſalutem humani generis: ſed eius non erat velle hoc in ordine ad aliud. Motus autem ſenſualitatis ad hoc ſe extendere non valebat. Secundò, quia neque voluntas diuina, neque voluntas rationis in Chriſto, impediebatur aut retardabatur per voluntatem naturalem, aut per appetitum ſenſualitatis. Similiter etiam nec è contrario voluntas diuina vel voluntas rationis in Chriſto, refugiebat aut retardabat motum voluntatis naturalis humanæ, & motum ſenſualitatis*

ſualitatis in Chriſto. Placebat enim Chriſto ſecundùm voluntatem diuinam, & etiam ſecundùm voluntatem rationis, vt voluntas naturalis in ipſo & voluntas ſenſualitatis, ſecundùm ordinem ſuæ naturæ moueerentur. Vnde patet, quòd in Chriſto nulla fuit repugnantia vel contrarietas voluntatum. A

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc ipſum, quòd aliqua voluntas humana in Chriſto aliud volebat, quàm eius voluntas diuina, procedebat ex ipſa voluntate diuina, cuius beneplacito natura humana motibus propriis mouebatur in Chriſto, vt Damaſc. dicit.*

Lib. 2. Ortho. fi. cap 15. à med.

Ad ſecundum dicendum, quòd in nobis per concupiſcentiam carnis impeditur aut retardatur concupiſcentia ſpiritus, quod in Chriſto non fuit. Et ideo in Chriſto non fuit contrarietas carnis ad ſpiritum, ſicut in nobis. B

*Ad tertium dicendum, quòd agonia non fuit in Chriſto, quantum ad partem animæ rationalem, ſecundùm quod importat concertationem voluntatum ex diuerſitate rationum procedentem. Putà, cùm aliquis, ſecundùm quòd ratio conſiderat vnum, vult hoc & ſecundùm quòd conſiderat aliud, vult contrarium. Hoc enim contingit propter debilitatem rationis, quæ non poteſt diiudicare, quid ſit ſimpliciter melius. Quod in Chriſto non fuit, quia per ſuam rationem iudicabat, ſimpliciter eſſe melius, quòd per eius paſſionem impleretur voluntas diuina circa ſalutem generis humani. Fuit tamen in Chriſto agonia, quantum ad partem ſenſitiuam, ſecundùm quod importat timorem infortunij imminentis, vt dicit Damaſcenus * in 3. libro.*

Lib. 3. c. 18. 30. & 33.

COMMENTARIVS.

SVb titulo huius articuli comprehendit D. Thom. tam voluntatem diuinam Chriſti, quàm humanam rationalem & ſenſitiuam: nam, quia præcedenti articulo docuerat, ſecundùm aliquam rationem potuiſſe in his voluntatibus reperiri diuerſitatem, & veluti quoddam genus diſcordiæ: ideo in hoc articulo explicat, hanc diuerſitatem non fuiſſe talem, vt veram oppoſitionem vel contrarietatem induceret, aut inter voluntatem diuinam & humanam, aut inter voluntatem humanam & appetitum ſenſitiuum inter ſe: quia illi diuerſi motus harum voluntatum, quamuis interdum circa eandem materiam verſarentur, ſub diuerſis tamen rationibus: & ita erant moderati & inter ſe compoſiti, vt vnus alium minimè impediret. Quæ omnia D. Thomas diffuſè & ſatis clarè explicat.

Solutiones argumentorum tractabuntur commodiùs diſputatione ſequenti.

DISPVTATIO XXXVIII.
In quinque ſectiones diſtributa.

De actibus voluntatis humanæ Chriſti, eorúmque diuerſitate & efficacia.

DIuus Thomas pauca de his actibus voluntatis Chriſti hoc loco tradit, vel quòd reliqua communia ſint cuilibet humanæ voluntati, vel quòd nonnulla, quæ propria Chriſti eſſe videntur, ſuperiùs quæſt. 13. & 15. ſatis ab eo indicata ſunt: ad complementum autem doctrinæ, ad breuem quandam ſummam redigemus ea, quæ ad hos actus voluntatis Chriſti pertinent, & trademus aliqua, quæ in ſuperioribus omiſſa ſunt, vt faciliùs & commodiùs intelligi poſſint. Primò ergo explicabimus varios actus huius voluntatis. Secundò concordiam eorum cum diuina voluntate. Tertiò eorum efficaciam in omnibus, quæ Chriſtus Dominus ſua humana voluntate voluit.

SECTIO I.

Vtrùm in humana voluntate Chriſti fuerit omnis varietas actuum, quæ in humana voluntate eſſe ſolet.

BReuis reſolutio huius dubitationis eſt, exceptis prauis actibus, qui rectæ rationi conſentanei non ſunt, fuiſſe in Chriſti voluntate ferè omnia genera, vel modos actuum, qui in humana voluntate eſſe ſolent, accommodatè diſtributionem intelligendo de omnibus generibus, ſeu modis actuum, non de ſingulis indiuiduis, vel ſpeciebus, quod per ſe conſtat, & ita breuiter explicari & probari poteſt, reuocando hos actus omnes ad ſex capita, ſeu ſex partitiones ſub quibus omnes contineri videntur.

Primò ergo diuidi poteſt actus humanus in bonum & malum, ſeu turpem & honeſtum, de quibus conſtat, honeſtos actus fuiſſe in Chriſto, & ex q. 7. colligi poteſt, fuiſſe in omni ſpecie virtutis, quæ perfectioni beatitudinis non repugnat, de actibus verò malis, q. 15. oſtenſum eſt, neque fuiſſe in Chriſto, neque eſſe potuiſſe.

Secundò diuidi poteſt actus voluntatis in neceſſarium & liberum: & vtrumque inuentum fuiſſe in Chriſti voluntate ex tractatis in diſput. præcedenti ſatis conſtat.

Tertiò diuiditur in naturalem & ſupernaturalem: & manifeſtum etiam eſt, vtrumque genus iſtorum actuum fuiſſe in Chriſti voluntate, quia neque gratia in illo otioſa fuit, neque impediuit naturam, quo minùs proprios actus ſibi accommodatos eliceret: vnde ſuperiùs q. 7. oſtendimus, virtutes ſupernaturales & infuſas, & naturales ſeu acquiſitas, & vtrarumque actus perfectiſſimos in Chriſto Domino fuiſſe. C

Quartò diuidi poteſt actus voluntatis ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 8. & ſequentibus, in ſimplicem voluntatẽ, intentionem, electionem, conſenſum, vſum & fruitionem, & quacunque ratione hi actus inter ſe diſtinguantur, certum eſt, omnes illos, tam in naturali ordine, quàm in ſupernaturali potuiſſe à Chriſti voluntate exerceri. Ratio eſt, quia latitudo iſtorum actuum pertinet ad perfectum modum operandi, & tendendi in finem libero & rationali modo: Chriſtus autem in vtroque origine gratiæ & naturæ perfectiſſimè operatus eſt propter finem, vel amando illum, & tendendo per media in conſecutione illius, vel fruendo illo iam conſecuto. D.Thom. D

Quintò poſſunt actus voluntatis diſtingui ad eum modũ, quo ſuprà diſtinximus affectus appetitus ſenſitiui: quanquam enim illi actus ſolùm, prout ſunt in appetitu ſentiẽte, paſſionum nomẽ obtinuerint, quia illi proximè fiunt cum motione corporis, & humorũ eius: tamen dubium nõ eſt, ſimiles affectus perfectiori & altiori modo in volũtate reperiri. Quod de Chriſti Domini voluntate facilè inductione oſtẽdi poteſt, fuit enim in illo amor Dei & proximi, odium peccati, ſpes gloriæ corporis ſui, & exaltationis ſui nominis: deſperatio verò, vel in illo non fuit, præſertim circa hæc obiecta, quia fuiſſet rationi contraria: vel certè ſolùm fuit circa aliquod malum corporale proprium, aut ſpirituale alienum, ſic enim deſperare potuit, aut fugam mortis ſeu paſſionis ſuæ, aut correctionem hominum damnatorum. Deinde fuit in eo deſiderium gloriæ Dei, & redemptionis hominum, iuxta illud Lucæ 22. *Deſiderio deſideraui hoc paſcha manducare vobiſcum, antequam patiar*; & conſequenter etiam eſſe potuit fuga mali contrarij. Fuit etiam audacia, quatenus eſt voluntas efficax aggrediendi pericula ob maius malum ſuperandum, vel bonum obtinendum, eſt enim hic actus fortitudinis, quę eſt perfectiſſima virtus: quem actum indicant illa Chriſti verba, E Luc. 22.

Marc.14. *Ioan.18.*

Surgite, eamus hinc: ecce, qui me tradet, propè eſt, Marc.14. & illa Ioan.18. *Ieſus itaque ſciens omnia, quæ ventura erat ſuper ſe, proceſſit & dixit eis, Quem quæritis?* &c. De ira etiam, quatenus eſſe poteſt iuſta voluntas vindicandi aliquod malũ, ſatis ex dictis ſuprà, q.15. cõſtat in Chriſti voluntate fuiſſe, & per ſe etiam euidens eſt, in ſupremo iudice eſſe valde neceſſariam. Similiter etiam manifeſtum eſt, gaudium ſeu fruitionẽ perfectiſſimã in Chriſti voluntate ſemper fuiſſe; ſolùm ergo de triſtitia & timore nonnihil dubitationis ſupereſt, quam poſt ſectionem ſequentem commodè explicabimus.

Sextò & vltimò diuidi poteſt actus voluntatis in efficacem & inefficacem, quos alij abſolutum & conditionatum vocãt: quia actus efficax abſolutus eſt in ordine ad executionem, eſt enim talis actus principiũ operandi, & ſolet explicari hac voce, *volo*; actus verò inefficax ſolùm eſt complacentia quædam ſeu diſplicentia, vt bene explicuit Scotus in 2.d.6.q.1. & explicatur hac voce, *vellem*. Et dicitur actus conditionatus, non quia, vt eſt in voluntate, cõditionem includat, id enim intelligi non poteſt, cùm ſit ſimplex quædam affectio, re ipſa adhærens voluntati ſimpliciter & abſolutè: ſed quia ex parte obiecti conditionem quandam includit, vt implicitè, quatenus fertur in obiectum ſub vna præciſa ratione conſideratum, ac ſi eſſet ſeparata ab illis conditionibus, quæ illius executionem impediunt: vel etiam interdum explicitè per intellectum conſiderata & appoſita conditione ipſi obiecto, vt in 1.2. latiùs explicatur. De hoc ergo duplici genere voluntatis, quomodo fuerit in voluntate Chriſti, ſequenti ſectione explicandum eſt.

B

Scot.

SECTIO II.

Vtrùm in voluntate Chriſti fuerint actus efficaces, & inefficaces.

De actibus efficacibus voluntatis Chriſti, quòd in illo fuerint perfectiſsimi, nulla eſt difficultas, aut dubitandi ratio: conſtat enim, per hos actus operatum eſſe omnia virtutis opera, & diuinæ voluntati ac iuſſioni obſecutum eſſe: ac denique mortem ipſam ſuſcepiſſe. *Oblatus* enim *eſt, quia ipſe voluit*, in qua volũtate, vt Paulus ait, ſanctificati ſumus, per illam enim noſtram redemptionem perfecit. Quòd verò etiam interdũ actus aliquos inefficaces habuerit, ſatis probant verba illa Matth.26. *Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte*, quibus ſuum affectum indicat: illum autẽ non fuiſſe efficacem & abſolutum, oſtendunt verba ſequentia, *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*, eum autem affectum non ſolùm in appetitu ſenſitiuo, ſed etiam in voluntate fuiſſe conſtat ex VI. Synod. act.4. & 11. vbi ex hoc loco probatur humana Chriſti volũtas, quod etiam probant multa teſtimonia Sanctorum quæ ibi adducit Agatho in epiſtola, quæ habetur act.4. & alia afferũtur act.10. & nonnulla alia ſtatim referam. Hoc etiam confirmant illa verba Marci 7. *Neminem voluit ſcire, & non potuit latere.* Quo loco vtitur etiam Agatho ſuprà, intelligendúſque eſt neceſſariò de voluntate aliquo modo inefficaci, vt in ſectione vltima huius diſputationis latiùs dicam.

Matth. 26.

VI. Syno.

Vt verò rationem explicemus, propter quam Chriſtus hos actus elicuit vel aſsũpſit: quæri hoc loco poteſt, an hi actus fuerint in voluntate Chriſti, vt natura eſt, an verò vt eſt ratio ſuperior, vel inferior, quarum vocum ſignificationem ſatis D.Th. hoc loco indicauit, & latiùs tradidit 1.p.q.41.art.2. 79.art.9. 1.2.q.10.art.1. q.74.art.7. & ex dicendis etiam conſtabit.

D.Thom.

Primò igitur certum eſt, interdum fuiſſe hos actus in voluntate Chriſti, vt natura eſt: quod aliqui ita explicant, vt dicant, hos actus non fuiſſe verè elicitos, ſed tantùm eſſe ipſum naturale pondus voluntatis ad bonum ſuæ naturæ. Quæ ſententia ſolet tribui Scoto in 3. d. 15. & 17. Sed falsò illi imponitur, oppoſitum enim docet, ſicut cæteri Theologi, & ex loco Euãgelij apertè colligitur, hanc voluntatem fuiſſe actum elicitum in Chriſto: quia non dicitur aliquis velle, niſi id, quod per actum elicitum aliquo modo vult, & in nobis cõſtat, huiuſmodi actus inefficaces eſſe elicitos, ſunt enim vitales actus. Alij exiſtimant, hos actus tunc eſſe elicitos à voluntate vt natura, quando ſunt omnino neceſſarij: quod videtur ſentire Marſil. in 3.q.11.a.3. in 1. parte illius. Sed licèt fortaſſe in nobis ſæpe accidat, vt ſimiles actus ex neceſſitate fiant, non eſt tamẽ ſimpliciter hoc neceſſariũ, vt dicãtur procedere à voluntate vt natura. Neque in Chriſto Domino habere potuit locũ talis neceſſitas: in nobis enim prouenit ex motione appetitus ſenſitiua præueniẽtis cõſiderationem rationis, & ſecum trahentis voluntatem, antequã libertate ſua vti poſſit: vnde ſi aliàs voluntas & ratio tam perfectè ſint diſpoſitæ ad operandũ, vt ſemper perfecta aduertentia rationis antecedat motionem appetitus, nõ eſt vnde oriri poſſit talis neceſſitas, quãdo obiectum ipſum neceſſariò non rapit voluntatem, vt eſt in amore & viſione beata. Cùm ergo in Chriſto Domino nunquam appetitus rationem perturbare aut præuenire potuerit, vt ſuprà q.15. probatũ eſt, non eſt vnde pati potuerit neceſſitatẽ quoad exercitiũ in exercendis his actibus. Dicuntur ergo tũc eliciti à voluntate vt natura, quando procedũt ex ſola inclinatione naturali, quam volũtas habet ad commodum ſuum, vel naturæ ſuæ, & tũc habere poſſunt, ſaltem per ſe loquendo, neceſſitatem quãdam quoad ſpecificationem, quia cùm natura propenſa ſit ad ſuũ commodum, ſi actus procedunt ab hac naturali inclinatione, neceſſe eſt, vt ſint illi conformes: quia ergo Chriſtus habuit veram humanam naturam, ad illius veritatem oſtendendam permiſit interdum voluntati ſuæ operari ex inclinatione naturæ, quę recta eſt & honeſta, ideo aſſumpſit hos actus procedentes ab ipſa voluntate, vt natura eſt: quæ doctrina ſumitur ex D. Thom. & Caiet. hîc & ſuprà q.14. artic. 2. Addi verò poteſt, in ipſa voluntate vt natura diſtingui poſſe ſuperiorem, & inferiorem partem, quia in eadem voluntate intelligi poteſt naturalis inclinatio ad vltimum finem ſuum, & ad alia propter ipſum, quæ eſt ſuprema inclinatio voluntatis. Poteſt etiam intelligi naturalis propenſio ad corpus, & ad proſequenda ea, quæ ſunt commoda parti ſentienti, & ſub vtraque ratione verum eſſe poteſt, elicuiſſe voluntatem Chriſti, vt naturam, huiuſmodi actus, maximè tamen ſub poſteriori ratione, vt ex dictis patet.

Marſil.

C

Quomodo actus inefficaces fuerint eliciti volũtate Chriſti vt natura.

D

D.Th. *Caiet.*

Dico ſecundò, etiam potuiſſe voluntatem Chriſti vt rationem ſuperiorem, & inferiorem, elicere hos actus. Ita ſentit D.Th. in 3.d.17.q.1. art. 2. & ibi Gabr. Marſil. dicta q. 11. & colligitur etiam ex D. Th. infrà q.21.art.2. vbi dicit rationem fuiſſe in oratione Chriſti ſenſualitatis aduocatã, & ex Scot. d.15. & ex Caiet. ſuprà q.13.a.4. ad 1. & in primis iidem actus, qui ſunt à voluntate vt natura, quatenus aliquo modo liberi ſunt, poſſunt dici eſſe à voluntate vt ratione. Deinde interdum potuit habere Chriſtus hos actus circa obiecta, quæ nõ pertinebant ad proprium commodum, ſed ad amorẽ amicitiæ, vel ad alias ſuperiores & honeſtas rationes, ſic enim potuit deſiderare omniũ ſalutem ex charitate, quamuis ſciret nõ omnes fore ſaluandos, ſic etiam Matth.9. voluit latere, non quidem ex impetu naturæ, ſed ex humilitate, vt nobis eſſet exemplum. Et eodem modo voluit per hũc affectum, ſignum ſuę vehementis triſtitię exhibere, tum ad grauitatem noſtrorum peccatorum ex acerbitate ſuę triſtitiæ declarandam; tum ad conſolationem noſtram, vt

Etiam vt ratio ſuperior & inferior potuit elicere voluntas Chriſti actus inefficaces.

E

D.Thom. *Gabr.* *Marſil.* *Scot.* *Caiet.*

Matt 9.

vt cùm ſimiles affectus patimur in difficultatibus ſuperandis, vel doloribus perferendis, non deſpondeamus animum, ſed per deliberatam voluntatem hunc affectum ſuperemus. Similiter etiam Hilar. & Hieronym. exponit appetiuiſſe Chriſtum fugam mortis, nõ ſolùm ex naturæ inclinatione, ſed etiam propter vitandam ruinam Iudæorum, quæ fuit etiam expoſitio Orig. tractat. 35. in Matth. & lib. 1. contra Celſum, quę ſi non excludat affectum naturalem ſup. explicatum, ſed præter illum hunc alium adiungat, neque impoſſibilis eſt, neque vllum habet inconueniens. Ratio verò eſt, quia hi actus ſunt honeſti: & non repugnant alicui perfectioni Chriſto Domino debitæ.

Obiectio. Reſponſ. Capreol. Magiſt. Durand. D. Thom. Scio, nonnullos authores non admittere hos actus imperfectos, niſi in voluntate, vt natura eſt, quo modo videntur loqui Capreol. & Mai. & Duran. in 3. d. 17. quibus fauere videntur D. Th. in his articulis, & infra, q. 21. art. 4. & ratio eſſe poteſt, quia propriè non dicitur operari voluntas, vt ratio, niſi quando ex efficaci intentione finis de mediis deliberat: & quando hoc modo non operatur, ſemper actus procedit ex naturali pondere, vel ipſius voluntatis, vel alicuius virtutis in ea exiſtentis, vt charitatis, vel alterius ſimilis. Et ad hũc modum operatur ſemper illos actus imperfectos. Sed hæc differentia, vt exiſtimo, tantùm eſt in modo loquendi, nos enim dicimus, voluntatem operari magis vt rationem, quàm vt naturam, quando non operatur ex appetitu proprij commodi ipſius naturæ: præſertim, quia interdum ex intentione alicuius finis poteſt quis habere actum inefficacem deſiderandi medium ſecundùm ſe vtile, etiam ſi hîc & nunc non apprehendatur vt poſſibile, vel eligendũ, qui actus potuit eſſe in Chriſto, vt ex dictis patet. Nec D. Thom. repugnat, loquitur enim præcipuè de actu efficaci, & de electione, quæ fit ſecundùm rationem, vt patet ex articulo 5.

Scio etiam Caietanum, inf. q. 46. art. 7. ſpecialiter negare hos actus in volũtate Chriſti, vt eſt ratio ſuperior. Sed non video propriam aut ſingularẽ rationem, niſi fortaſſe diuerſo modo nominibus vtamur. Fortaſſe enim ipſe non vocat rationem ſuperiorẽ, niſi quando operatur per rationes ſuperiores, & verſatur circa res ęternas, & Deum ipſum, circa quẽ non videtur Chriſtus habere hos actus imperfectos, ſed tantùm perfectos. Ego verò exiſtimo rationem ſuperiorem rectè vocari, quotieſcunq; per rationes & regulas æternas ad operandum mouetur, etiamſi materia, circa quam operatur, res ſuprema non ſit, quia formalis ratio potentiæ magis ex obiecto motiuo, quàm ex materia, circa quam verſatur, ſumenda eſt. Præſertim, quia ſalus proximorũ & gloria Dei res ſuperiores ſunt, ſuo modo æternæ, circa quas verſari poterant dicti actus, vt explicatum eſt: vnde Medina hîc a. 5. etiam in aliis beatis admittit huiuſmodi actus inefficaces, ortos non ex ſolo impetu naturę, ſeu ex incõmodo illius, ſed ex aliis rationib. ſuperioribus: Chriſtus enim, qua erat in ſtatu paſſibili, potuit vtraque ratione huiuſmodi actus ſeu effectus elicere, beati autem qui omnino ſunt extra viam, & nullum pati poſſunt naturæ incommodũ, nõ habẽt huiuſmodi actus procedentes illo modo ab impetu naturæ; poſſunt tamen habere aliis rationibus, vt dictum eſt: quanquã Caiet. ſuprà dicto loco vtrumque neget, cui videtur fauere D. Thom. hîc art. 5. ad 3. & 1. 2. q. 19. ar. 10. ad 1. Sed in priori loco exponendus eſt: iuxta dicta de actibus procedentib. ex aliquo incommodo naturæ, ſeu carnis paſſibilis, de qua expreſsè D. Th. loquitur; in loco autem poſteriori loquitur de actu abſoluto, & non tantùm de inefficaci. Vnde addo etiam in beatis, qui ſunt omnino extra viam, poſſe interdum eſſe hos actus inefficaces procedentes à voluntate, vt natura

(Margin: Medina. Caiet. D. Thom.)

eſt, non quia habeant aliquem dolorem, vel quia timeant aliquod incommodum naturę, ſicut accidebat in Chriſto, ſed ex aliis cauſis, vt verbi gratia, anima beata appetit corpus ſuum, & reſurrectionem, ac gloriam eius, vt conſtat Apocal. 6. illud autem deſiderium eſt per voluntatem inefficacem procedentem ab appetitu naturæ, quæ aliquo modo imperfecta eſt, donec corpore & animo ſit beata.

SECTIO III.

Vtrùm in voluntate humana Chriſti fuerint actus timoris, & triſtitiæ.

OPortet diſtinguere in ipſamet voluntate rationali Chriſti ſuperiorem & inferiorem portionem, ſeu rationem, quoniam in ſingulis propria & ſingularis eſt difficultas.

Primò igitur certum eſt, actum timoris habuiſſe locum in ſuprema portione voluntatis Chriſti: nam ad illam pertinet filialis timor Dei, quem in Chriſto fuiſſe conſtat ex illo Iſai. 11. *Repleuit eum ſpiritus timoris Domini*, & ſup. q. 7. latè hoc declarauimus, agentes de dono timoris.

Secundò certum etiam eſt, in inferiori parte eiuſdem voluntatis habuiſſe locum verum timorem, vt conſtat ex illo Marc. 14. *Cœpit pauere, & tædere*: hunc enim locum non ſolùm de ſenſibili timore, ſed etiam de naturali timore voluntatis Chriſti intelligit Damaſcen. lib. 3. de Fide, c. 18. & 23. vbi refert Athan. qui hoc habet libro de Incarnatio. poſt medium, exponens etiam verba illa Ioan. 12. *Anima mea turbata eſt*, de rationali parte animæ Chriſti. Cyril. etiam lib. 4. in Ioa. c. idem docet, & lib. 10. Theſau. c. 3. addit, orationem Chriſti Domini in horto, ex timore mortis eſſe profectam, & inde colligit fuiſſe in Chriſto voluntatem humanam: ſentit ergo, hunc timorem ad illam voluntatem pertinuiſſe. Ratio verò facilè colligi poteſt ex dictis ſuprà, q. 15. de ſimili paſſione appetitus ſenſitiui: nam idem obiectum, quod poteſt excitare timorem in appetitu ſenſitiuo, poteſt etiam excitare in voluntate, imò in his affectibus, qui naturales ſunt, & innoxij, ſicut voluntas ex natura ſua comitatur appetitum, ita in Chriſto permiſſa eſt naturali modo operari, nulla eſt enim ratio, cur fuerit impedita, neque cur potius hic affectus admiſſus fuerit in appetitu ſenſitiuo, quàm in voluntate, cùm in vtraque potentia eſſe potuerit, & deſeruire ad veritatem naturæ oſtendendam, & alioqui naturale ſit, vt hæ duæ facultates ſe inuicem iuuent, ſeu comitentur.

(Margin: Mar. 14. Damaſc. Athan. Ioan. 12. Cyrillus.)

Dico tertiò, in Chriſti Domini voluntate ſecũdùm portionem inferiorem fuiſſe verũ actum triſtitiæ. Eſt communis ſententia & certa, colligitur ex D. Th. hîc clariùs ſup. q. 15. a. 6. ad 4. tenet Aleſ. 3. p. q. 17. mẽbr. 2. a. 5. §. 2. & 3. Henric. quodlib. 8. q. 7. Durand. q. 15. q. 2. Bonau. d. 16. q. 1. Et probatur ex verbis Matth. 16. *Triſtis eſt anima mea*, quæ intelligit de triſtitia voluntatis, Agath. Pap. in epiſt. quæ refert VI. Syn. act. 4. & Sophro. in ep. quæ habetur eadem Synod. act. 11. habetur etiam in edicto Conſtantini approbato à Leo. Pap. II. vt refertur in eadẽ Synod. Act. 18. vbi in hanc ſententiam referuntur Greg. Nyſ. lib. contra Apollinar. Athan. & Cyril. locis paulo antea citatis, & Epiphan. qui hoc ſentit hæreſi 66. dicit enim nõ potuiſſe Chriſtum eſſe capacem huius triſtitiæ, niſi haberet animã rationalem: quod videtur expoſuiſſe Hieron. Matth. 26. his verbis: *Qui irrationalem animam ſumpſiſſe Chriſtum ſuſpicantur, dicant, quo modo contriſtatur & perfectè nouerit cauſas triſtitiæ.* Eandem ſententiam habet Damaſcen. lib. 3. de Fide, cap. 26. Ratio verò eadem eſt, quæ in aſſertione præcedenti tacta fuit, quia hic affectus etiam eſt naturalis, & innoxius, & habuit in Chriſto ſufficientes cauſas ex parte obiecti, & apprehenſionis eius, & ex natura rei connexus

(Margin: D. Thom. Alenſ. Henric. Durand. Bonau. Mat. 26. Agatho Papa. VI. Syn. Sophron. VI. Syn. Leo Pap. II. Gregor. Niſſen. Athan. Cyrillus. Epiphan. Hierony. Damaſ.)

nexus eſt cum triſtitia ſenſus, niſi impediatur: non A oportuit autem in Chriſto impediri, præſertim cùm ad ſatisfaciendum pro nobis accommodatiſſimus ſit, non minus quàm triſtitia ſenſibilis.

Etiam in portione ſuperiori volũtatis Chriſti triſtitiæ actus locum habuit.
Scotus.
Bonau.
Gabr.

Dico quartò, etiam in portione ſuperiori voluntatis humanæ Chriſti triſtitiæ actum locum habuiſſe. Tenet Scot. diſt. 15. Bonau. d. 16. art. 2. q. 2. & 3. Gabr. diſt. 15. art. 2. in 1. par. illius. Et probatur, quia Chriſtus vt homo triſtitiam habuit propter peccata hominũ, quin potiùs Sancti explicantes cauſas ſudoris ſanguinis Chriſti, ſentiunt magis fuiſſe ortum ex conſideratione peccatorum hominum, & ex triſtitia inde concepta, quã ex cõſideratione propriæ mortis. Sed hæc triſtitia pertinet ad rationem ſuperiorem, quia potiſ- B ſimùm fundabatur in diuina oſtenſione, quam conſiderare & ponderare propriũ munus eſt ſuperioris rationis. Similiter triſtitiã habuit Chriſtus de perditione Iudæ, & ruina Iudæorum, adeò vt Hieron. & Hil. dixerint magis doluiſſe Chriſtum de morte ſua propter ruinam Iudæorum, quàm propter ſuum incommodum: ſed hoc etiam pertinet ad portionem ſuperiorem, erat enim opus inſignis charitatis. Et ex his exemplis facilè conſtat ratio huius concluſionis, quia hic etiã affectus eſt optimꝰ & honeſtiſſimus, & valde cõſentaneus ſtatui Chriſti in carne paſſibili, & ad ſatisfaciendum pro hominibus valde accommodatus.

Hieron.
Hilarius.

Obiect. 2.
Henric.
Caiet.

Contra hanc verò vltimam concluſionem ſentiũt nonnulli Theologi, inter quos eſt Henricus ſupradicto quodlib. 8. q. 7. & Caiet. infrà q. 46. art. 9. vbi pro- C pterea inquit, dictam triſtitiam à nobis explicatam pertinere ad rationem inferiorem, quia erat de obiectis temporalibus, & inferioris rationis: & ita exponit D. Thom. ibi, quamquam ipſe fateatur diſſenſionem potius eſſe de modo loquendi, quàm de re. Nihilominus tamen puto propriùs ac veriùs dici, illos actus ad rationẽ ſuperiorẽ pertinere, quia vt ſuprà dicebã, vniuſcuiuſq; potẽtię ratio ex formali potiꝰ motiuo, quã ex materia, ſumẽda eſt. Deinde, quia cõmiſſio mortalis peccati ad rationem ſuperiorẽ pertinet, quatenus tale peccatũ eſt auerſio à Deo: ergo multo magis dolor de peccato, quatenus eſt offenſa Dei, ad ſuperiorem portionẽ pertinet; ergo & prędicta Chriſti triſtitia. Tandem velle mortem propter redẽptionem hominum & obediẽtiam Patris, erat ſine dubio D actus rationis ſuperioris, quia, licèt materia eſſet humana, tamen motiuũ & ratio erat altiſſima, & ſuprema; ergo idẽ erit de triſtitia. Nec S. Thom. vnquã oppoſitum docuit, ſed in eo loco ſolùm docet portionẽ ſuperiorem voluntatis Chriſti non eſſe paſſam triſtitiam ab obiecto ſuo, quod eſt Deus, quia illo potiùs perfectè fruebatur: & hoc modo dici quodammodo poſſet, quãuis aliqua triſtitia fuerit in ſuperiori portione Chriſti, quia regulabatur per regulas ſupremas, & æternas, non tamẽ fuiſſe quaſi in ſuprema parte illius portionis, qua attingitur Deus ipſe in ſe. Præſertim, quia illa eadem triſtitia, quæ erat in ratione ſuperiori, admittebatur, & eligebatur ſub aliis rationibus etiam ſupremis, & æternis: & obiectum ipſum contriſtans, quod ſub aliqua ſuperiori ratione diſplicebat, ſub alia magis ſuperiori, vel amabatur, ſi tantum erat malum pœnæ, vel permittebatur, ſi culpæ, quia volũ- E tas Chriſti in ratione volendi ſemper erat conformis diuinæ, vt dicemus. Et ita conſtat in re non eſſe diuerſitatem, & facilè poſſe opiniones conciliari.

D. Thom.
Reſponſ.

Obiect. 2.

Vna verò ſupereſt hoc loco difficultas, vulgaris quidem, ſed grauis, quomodo, ſcilicet, in eadẽ voluntate, & in eadẽ ſuperiori parte illius potuerit ſimul tanta eſſe triſtitia, cum perfectiſſima fruitione beata, qua Chriſti anima ſemper potita eſt. Propter hãc difficultatem Cano, lib. 12. de locis, c. 14 dicit animam Chriſti ſuſtinuiſſe interdum gaudium beatificũ, vt triſtitię locũ daret. Quod ſine vlla probatione affirmat, vt euitet vim argumenti. At eam ſententiã Henric. ſup. dicit eſſe fidei contrariam: ego falſam & temerariã illàm exiſtimo, & cõtra omnes Theologos, qui in hac difficultate contrariam ſententiam vt certã ponunt.

Reſponſ. Cani.

Confutatur. Henric.

Et primò contra illam obiici poteſt locus ille Canti. 3. *Egredimini & videte, filiæ Sion, Regem Salomonem, in diademate quo coronauit eum mater ſua in die deſponſationis illius, & in die lætitiæ cordis eius*, iuxta probabilem ſanctorum Patrum expoſitionem, qui per diadema Salomonis intelligũt ſpineam Chriſti coronam, qua coronatus eſt in die paſſionis ſuæ, quem dicunt eſſe diem lætitiæ cordis eius, quia in eo maximè lætatus eſt ſpiritu, quamuis corpore maximè doleret, prout exponunt Greg. Niſſ. Maximus, & Nilus, quos Theodor. refert: & Hortolanus lib. 3. comment. in Cant. & eandem expoſitionem attigit D. Thom. Cantic. 3. dicens, illum diem fuiſſe lætitiæ cordis Chriſti, quia in eo maximè gaudebat ob hominum, quã operabatur, redemptionem de diaboli poteſtate: & Ruffin. in expoſit. Symboli de ſpinea corona eundem locũ intellexit. Quod autem dies paſſionis Chriſti dicitur dies lætitiæ cordis eius, ſatis cõfirmat, nõ fuiſſe ipſius animã priuatã eo die perfectiſſimo gaudio: ergo maximè carere non debuit gaudio beatifico. Quod etiã rectè confirmatur verbis illis Pſal. 15. *Propter hoc lætatum eſt cor meum, & exultauit lingua mea:* nã, quòd in eis ſit ſermo de Chriſto & paſſione eius, cõſtat ex ſequentibus verbis, *Inſuper & caro mea requieſcet in ſpe.* Item ex illis Luc. 15. Et cùm inuenerit eam, imponit in humeros ſuos gaudens: ouis enim perdita eſt humanum genus, quod tũc maximè ſuper humeros ſuos Chriſtus gaudenter ſuſtulit, quando *peccata noſtra ipſe pertulit in corpore ſuo ſuper lignũ*, 1. Pet. 1. Deniq; ex illis Ioan. 15. Hæc locutus ſum vobis, vt gaudium meum in vobis ſit, & gaudium veſtrum impleatur. Quæ verba interpretãs Cyril. lib. 10. in Io. c. 21. inquit, Chriſtum loqui de ſuo ſpirituali gaudio, quo ſemper fuit plenus, *etiam in cruciatibus & opprobriis, quæ delitias ſibi eſſe putabat, vt volũtatem Patris impleret, & ſalutem hominum operaretur. Et hoc gaudium* (ait) *optaſſe, Chriſtum diſcipulis, quo ipſe gauiſus eſt, quia ſolum illud gaudium ſolidum eſt, quod in Deo eſt:* & c. 22. ait, *Talem erga nos Saluator charitatem oſtendit, vt ſummo cum gaudio cruci affigi non erubuerit, vt peccatoribus ſalutem afferret.* Non ergo caruit Chriſtus gaudio, etiam in ipſa cruce: ergo multo magis habuit gaudium beatificum ex ſumma Dei charitate, quæ eſt radix huiuſmodi gaudij.

Secundò argumentor ratione, quia ſup. q. 9. ex Scriptura, & Patrib. oſtendimus, & certum eſſe diximus, animã Chriſti à principio fuiſse beatã: beatitudo autem & fruitionẽ includit, & perpetuitatẽ ſine intermiſſione. Quod verò Canus inquit, potuiſse manere fruitionem ſine gaudio, contradictionem inuoluit: quia fruitio nihil aliud eſt, quã gaudium ipſum, vt ex 1. 2. q. 11. ſuppono. Minus malè diceretur, potuiſse cõſeruari viſionem, & amorem, in quibus, vel altero eorum, eſsentialis beatitudo conſiſtit, ſine fruitione, quæ ſolùm eſt beatitudinis proprietas, & perfectio. Sed hoc miraculũ quamuis contradictionem non inuoluat aſserendum non eſt ſigne magno fundamẽto, præſertim cũ ad perfectionẽ Chriſti nihil pertineat, ſed potiùs ad cuiuſdam perfectionis defectum: nam ſine fruitione beatitudo non manet ſimpliciter perfecta. Adde, ſi hæc aſsertio Cani permittatur, facilè poſse inueniri alium, qui dicat, priuatam eſse interdum animam Chriſti etiam ipſa viſione beata, vt magis pateretur. Denique vel Canus admittere debet Chriſti animam toto, aut maiori vitæ mortalis tempore caruiſse gaudio beato: quod tamen neque ipſe audet dicere, ſed ſolùm de paſſionis tempore: vel

certè

certè difficultatem non expedit, quia Chriſti anima & voluntas ferè nunquam caruit magna triſtitia, vel certè frequentiſſimè illã habuit, conſiderando peccata hominum, & mortem ſuam veluti præſentem intuendo, cùm tamen gaudium illud de ſe omnem expelleret triſtitiam.

Reſponſ. Secundò ergo reſpõdetur, quamuis triſtitia, & gaudium contraria ſint, diuina tamen virtute fieri potuiſſe, vt in eadem voluntate ſimul coniungerentur. Ita reſpõdet Palud. in 3. diſt. 15. q. 2. qui in vniuerſum docet poſſe Deum in eodem ſubiecto ponere duas contrarias formas in quocũque gradu, ſicut in eodem loco poteſt ponere duo corpora naturaliter repugnantia. Sed licèt in aliis qualitatibus, aut formis veriſimile hoc ſit, tamẽ in actibus vitę, ſi propriè cõtrarij ſint, ſpecialem videtur innoluere repugnantiam: vel quia ſpeciali modo afficiunt ſubiectũ per intrinſecã quandam emanationẽ ab illo: vel certè, quia ex parte obiectorum includunt immediatam contradictionẽ, vt, v.g. ſi intellectus ſimul aſſentitur, & diſſentitur eidem propoſitioni, ſimul ponit in obiecto eſſe, & non eſſe: vnde, ſicut impoſſibile eſt, vt eodẽ aſſenſu iudicet idẽ eſſe, & non eſſe, ita eſt impoſſibile ſimul habere illos duos actus, & idem eſt de omnibus cõtrariis ſimilib. Quod etiam naturali quodam ſigno confirmari poteſt: nã alia cõtraria, ſaltem in gradu remiſſo, poſſunt interdum eſſe ſimul, etiam naturali modo: & in ipſo intellectu, vel volũtate, habitus cõtrarij poſſunt ſimul eſſe in gradu remiſſo: at verò actus ipſi nõ poſſunt naturaliter ſimul eſſe in eodem, ſi verè contrarij ſint, vt experientia ſatis conſtat in aſſenſu, & diſſenſu, & ſimilib.

Palud. Confutatur. Quæ maior imò poſſibilitas ſit inter actus vitales cõtrarios, quàm inter cætera cõtraria.

Reſponſ. 3. D. Thom. Quod verò quidã reſpondent, ex D. Th. q. 26. de verit. ar. 10. hæc contraria, ſi per ſe inſint ſubiecto, inter ſe repugnare, nõ verò ſi vnũ per ſe, aliud per accidens inſit, hoc, inquã, nõ ſatisfacit, gaudiũ enim per ſe dicitur ineſſe voluntati Chriſti, ab iis, qui ita reſpondẽt. *Confutatur.* Interrogo ergo, cur triſtitia dicatur ineſſe per accidens. Si fortè, quia nõ ineſt ipſi voluntati in ſe ipſa, ſed tãtùm in appetitu, hoc eſt falſum, & contrariũ eſt ſatis demonſtratum: ſi verò dicatur per accidens ineſſe, quia ex paſſione corporis oriebatur: nõ eſt verum de omni triſtitia, vt vidimus, neque etiam ſi ita eſſet, quidquam ad rem pertineret: quia repugnãtia inter formas contrarias, non prouenit ex cauſis vnde illæ oriuntur, ſed conſiſtit in ipſa formali inhæſione reſpectu eiuſdem ſubiecti. Vt, licèt aqua ſit aliquo modo per ſe frigida, nihilominus repugnat, vt ſimul ſit calida, etiam ex accidenti: ſic ergo nihil refert, quòd triſtitia ex corpore, vel ex quacunque alia cauſa extrinſeca oriatur, ſi formalem repugnantiam, & oppoſitionem habet cum ipſo gaudio.

Reſpon. 4. Aliter dici poſſet, actus animæ contrarios, qui ita verſantur circa idem indiuiſibile obiectum, vt vnus deſtruat formale, & propriũ obiectũ alteriꝰ, nõ poſſe ſimul eſſe in eodem ſubiecto: vt mihi quidem videtur de aſſenſu & diſsẽſu eiuſdem propoſitionis, vel amore & odio eiuſdem ſecundũ idem. At verò quando actus nõ ita ſunt cõtrarij, vt vnus prorſus deſtruat obiectum alterius, quanquam naturaliter interdum repugnent eſſe ſimul, non tamen implicabit contradictionem diuina virtute coniungi in eadem potentia: hoc autem modo videtur contigiſſe in gaudio & triſtitia Chriſti, nõ enim verſata ſunt circa idem, neque ſecundùm eandem rationem, vt per ſe ſatis conſtat.

Gaudium & triſtitia, niſi circa idẽ omnino verſẽtur, propriè contraria non ſunt. Aliter dici poteſt (& fortaſſe res eſt eadem, quãuis diuerſis verbis explicata) gaudium & triſtitiam ſecũdùm rationes ſuas genericas, & modum, quo verſantur circa obiecta ſua, habere magnam diuerſitatẽ, & quandam repugnantiam, non tamẽ propriam cõtrarietatem, niſi in particulari verſantur circa idẽ omnino, cuius ſimile videre licet in aſſenſu & diſſenſu: nã in communi habent illam diuerſitatẽ, non tamen cõtrariam oppoſitionem, niſi ſint eiuſdem de eodẽ: quo fit, vt interdum ex aſſenſu vnius propoſitionis oriatur diſſenſus alteriꝰ, & ſimili modo ex gaudio de diuino honore oriri poteſt triſtitia de diuina offenſione. Sic ergo gaudium & triſtitia Chriſti non erant actus verè contrarij, quia verſabantur circa diuerſa obiecta: gaudebat enim de bonitate diuina, & ſua beatitudine, triſtabatur autem de peccatis hominum, & de morte ſua. Quam ſolutionem attigit D. Thom. in q. diſputata de paſſionibus animæ, art. 10. ad 7. *D. Thom.*

Obiect. 3. Solùm video obiici poſſe, quia Chriſtus per viſionem beatã videbat in Verbo mortem ſuam; ergo per fruitionem beatam de illa gaudebat: ſed de illa eadẽ triſtabatur; ergo habebat ſimul gaudium, & triſtitiam eiuſdem obiecti, atque adeò propriè contraria. Et cõfirmatur, quia aliàs nullum fuiſſet miraculũ, tantã triſtitiam coniunctam fuiſſe cum illo gaudio, neq; Beati fierẽt ex vi illiꝰ gaudij naturaliter incapaces omnis triſtitiæ. *Reſponſ.* Ad argumentum reſpondetur primò, negando primam conſequentiã, quia nõ eſt neceſſe, vt Beatus, qui neceſſariò fruitur Deo ipſo, neceſſariò etiam gaudeat de omnibus, quæ in Deo videt, quia illa non repræſentantur vt ſummum bonum, ſicut ipſe Deus: ſicut etiã, licèt neceſſariò amet Deum, nõ tamen proximum, & cætera omnia, quæ in Deo videt. Secundò reſpõdetur aliter Chriſtum gauiſum fuiſſe de morte ſua, & aliter de ea triſtitiã habuiſſe, triſtitia enim erat de morte, vt eſt malũ naturæ, de quo malo Chriſtus, vt ſic, nõ gaudebat, ſed de fructu & vtilitate, quã mors ſua nobis erat allatura, & de ipſa morte, vt erat medium ad huiuſmodi finẽ: & ita actus illi non erant omnino cõtrarij, quia nõ erant de eodẽ ſecundùm idẽ. Ad confirmationẽ negatur ſequela: tũ, quia licèt gaudiũ & triſtitia in communi ſumpta, non ſint perfectè cõtraria, tamen propter diuerſum modũ tendendi in obiectum, ſi gaudiũ circa vnum obiectũ ſit perfectiſſimum, & intenſiſſimum, nõ admittit ſecum vllã triſtitiã, etiam circa aliud obiectum, vt partim etiam experiẽtia notũ eſt: tum etiam, quia viſio & fruitio beata, quæ natura ſua cõſtituũt animã in vltimo ſuæ perfectionis ſtatu, ex natura ſua excludũt omnem cauſã triſtitiæ; fuit igitur illud miraculũ, ſpeciali diſpenſatione in Chriſto factũ propter noſtrã redemptionẽ.

SECTIO IV.

Vtrùm voluntates Chriſti interdum fuerint inter ſe contraria, vel ſemper conformes.

SVppoſitis diſtinctionibus ſuprà poſitis de actu efficaci, & inefficaci volũtatis, & de diuerſis modis, quibus vna volũtas poteſt alteri eſſe conformis, vel difformis, reſolutio huius quæſtionis facilis eſt, ac ferè ſine controuerſia.

Dico enim primò, actum efficacẽ volũtatis Chriſti ſemper fuiſſe conformem diuinæ voluntati omni modo, ſcilicet, in obiecto formali & materiali. Hæc eſt communis ſententia Theologorum, D. Th. hîc, & ſuprà, q. 13. a. 4. infr. q. 21. a. 4. aliorum in 3. d. 15. Bonau. art. 2. q. 2. Mai. q. 1. concl. 4. Duran. q. 2. Gabr. diſt. 17. q. 1. cõcl. 3. & 4. Palud. Capreol. & aliorum. Caiet. locis citatis, Ferrar. 4. lib. contra gent. c. 37. & in aliquo ſenſu eſt cõcluſio de fide, ſcilicet, quatenus Chriſtus ſẽper voluit efficaciter quidquid Deus voluit ipſum velle, & prout Deus voluit, vt apertè colligitur ex Ioan. 4. *Meus cibus eſt, vt faciã volũtatẽ eius, qui miſit me,* & c. 5. 6. & 8. *Non quæro voluntatẽ meã, ſed eius qui miſit me,* & ad Heb. 10. & Pſal. 36. *In capite libri ſcriptũ eſt de me, vt faciã voluntatẽ tuam, Deus meus, volui:* quanquam n. hæc præſertim intelligantur, & exponi poſſint de voluntate ſigni, ſeu præceptiua, tamen generaliter etiam intelligenda ſunt de quacunque abſoluta voluntate Dei: tum, quia verba Scripturæ generalia ſunt: tũ etiam

D. Thom. Bonau. Mai. Durand. Gabr. Palud. Capreol. Caiet. Ferrar. Ioan. 4. & 5. 6. & 8. Heb. 10. Pſal. 39.

etiam,quia ita intelliguntur à Conciliis & ſanctis Patribus veritatem hanc definientibus,& docẽtibus: vt patet ex VI.Synod.act.4.in epiſt.Agath.vbi plura refert Sanctorũ teſtimonia, & act.11.in epiſt.Sophron. act.17.in definitione fidei. Conc.Later.ſub Matt.cõſult.5.c.16.& ex Cyril.lib.2.in Ioan.c.:46.& lib.4.c.1. vbi id optimè declarat, & Damaſc. lib.2.de Fid.c.22. circa fin.& lib.3.cap.14.17.& 18.Chryſoſt.homil.47. in Ioan. Hieron. in id Matth.26. *Fiat voluntas tua*, & Aug.ſuper Ioan.locis citatis,& q. 77. in nouũ Teſtamẽtũ.Denique,quia ſi Chriſti anima aliud efficaciter vellet,quàm Deꝰ vellet,ipſum velle eſset propria cõtrarietas & repugnantia inter illas voluntates,quę eſt magna imperfectio; vnde in Chriſto locum habere nõ potuit.Et cõfirmatur, quia Beati ſemper hoc modo habent voluntatẽ conformem diuinæ voluntati; ergo multo magis Chriſtus,cui nota erat in omnibus diuina voluntas,& ideo repugnare illi nõ poterat. Et ex his vlterius colligitur, ſemper humanam Chriſti voluntatem in hoc actu efficaci fuiſse conformẽ diuinæ ex parte obiecti,atque adeò nõ potuiſse actu efficaci nolle, quod Deus volebat, neque velle, quod Deus nolebat, quia hæc etiam eſset cõtrarietas volũtatum,quę eſt magna imperfectio Chriſto repugnãs. Quapropter omnis hæc conformitas cum diuina voluntate cõnaturalis fuit Chriſto ratione vnionis. Secundò, quia Deus vult,vt humana volũtas nõ opponatur hoc modo diuinæ, præſertim quando homini cõſtat de diuina voluntate,vt Chriſto cõſtabat.Tertiò, quia ſuppoſita hac ſcientia animæ Chriſti, qua ſciebat omnem diuinam voluntatem beneplaciti ſeu conſequentem,impoſſibile erat,aliud efficaciter velle:quia facta illa ſuppoſitione,obiectum repræſentabatur vt impoſſibile, vnde illa voluntas nõ ſolùm eſſet otioſa,& imprudens, ſed (vt exiſtimo) etiam fuit impoſſibilis, & ideo neq; beati poſſunt habere talem actum,quando illis conſtat de diuina voluntate.

VI.Synod. Agat. Sophron. Concil. Lat. Cyrillus. Damaſc. Hierony. Auguſt.

Quæres, an hoc ita verum ſit, vt ſit certum, & an contrariũ implicet cõtradictionem.Scotus enim diſt. 15.q.vnic.ante ſolutionem argum.& Gabr.concluſ.9. opinionem referunt aſſerentem potuiſſe Chriſtũ per voluntatẽ humanam efficaciter velle,quod Deus abſolutè nolebat,& licèt non approbent, putant tamen eſſe probabilem & poſſibilem, quia poterat Chriſti anima conſiderare mortem vt incommoda naturæ, præciſè, & abſtrahendo ab omnibus aliis rationibus, & vt ſic,efficaciter eam nolle, etiamſi Deus eam vellet.Reſpondetur tamen,de abſoluta Dei potentia nõ repugnaſſe humanitatẽ aſſumptã carere ſcientia beata,vel infuſa quam modò habet, atq; adeò nõ ſcire in ſingulis reb.& obiectis, quid de illis Deus efficaciter velit:& tũc rectè poterat per voluntatẽ humanã actu efficaci ex parte ſua intendere aliquod bonũ & honeſtum, vt verbi gratia, orare vel aliud ſimile, quamuis fortaſſe abſolutè eſſet definitũ à Deo,ne id fieret.Cuius ratio eſt, quia hic modus operandi ſuppoſita illi imperfectione ignorantiæ, ſeu carentiæ ſcientiæ, eſt bonus & honeſtus, neq; inuoluit imperfectionẽ aliquã,quę Chriſto repugnet etiã de abſoluta Dei potẽtia.Confirmatur:nã Angeli beati, aliquando intẽdũt aliquid,&,quantum in ſe eſt,conantur vt fiat aliquid, quod Deus ſtatuit ne fiat, quia nõ ſemper de ſingulis rebus cognoſcunt quid Deus pręfinierit,vt ex Danielis 10. conſtat iuxta expoſitionem magis receptã, quã rectè ibi tractat Pereira,& lib.12.ex D.Th.1.p.q.113.a. 7.& aliis: ergo ex prædicta hypotheſi non repugnat Chriſto de potentia abſoluta ſimilis operatio. Dices, Chriſto propter vnionem deberi,quòd voluntas eius humana ita gubernatur à diuina,vt etiam ſi nõ agnoſcat per humanitatem, quid Deus in aliquo negotio voluerit, nihilòminꝰ in re ſemper velit efficaciter id, quod Deus voluit: nam hæc conformitas non ſolùm ex pręſcientia,ſed etiã ex intrinſeco regimine eſt magna perfectio. Reſpondeo, potuiſſe quidem ita fieri, eſſéque ſatis conſentaneum vnioni, & dignitati humanitatis aſſumptæ,non tamen eſse ita neceſsarium, quin de potẽtia abſoluta fieri aliud potuerit, vt dictũ eſt,quia nullã repugnantiã inuoluit,nec imperfectionem,aut indecẽtiam aliquam diuinæ bonitati,ac voluntati repugnantem. At verò, ſuppoſita ſcientia volũtatis diuinę,quam anima Chriſti habuit,impoſſibile fuit habere actum cõtrariũ: quis enim poteſt actu efficaci conari contra abſolutam Dei voluntatem ſibi cognitam? aut quis cordatus & prudens id faceret, quamuis poſset? Vnde hìc accõmodari poſſunt verba illa Ioan.5. *Filius à ſe non poteſt facere quidquam, niſi quod viderit Patrem facientem*, vt Cyril.exponit lib.2.c. 135.& Chryſoſt. homil. 37. Neque contra hoc vrget ratio Scoti, quia licèt anima Chriſti per aliquam inferiorẽ ſcientiam potuerit non ſemper actu conſiderare omnem rationem volendi,vel nolendi mortem, neque omnem diuinam voluntatẽ:tamen ſimpliciter ſemper hęc omnia conſiderauit per aliquam ſcientiã, & ideo nunquam potuit in eodem intellectu habere iudicium prudẽs, quo moueret voluntatem ad talem actũ efficacem & abſolutũ: quia iudicium prudentiæ debet eſse cõnexum cum perfecta ſcientia, & cõſideratione intellectus, & ideo ſemper verſatur circa id, quod penſatis omnib eſt poſſibile,& expediẽs.Quocirca ex illa præciſa cõſideratione mortis per inferiorẽ ſcientiã,ſolùm ſequi poterat actus voluntatis inefficax,vt rectè D.Thom.hìc docet,& infrà q.21.a.4.& Caiet.his locis,Duran.diſt.15.q.2.de quo iam dicemꝰ.

Scot. Gabr. Obiectio. Reſponſ. Qua ratione potuerit Chriſtus habere actum efficacẽ non conformem diuinæ volũtati. Ioan.5. Cyril. Chryſoſt.

Dico ſecundò: Per actum inefficacem interdũ voluit humana Chriſti voluntas, quod abſolutè & ſimpliciter Deus nolebat, ſemper tamẽ huiuſmodi actus erat conformis diuinæ voluntati,tanquam principio, & regulæ,& ideo ſimpliciter illæ voluntates nũquam fuerunt cõtrariæ. Tota hæc concluſio eſt certa & cõmunis Theolog.in 3.diſt. 17. vbi Richard. & Bonau. art.1.q.3.Alenſ.3.par.q. 15. memb. 1. a. 2.& colligitur ex omnibus Cõciliis,& Sanctis citatis in priori aſſertione,& eam declarat optimè Auguſt.lib.3.cont.Maximin.c.20. Et prima quidem pars cõcluſionis de diuerſitate in obiecto materiali, ſatis cõſtat ex illis verbis ſæpe citatis, *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*, & ex dictis ſuprà de his actibus inefficacibus. Secunda verò pars de formali,ſeu affectiua concordia, facilè etiam patet,quia etiam iſti actus inefficaces,erant in ſuo genere honeſti & boni:vnde diuina volũtas volebat, vt humana illos efficeret, & ipſa humana voluntas ex perfecta ratione & deliberatione illos in ſe admittebat,vt in hoc etiã diuinæ voluntati obſequeretur: & ita non ſolùm in hoc erat conformitas inter diuinam & humanam voluntatem,ſed etiam inter inferiorem & ſuperiorem partem eiuſdem humanæ voluntatis. Et hinc facilè etiam oſtenditur vltima pars:& excluditur contrarietas inter voluntates Chriſti: nam hæc eſse non poteſt, vbi in ratione volendi eſt conſenſio voluntatum, neque vbi vna voluntas nihil vult, niſi quod alia vult ipſam velle. Ac deniq; quia contrarietas ſaltem requirit, vt quod alteri ſub aliqua ratione placet,ſub eadẽ alteri diſpliceat,vel illud idem, quod vna volũtas efficaciter vult,altera abſolutè nolit,quia niſi adſit hæc repugnantia,volũtates nõ ſe impediũt, neq; vna alterã excludit, quod eſt de ratione contrariorũ,oſtenſum autem eſt,non fuiſse in Chriſto actus hoc modo oppoſitos ſeu repugnantes.Quæ ratio etiã procedit in actibus eiuſdem voluntatis humanę operantis per modum rationis vel naturæ, quia etiam in illis non fuit vera contrarietas propter eandem rationem: Chriſtus enim ſimpliciter amabat mortem,

Actus inefficax Chriſti quomodo cõformis diuinæ voluntati eſſe potuerit. Richard. Bonau. Alenſ.

v.g.

v.g. vt in re ipſa exequendam, fugiebat autem illam, non abſolutè vt exequendam, ſed ſolùm præciſè conſideratam vt incommodam naturæ, qui actus erat ſolùm inefficax, & minimè contrarius priori.

Obiectio. Dices: Hi actus, *volo*, & *nollem*, quamuis non ſint ſimpliciter contrarij, tamen, vt verſantur circa idem materiale obiectum, ſunt aliquo modo repugnantes, & vnus poteſt alium ſaltem ex parte impedire ſeu retardare; ergo fuit in Chriſto ſaltem aliqualis repugnantia actuum ſeu voluntatum. *Reſponſ.* Reſpondetur propriè nullam fuiſſe: huiuſmodi enim actus tunc habent illum modum repugnantiæ, quando alter eorum eſt præter rationem & deliberationem voluntatis, quando verò ipſemet actus inefficax, eſt ab ipſamet voluntate præordinatus & deliberatus, non poteſt ipſammet voluntatem retardare vel impedire, ex cuius deliberato conſenſu oritur, vt in ſimili dictum eſt ſuprà q.15. de actibus appetitus diſputando: præſertim, quia, cùm omnes iſti actus eſſent ex diuina ordinatione, vt dictum eſt, & omnes eſſent honeſtiſſimi, nulla inter eos poterat eſſe propria contrarietas, aut repugnantia.

SECTIO V.

Vtrùm humana Chriſti voluntas ſemper fuerit impleta.

HOc dubium ſuprà huc remiſimus q.13. ar.4. quoniam eius reſolutio ex iis, quæ hîc dicta ſunt, de actu efficaci & inefficaci voluntatis Chriſti pendebat.

Dicendum eſt enim primò, quidquid Chriſtus Dominus ſua humana voluntate abſolutè & efficaciter voluit, effectum eſſe: atque hoc ſenſu Chriſti voluntatem ſemper fuiſſe impletam. Eſt res certa & colligitur ex ſuprà citatis Conciliis, & Patribus, præſertim *Auguſt.* ex Auguſt. q.77. noui Teſtamenti, & Gregor. lib. 19. *Gregor.* Moral. cap. 14. & conſtat etiam ex dictis ſuprà de potentia animæ Chriſti, q.13. pertinuit enim hæc poteſtas ad Chriſti Domini perfectionem: cùm enim voluntas humana Chriſti eſſet voluntas Dei, debuit ſemper impleri. Et confirmatur primò: nam illa voluntas in ſuo efficaci actu ſemper erat conformis voluntati beneplaciti Dei; ergo ſicut hæc ſemper impletur, ita & illa. Confirmatur ſecundò, quia Chriſti anima præſciebat omnia futura, ergo non poterat efficaciter velle, niſi quod ſciebat reuera futurum eſſe. Denique Chriſtus nihil, niſi prudentiſſimè, & honeſtiſsimè voluit; ergo tantùm efficaciter voluit, quod perficere potuit.

Obiect.1. Caietan. Reſponſ. Sed dicunt aliqui, hoc eſſe verum in his, quæ volebat per ſe ipſum implenda, non verò in his, quæ voluit fieri per alios, quod ſentit Caiet. ſup. q. 13. art. 4. fundatus in D. Thoma ibi. Sed concluſio poſita, ſimpliciter vera eſt, neque abſolutè oportet aliquam exceptionem facere, vt rationes factæ probant: nam, licèt vltima ſolùm procedat de his, quæ per ſe ipſum erat facturus, aliæ tamen generaliter procedunt. Fuit enim impoſsibile, vel ſaltem fuiſſet imprudens, & otioſum velle efficaciter ab alio fieri, quod ipſe ſciebat efficiendum non fuiſſe, aliàs pari ratione poſſet velle efficaciter, aliquos ſaluari, quos ſciebat non eſſe ſaluandos, & ſimilia, quomodo autem ille locus D. Thom. & Caietani exponendus ſit, ſtatim dicam.

Aliter humana Chriſti voluntas, aliter diuina ſemper impletur. Aduertenda enim eſt differentia, quæ in hac efficacitate eſt inter voluntatem humanam & diuinam Chriſti: nam voluntas diuina per ſe, & virtute propria potens eſt ad perficienda omnia, quæ abſolutè vult, ſiue velit per ſe, ſiue per alios illa efficere, quia eſt omnipotens, & ita propria virtute poteſt, vel facere, quæ per ſe ipſam vult fieri, vel immutare aliorum voluntates, per quos aliquid fieri decreuit, vel denique vti quibus voluerit inſtrumentis ad ea perficienda, quæ efficaciter vult. At verò humana voluntas Chriſti per ſe non eſt ita potens, ſemper autem impletur, vel ex perfecto & prudenti modo volendi, ſcilicet, quia ſemper eſt conformis diuinæ voluntati, vel quia participat aliquo modo omnipotentiam Dei, tanquam inſtrumentum Diuinitatis.

Obiect.2. Dices: Ergo non magis abſoluta voluntas Chriſti ſemper impletur, quàm voluntas Beatorum, quæ etiam eſt conformis diuinæ voluntati, & ideo, ſi aliquid vult efficaciter, infallibiliter fit, quia illud idem vult Deus voluntate beneplaciti: quo modo dixit Anſelm. *Anſel.* lib. de Similitudinib. c.52. quemlibet Beatum poſſe transferre montem ab vno loco in alium, ſi efficaciter velit, & c.68. dicit poſſe facere, quidquid vult, *quoniam ipſum omnipotentem*, inquit, *ſuæ voluntati concordantem habet.* *Reſponſ.* Reſpondetur, eſſe quidem inter Chriſtum, & alios Beatos quandam proportionalem æqualitatem, ſeu ſimilitudinem potiùs: non tamen eſt inter eos æqualitas ſimpliciter. Primò quidem, quia omnis Dei voluntas beneplaciti, ſoli animæ Chriſti eſt ſemper nota, & ideo ſimpliciter nunquam nititur contra hanc Dei voluntatem: at verò alij Beati non ſemper agnoſcunt, quid Deus abſolutè velit fieri, & ideo interdum, quantum in ipſis eſt, cupiunt & intendunt aliquid fieri, quod reuera Deus non vult voluntate beneplaciti, vt de Angelis beatis colligitur ex Daniel. 10. *Dan.10.* tum etiam, quia voluntas Chriſti eſt organum Diuinitatis ad exequenda opera mirabilia, quod non habet voluntas aliorum Beatorum, & ideo multa poteſt voluntas Chriſti abſolutè, & efficaciter velle per ſe ipſam efficere, quæ alij Beati non poſſunt.

Dico ſecundò: Voluntas ſeu deſiderium inefficax Chriſti, non ſemper habuit effectum, ſeu impletum fuit. Hoc etiam certum eſt ex Matth.26. *Tranſeat à me calix iſte*, & Matth.9. & Marc. 7. vbi voluit latere, & non potuit. *Matth. 26. Matth. 9. Marc. 7.* Et ratio ex ipſis terminis conſtat, quia, ſi actus eſt inefficax, non eſt, cur ſemper habeat effectum: imò tunc tantùm per huiuſmodi actum Chriſtus aliquid volebat, quando ſimpliciter nolebat illud fieri, ſed potiùs contrarium.

Obiect.3. Agatho Papa. VI. Syn. Sed occurrit hoc loco difficultas ex Agath. Pap. in ep. decret. quæ refertur in VI. Synod. act.4. vbi differentiam conſtituit inter humanam & diuinam Chriſti volũtatem, quia humana aliquid interdum voluit, quod non fuit factum, vt patet in citatis locis Matt.9. & Marc. 7. at verò diuina nihil vult, quod omnino non fiat, quam etiam indicat Damaſc. lib.3. c.14. poſt medium. Quæ differentia nulla eſſe videtur, ſi ſermo ſit de voluntate inefficaci: quia ſicut in humana voluntate, hæc non ſemper impletur, ita nec in diuina, quia voluntas ſigni vel antecedens Dei, non ſemper habet effectum; videtur ergo conſtitui hæc differentia in actu efficaci voluntatis: vnde fit ex ſententia Agat. aliquando humanam volũtatem Chriſti efficacem non eſſe impletam. Hæc difficultas videtur mouiſſe Caietanum ſuprà quæſt.13. arr. 4. vt diceret, aliquando non fuiſſe impletam voluntatem efficacem Chriſti, quando erat de rebus efficiendis per alios. *Caiet.* Sed non eſt intelligendum de voluntate efficaci ſimpliciter, per quam, omnibus penſatis, aliquis abſolutè vult aliquid ab aliis fieri: nam hic actus in Chriſto eſſe non potuit circa effectum, quem ſciebat non eſſe efficiendum, vt ſuprà latè probatum eſt.

Reſponſ. Intelligi ergo debet de voluntate aliquo modo efficaci, ſcilicet, quantum erat ex poteſtate, & viribus naturalibus humanitatis: potuit enim Chriſtus per voluntatem humanam, quantum in ſe erat, deſiderare, vt aliquid fieret, & omnia media exiſtentia in ſua poteſtate naturali adhibere, vt id conſequeretur, & nihilominus id non fieri, quia vires humanæ voluntatis ad id non ſufficiebant. Et hoc fortaſse modo voluit Chriſtus latere, & non potuit; quia quid

quidquid per voluntatem humanam vt ſic facere poterat, vt lateret, id præſtitit, & tamen id aſſequi non potuit. Et in hunc fortaſſe ſenſum dixit Aug. dicta q. 77. noui Teſtamenti, non ſimpliciter voluiſſe Chriſtum latere, ſed voluiſſe, ne alij eum manifeſtarent, quod tamen dicit fuiſſe factum, quamuis effectus intentus, ſcilicet, ipſum latere, obtentus non fuerit. Clarius Damaſc. lib. 3. de fide, c. 17. dicit, voluntatem humanam Chriſti fuiſſe per vnionem deificatam, non tamen amiſiſſe ſuum naturalē motum ſeu actionem. Et ſubdit, *Quo factum eſt, vt, cùm ſui conſpectum ſubducere vellet, per ſe id non potuerit, quòd, nimirum, Deo Verbo perſpicuum hoc fieri placuiſſet, in ſe ineſſe voluntatis humanæ imbecillitatem.* Et hoc ſenſu clara eſt differentia inter voluntatem diuinam, & humanam, quia voluntas diuina, quidquid ex parte ſua efficaciter vult, applicando omnia media, quę per ſe & ſuis viribus efficere poteſt, ineffabiliter fit, ſiue per ſe, ſiue per alios illud ſit efficiendum: at verò voluntas humana, per ſe non habet hanc vim, præſertim in iis, quæ pendenr ex aliorum voluntatibus, quas ipſa per ſe, & ſuis naturalibus viribus efficaciter mouere non poteſt. Alia differentia conſtitui poſſet, quia in voluntate humana reperitur proprius & formalis actus imperfectus ſeu inefficax, ratione cuius dicitur talis voluntas nō ſemper impleri: in voluntate autem diuina non reperitur huiuſmodi actus propriè & formaliter, ſed tantùm mataphoricè. Sed hæc differentia, & incerta eſt, & ad illam examinandam & declarandam oporteret multa repetere ex iis, quæ de voluntate diuina traduntur 1. p. q. 19. & ideo illam omitto, non eſt enim præſenti loco neceſſaria.

Auguſt. Damaſc.

QVÆSTIO XIX.

De pertinentibus ad vnitatem Chriſti, quantum ad operationem, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt, de vnitate operationis Chriſti.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primò, Vtrùm in Chriſto ſit vna operatio diuinitatis & humanitatis, vel plures.

Secundò, Vtrùm in Chriſto ſint plures operationes ſecundùm humanam naturam.

Tertiò, Vtrùm Chriſtus ſecundùm humanam operationem aliquid ſibi meruerit.

Quartò, Vtrùm per eam aliquid meruerit.

HOc modo proponendus eſt titulns huius quæſtionis, quanquam communiter habeatur de pertinentibus ad virtutem Chriſti. D. n. Thom. in his quæſtionibus non agit de virtute, ſed de vnitate, vt euidenter conſtat ex q. 17. in capite quæſtionis, vbi ordinem harum quæſtionum diſtinctè explicat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in Chriſto ſit vna tantùm operatio diuinitatis & humanitatis.

120. Infr. q. 25. & 2. & 3. diſ. 10. q. 1. a. 2. q. 13. & d. 18. art. 1. & 4. cont. c. 36. & verit. q. 20. a. 1. ad 2. & 6. & vnio. a. 1. 16. & ar. 5. & opuſc. 3. c. 219. c. 2. inter fin. & med. cap. q. 13. art. 2. & 3.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto ſit vna tantùm operatio Diuinitatis & humanitatis. Dicit enim Dion. in 2. c. de Di. no. Diſcreta autem eſt benigniſſima circa nos Dei operatio per hoc, quòd ſecūdùm nos ex nobis integrè, veréque humanatum eſt Verbum, quod eſt ſupra ſubſtantiam, & operari & pati quæcunque humanæ eius diuinæque operationi congruunt. Vbi vnam operationem nominat humanam & diuinam; quæ in Græco dicitur Theandrica, id eſt, Deiuirilis. Videtur igitur eſſe vna operatio compoſita in Chriſto.*

*2. Præterea, Principalis agentis & inſtrumenti eſt vna ſola operatio. Sed humana natura non Chriſto fuit inſtrumentum diuinæ, vt ſuprà dictum eſt *. Ergo eadem eſt diuinæ & humanæ naturæ in Chriſto operatio.*

*3 Præterea, Cùm in Chriſto ſint duæ naturæ in vna hypoſtaſi vel perſona, neceſſarium eſt vnum & idem eſſe quod pertinet ad hypoſtaſim vel perſonam. Sed operatio pertinet ad hypoſtaſim vel perſonam, nihil enim operatur, niſi ſuppoſitum ſubſiſtens: vnde ſecundùm Philoſophum, actus ſunt ſingularium *. Ergo in Chriſto eſt vna & eadem operatio diuinitatis & humanitatis.*

Libr. 1. Metaph. ca. 1. ante med. tom. 31.

*4. Præterea, Sicuti eſſe eſt hypoſtaſis ſubſiſtentis, ita etiam operari. Sed propter vnitatem hypoſtaſis eſt in Chriſto vnum eſſe, vt ſuprà dictum eſt *. Ergo etiam propter eandem vnitatem, eſt in Chriſto vna operatio.*

Quæſt. 17. ar. 2.

5 Præterea, Vbi eſt vnum operatum, ibi eſt, vna operatio. Sed idem operatum erat diuinitatis & humanitatis: ſicut ſanatio leproſi, vel ſuſcitatio mortui. Ergo videtur quòd in Chriſto ſit vna tantùm operatio Diuinitatis & humanitatis.

Sed contrà eſt, quod Ambroſ. diſtinct. 2. lib. ad Gratianum Imperatorem. Quemadmodum eadem operatio diuerſæ eſt poteſtatis, nunquid ſic poteſt minor, quemadmodum maior, operari, aut vna operatio poteſt eſſe, vbi diuerſa ſubſtantia eſt?*

Lib. 2. de fide. ca. 4. in 2. pag. à princi. ca. tom. 2.

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſuprà * dicti hæretici, qui poſuerunt in Chriſto vnam voluntatem, poſuerunt etiam in Chriſto vnam operationem. Et, vt eorum opinio erronea meliùs intelligatur, conſiderandum eſt, quòd vbicunque ſunt plura agentia ordinata, inferius mouetur à ſuperiori: ſicut in homine corpus mouetur ab anima, & inferiores vires à ratione. Sic igitur actiones & motus inferioris principij ſunt magis operata quædam, quàm operationes: id autem, quod pertinet ad ſupremum principium, eſt propriè operatio. Puta, ſi dicamus in homine, quòd ambulare, quod eſt pedum, & palpare, quod eſt manuum, ſunt quædam hominis operata, quorum vnum operatur anima per pedes, aliud per manus. Et quia eſt eadem anima operans per vtrumque, ex parte ipſius operantis, quod eſt primum principium mouens, eſt vna & indifferens operatio; ex parte autem ipſorum operatorum differentia inuenitur. Sicut autem in homine puro corpus mouetur ab anima, & appetitus ſenſitiuus à rationali, ita in Domino Ieſu Chriſto humana natura mouebatur & regebatur à diuina. Et ideo dicebant, quòd eadem eſt operatio & indifferens ex parte ipſius Diuinitatis operantis: ſunt tamen diuerſa operata, in quantum, ſcilicet, Diuinitas Chriſti aliud agebat per ſe ipſam, ſicut quod portabat omnia verba virtutis ſuæ, aliud autem per humanā naturam, ſicut quod corporaliter ambulabat. Inde in VI.* Syn. inducuntur verba Seueri hæretici ſic dicentis, Ea, quæ agebantur & operabantur ab vno Chriſto, multum differunt. Quædam enim ſunt Deo decibilia, quædā humana: veluti corporaliter vadere ſuper terrā, profectò humanū eſt, cruribus verò vexatis & ambulare ſuper terram penitus non valentibus, ſanum greſſum donare, Deo decibile eſt. Sed vnus, ſcilicet, incarnatum Verbū, hoc & illud operatus eſt: & nequaquā hoc quidem huius, hoc verò huius eſt naturæ: neque eò quòd diuerſa ſunt operamenta, ideo duas operatrices naturas atq; formas iuſtè deferimus. Sed in hoc decipiebantur, quia actio eius quod mouetur ab altero, eſt duplex. Vna quidem, quā habet ſecundùm propriā formam, alia autem, quam habet, ſecundùm quòd mouetur ab alio. Sicut ſecuris operatio ſecundùm propriam formam, eſt inciſio: ſecundùm autem quòd mouetur ab artifice, operatio eius eſt facere ſcamnū. Operatio igitur quæ eſt alicuius ſecundùm ſuam formam, eſt propria eius: nec pertinet ad mouentem, niſi ſecundùm quòd vtitur huiuſmodi re ad ſuam operationē. Sicut calefacere eſt propria operatio ignis, non autem fabri, niſi quatenus vtitur igne ad calefaciendum ferrum. Sed illa operatio, quæ eſt rei ſolùm ſecundùm quòd mouetur ab alio, non eſt alia præter operationem mouentis ipſum: ſicut facere ſcamnum non eſt ſeorſum operatio ſecuris ab operatione artificis, ſed ſecuris partici*

Quæſtio. præcēd. art. 1.

Conſtan. 3.

participat inſtrumentaliter operationem artificis. Et ideo vbicunque mouens & motum habent diuerſas formas ſeu virtutes operatiuas, ibi oportet, quòd ſit alia operatio mouentis, & alia operatio propria moti: licèt motum participet operationem mouentis, & mouens vtatur operatione moti, & ſic vtrumque agat cum communione alterius. Sic igitur in Chriſto humana natura habet propriam formam & virtutem, per quam operatur: & ſimiliter Diuina. Vnde humana natura habet propriam operationem diſtinctam ab operatione diuina, & è conuerſo. Et tamen diuina natura vtitur operatione naturæ humanæ, ſicut operatione ſui inſtrumenti: & ſimiliter humana natura participat operationem diuinæ naturæ, ſicut inſtrumentum participat operationem principalis agentis. Et hoc eſt, quod dicit Leo Papa in Epiſtol. ad Flauianum*; Agit vtraque forma (ſcilicet, tam natura diuina, quàm humana in Chriſto) cum alterius communione, quod proprium eſt: Verbo, ſcilicet, operante, quod Verbi eſt, & carne exequente, quod carnis eſt. Si verò eſſet vna tantùm operatio Diuinitatis & humanitatis in Chriſto, oporteret dicere, vel quòd humana natura non haberet propriam formam & virtutem (de diuina enim hoc dici eſt impoſſibile) ex quo ſequeretur, quòd in Chriſto eſſet tantùm diuina operatio: vel oporteret dicere, quòd ex diuina virtute & humana eſſet conflata in Chriſto vna virtus, quorum vtrumque eſt impoſſibile. Nam per primum horum, ponitur natura humana in Chriſto eſſe imperfecta: per ſecundum verò ponitur confuſio naturarum. Et ideo rationabiliter in VI Synodo* hæc opinio eſt condemnata, in cuius determinatione dicitur: Duas naturales operationes indiuiſè, inconuertibiliter, inconfuſè, inſeparabiliter, in eodem Domino Ieſu Chriſto vero Deo noſtro glorificamus, hoc eſt, diuinam operationem, & humanam operationem.

Eſt epiſt. 10. c. 4. paulo ante med. Incipit, Ingreditur ergo.

In VI. Synod. gen. actio. 4. 8. & 9.

B

C

Ad primum ergo dicendum, quòd Dionyſ.* ponit in Chriſto operationem theandricam, id eſt, Diuinam virilem, vel Diuinam humanam, non per aliquam confuſionem operationum ſeu virtutum vtriuſque naturæ, ſed per hoc quòd Diuina operatio eius vtitur humana, & humana eius operatio participat virtutem diuinæ operationis. Vnde ſicut dicitur in quadam epiſtola ad Caium*: Super hominem operabatur ea, quæ ſunt hominis: quod monſtrat Virgo ſupernaturaliter concipiens, & aqua inſtabilis, terrenorum pedum ſuſtinens grauitatem. Manifeſtum eſt enim, quòd concipi eſt humanæ naturæ, ſimiliter & ambulare, ſed vtrumque fuit in Chriſto ſupernaturaliter. Et ſimiliter diuina operabatur humanitus: ſicut cùm ſanauit leproſum tangendo. Vnde in eadem epiſtola ſubdit*: Non ſecundùm Deum diuina faciens, non humana ſecundum hominem, ſed Deo homine facto, noua quadam Dei & hominis operatione. Quòd autem intellexerit duas eſſe operationes in Chriſto, vnam diuinæ naturæ, aliam autem humanæ, patet ex his quæ dicit in 2. cap. de diuin.* nominibus, vbi dicit, quòd his quæ pertinent ad humanam eius operationem, Pater & Spiritus ſanctus nulla ratione communicant: niſi quis dixerit ſecundùm benigniſſimam, & miſericordem voluntatem: in quantum, ſcilicet, Pater & Spiritus ſanctus ex ſua miſericordia voluerunt, Chriſtum agere & pati humana. Addit autem & omnem ſublimiſſimam & ineffabilem Dei operationem, quam homo pro nobis factus adimpleuit, immutabilis profectò Deus, & Dei Verbum. Sic igitur patet, quòd alia eſt operatio humana, in qua Pater & Spiritus ſanctus non communicant, niſi ſecundùm acceptationem miſericordiæ ſuæ: & alia eſt eius operatio, in quantum eſt Dei Verbum, in qua communicant Pater, & Spiritus ſanctus.

Loco citato in arg.

In epi. 4. ad Caiũ, circa me.

In prædicta epiſt. in fin.

Ca. 2. inter fin. & med. partu 1.

D

E

Ad ſecundum dicendum, quòd inſtrumentum dicitur aliquid agere, ex eo, quod mouetur à principali agente, quod tamen præter hoc poteſt habere propriam operationem ſecundùm ſuam formam, vt de igne dictum eſt*. Sic igitur actio inſtrumenti, in quantum eſt inſtrumentum, non eſt alia ab actione principalis agentis, poteſt tamen habere a-

In corp. art.

A

liam operationem, prout eſt res quædam. Sic igitur operatio, quæ eſt humanæ naturæ in Chriſto, inquantum eſt inſtrumentum diuinitatis, non eſt alia ab operatione diuinitatis: non enim eſt alia ſaluatio, qua ſaluat humanitas Chriſti, & diuinitas eius. Habet tamen humana natura in Chriſto, inquantum eſt natura quædam, quandam propriam operationem præter diuinam, vt dictum eſt*.

In corp. art.

Ad tertium dicendum, quòd operari eſt hypoſtaſis ſubſiſtentis, ſed ſecundùm formam & naturam, a qua operatio ſpeciem recipit. Et ideo à diuerſitate formarum, ſeu naturarum eſt diuerſa ſpecies operationum: ſed ab vnitate hypoſtaſis eſt vnitas ſecundùm numerum, quantum ad operationem ſpeciei. Sicut ignis habet duas operationes ſpecie differentes, ſcilicet, illuminare, & calefacere, ſecundùm differentiam lucis & caloris: & tamen eſt vna numero illuminatio ignis ſemel illuminantis. Et ſimiliter in Chriſto oportet, quòd ſunt duæ operationes ſpecie differentes ſecundùm eius duas naturas, quælibet tamen operationum eſt vna numero in Chriſto ſemel facta, ſicut vna ambulatio & vna ſanatio.

Ad quartum dicendum, quòd eſſe & operari eſt perſonæ à natura, aliter tamen & aliter. Nam eſſe pertinet ad ipſam conſtitutionem perſonæ: & ſic quantum ad hoc ſe habet in ratione termini. Et ideo vnitas perſonæ requirit vnitatem ipſius eſſe completi & perſonalis. Sed operatio eſt quidam effectus perſonæ ſecundùm aliquam formam vel naturam: vnde pluralitas operationum non præiudicat vnitati perſonali.

Ad quintum dicendum, quòd aliud eſt proprium operatum operationis diuinæ & operationis humanæ in Chriſto: ſicut operatum proprium diuinæ operationis eſt ſanatio leproſi: operatum autem proprium humanæ naturæ, eſt eius contactus. Concurrunt autem ambæ operationes ad vnum operatum, ſecundùm quòd vna natura agit cum communione alterius, vt dictum eſt*.

In corp. art.

COMMENTARIVS.

IN explicando ſenſu huius tituli meritò Caietanus immoratur, quoniam, ſi ille intelligatur, & res tota facillimè intelligitur, & hæreſis tribuentium Chriſto vnam tantùm operationem, æqua facilitate refelletur. Tribus ergo modis intelligi poteſt, eſſe in Chriſto tantùm vnam operationem, primò ſubſtantialiter, ſeu realiter & phyſicè: & hoc ſenſu nullus potuit in Chriſto ponere vnam operationem, niſi qui in illo ponit vnam tantùm naturam: nam, admiſſa diſtinctione naturarum, nullus negare poteſt, quin locutio, intellectio, & aliæ ſimiles operationes, quæ per animam, vel corpus Chriſti efficiebantur, ſint diſtinctę actiones phyſicè & realiter. Secundo modo intelligi poteſt eſſe in Chriſto vnam tantùm actionem diuinitatis, & humanitatis, nõ ſimpliciter & abſolutè quoad omnes actiones, ſed tantũ quoad actiones miraculoſas, in quibus humanitas operabatur vt inſtrumentum Verbi: & in hoc ſenſu explicatur ab aliquibus dicta hæreſis, & optimè refellitur à D.Th. Quia, licèt actio inſtrumenti, qua immediatè attingit effectum principalis agentis, ſit vna & eadem cum actione ipſius agentis: tamen actio propria ipſius inſtrumenti, diſtincta eſt ab actione principalis agentis: qualis erat in humanitate Chriſti tactus carnis ſuæ, vel locutio aut aliæ ſimiles. Quæ doctrina vera eſt, ſed non exiſtimo, hunc fuiſſe ſenſum illorum hæreticorum, quia illi non tantùm in actionibus miraculoſis, ſed ſimpliciter, & abſolutè negabant in Chriſto duas operationes, & propterea ſimpliciter damnatur in Conciliis; ſi enim ſolùm agerent de illo genere actionis miraculoſæ, cùm non ſit certum, actionem propriam inſtrumenti neceſſariò antecedere actionem principa-

Vna operatio, quo ſenſu ab hæreticis Chriſto tribuitur.

lis agentis, non fuiſſent fortaſſe propter ſolam illam cauſam vt hæretici damnandi, niſi quatenus incidere poteſt in tertium ſenſum iam explicandum. Tertio ergo modo dici poteſt, tantùm eſſe vnam operationem Diuinitatis, & humanitatis Chriſti in genere actus moralis, & liberi, quia, videlicet, tantùm eſt in Chriſto vna libertas, & vna voluntas, in cuius poteſtate eſt, reliquas omnes potentias ad operandum applicare. Et hoc ſenſu exiſtimant aliqui, hæreticos Monothelitas dixiſſe, tantùm eſſe in Chriſto vnam operationem, & vnam voluntatem: ſed hoc incertum eſt, tamen etiam in hoc ſenſu eſt apertus error negare in actionibus Chriſti non fuiſſe aliam actionem Diuinitatis, ac humanitatis, quia reuera Chriſtus per proprium actum voluntatis humanæ liberum, & in ſua poteſtate exiſtentem volebat & perficiebat ſua opera. Et hoc ſenſu intelligo, quod D. Th. hîc ait, humanam naturam Chriſti habuiſſe propriam formam & virtutem, per quam operabatur, ſcilicet, ſua ſponte & libertate operando. Et ſic eſt facilis diſcurſus D. Thom. Et omnia, quæ in ſolutionibus argumentorum dicit, quæ magna ex parte expoſita etiam ſunt in iis, quæ circa quæſtionem 17. & 18. diſputata ſunt. Quapropter nec de re ipſa, nec de hac litera D. Thom. plura dicenda ſuperſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Chriſto ſint plures operationes humanæ.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto ſint plures humanæ operationes. Chriſtus enim, in quantum homo, communicat cum plantis in natura nutritiua, cùm animalibus autem in natura ſenſitiua, cum Angelis verò in natura intellectiua, ſicut & cæteri homines. Sed alia eſt operatio plantæ, in quantum eſt planta: & alia animalis, in quantum eſt animal. Ergo Chriſtus in quantum eſt homo, habet plures operationes.

2 Præterea, Potentiæ & habitus diſtinguuntur ſecundùm actus. Sed in anima Chriſti fuerunt diuerſæ potentiæ & diuerſi habitus. Ergo & diuerſæ operationes.

3 Præterea, Inſtrumenta debent eſſe proportionata operationibus. Corpus autem humanũ habet diuerſa membra differentia ſecundùm formam. Ergo diuerſis operationibus debent eſſe accommodata. Sunt ergo in Chriſto diuerſæ operationes ſecundùm humanam naturam.

Lib 3. ca. 14 ad princ. & c. 15. *Sed contrà eſt, quòd, ſicut Damaſc.* dicit in 3. lib. operatio ſequitur naturam. Sed in Chriſto eſt tantùm vna natura humana. Ergo in Chriſto fuit vna tantùm operatio humana.*

a *Reſpondeo dicendum, quòd quia homo eſt id, quod eſt ſecundùm rationem, illa operatio dicitur eſſe ſimpliciter humana, quæ à ratione procedit per voluntatem, quæ eſt rationis appetitus. Si qua autem operatio eſt in homine, quæ non procedit à ratione & voluntate, non eſt ſimpliciter operatio humana: ſed conuenit homini ſecundùm aliquam partem humanæ naturæ. Quandoque quidem ſecundùm ipſam naturam elementi corporalis, ſicut ferri deorſum: quandoque verò ſecundùm virtutem animæ vegetabilis: ſicut nutriri & augeri: quandoque verò ſecundùm partem ſenſitiuam, ſicut videre & audire, imaginari & memorari, concupiſcere & iraſci. Inter quas operationes eſt differentia. Nam operationes animæ ſenſitiuæ ſunt aliqualiter obedientes rationi, & ideo ſunt aliqualiter rationales & humanæ, in quãtum, ſcilicet, obediunt rationi, vt patet per Philoſophum in 1. Ethicorum*.* Lib. 1. Ethic. ca vlt. to. 5. *Operationes verò, quæ ſequuntur animam vegetabilem, vel etiam naturam elementaris corporis, non ſubiiciuntur rationi, vnde nullo modo ſunt naturales, nec humanæ ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm partem humanæ naturæ.* art. præc. *Dictum eſt autem ſuprà*, quòd, quando agens inferius*

A *agit per propriam formam, tunc eſt alia operatio inferioris agentis & ſuperioris: quando verò agens inferius non agit, niſi ſecundùm, quòd eſt motum à ſuperiori agente, tunc eſt eadem operatio ſuperioris agentis & inferioris. Sic igitur in quocunque homine puro alia eſt operatio elementaris corporis & animæ vegetabilis ab operatione voluntatis, quæ eſt propriè humana. Et ſimiliter etiam operatio animæ ſenſitiuæ, quantum ad id quod non mouetur à ratione, ſed quantum ad id, quod mouetur à ratione: eſt eadem operatio partis ſenſitiuæ & rationalis. Ipſius autem animæ rationalis eſt vna operatio, ſi attendamus ad ipſum principium operationis: quod eſt ratio vel voluntas. Diuerſificatur autem ſecundùm reſpectum ad diuerſa obiecta, quam quidem diuerſitatem aliqui appellauerunt diuerſitatem operatorum magis, quàm operationum, iudicantes de vnitate operationis ſolùm ex parte operatiui principij.*

B *Sic enim nunc quæritur de vnitate vel pluralitate operationum in Chriſto. Sic igitur in quolibet puro homine eſt tantùm vna operatio, quæ propriè humana dicitur: præter quam tamen ſunt in homine puro quædam aliæ operationes, quæ non ſunt propriè humanæ, ſicut dictum eſt*.* In iſto art. *Sed in homine Ieſu Chriſto nullus erat motus ſenſitiuæ partis, qui non eſſet ordinatus à ratione. Ipſæ etiam operationes naturales & corporales aliqualiter ad eius voluntatem pertinebant, in quantum voluntatis eius erat, vt caro eius ageret & pateretur, quæ ſunt ſibi propria, vt dictum eſt ſuprà*.* Quæſtio. præc. a. 5. *Et ideo multo magis eſt vna operatio in Chriſto, quàm in quocunque alio homine.*

C *Ad primum ergo dicendum, quòd operatio partis ſenſitiuæ & etiam nutritiuæ non eſt propriè humana: ſicut dictum eſt*.* In corpo. art. *Et tamen in Chriſto huiuſmodi operationes fuerunt magis humanæ, quàm in aliis.*

Ad ſecundum dicendum, quòd potentiæ & habitus diuerſificantur per comparationem ad obiecta. Et ideo diuerſitas operationum hoc modo reſpondet diuerſis potentiis & habitibus, ſicut etiam reſpondet diuerſis obiectis. Talem autem diuerſitatem operationum non intendimus excludere ab humanitate Chriſti, ſicut nec eam, quæ eſt ſecundùm aliud & aliud inſtrumentum, ſed ſolùm illam, quæ eſt ſecundùm primum principium actiuum, vt dictum eſt.* In corpo. art. *Vnde patet etiam reſponſio ad tertium.*

COMMENTARIVS.

D IN hoc titulo, *Vna operatio*, eodem ſenſu ſumitur, quo in præcedenti, vt D. Thom. in corpore articuli expreſſè declarat: vnde quod D. Thomas hîc definit in Chriſto eſſe tantùm vnam operationem humanam, nihil aliud ſignificat, quàm ſecundùm humanam naturam eſſe in Chriſto vnum principium liberæ operationis, cui omnis actio ſubiecta & ſubordinata fuit. Quo fit, vt explicatis terminis nulla hîc ſuperſit noua quæſtio, quæ ad rem pertineat: iam enim in ſuperioribus diſputatum eſt, eſſe in Chriſto Domino voluntatem humanam liberam, quòd verò illa ſit tantùm vna, ex principiis philoſophicis, communibus aliis hominibus conſtat. Et

E colligi etiam poteſt ex Conciliis definientibus, in Chriſto eſſe duas voluntates, alteram diuinam, alteram humanam, loquuntur enim de voluntatibus rationalibus, & liberis: & ita conſtat ex parte principij fuiſſe in Chriſto vnam humanam operationem. Poteſt autem hoc in duplici ſenſu intelligi. Primus eſt, omnem operationem humanam Chriſti fuiſſe huiuſmodi ex habitudine ſeu ſubiectione ad vnum & idem principium humanæ actionis & libertatis. Et hic ſenſus eſt clarus & ſine vlla difficultate, hoc enim modo in quolibet homine eſt vna operatio humana ex parte principij, non quia omnis Vna operatio humana Christi dupliciter intelligi pot eſt

actio

actio hominis ſit ab illo principio (ſicut enim in homine multæ actiones naturales, quæ humanę propriè non dicuntur) ſed quia omnis actio hominis, quæ humana eſt, habet eam rationem ex habitudine ad vnum & idem principium. Secundus ſenſus eſt, omnem actionem Chriſti fuiſſe humanam, & ita in illo non fuiſſe aliam actionem propriè dictam præter vnam operationem humanam: & hic ſenſus videtur eſſe à D. Thom. intentus.

Omnis operatio humanitatis Chriſti aliquo modo fuit humana.

Obiect. 1. de actionibus naturalibus. Difficultatem autem nonnullam habet, quia videntur etiam in Chriſto fuiſſe actiones naturales, quæ non ſubiacent humanæ voluntati, ſeu libertati. Sed hæc etiam difficultas facilè poteſt ex iis quæ in ſuperioribus tractata ſunt, expediri: nam de actionibus variis vegetatiuæ & aliis, quæ in nobis ſunt merè naturales, iam ſuprà q. 14. diximus, etiam in Chriſto fuiſſe naturales, conſiderata naturali complexione & conſtitutione corporis paſſibilis, neque fuiſſe ſubiectas imperio voluntatis, propriis naturalibus viribus operantis: nihilominus tamen potuiſſe ab eadem voluntate vt Verbi organo ſeu inſtrumento ſuſtineri, & impediri: & hac ratione dixit hîc D. Thom. illas actiones poſſe dici in Chriſto aliquo modo humanas. Similiter de actibus partis ſentientis ſuprà q. 15. oſtenſum eſt, ſemper fuiſſe in Chriſto ex deliberatione rationis, & conſenſu voluntatis liberæ: & idem paulo antea diximus de actibus ipſius voluntatis, ſiue operetur vt ratio, ſiue vt natura, ſiue actus ſit efficax, ſiue inefficax, excepto ſolo amore beatifico, quem ſuprà diximus eſſe neceſſarium.

Obiect. 2. de prima intellectione. Reſponſ. Solùm de prima intellectione quidam dubitant, quia cùm illa neceſſariò antecedat voluntatem etiam in Chriſto, non videtur eſſe per ſe actio humana, quia non cadit ſub voluntatis motionem, ſeu electionem. Dici verò poteſt in Chriſto non fuiſſe aliam primam intellectionem præter viſionem beatam, qua ſuppoſita omnis alia intellectio ſeu conſideratio Chriſti, potuit eſſe ex motione, ſeu conſenſu voluntatis eius, qui modus operandi perfectior eſt, & ideo Chriſto Domino tribuendus: & ideo non oportet in eo fuiſſe aliquam aliam intellectionem merè naturalem.

De actibus beatificis. An verò ipſa viſio beata, & amor ac fruitio, quę illam conſequuntur, dici poſſint actiones humanæ, quæſtio fortaſſe eſt de modo loquendi: nam in re conſtat, in illis actibus conſiſtere perfectiſſimum vſum intellectus, & voluntatis humanæ, & illos actus eſſe perfecto modo voluntarios & omninò proprios intellectualis naturæ, quod multi ſatis eſſe putant, vt actio dicatur humana, vt in prima ſecundæ in principio diſputatur. Quod verò ad libertatem attinet, ego probabilius cenſeo, vt ſuprà dixi, hos actus non magis eſſe liberos in anima Chriſti, quàm in aliis Beatis, quia non oportuit illi communicari poteſtatem ſupernaturalem ad ſuſpendendum illos. Et ideo ſi ſola actio libera dicatur humana, dicendum eſt illos actus non computari inter actiones humanas Chriſti, ſed eſſe veluti diuinas quaſdam ſeu ſupernaturales actiones, illi connaturales ratione vnionis, nec D. Thom. de his actibus loquitur, ſed de aliis inferioribus actionibus, vt euidenter patet ex litera, quæ ex iis, quæ dicta ſunt, ſufficienter manet expoſita.

ARTICVLVS III.

Vtrùm actio humana Chriſti potuerit eſſe ſibi meritoria.

1. 2. 2. 3. d. 18. a. 2. 3. 4. & 5. & verit. q. 29. ar. 7. 9. & opuſc. 3. c. c. 238. ſi.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd actio humana Chriſti non potuit eſſe meritoria. Chriſtus enim ante mortem fuit comprehenſor, ſicut & modò eſt. Sed comprehenſoris

A *non eſt mereri: charitas enim comprehenſoris pertinet ad præmium beatitudinis, cùm ſecundùm eam attendatur fruitio: vnde non videtur eſſe principium merendi, cùm non ſit idem meritum & præmium. Ergo Chriſtus ante paſſionem non merebatur, ſicut nec modò meretur.*

2. Præterea, Nullus meretur id, quod eſt ſibi debitum. Sed ex hoc quòd Chriſtus eſt filius Dei per naturam, debetur ſibi hæreditas æterna, quam alij homines per bona opera merentur. Non ergo Chriſtus aliquid ſibi mereri potuit, quia à principio fuit Filius Dei.

3. Præterea, Quicunque habet id, quod eſt principale, non propriè meretur id, quod ex illo habito ſequitur. Sed Chriſtus habuit gloriam animæ, ex qua ſecundùm communem ordinem ſequitur gloria corporis: vt Auguſtinus † dicit in Epiſtola ad Dioſcorum: in Chriſto tamen diſpen- *Eſt epiſt. 56. non multum remotè ante me. tom. 2.*
B *ſatiuè factum eſt, quòd gloria animæ non deriuaretur ad corpus. Non ergo Chriſtus meruit gloriam corporis.*

4. Præterea, manifeſtatio excellentiæ Chriſti non eſt bonum ipſius Chriſti, ſed eorum, qui eum cognoſcunt: vnde & pro præmio promittitur dilectoribus Chriſti, vt eis manifeſtetur, ſecundùm illud Ioan. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo: & ego diligam eum, & manifeſtabo ei me ipſum. Ergo Chriſtus non meruit manifeſtationem ſuæ altitudinis.

Sed contrà eſt, quod Apoſtolus dicit Philip. 2. Factus eſt obediens vſque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illum. Meruit ergo obediendo ſuam exaltationem: & ita aliquid ſibi meruit.

a *Reſpondeo dicendum, quòd habere aliquod donum*
C *per ſe, eſt nobilius, quàm habere illud per aliud: ſemper enim cauſa, quæ eſt per ſe, potior eſt ea, quæ eſt per aliud: vt dicitur in 8. Phyſ. * hoc autem dicitur aliquis habere per ſe ipſum, cuius eſt ſibi aliquo modo cauſa. Prima autem cauſa omnium bonorum noſtrorum per authoritatem eſt Deus. Et per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per ſe ipſam: ſecundùm illud primæ ad Corinthios 4. Quid habes, quod non accepiſti? Poteſt tamen ſecundariò aliquis eſſe cauſa ſibi alicuius boni habendi: in quantum, ſcilicet, in hoc ipſo Deo cooperatur. Et ſic ille, qui habet aliquid per meritum proprium, habet quodammodo illud per ſe ipſum. Vnde nobilius habetur id quod habetur per meritum, quàm id, quod habetur ſine merito. Quia autem omnis perfectio & nobilitas Chriſto eſt attribuenda,* *Libr. 8. Phy. tex. 39. to. 2.*
D *conſequens eſt, quòd ipſe per meritum habuerit illud, quod alij per meritum habent, niſi ſit tale quid, cuius carentia magis dignitati Chriſti & perfectioni præiudicet, quàm per meritum accreſcat. Vnde nec gratiam, nec ſcientiam, nec beatitudinem animæ, nec diuinitatem meruit. Quia cùm meritum non ſit niſi eius, quod nondum habetur, oporteret quòd Chriſtus aliquando iſtis caruiſſet: quibus carere, magis diminuit dignitatem Chriſti, quàm augeat meritum. Sed gloria corporis, vel ſi quid aliud huiuſmodi eſt, minus eſt quàm dignitas merendi, quæ pertineat ad virtutem charitatis. Et ideo dicendum eſt, quòd Chriſtus gloriam corporis, & ea, quæ pertinent ad exteriorem eius excellentiam (ſicut eſt aſcenſio, veneratio, & alia huiuſmodi) habuit per meritum. Et ſic patet, quòd aliquid ſibi mereri potuit.*

Ad primum ergo dicendum, quòd fruitio, quæ eſt actus
E *charitatis, pertinet ad gloriam animæ, quam Chriſtus non meruit: & ideo ſi per charitatem aliquid meruit, non ſequitur, quòd idem ſit meritum & præmium. Nec tamen per charitatem meruit, in quantum erat charitas comprehenſoris, ſed in quantum erat viatoris: nam ipſe fuit ſimul viator & comprehenſor, vt ſuprà habitum eſt *. Et ideo quia nunc non eſt viator, non eſt in ſtatu merendi.* *quaſt. 15. art. 10.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd Chriſto, ſecundùm quòd eſt Deus, & Dei Filius per naturam debetur gloria diuina, & dominium omnium, ſicut primo & ſupremo Domino. Nihilominus tamen debetur gloria, ſicut homini beato, quam quantum ad aliquid debuit habere ſine merito, & quantum ad aliquid cum merito: vt ex ſuprà dictis patet *.* *In corp. art.*

Ad tertium dicendum, quòd redundantia gloriæ ex anima ad corpus, eſt ex diuina ordinatione ſecundùm congruentiam humanorum meritorum; vt, ſcilicet, ſicut homo meretur per actum animæ, quem exercet in corpore, ita etiam remuneretur per gloriam animæ, redũdantem ad corpus Et propter hoc non ſolùm gloria animæ, ſed etiam gloria corporis cadit ſub merito, ſecundùm illud Roman. 8. Viuificabit mortalia corpora noſtra, propter inhabitantem Spiritum eius in nobis. Et ita potuit cadere ſub merito Chriſti.

Ad quartum dicendum, quòd manifeſtatio excellentiæ Chriſti pertinet ad bonum eius, ſecundùm eſſe, quod habet in notitia aliorum: quamuis principaliùs pertineat ad bonum eorum, qui eum cognoſcunt, ſecundùm eſſe quod habent in ſeipſis. Sed etiam hoc ipſum refertur ad Chriſtum, in quantum ſunt membra eius.

COMMENTARIVS.

QVoniam meritum in actione liberæ voluntatis conſiſtit, ideo D. Thom. huic quæſtioni, quæ eſt de vnitate operationis humanæ Chriſti, adiunxit diſputationem de merito Chriſti, quam in hoc & articulo ſequẽti breuiſſimè expedit: ſupponit eum, Chriſtum mereri potuiſſe, & hîc docet quid ſibi, in articulo verò ſequenti, quid nobis meruerit. Hîc igitur docet non meruiſſe ſibi eas animæ perfectiones, quas ab initio Incarnationis habuit, ſcilicet, gratiam, gloriam, &c. meruiſſe tamen gloriam corporis, & alia, quæ pertinent ad exteriorem exaltationem, quæ à principio non habuit. Et vtrumque breuiter & clarè probat in articulo: indigent tamen tam aſſertiones, quã probationes, magna examinatione & declaratione, quam ſequentibus diſputationibus commodiùs trademus.

DISPVTATIO XXXIX.

In tres ſectiones diſtributa.

De merito Chriſti Domini abſolutè, & ſecundùm ſe.

D. Thom. HÆc materia de merito Chriſti grauiſſima eſt & ampliſſima, quam D. Thom. variis locis attigit in hac materia, ſuprà quæſtione 1. art. 2. quæſt. 2. art. 11. q. 8. art. 1. & ſequentibus: & infrà, q. 34. art. 3. q. 48. 49. 56. & 57. art. 6. & 59. art. 3. & in 3. diſt. 18. vbi alij Theologi eandem rem tractant. Nos verò quidquid ad hanc materiam pertinere videbitur, quod per occaſionem aliquam in ſuperioribus diſputatum non ſit, hoc loco dicemus, totámque hanc materiam quatuor diſputationibus amplectemur: & in hac prima, àn & quale fuerit Chriſti meritum, & quo tempore, & quibus actibus perfectum fuerit, explicabimus: in ſequentibus verò, quid ſibi, quid nobis, quid denique Angelis Chriſtus meruerit, tractandum erit.

SECTIO I.

An in Chriſto Domino fuerit meritum, ſeu conditiones omnes ad merendum neceſſaria.

QVæſtio hæc de proprio, & perfecto merito de condigno ac de iuſtitia intelligenda eſt, de cuius natura & conditionibus ad illud neceſſariis in 1. 2. quæſt. 114. tanquam in proprio loco diſputatur, ex qua, ne materias confundamus, ea ſolùm ſumemus, quæ præſenti negotio fuerint neceſſaria, & indicabimus, quæ ad hoc meritum requiſita ſunt, vt ea, atque adeò perfectum meritum in Chriſto fuiſſe concludamus. Poſſunt autem aliqua ad meritum requiri ex parte ipſius operis, alia ex parte perſonæ merentis, alia ex parte eius, apud quem meretur. De quibus ſigillatim ac breuiter dicendum eſt.

Prima ergo conditio ex parte actus meritorij eſt, vt ſit honeſtus, quæ & per ſe nota eſt, loquimur enim de A merito præmij apud Deum, & multo notius eſt, inuentam eſſe in omnibus, & ſingulis actibus voluntatis Chriſti, vt ex iis, quæ de gratia, ſanctitate, & innocentia eius in ſuperioribus tractata ſunt, ſatis conſtat.

Secunda conditio in opere meritorio neceſſaria eſt, vt ſit liberum, quoniam per ea, quæ naturalia ſunt; & quorum domini nõ ſumus, nec meremur, nec demeremur. Vnde hæc libertas, quæ ad meritum neceſſaria eſt, non coactionem tantùm, ſed neceſſitatem etiam ſimpliciter excludit, quia illa ſola nomen libertatis meretur, ſoláque illa in vero proprij actus dominio conſiſtit. Vnde Paulus ad Phylemon. *Sine conſilio* (inquit) *tuo nihil volui facere, vti ne veluti ex neceſſitate bonum tuum eſſet, ſed voluntarium*: & 2. Corinth. 9. *Non ex triſtitia aut neceſſitate*: quibus locis id notant Patres. Hinc Methodius lib. de liber. arbitr. *Si factus eſſet homo* B (inquit) *vt vnus de numero eorum, qui ex neceſſitate ſeruiunt, nõ reciperet mercedem libera voluntate dignam*, & Hieronym. lib. 2. cont. Iouin. *Vbi neceſſitas, ibi nec corona.* Hilar. lib. 1. de Trinit. aliquantul. à princ. ita exponit illud Ioan. 1. *Dedit eis poteſtatem, filios Dei fieri. Eſſe filios Dei non neceſſitatem eſſe voluit, ſed poteſtatem, vt voluntas præmium aſſequatur* Eadémque eſt ſententia Patrum, & Doctorum, quos diſputat. 37. ſect. 2. retuli, vbi etiam hanc cõditionem locum habuiſſe in actibus voluntatis Chriſti, fusè ſatis diſputatum eſt. Neque enim probo quorundam Nominalium ſententiam, qui conditionem hanc ſolùm in puris creaturis dicunt ex lege Dei eſſe neceſſariam, illam verò legem Chriſtum Dominum non comprehendiſſe, ideóque non fuiſſe C illi neceſſariam libertatem ad merendum. Hæc enim ſententia primũ nullo nititur fundamento, oſtendant enim iſti, vbi hæc lex pro hominibus puris lata fuerit, non autem pro Chriſto, aut vbi cum Chriſto Domino in hac lege diſpenſatum ſit: aut quæ fuerit neceſſitas huius exceptionis, ſeu diſpenſationis. Si enim exiſtimant, in Chriſto non fuiſſe libertatem, & ideo indiguiſſe hac exemptione à lege communi, valde errãt contra communem doctrinam Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum: ſi autem de Chriſti libertate non dubitant, non eſt cur hanc diſpenſationem, ſeu exemptionem à communi lege confingant. Præſertim, quia lex hæc nullam imperfectionem Chriſto homini repugnantem ſupponit, ſed ad perfectionem potiùs meriti ſpectat. Deinde falsò videntur hi authores ſuppo- D nere, libertatem requiri ad meritum ex lege extrinſeca Dei, & non ex extrinſeca natura, & eſſentia ipſius meriti: ſicut enim ad meritum, ſeu potiùs demeritum, pœnæ, neceſſaria eſt libertas, non lege extrinſeca Dei, ſed ex intrinſeca natura talis meriti, ita vt ſine hac conditione omnino eſſe repugnet: ita de vtero ac proprio merito præmij ſentiendum eſt, vt latiùs in materia de merito diſputatur.

Tertia conditio in actione etiam meritoria neceſſaria eſt, vt ſit proportionata præmio, atque adeò vt habeat valorem condignum, & aliquo modo illi æqualem. Cùm enim ratio meriti ad iuſtitiam pertineat, æqualitatem aliquam inter meritum & præmium requirit: hanc verò dignitatem ſeu valorem fuiſſe in a- E ctibus Chriſti reſpectu cuiuſcunque præmij, non eſt quod denuo probemus, ſuperiùs enim q. 1. ar. 2. latiſſimè oſtenſum eſt opera Chriſti Domini, & ex ſe fuiſſe perfectiſſima, & digniſſima, & ex perſonæ dignitate habuiſſe infinitum quendam valorem ad ſatisfaciendum & merendum.

Quarta, ex parte perſonæ merentis neceſſaria eſt, vt ſit perſona Deo grata. Quanquam autem certum ſit perſonam Chriſti fuiſſe Deo gratiſſimam, tam ſecundùm ſe, quàm vt ſubſiſtentem in humanitate, & ratione gratiæ vnionis, & ratione gratiæ habitualis ab illa manantis: diſputari verò à Theologis ſolet, an hæc

hæc poſterior gratia fuerit in Chriſto neceſſaria ad meritum, atque adeò an illa fuerit Chriſto Domino principium ſui meriti. Quidam enim exiſtimant, hanc gratiam etiam in Chriſto fuiſſe ad meritum neceſſariam. Ita tenet Marſil. in 3. quæſt. 10. art. 1. Bonauent. diſt. 13. art. 1. Durand. q. 1. Palud. q. 2. opinione 4. concluſ. 3. indicant Capreol. ibi. q. vnica, ar. 3. ad argumenta Scoti contra 1. concluſ. & Dried. tract. 2. de capt. & redemp. gen. hum. c. 2. p. 3. art. 4. ad 3. Fauet D. Thom. q. 29. de verit. art. 5. ad 4. vbi ait, meritum Chriſti habere rationem meriti à gratia habituali, ſine qua meritum eſſe non poteſt. Fundamentum eſſe poteſt, quia ſi anima Chriſti careret hac gratia habituali, non eſſet intrinſecè ordinata ad ſupernaturalem beatitudinem, quæ in viſione beata conſiſtit; ergo nec poſſet actiones ſuas in illum finem referre; ergo nec mereri.

Marſil. *Bonau.* *Durand.* *Palud.* *Capreol.* *Driedo.*

Dicendum verò abſolutè & ſimpliciter eſt, hanc gratiam non fuiſſe Chriſto Domino neceſſariam ad merendum: duobus enim modis intelligi poteſt, hanc gratiam eſſe neceſſariam ad meritum. Primò, vt ſit principium eleuans potentiam ad eliciendum actum ipſum meritorium. Et hoc ſenſu diximus ſuprà cum S. Thom. & aliis authoribus ſolùm fuiſſe hanc gratiam Chriſto neceſſariam ad ſupernaturales actus connaturali modo efficiendos. Vnde fit primò hac ratione, neque ad omnem actum meritorium fuiſſe neceſſariam, quia, vt infrà dicam, Chriſtus non tantùm meruit per actus ſupernaturales, ſed per naturales etiam. Fit ſecundò, neque ad ipſos actus ſupernaturales fuiſſe ſimpliciter, & de potẽtia abſoluta neceſſariam, ſed ſolùm ſecundùm ordinariam legem, ſeu ad eliciendum illos perfecto & connaturali modo. Et exiſtimo nonnullos ex citatis authoribus nihil aliud intendiſſe: & ita etiam eſſe explicandum D. Thom. ſuprà q. 7. art. 1. & q. 29. de verit. art. 1. & vbicunque gratiam habitualem ad hoc meritum Chriſti requirit.

B

S. Thom.

C

D. Thom.

Secundò poteſt requiri hæc gratia præciſè propter ipſam rationem meriti, ſeu vt actus ipſe habeat valorem, & condignitatem coram Deo. Suppono enim ex materia de merito, hanc dignitatem ſeu valorem actus non ſolùm pendere ex ipſa ſpecifica ratione, & honeſtate actus, ſed etiam ex conditione & ſanctitate perſonæ operantis: inde enim fit, vt diſpoſitio remota, aut proxima ad gratiam, non ſit meritoria de condigno gratiæ, neque augmenti fidei, aut ſpei, cùm tamen ſimilis actus in perſona iam grata, & digna ſit meritorius de condigno augmenti gratiæ, & aliarum virtutum. Ex hoc ergo capite omnino certum, & indubitatum exiſtimo, non fuiſſe Chriſto neceſſariam accidentalem gratiam ad perfectum meritum: vt bene docuit Soto in 4. diſt. 19. q. 1. art. 2. & lib. 3. de nat & grat. cap. 6. Vega lib. 7. in Trid. cap. 9. Tolet. in Ioan. cap. 1. annot. 47. Perer. in Daniel. c. 9. q. 15. Et ratio eſt euidens ex dictis ſuprà quæſt. 9. quia hic homo Chriſtus per ſe & ſubſtantialiter ratione ipſius perſonæ eſt maximè gratus Deo, & ſimiliter eius humanitas ipſamet vnione ad Deum fuit ſanctificata & grata: ergo hæc ſola perſonalis dignitas erat per ſe ſufficiens ad valorem meriti, ſuppoſitis aliis conditionibus ex parte operis neceſſariis. Confirmatur, quia nunc opera Chriſti ex hac dignitate perſonæ operantis habent infinitam quandam rationem meriti, quatenus ipſamet opera ex vi vnionis deificantur quodammodo, vt ſuprà q. 1. art. 2. latè diximus; ergo multo magis ſufficit per ſe hæc dignitas ad rationem meriti. Ex nullo ergo capite fuit ſimpliciter requiſita gratia habitualis ad Chriſti meritum. Sed contrà, nam ſola gratia vnionis ſine habituali, non ordinat, nec eleuat hominem ad finem ſupernaturalem; ergo non poteſt ſufficere ad condignum meritum eius. Reſpondetur, negando ſimpliciter antecedens: nam licèt non ordinet proximè, ordinat tamen radicaliter & principaliter: nam facit ſuo modo debitam, etiã ipſam habitualem gratiam. Addo verò vltimò, quamuis illa gratia non fuerit ſimpliciter neceſſaria, tamen de facto cùm Chriſtus illam habuerit, etiam ex illo capite habuiſſe opera Chriſti valorem & cõdignitatem ad meritum, quia illa gratia non fuit inferioris conditionis in Chriſto, quàm in nobis. Quocirca, quod Richard. dixit in 3. diſt. 13. ar. 1. q. 1. ad vltimum, gratiã habitualẽ fuiſſe principium, quo Chriſti opera eſsẽt magis meritoria, ſi de augmento intenſiuo intelligatur, falſum eſt, quia diximus ſuprà q. 1. art. 2. opera Chriſti ex perſonali dignitate habuiſſe infinitum valorem meriti, & ideo ſub ea ratione nõn potuiſſe intenſinè augeri: ſi autem ſolùm intelligeretur de augmento quodammodo extenſiuo, id eſt, vt pluribus modis & rationibus illa opera eſſent condigna & proportionata ad meritum, in hoc ſenſu verum eſt illud dictum, vt explicatum eſt. Conſtat igitur, hanc quartam conditionem perfectiſſimo modo inuentam eſſe in Chriſto Domino. An verò indiguerit Chriſtus aliqua alia gratia actuali, vel ſupernaturali cognitione, dicemus in fine ſequentis ſectionis.

Soto. *Vega.*

D

E

A

Richard.

Quinta conditio ex parte etiam perſonæ merentis eſt, vt ſit viator, quam neceſſariam eſſe ſaltem ex lege Dei ordinaria (quidquid ſit de abſoluta potentia) omnes Theologi docent, vt latiùs videbimus ſtatim ſect. 3. vbi ſimul oſtendemus, conditionem hanc etiam in Chriſto Domino fuiſſe neceſsariam. Quod enim viator aliquando fuerit, ſcilicet, eo tempore, quo vixit in corpore paſſibili, demonſtrauit D. Th. ſuprà quæ. 15. art. 10. & ideo ſaltem pro eo tempore fuiſſe Chriſtum in ſtatu merendi, quia cùm haberet corpus paſſibile, ſecundùm eam rationem aliquo modo tendebat in beatitudinẽ, & hoc eſt eſse viatorem, & conſequenter habere ſtatum merendi, quia meritum eſt via ad premium. Sicut etiam fuit Chriſtus eo tempore in ſtatu ſatisfaciẽdi, propterea enim corpus paſſibile aſsumpſit. Vnde fit, licèt fuerit miraculoſum, & præter legem, Chriſtum ſimul eſse viatorem & comprehenſorem, ſuppoſito tamen illo ſtatu, conſequens fuiſse, vt eſset capax meriti: non ex diſpenſatione, ſed ſeruata omni propria & rigoroſa lege meriti: quia, licèt eſse viatorem miraculoſum ſit, tamen viatorem mereri non eſt miraculoſum, ſed quodammodo naturale. Sicut etiam Deum eſse hominem fuit opus miraculoſum, ſeu ſupernaturale; tamen ſuppoſito illo opere, Deum hominem ambulare, videre, & alia opera exercere, naturale fuit. Neque eſt vllus Theologorum, qui in hoc contradicat; quanquam enim Scoto ſoleat contraria ſententia imponi, tamen immeritò: nam in 3. diſt. 18. eandem habet doctrinam. Dices: Ergo animæ Beatorum erunt nunc in ſtatu merendi, quia carent gloria corporis. Reſpondetur, negando conſequentiam: tum quia illæ animæ eo modo, quo exiſtunt, ſunt omnino beatæ, & extra ſtatum viæ: tum maximè, quia terminus viæ ex lege Dei ordinaria poſitus eſt in fine mortalis vitæ, & ideo non ſolùm animæ beatæ, ſed etiam animæ ſanctorum Patrum, quæ erant in limbo, & animę purgatorij, ſunt extra ſtatum merendi.

D. Thom.

Scotus.

Obiectio.

Reſponſ.

Sexta conditio, quæ ex parte Dei aſſignari ſolet, ad quem pertinet & acceptare meritum, & præmium retribuere, eſt, vt intercedat pactum, ſeu promiſsio Dei, vt ſit veluti fundamentum huius meriti, ſeu obligationis iuſtitiæ, quæ ex illo naſci poteſt. In hac verò explicanda conditione duas extremas ſententias vitandas cenſeo. Altera eſt, quæ totum valorem operis meritorij tam in Chriſto, quàm in aliis hominibus, ponit in quadam extrinſeca Dei acceptatione: ita vt non ideo opus acceptetur ad præmium,

quia illo dignum ſit, ſed econtrario potiùs, ideo ſit dignum præmio, quia ad illud acceptatur. Vnde quodlibet opus poſſe eſſe meritorium maioris vel minoris præmij, prout voluerit Deus illud acceptare. Quę doctrina eſt Scoti in 1. d. 17. q. 3. & in 3. d. 19. & in 4. diſt. 15. quam Gabr. amplectitur in 1. d. 17. q. vnica, art. 3. dub. 2. & in 2. diſt. 27. q. vnica, art. 3. dub. 2. & in 3. d. 19. q. 1. notab. 3. concluſ. 1. Almay. & ferè alij Nominales iiſdem locis. Sed eſt falſa ſententia, quę veram & propriam rationem meriti tollit, vt latiùs in materia de merito demonſtratur. Et indicatur breuiter, quia verò meritum eſt opus dignum prēmio, ſola autem extrinſeca acceptatio non poteſt operi conferre hanc dignitatem: ſicut nec poteſt per extrinſecam imputationem fieri, vt opus ſit dignum pœna, niſi ipſum in ſe tale ſit. Altera ſententia omnino negat promiſſionem ſeu pactum Dei, vel neceſſarium eſſe, vel poſſe aliquid ad meritum conferre. Quæ videtur eſſe ſententia Caietani, & Thomiſtarum in 1. 2. q. 114. art. 3. Quorum fundamentum poreſt illud, quod paulo antea tetigimus, ſcilicet, promiſſionem vel acceptationem Dei nullum valorem, vel dignitatem conferre operi, cùm ſit omnino extrinſeca illi: meritum autem fundatur in dignitate & valore operis. Vnde, ſtante hoc valore, etiam ſi nulla promiſſio præceſſerit, Deus ex ſua iuſtitia diſtributiua debet aliquod præmium ratione illius conferre: ſed promiſſio non poteſt aliam rationem iuſtitiæ addere, niſi diſtributiuæ; ergo non eſt neceſſaria. Quod præſertim verum eſt de vno merito ex perfecta iuſtitia, quale fuit Chriſti meritū: cùm enim acceptatio ſeu promiſſio Dei gratuita ſit, quo magis fundatur meritum in huiuſmodi acceptatione, eo minus habet de perfectione iuſtitiæ.

Scot. *Gabr.* *Almay.* *Caiet.*

Inter has igitur extremas ſententias, media via incedendum cenſeo, exiſtimo enim de ratione meriti perfecti eſſe, vt opus ipſum, de ſe ſeu moraliter conſideratum, prout ab operante fit, habeat ſufficientem proportionem, & condignum valorem reſpectu illius præmij, ad quod ordinatur: quia aliàs non ſeruaretur æqualitas, quam iuſtitia poſtulat: meritum autem, de quo loquimur, eſſe debet ex propria iuſtitia, vel etiam ex perfecta, ſi in ſpeciali ſermo ſit de Chriſti merito. Præter hanc autem operis proportionem & dignitatem, exiſtimo neceſſariam eſſe promiſſionem ſub cōditione operis, in qua tale opus nitatur: eſt enim meritum (vt omnes Theologi fatentur) actus, cui debetur ex iuſtitia merces, vnde non ſatis eſt, vt de ſit condignus & proportionatus præmio, ſed etiam oportet, vt habeat vim inducendi obligationem ex iuſtitia, ex qua illi debeatur præmium. Nullus autem actus meritorius apud Deum poteſt reſpectu illius habere hanc vim, niſi in ipſius promiſſione, vel pacto fundatur: quia, cùm Deus ſit abſolutus, & ſupremus Dominus, nullus alius poteſt per ſe obligare ex iuſtitia, ſecluſa promiſſione eius: poſita autem tali promiſſione ſub conditione operis, rectè intelligitur opus ipſum factum in virtute talis promiſſionis, habere vim inducendi huiuſmodi obligationem, vt ſuprà q. 1. art. 2. latiùs dixi. Quòd verò perfectum meritum hanc vim iuſtitię requirat, variis modis oſtendi & declarari poteſt. Primò, ex ipſo nomine meriti, quod ſimpliciter dictum, dicit ordinem ad mercedem: merces autem non eſt, niſi vbi interuenit iuſtitiæ debitum, vt conſtat ex modo loquendi ſacræ Scripturæ, ex qua potiſſimùm ſumēda eſt propria ratio meriti apud Deum: in Scriptura autem merces iuſtorum vocatur *corona iuſtitiæ*, 2. ad Timot. 4. & ad Hebr. 9. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri*: & Matt. 20 fit expreſſa mentio pacti: *Nónne*, inquit, *ex denario conueniſti mecum? tolle quod tuum eſt, & vade*. Vnde S. Th. 1. 2. q. 112. art. 3. dicit facturum Deum contra iuſtitiam quam

2. Timot. 4. *Hebr. 6.* *Matt. 20* *S. Thom.*

A ipſe ſtatuit, ſi præmium merito denegaret: & q. 114. ar. 6. requirit ad meritum diuinam ordinationem, etiam reſpectu Chriſti: hanc verò ordinationem, nos declaramus, eſſe promiſſionem ſub conditione operis. Quæ inſinuatur verbis Iſai. 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuem, & voluntas Domini manu eius dirigetur*: & eodem modo exponunt nonnulli Sancti, quos infrà citabo, illud Pſalm. 2. *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*, & alia ſimilia in hanc ſententiam congerit. Driedo ſuprà art. 2. Ex quibus poteſt hoc ſecundò confirmari: nam opera, quæ Chriſtus nunc operatur in cælo, vt, verbi gratia, amor Dei, & proximorum, oratio, &c.

Iſai. 53. *Pſal. 2.* *Driedo.*

B non ſunt minoris dignitatis, quàm eſſent ſimiles actus, quos exercuit in ſtatu viæ: & tamen per illos actus meruit in via, & nunc non meretur in patria, quod referri non poteſt, niſi in promiſſionem & pactum Dei, quod ſolum pro ſtatu viæ fuit conſtitutum. Quod argumentum fieri etiam poteſt in animabus ſanctis exiſtentibus in ſinu Abrahę, vel in Purgatorio.

Dicetur fortaſſe hoc non ſolùm prouenire ex pacto Dei, ſed etiam ex naturali conditione animæ humanę, cui veluti cōnaturale eſt poſſe proficere, quamdiu eſt in ſtatu vitæ mortalis. Reſpondeo habere quidem hanc legem aliquod fundamentum & proportionem cum natura hominis: tamen per ſe non ſufficere ſolam conditionem naturæ, niſi promiſſio Dei intercederet: tum quia illa circumſtantia temporis, vel ſtatus animæ in corpore, vel extra corpus paſſibi-

Reſponſ.

C le, aut impaſſibile, non variat dignitatem perſonæ, nec bonitatem operis: tum etiam, quia ſi Deus concederet animæ ſeparatæ tempus aliquod ad bene operandum promittendo illi præmium, nihil illi deeſſet ad perfectionem meriti, & econtrario potuiſſet non concedere totum huius vitæ tempus ad merendum, ſed ætatem aliquam definire, pro illo tempore, præmium promittendo, ſicut veriſimile eſt Eliam, & Enoch, etiamſi adhuc viuant in corpore mortali, non ſemper eſſe in ſtatu merendi tam longo tempore: Quocirca, cùm hæc moralia ſint, non poſſunt in ſola rei natura fundari, niſi intercedat ordinatio diuina; ſignum ergo eſt hanc eſſe neceſſariam ad iuſtitiam

D meriti. Quod etiam tertiò declaratur: nam ſi homo in puris naturalibus crearetur, & Deum amaret, ac bene moraliter viueret, haberent opera eius proportionem & condignitatem cum naturali beatitudine, vel alio naturali præmio: & tamen non haberent illam propriam rationem meriti, quam nunc habent opera iuſtorum, quia non deberetur illis corona iuſtitiæ, ſicut nunc debetur iuſtis. Ac denique ex his, quę inter homines accidunt, idem explicari poteſt, non enim vnus meretur ex iuſtitia mercedem ab alio, niſi aliquod genus pacti intercedat, vt ſuprà citato loco q. 1. art. 2. expoſitum reliqui. Quocirca, ſecluſa promiſſione ſub conditione operis condigni, non eſſet tam propria & perfecta ratio iuſtitię, ſicut eſt, illa ſuppoſita: nam, ſine illa eſſet tantùm quædam decentia

E aut congrua proportio, quæ nomine iuſtitiæ ſignificari ſolet, poſita autem illa, intercedit neceſſitas iuſtitiæ, quæ non repugnat Deo ex tali ſuppoſitione, & intercedit aliquod ius proprium ad tale præmium ex parte merentis iuxta ſuperiùs dicta q. 1. art. 2.

Hæc igitur conditio nihil minuit de perfectione iuſtitiæ, vt ſecunda ſententia ſuprà citata exiſtimauit: aliud eſt enim loqui de acceptatione, aliud de promiſſione ſub conditione operis, ſi propriè terminis vtamur. Acceptatio enim intelligitur quaſi poſterior ipſo meritorio opere, & quaſi extrinſecè & accidentariè illi aduenire, & ideo nihil confert ad morales effectus, vt ratio ſuprà facta probat: videtur enim hæc acceptatio reſpicere actum tanquam obiectum

Pactum, ſeu promiſſio ſub conditione operis nihil derogat perfectæ iuſtitiæ.

obiectum, quod ſupponit, & ideo illum neque phyſicè nec moraliter mutat, ſed talem illum acceptat qualis ipſe eſt: at verò promiſſio ſub conditione operis intelligitur antecedere opus ipſum, quod in tali promiſſione quodammodo fundatur & nititur, & vt ſic conferre multum poteſt ad moralem æſtimationem & efficaciam operis. Exemplum afferri poteſt ex Adæ peccato: nam ſi omne pactum & legem Dei excludamus, illa trãſgreſſio ſoli Adamo nocere potuiſſet, poſtquam autem ex lege Dei conſtitutus eſt Adam veluti caput, quod pro ſe & poſteritate ſua legem accepit, cuique eodem modo promiſſio iuſtitiæ, vel comminatio mortis facta eſt: per tranſgreſſionem diuini pacti & legis de codigno meruit nõ ſolùm ſibi, ſed etiã poſteris ſuis odium, & inimicitiam Dei. Et ſimili modo diximus ſuprà, potuiſse Deum cõſtituere aliquem purum hominem, qui in genere gratiæ eſset caput aliorum hominum, & talem promiſſionẽ, vel pactum cum illo conſtituere, vt poſset homo in tali dignitate conſtitutus, verè aliis mereri ex iuſtitia, quia illa conditio perſonæ, & diuinum pactum, moraliter loquendo, multum conferrent ad moralem æſtimationem & efficaciam operum. Sic ergo quando promiſſio ſub conditione operis antecedit, & actio meritoria in illa fundatur, habet vim inducendi debitum ex iuſtitia, quam aliàs non haberet. Et ratio reddi poteſt, quia morales actus à circumſtantiis accipiunt valorem & efficaciam moralem: quod autem opus fiat ex dicta promiſſione, eſt quædam circumſtantia ratione cuius tale opus ad iuſtitiam pertinet, & ideo inducere poteſt obligatione iuſtitiæ. Quę ferè omnia ſuprà citato art. 2. indicaui, vbi etiam explicui, quæ differentia ſit inter promiſſionem ſimplicem ſeu abſolutam & oneroſam, ſeu, quæ ſit ſub cõditione operis: illa enim per ſe non inducit obligationem iuſtitiæ, ſed fidelitatis, hæc verò, poſita conditione ſeu expleto opere, infert iuſtitiæ obligationem. Explicuit etiam eo loco, quomodo huiuſmodi promiſſio nihil diminuat de perfectione iuſtitiæ: ſicut in omni contractu, quòd contrahentes liberè paciſcantur, non tollit quin obligatio inde orta ad perfectam iuſtitiam pertineat, maximè cùm opus ipſum proportionatum eſt mercedi & præmio, quod ſub illius conditione promittitur.

Ex his ergo omnibus ſufficienter concluditur, omnes conditiones ad perfectum meritum requiſitas in Chriſto Domino inuẽtas eſſe, atque adeò potuiſſe mereri, ac denique de facto meruiſſe. Quæ aſſertio de fide certa eſt, quam ex Scripturis meliùs infrà demonſtrabimus oſtendendo, quid ſibi, & quid aliis meruerit. Nunc ſufficiat definitio Concilij Trident. ſeſſ. 6. c. 7. docentis, Chriſtum eſſe cauſam meritoriam noſtræ iuſtificationis. Ratione etiam patet ex dictis, quia omnis viator gratus Deo, illi obediẽs, & ſtudioſè operans propter ipſum, & ex gratia eius, meretur coram ipſo, & hæc eſt vna ex magnis perfectionibus viatoris: ſed Chriſtus aſſumpſit ſtatum viatoris, & erat gratiſſimus Deo, & optimè operabatur, &c. ergo meruit coram Deo: ſine cauſa enim aſſumpſiſſet viatoris ſtatum, & hac perfectione ſeipſum priuaſſet.

Conci. Triden.

Ex hoc verò vlterius infert Alexand. Alenſ. 3. p. q. 16. mem. 2. non ſolùm potuiſſe Chriſtum mereri & meruiſſe, ſed etiam non potuiſſe non mereri, quia non potuerunt virtutes eius otioſæ. Quæ ſententia, ſi de potentia ordinaria intelligatur, & ſuppoſito ſtatu & modo operandi, quem Chriſtus habuit, veriſſima eſt: quia ſupponimus, Chriſtum habuiſſe liberum arbitrium, quod non potuit ſemper eſſe otioſum, & libera actione priuatũ, eſſet enim hæc magna inordinatio, præſertim cùm habuerit Chriſtus præceptum interdum liberè operandi. Rurſus libera Chriſti operatio non potuit nõ eſſe honeſta, cùm praua eſſe nõ potue-

Alenſ. Chriſtus de potentia ordinaria nõ mereri, de abſoluta potuit.

A rit, nec honeſto fine priuata. Deinde talis operatio in Chriſto non potuit non eſſe proportionata ad merendum propter dignitatem perſonæ, vt magis ex ſequẽti ſectione patebit: nõ ergo potuerũt opera Chriſti non placere Deo, & æſtimari digna præmio. Ac denique cùm ex lege ordinaria ſupponatur promiſſio & pactum, conſequenter habuerunt neceſſariò illa opera vim ad obtinendum præmium ex iuſtitia, atque ita non potuit in eis non eſſe completa ratio meriti. At verò ſi de potẽtia abſoluta loquamur, potuiſſet Chriſtus vt homo priuari libertate, & conſequenter poteſtate merẽdi: potuiſſet etiam Deus nullum præmium promittere operibus Chriſti etiam liberis, & conſe-
B quenter ad nullum præmium illa ordinare vel acceptare, quia hoc contra nullam eſt virtutem, neque aliunde implicat contradictionem: & tunc, licèt opera de ſe eſſent digna, & magni valoris, non tamen haberent completam rationem meriti. Sed hoc loco inſinuabat ſe quæſtio alia, an potuerit Deus non acceptare Chriſti opera ad præmium. Hæc tamen dubitatio, & ex dictis facilè expediri poteſt, & eam ſufficienter tractaui ſuprà qu. 1. art. 2. vbi videri poteſt cum aliis, quæ hîc poſſent deſiderari: videlicet, an hoc Chriſti meritum fuerit infinitum: an ex perfecta iuſtitia, & an ex commutatiua vel diſtributiua, & ſimilia, quæ cùm communia ſint merito & ſatisfactioni, ibi prætermitti non potuerunt: cùm verò eiuſdem rationis ſint in vtroque, hîc repetenda non ſunt.

SECTIO II.

C *Per quos actus Chriſtus Dominus meruerit.*

Hæc quæſtio ſolùm tractanda eſt de actibus à volũtate elicitis. Suppono enim ex 1. 2. q. 20. & 21. proprium & formale meritum eſſe in actu elicito à voluntate: actus verò externos per ſe non addere meritum actui volũtatis, neque eſſe formaliter & intrinſecè meritorios, ſed ſolùm per extrinſecam denominationem ab actu meritorio voluntatis, à quo imperantur, & extrinſecè ſeu moraliter informatur, ſicut etiam ab illo denominantur liberi & ſtudioſi. Deinde ſuppono, ſermonem eſſe de voluntate humana Chriſti: nam voluntas diuina non eſt capax meriti, vt per ſe conſtat, & ſæpe dictum eſt.

D Ratio verò dubitandi in hac quæſtione eſt, quia radix totius meriti apud Deum eſt charitas, & amor ipſius Dei, hîc autem in Chriſti voluntate non potuit eſſe meritorius, quia non erat liber, ſed neceſſariò conſequebatur viſionem beatam: caruit ergo voluntas illa potiſſimo actu meritorio, & conſequenter videtur etiam caruiſſe merito in omnibus actibus ſuis, quia, deſtructa radice & fundamento, cætera quoque deſtrui neceſſe eſt. Propter hanc difficultatem Theologi variè ſentiunt. Quidam enim docuerunt, Chriſtum Dominum non meruiſſe amãdo ipſum Deum, potuiſſe autem mereri, amando proximum, vel alia opera virtutis exercendo. Ita tenet apertè Alexand. Alenſ. 3. p. q. 17. mem. 1. in ſolutione argum. & Scot.
E in 3. diſtin. 18. licèt hanc ſententiam non omnino ſequatur, non tamen eam improbar. Et ratio eſſe poteſt, quam in principio tetigimus, addendo, meritum ſingulorum actuum virtutum non pendere ex merito ipſius actus amoris Dei: quia ſinguli actus ſtudioſi, & præſertim ſupernaturales, per ſe ſunt meritorij, dummodo ſupponant charitatem in operãte, etiam ſi non ſupponant meritum in proprio actu ipſius charitatis. Hæc ſententia facilè defendi poteſt: tamen imperfectum quendam modum meriti ponit in Chriſto, & facilè ſuperatur difficultate tacta. Quam ſi aliter expedire potuerimus, non eſt cur Chriſto negemus perfectum meritum in ipſo actu amoris Dei exiſtẽs, quod omnes Theologi ſtatim citandi admittunt.

Alenſ. Scot.

Secunda

Secunda ergo ſententia dicit, Chriſtum meruiſſe per actum amoris Dei beatificum vt ſic, id eſt, vt terminatur ad ipſum Deum. *Altiſiod.* Ita tenet Altiſiodorenſ. lib. 3. ſum. tract. 1. cap. 5. *Gabr.* Gabr. 18. q. vnic. concl. 2. & idem *Scot.* videtur ſentire Scot. ibidem §. in iſta quæſtione. quanquam in ſolutione ad ſecundum, contrarium indicare *Capreol.* videatur. Tenet etiam Capreol. ibi in fine quæſtionis, & exiſtimat eſſe ſententiam D. Thomæ, ibi q. 1. art. 2. ad 2. & de verit. q. 29. art. 6. ad 6. Sed hæc ſententia niti non poteſt, niſi alterutro ex duobus fundamentis, ſcilicet, vel quia ille amor eſt actus liber & non neceſſarius, vel quia ad meritum non eſt neceſſaria libertas. Vtrumque autem exiſtimo falſum, vt in ſuperioribus dixi, & ideo non video quomodo poſſit hæc ſententia ſatis probabiliter defendi.

Dico ergo primò, habuiſſe Chriſtum actum amoris Dei liberum, ſupernaturalem, & elicitum à charitate, & ab amore beatifico diſtinctum, & illo actu *D.Thom.* perfectiſſimè meruiſſe. Ita intelligo ſententiam D.Th. hîc ſolutione ad primum dicentis, meruiſſe Chriſtum per charitatem non in quantum erat charitas comprehenſoris, ſed in quantum erat viatoris: vbi de charitate loquitur, prout terminatur ad Deum. Et non poteſt exponi de vno, & eodē actu charitatis Dei, vt ſub vna ratione ſit meritorius, & non ſub alia: quia non poteſt idem actus numero prout tendit in idem indiuiſibile obiectum, atque adeò ſecundùm eandem indiuiſibilem entitatem, eſſe liber & neceſſarius, quia hæ duæ proprietates includunt contradictionem: ergo non poteſt idem actus indiuiſibilis eſſe meritorius, vt eſt comprehenſoris, & non vt eſt viatoris. Præſertim, quia ille actus, licèt materialiter, vt ita dicam, potuerit dici viatoris, quia fuit in Chriſto etiam eo tempore, quo fuit viator; formaliter autē propriè non poteſt dici pertinuiſſe ad Chriſtum vt viatorem: intelligendus ergo eſt D.Thom. de charitate operante per diuerſos actus quorum alter conſequitur viſionem beatam, & vt ſic dicitur charitas comprehenſoris, alter verò verſatur circa Deum, vt cognitum per ſcientiam infuſam, quæ vt ſic dicitur charitas, vt viatoris. Et eandem ſententiam indicat D.Th. infrà q. 34. art. 3. vbi inquit, Chriſtum fuiſſe ſanctificatum ſecundùm proprium motum liberi arbitrij in Deum, *qui motus*, inquit, *meritorius eſt*. Idem colligitur ex q. 29. de verit. art. 6. ad 6. & ſequūtur Thomiſtæ, *Palud.* Palud in 3. d. 18. q. 2. *Capreol.* ar. 2. & ſumitur ex Capreolo in 1. diſt. 1. q. 3. circa finem ad argumenta contra quartam concluſionem; tenet *Ferra.* etiam Ferrar. lib. 3. contra Gent. c. 62. ad finem, *Soto.* Soto lib. 3. de Nat. & grat. c. 7. *Viguer.* Viguerius in Inſtit. Theol. c. *Medina.* 20. Medina hîc. Idem ſentit Durand. diſt. 18. q. 2. Et ra- *Anſelm.* tio, quæ ex dictis colligitur, eſt, quia Chriſtus meruit *Durand.* amando Deum, vt videtur indicari Ioan. 14. in illis *Ioan. 14.* verbis: *Vt cognoſcat mundus, quia diligo Patrem, & ſicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio.* Sed non meruit per amorem neceſſarium; ergo per amorem liberum. Et confirmatur, quia Chriſtus potuit habere hunc actum liberum amoris Dei: ſicut enim duplici ſcientia ſupernaturali illum cognoſcebat, ita poterat duplici actu amoris illum amare.

Dices, non eſſe eandem rationem ſcientiæ, & amoris: quia actus ſcientię differunt ſpecie, quia per diuerſa media attingunt Deum, actus verò charitatis non videtur poſſe ſpecie differre, cùm ſub eadem ratione ſummi & ſupernaturalis boni attingant Deum, prout in ſe eſt: ſi autem ſolo numero differunt, vel non poſſunt ſimul eſſe, vel ſaltem non eſt cur multiplicentur ſimul in eadē voluntariè, aliàs eadem ratione poſſent in infinitum multiplicari. Sed hoc altero ex duobus *Reſponſ.* modis probabilius diſſolui poteſt. Primus eſt, dicendo actus illos differre ſpecie, quia actus amoris beatifici tendit in Deum propter omnem perfectionem &

A rationem, propter quam amabilis eſt: nam tota illa per viſionem beatam diſtinctè, & clarè videtur, & proponitur voluntati; at verò amor, qui conſequitur ſcientiam infuſam, vel tantùm fertur in Deum ſub ſpeciali aliqua ratione boni, vt iuſtitiæ, miſericordiæ, &c. vel ſolum ſub ratione ſummi boni, quaſi confusè cognita, & non diſtinctè propoſita: quatenus in ſe continet omnem bonitatem & perfectionem. Quæ diuerſitas ſatis eſſe videtur ad diuerſitatem ſpecificam illorum actuum. Secundus modus eſt, illos actus eſſe tantùm numero diuerſos, quia tendunt in idem obiectum diuerſis viis, ſeu diuerſis modis applicatum, & modis etiam diuerſis, ſcilicet, neceſſariò ac liberè ídque non ex aliqua inaduertentia, ſeu accidente, ſed per ſe & ex perfecta cognitione, & duplici modo intrinſeco, ac connaturalis voluntatis: & quia illi modi tantùm ſunt B duo, ideo illi actus amoris non plures multiplicantur. Quod autem duo accidentia ſolo numero diſtincta, poſſint ſaltem ſupernaturaliter eſſe in eodem ſubiecto, nullum eſt dubium: quin potiùs etiam naturaliter contingere poteſt, vt hæc accidentia, quæ reſpiciunt extrinſecum terminum vel obiectum, poſſint multiplicari numero in eodem ſubiecto. Quis autem horum modorum probabilior ſit, in materia de charitate ex profeſſo diſputandum eſt, pendet enim ex illa quæſtione, an actus amoris Dei in via, & in patria ſpecie differant.

Dico ſecundò, meruiſſe Chriſtum per actum cha- C ritatis proximorum. Eſt communis Theologorum, & certa, quia in illo actu concurrūt omnia neceſſaria ad meritum. Solùm eſt notandum, hunc amorem proximi, duplicem intelligi poſſe, vnum conſequentem ſcientiam infuſam, & de hoc nulla ratio dubitandi eſſe poteſt, quin fuerit meritorius, præſertim ſuppoſitis his, quæ de amore Dei diximus. Alius verò poteſt intelligi amor proximi conſequens viſionem beatam: nam, cùm anima Chriſti in Verbo videat omnia, videt etiam proximos, & omnes rationes amādi illos: vnde nō eſt dubium, quin ex vi illius cognitionis, illos amate poſſit ex charitate. Dubitari ergo poteſt, an etiam hic actus fuerit in Chriſto meritorius, & ratio dubitandi ſumenda eſt ex conditione libertatis, quia nulla D alia potuit illi actui ad meritum deeſſe, vt per ſe manifeſtū eſt. De libertate autem meritò dubitatur, quia anima Chriſti eodem motu charitatis, quo ferebatur in Deum clarè viſum, ferebatur etiam in proximum viſum in Deo; ergo ſecundùm vtramque rationē erat actus ille neceſſarius; ergo neutra ratione potuit eſſe meritorius. In hac re tres occurrunt dicēdi modi. Primus eſt, illū amorē proximi fuiſse eūdem actum cum amore beatifico Dei, & nihilominus fuiſse meritoriū, quia eſt liber, vt terminatur ad proximum, licèt, vt terminatur ad Deum, ſit neceſsarius. Quæ opinio ſupponit quidem, eundem actum dilectionis Dei extēdi ad proximos, non tamen ſecundùm eandem indiuiſibilem entitatem: quia hoc repugnat entitati creatę & fi- E nitæ, cùm obiecta ſint diuerſa, & inter ſe non neceſſariò connexa in ordine ad actualem amorem. Intelligi ergo debet actus ille extendi ad creaturas ſecundùm reale augmentum, ſeu realem extenſionem eiuſdem actus: & hac ratione fieri poſse, vt ille actus, qui ſecundùm ſe, & vt terminatur ad primarium obiectum, eſt neceſsarius, habeat augmentum, ſeu extenſionem liberam ad ſecundarium obiectum. Propter argumentum autem illud de immutabilitate illius actus, dicūt aliqui poſse actum eſse liberum, & immutabilem, ſicut videre licet in voluntate Dei, quæ liberè ſe determinat ad aliquod obiectum, & in ea determinatione immutabilis eſt. Sic (inquiūt) intelligi poteſt, animam Chriſti in primo inſtanti ſuæ creationis, liberè dilexiſse proximos illo actu, & tamen in

actuali

actuali dilectione immutabilem permanſiſſe ſolùm quia natura illius actus talis eſt, vt ſit immutabilis.

Nullus actus creatus liber, eſt immutabilis. Sed licèt hoc acutè dictum ſit, non tamen conſequenter dictum videtur. Primò quidem, quia volũtas Christi non maiorem neceſſitatẽ habuit perſeuerandi ſemper in illa actuali dilectione proximi quàm habendi illam in primo inſtanti, quia neque ab obiecto, neque à Deo ipſo neceſſitatem patiebatur: referre autem hanc neceſſitatem in ſolam naturam illius actus, eſt gratis dictum, & eſt quædam petitio principij: nã cùm ille actus ſit quid creatum, ex hac parte non eſt immutabilis in quo differt multum ab actu increato diuinæ voluntatis: & cùm aliàs ſit actus potentiæ liberæ, & verſetur circa obiectum, quod non infert potentiæ neceſſitatem, neque etiam ex ſua ſpecifica ratione immutabilis eſt; non eſt ergo natura ſua immutabilis. Deinde, quia ſi Chriſtus in primo inſtãti liberè dilexit proximos illo actu; ergo potuit nõ diligere: demus ergo ſuſtinuiſſe pro aliquo tempore illum actum, ſeu extenſionem eius, nónne poterat poſtea incipere diligere proximos illo actu? certè non videtur id probabiliter poſſe negari, quia ſi in principio id potuit; cur nõ poſtea? cùm ille actus capax ſit illius argumẽti, & ipſa potentia ſemper retineat vim & libertatẽ ad efficiendum illum. Quòd ſi potuit Chriſtus poſt aliquod tempus incipere proximos diligere per illum actũ; ergo ille actus de ſe mutabilis eſt ſecũdùm illud augmentum; ergo pari ratione mutari poſſet per ceſſationem ab actuali proximorũ dilectione. Denique ille actus prout terminatur ad proximos, nõ pertinet ad eſſentialem beatitudinem, neque habet neceſſariã connexionem cũ actuali amore Dei, poteſt enim perfectè amari Deus, quamuis proximus non ſemper actu ametur, ſed interdum tantùm in habitu: non eſt ergo incõueniens (ſuppoſita illa ſententia) admittere huiuſmodi mutationẽ poſſibilem in illo actu. Nec ſequitur neceſſariò idem dici poſſe de viſione beata, quia per illam videntur creaturæ in Deo ex vi vnionis ipſius Dei, vnde non poſſet fieri mutatio in ipſa viſione, vt terminata ad creaturas, quin fieret in eadem vt terminata ad Deum: actus verò amoris non extenditur ad creaturas ex neceſſaria connexione obiectorum, ſed ex libera efficacitate voluntatis, vt dictũ eſt.

Obiect. 2. Sed adhuc obiici poteſt, hoc non eſſe ſatis, vt ille actus vt ſic ſit meritorius, quia non eſt actus viatoris, vt viator eſt, cùm fundetur in ſcientia beata: de ratione enim meriti eſſe videtur, vt formaliter ſit act⁹ viatoris vt ſic.

Reſponſ. Reſpondetur: Hoc argumẽto probaretur, omnes actus fundatos in ſcientia infuſa non eſſe meritorios, nec viatoris vt ſic: quia ipſa ſcientia infuſa aliquo modo conſequitur ſcientiam beatam. Dico igitur, vt actus ſit meritorius, ſatis eſſe, vt ſit bonus, liber, & in perſona grata in via exiſtente: vnde ſupponendo, eandem perſonam ſimul eſſe comprehenſorem, & viatorem, non repugnat merito, vt aliquo modo fundetur in ipſa viſione comprehenſoris, ſed ſolùm repugnat illi, vt formaliter ac per ſe pertineat ad ſtatum comprehenſoris vt ſic. Vnde ſicut ſcientia beata exiſtens in viatore poteſt eſſe ratio prophetandi: ita etiam poteſt eſſe principium vel fundamentum merendi. Et dici poteſt ille actus viatoris vt ſic, quia ipſa viſio non poteſt ad illum actum, vt meritorius eſt, deſeruire, niſi prout eſt in viatore.

Hic modus dicẽdi, ſuppoſito vno principio, in quo fundatur, ſatis probabiliter procedit, ſatíſque conſequenter, atque ita mihi aliquando placuit. Iam verò exiſtimo, principium illud eſſe falſum, quia in actibus voluntatis, vel intellectus, nõ eſt extenſio illa ad plura obiecta materialia per compoſitionem & vnitionem realium partium diſtinctarum, ſed aut actus terminatur ad vnam tantùm rem; vel, ſi terminatur ad A plures, id habet ex perfectione, & eminentia ſuæ indiuiſibilis entitatis, quod ſuprà quæſt. 10. tractando de viſione beata Chriſti Domini, à nobis probatum eſt, & omnia ibi adducta eadem, vel maiori ratione locũ habent in hoc actu voluntatis, quia illæ duæ res, ſcilicet, Deus & proximus, minus neceſſariam connexionem habens in ordine ad amorem, quàm in ordine ad viſionem: vnde, ſi illa entitas amoris, quæ terminatur ad proximum, eſt in re diſtincta ab alia, quæ terminatur ad Deum, non poteſt intelligi, quo vniantur, aut quomodo ad componendum vnum actum coniungantur: non ergo diſtinguentur partialiter, ſed erunt actus diſtincti. Hoc autem principio ſuppoſito, aperB tè ſequitur, non poſſe eundem actum, ſecundùm aliquid ſui eſſe neceſſarium in ordine ad Deum, & ſecũdùm aliquid aliud re ipſa diſtinctum & ſeparabile, & liberum in ordine ad proximum. Dicendum ergo erit, aut nõ amari proximum, etiam viſum in Deo, eodem actu, quo amatur Deus, quod eſt probabile, vt ſtatim dicam; aut certè, ſi amatur eodem actu, illum eſſe indiuiſibilem, & conſequenter eſſe ſecundùm ſe totum neceſſarium, & ideo non eſſe meritoriũ, etiam prout ad proximum terminatur. Dices, eundem actum entitatiuè indiuiſibilem poſſe terminari ad vnum obiectum neceſſariò, & ad aliud liberè, nihil ei addendo, ratione liberæ terminationis, vt conſtat in actu increato voluntatis diuinæ. Reſpondetur, hanc eminentiſſimam perfectionem eſſe propriam diuini actus increati, & infiniti, neque poſſe cum fundamenC to attribui actui creato, & finito. Quod enim Deus illo met actu, quo ſe neceſſariò amat, poſſit liberè amare, & non amare creaturas, nulla re illi addita, vel ſubtracta, eſt vnum ex difficillimis myſteriis diuinæ infinitatis, adeò vt nonnulli Theologi, quia illud non intelligunt, nec reuelatum expreſſè inueniũt, illud non credant. Quî ergo credibile eſt, hanc perfectionem communicari actui creato, vt idem omnino manens poſſit terminari ad ſolum Deum ex neceſſitate, liberè verò poſſit extendi vel non extendi ad proximos, nihil ei addendo, vel ſubtrahendo.

Propter hæc ergo eſt ſecunda ſententia, quæ negat, Beatos amare Deum & proximum eodem actu D numero, ſed diuerſis, atque ita animam Chriſti ex vi ſolius viſionis beatæ, qua videbat Verbum, & proximos in Verbo, habuiſſe vnum actum, quo neceſſariò diligebat Deum, & alium, quo liberè proximos amabat, atque hoc modo meruiſſe per amorem proximorum conſequentem viſionem beatam, ita ſentit Scot. in 3. diſtin. 18. q. vnica ad argumenta, & ſequitur Medin. hîc art. 3. dub. 2. & eſt probabilis opinio.

Tertia verò ſententia eſt, Chriſti animam ex vi viſionis Verbi & proximorũ in Verbo, dupliciter potuiſſe diligere proximos; primò, vt obiectum ſecũdarium ſimul ac vno indiuiſibili affectu cum Deo ipſo directè ac primariò amato eodem actu: ſecũdò, vt obiectum materiale adæquatum talis actus. Quod enim prior modus ſit poſſibilis, ſupponitur ex 1. 2. q. 12. & 2. E 2. q. 26. & infrà q. 25. tractando de adoratione, conſtabit in motu adorationis ſimiles actus reperiri. Et declaratur breuiter, quia, cùm charitas inclinet ad amãdum proximum, vt rem quandam Dei, ſi intellectus ſimul proponat, vt obiectum ſummè amabile tam in ſe, quàm in proximo, ſeu tam amando ipſum, quàm omne id, quod eſt aliquo modo bonum eius, nihil vetare videtur, quominus volũtas vnico impetu feratur in hoc totum obiectum per modum vnius, & hoc eſt ferri vno actu indiuiſibili. Quod ſi hic modus act⁹, & dilectionis ex ſe nõ repugnat, exerceri poterit à Beato ex vi viſionis beatę, quia per illam perfectiſſimè & vnitiſſimè pręſentatur totũ illud obiectũ, & aliunde voluntas perfectàs habet vires ad talem actum

actum eliciendum. Rurſus, quòd alter actus dilectionis proximi ſit paſſibilis, qui ſolũ verſatur circa proximum vt rem dilectam, & materiam, circa quam, licèt ratio ſic amandi ſit Deus, nullus ferè dubitat, imò hic eſt frequens, & vſitatus modus diligendi proximum ex charitate, quia nõ eſt neceſſe, vt ratio amandi ſit ſemper directè amata, ſed ſolùm vt terminus alicuius habitudinis, vt patet in fine, & medio, quod propter finem diligitur, & aliunde conſtat, proximum eſſe ſic amabilem ex charitate propter Deum; eſt ergo hic actus poſſibilis ex ſe; ergo etiam in anima vidente Deum erit poſſibilis, non obſtante priori actu, quia & diſtincti ſunt, & vnus alteri non repugnat. Primum patet ex dictis, quia non poſſet hic actus circa ſolum proximum directè verſari, niſi eſſet diſtinctus. Item, quia hic actus aliquid entitatis addit; ergo non poteſt in eundem actum cum priori coaleſcere. Item, quia hic actus ſupponit alium completum & perfectè terminatum ad totum ſuum obiectum; cur ergo vnietur illi? Secundum verò patet, quia nulla ratio talis repugnantiæ cogitari, aut fingi poteſt.

Hoc ergo ſuppoſito, certum eſt poſteriorem actum non eſſe neceſſarium ſed liberum, atque ita eſſe meritorium: de priori autem videtur probabile, eſſe neceſſarium ſimpliciter quoad totam ſuam entitatem, quia indiuiſibilis eſſe ſupponitur, & conſequenter non poteſt ſecundùm aliquid ſui neceſſariò elici, quin totus & ſecundùm omnem ſuam habitudinem ſit neceſſarius. Vnde licèt proximus, ſpectata conditione talis obiecti, non neceſſariò diligatur, tamen ex parte talis actus neceſſariò diligitur, quia ſimul cum Deo neceſſariò dilecto amatur. Item per talem actum videtur Deus perfectiori modo diligi, ſaltem extenſiuè ſeu entitatiuè, quia non ſolùm quoad intrinſeca, ſed etiam quoad extrinſeca bona eius, & quoad omne id quod ad ipſum pertinet, amatur: & ideo ratione perfectioris amoris Dei, poterit talis actus eſſe neceſſarius, quia cùm charitas beati naturaliter operetur circa Deum, agit quãtum poteſt, & ideo perfectiſſimum actum elicit, tam intenſiuè quàm entitatiuè. Atque ita fit, vt talis actus, etiam vt terminatur ad proximum, meritorius non ſit.

Dices: in quo ergo diſtinguitur prior amor proximi, ab illo, quem exercere poteſt anima Chriſti ratione ſcientiæ infuſæ, amãdo proximum propter Deum, prout per ſcientiam, vel prudentiam infuſam amandum eſſe iudicat? Reſponderi poteſt dupliciter. Primò, negando hos actus eſſe diſtinctos, per ſe loquendo, ſi eodem tempore, & circa idẽ omnino obiectum, ſeu circa eundem proximum exerceantur: quia nulla eſt ratio diſtinguendi illos, nam ſola diſtinctio cognitionum, per quas idem obiectum applicatur, non videtur ſufficere, quando aliàs in obiectis, & in modo tendendi, eſt omnimoda ſimilitudo, ſeu conuenientia. Vnde conſequenter fit, non alia ratione dici poſſe, meruiſſe Chriſtum per actum dilectionis proximi conſequentem ſcientiam beatam, niſi quia ad illum actum ſufficere poterat ſcientia beata, quamuis etiam infuſa ſatis eſſe poſſit, & fortaſſe Scotus non aliud ſenſit. In hoc autem ſenſu etiam eſt probabile, amorem Dei meritorium, qui conſequebatur ſcientiam infuſam, potuiſſe exerceri ex vi ſolius ſcientiæ beatæ, ſimul cum amore neceſſario, ſub ratione tamẽ aliqua, aut modo minùs perfecto. Secundò reſpõderi poteſt, illos actus amoris proximi eſſe numero diuerſos, quia per illos tendit voluntas in obiectum diuerſis modis applicatum, ſed quia hoc difficile creditu eſt, prior reſponſio veriſimilior videtur.

Dico tertiò, meruiſſe Chriſtũ per actus omnes virtutum infuſarum quos liberè exercuit. Eſt certiſſimũ, ſic enim meruit per actum obedientiæ, vt teſtatur A Paul. ad Philip. 2. & per actum religionis, vt orationis, &c. & ad eundem modum meruit per paſſionem ſuam, quatenus illa erat actus charitatis Dei & proximi, & religionis (erat enim ſacrificium quoddam) & miſericordiæ, iuſtitiæ, obedientiæ, ac ferè virtutum omnium. Et ad eundem modum philoſophandum eſt de omnibus actibus Chriſti.

Philip. 2. *Reſponſ.*

Dico denique quartò, meruiſſe Chriſtum per omnes actus liberos ſuæ voluntatis, etiam ſi illi fuerint ordinis naturalis, vt ſunt amor naturalis Dei, & actus aliarum virtutum moralium acquiſitarum. Probatur, quia omnes illi actus erant honeſti, & à Chriſto referebantur in ſupernaturalem finem, & quamuis non referrentur, ſola dignitas ſuppoſiti deificantis illos, ſatis eſſet, vt haberet omnem proportionem, & valorem ad meritum. Sicut enim Chriſti humanitas per B ipſam vnionẽ ita deificatur, & ſanctificatur, vt ratione illius debeatur illi alia dona (etiam ipſa gloria) tanquam connaturales proprietates: ita omnis actus bonus humanitatis vnitæ, etiam ſi ſecundùm ſe eſſet ordinis naturalis, tamen ratione vnionis erat Deo gratiſſimus, & dignus quocunque præmio ſupernaturali: quia dignitas illius perſonæ magis ad hanc dignitatem confert, quàm quęuis alia conditio actus, & quàm relatio operantis ad extrinſecum finem, quæ ſimpliciter neceſſaria non eſt ad talis actus valorem, & dignitatem.

Per omnes actus liberos meruit Chriſtus.

Sed obiiciunt quidam: nam præmium eſt in ſua ſubſtantia ſupernaturale; ergo actus naturalis non poteſt eſſe condignum meritum eius. Reſpondetur, ne- C gando conſequentiam, quia in nobis bona opera moralia, licèt naturalia ſint, ſunt merita de condigno ſupernaturalis gloriæ, non quidem ex ſe, ſed quia per gratam eleuentur & dignificantur, vel immediatè, vt quidam volunt, vel ſaltem media aliqua relatione ſupernatutali charitatis. In Chriſto verò, licèt hæc relatio de facto non defuerit, ſola dignitas perſonæ, & gratiæ vnionis, ob excellentiam eius ad hoc ſufficeret. Et ratio eſt in ſuperioribus tacta, quia dignitas meriti non fundatur in phyſica dignitate, ſed valore morali, quem participare poteſt actus à gratia vel forma ſupernaturali, etiam ſi ipſe naturalis ſit.

Obiectio. *Reſponſ.*

Atque hinc colligitur (quod ſup. huc remiſimus) licèt in Chriſto nullum eſſet donum gratiæ creatum, D nec ſupernaturalis cognitio, ſed ſola vnio, potuiſſe in illo eſſe condignum meritum cuiuſuis ſupernaturalis præmij, intercedente ſufficiente ordinatone diuina, ſeu promiſsione ſub conditione talis operis. Quia in illo opere reuera eſſet ſufficiens valor & dignitas. Nec oportet, quòd ipſe operans ſemper cognoſcat præmium, quod ſuo actu meretur, nec quod ſpeciali ac propria relatione ſuum actum referat in tale præmium. Nam, licèt fortaſſe in humana iuſtitia id neceſſarium ſit, non tamen apud Deum, quia eius ordinatio, & promiſſio ſufficit propter efficaciam & ſupremum dominium voluntatis eius, quæ, vt obliga- E tionem inducat, vel ius conferat, non indiget alterius acceptione, vel conſenſu, ſed ſolùm vt conditio operis habentis ſufficientem valorem impleatur. Atque in noſtris meritis apud Deum ſæpe contingit, neque enim neceſſe eſt, vt opus noſtrum in præmium referamus.

SECTIO III

Quo tempore Chriſtus meruerit.

Tria in hoc dubio deſiderari poſſunt. Primum, quando Chriſtus mereri incẽpit. Secũdùm, quo tempore durauit in actuali merito. Tertium, quando poſuit finem, & terminum merito ſuo.

Circa primum, ferè omnes Theologi conueniunt, Chriſtum incepiſſe mereri à primo inſtanti ſuæ Incarnationis. Quanquam enim Durandus in 3. diſt. 18. q. 2.

Durand.

Palud. 18.q.2.& ex parte Palud.ibid.q.2.art.2.in dubium hoc reuocent, ſimpliciter tamen negare non audent. Et ratio, quæ eos ad dubitandum mouit, difficilis non eſt, vt ſtatim oſtendam. In explicando autem modo huius inceptionis, nonnulla eſt diuerſitas: nam Alex. Alenſ. Alenſ.3.p.q.16. mem.2. art.1. dicit, meritum Chriſti incepiſſe in illo inſtanti, tantùm extrinſecè: quia in illo inſtanti Chriſtus non meruit, & immediatè poſt illud meruit. Quam ſententiam non ſolùm falſam, ſed Marſil. etiam impoſſibilem exiſtimant Marſil. & alij. Sed an poſſibile ſit, actum immanentem ſeu meritorium illo modo incipere, philoſophica potius quàm Theologica controuerſia eſt, & ideo illam prætermitto: quanquam iudico minimè repugnare. Quidquid tamen de poſſibilitate ſit, ſine vllo tamen fundamento, vel probabilitate tribuitur talis modus inceptionis merito Chriſti: quia cū actus meritorius in inſtanti perfici poſſit, ſi potuit Chriſtus inchoare ſuum meritum ſtatim poſt conceptionem ſuam, potuit etiam in ipſo inſtanti conceptionis, non extrinſecè tantùm, ſed intrinſecè, efficiendo actum in illo inſtanti: quia quando operatio eſt momentanea, non oportet vt ſit tempore, ſeu duratione poſterior, quàm ſua cauſa.

Quocirca dicendum eſt primò, Chriſtum Dominum intrinſecè incepiſſe mereri à primo inſtanti Incarnationis ſuæ, ita vt in illo inſtanti habuerit perfe- D.Tho. ctum meritū. Ita D.Th. infrà q.34. art.3. & in 3. d.18. Magiſt. q. vnica, art.3. vbi Magiſter idem docet, & cōmuniter Bonau. Richard. Theologi. Bona. ar.1. q.1. Richar. ar.1. q.2. Scot. Gabr. Scot. & alij Marſi. q.12. art.1. concl.4. Et colligi poteſt ex ad Gabr. Heb.10. vbi citantur, & de Chriſto exponuntur verba Marſil. Hebr.11. Pſal.39. Pſal.39. *Hoſtiam & oblationem noluiſti: corpus autē adaptaſti mihi*, vſque ad illud, *In capite libri ſcriptum eſt de me, vt faciam (Deus) voluntatem tuam:* quæ verba inquit Paul. dixiſſe Chriſtum ingredientem mūdum. Et concludit, in ea volūtate nos eſſe ſanctificatos: ingreſſus autē Chriſti in mundū eſſe intelligitur in ipſa carnis Anſelm. aſſumptione, vt rectè Anſelm. & D.Th. expoſuerunt, D.Tho. Ioan.16. iuxta illud Io.16. *Exiui à Patre, & veni in mundum*, vtique per Incarnationem, per quam dicitur *primogenitus* Hebr.1. *introduci in orbem terrarum*, ad Heb.1. Igitur in ipſo ingreſſu, atq; adeò in ipſo puncto Incarnationis, habuit Chriſtus volūtatis actū ad noſtram ſanctificationem ſufficientem, atque adeò meritorium. Ratione etiam conuinci poteſt, quia in primo inſtanti, ſicut habuit actum viſionis beatæ, ita potuit habere actum ſcientiæ infuſæ (de quo ſine cauſa dubitat Durān.) quia in vſu illius ſcientiæ nō pēdebat à corpore, neq; à phantaſmatib. neq; diſcurſu aliquo, neq; ſucceſſione temporis, vt ſup. qu.11. latè oſtenſum eſt; ergo potuit in eodem inſtanti liberū actum voluntatis elicere circa obiecta per illā ſcientiam repræſentata. Itaque ſi actu conſiderauit Dei bonitatem, & beneficia ſuæ humanitati collata, potuit illum ex charitate liberè diligere, eíque gratias agere, & ſimiliter cognoſcēdo volūtatem Patris, eſſe, vt ſe in mortem pro redemptione hominum offerret, potuit ſtatim obedire, acceptando mortem ac volūtariè ſe pro hominib. offerendō. Poſita n. in intellectu ſufficienti ſcientia & iudicio, voluntas non indiget ſucceſſione temporis ad liberè amandū, vel eligendū; potuit ergo Chriſtus mereri in primo inſtanti; ergo meruit. Probatur hæc vltima cōſequētia, tum quia quod perfectius eſt, Chriſto eſt tribuendum, perfectius autem eſt ſemper eſſe in actu ſecundo, quàm in ſolo actu primo, vt per ſe cōſtat: tum etiam quia habebat ſummā gratiam impellētem voluntatem eius ad huiuſmodi meritum, & nihil erat, ꝙ eam retardaret: tum denique quia Angeli hac ratione ſeſe ſtatim in primo inſtanti creationis ſuæ conuerterunt in Deum, & per eam conuerſionem gloriam meruerunt, vt frequentiùs Theologi ſentiunt. Et de hominib. docet D.Th. debere ſe conuertere in Deum, ſe & omnia ſua in eum referēdo, ſtatim ac ratione & libertate vti poſſunt: quod ſiue in præceptū cadat, ſiue non, tamen non eſt dubium, quin ſit melius & perfectius; ergo Chriſtus, qui bene omnia fecit, quàm primùm potuit liberè ſe conuertere in Deum per amorem & obedientiam, ſtatim ſine mora perfecit, neſcit enim tarda molimina Spiritus ſancti gratia. Denique, quia Chriſtus nunquam profecit in ſtatu virtutis, aut meriti, vt ſuprà quæſt.7. latè ex Patribus oſtendimus, multum autem profeciſſet, ſi priùs nullum habuiſſet meritum, & poſtea illud habere inciperet.

Circa ſecundum dicendum eſt, Chriſtū Dominum continuè, & ſine intermiſſione vlla meruiſſe à primo inſtanti conceptionis ſuæ, vſq; ad inſtās mortis. Hanc concluſionem indicant Theologi cum Magiſtro in 3. diſt.18. & Alenſ. ſup. Bonau. in Breuiloq. p.4. c.7. Caiet. inf. q.34. art.2. qui bene explicat, ad perfectionem Chriſti pertinuiſſe, vt virtutes eius nunquam fuerint otioſæ, neque in actu primo tantū: quamquam enim non ſemper in eodem numero actu libero perſeuerauerit (id n. dicere eſt neceſſe, nec veriſimile) ſemper tamen tranſibat ab vno actu ad alium, & nunquam ab actu ad non actum: ad hunc enim modū operantur Angeli, quibus ipſe ſimilis fuit in operando per ſcientiam infuſam. Vnde etiam ſup. oſtendimus in q.11. ſemper fuiſſe in actuali cōſideratione huius ſcientiæ: eſt autem eadem vel maior ratio de actib. voluntatis, qui magis ad virtutis perfectionem pertinent. Cùm igitur hoc ſit magis conſentaneum perfectioni Chriſti, & nulla ſit repugnantia, vel difficultas, ita de illo ſentiendū eſt. Vnde nullū inuenio Theologum, qui cōtrarium docuerit. Occurrebat verò ſtatim quęſtio, quia videtur ſequi, merita Chriſti aucta fuiſſe per huiuſmodi continuationem, ſeu multiplicationem actuum. Sed hæc quæſtio ſatis tractata eſt, & expedita ſuprà q.1. art.2. vbi videri poteſt, ne earundem rerum prolixa repetitione tædio lectorem afficiamus.

Chriſtū toto vita mortalis tempore, abſque vlla intermiſſione meruiſſe. Magiſt. Alenſ. Bonau. Caiet.

Dico tertiò circa tertiū punctū, Chriſtum Dominū ab inſtanti mortis ſuæ, nihil amplius vltrà meruiſſe. Hęc concluſio eſt cōmunis Theologorū, & ita certa, vt ſine temeritate in dubiū reuocari non poſſit, eā docet expreſsè D.Th. hìc ad 1. vbi inquit, Chriſtū nunc D.Tho. non eſſe in ſtatu merēdi, quia non eſt viator: idem docet inf. q.50. art.6. ad 2. 56. art.1. ad 3. 57. art.6. ad 1. & in 3. d.18. art.2. ad 2. & in 4. d.15. q.4. art.6. q.2. ad 3. Gabr. in 3. d.18. q. vnica ad finem. Scot. Duran. Bonau. Gabriel. Richard. Maior, & Marſil. locis ſuprà citatis, qui inter Scotus. conditiones neceſſarias ad Chriſti meritum ponunt Durand. ſtatum viatoris. Idem docet Sot. in 4. d.1. q.3. art.5. vbi Bonau. in particulari dicit non ſolùm poſt reſurrectionē, ſed Richard. etiam animam ſeparatā Chriſti in triduo non meruiſ- Maior. ſe. Ratio autem prima & præcipua huius cōcluſionis Marſil. Sotus. ſumenda eſt ex generali lege à Deo ſtatuta, vt homines quamdiu in hac vita viuunt, mereri poſſint, tempus autem merendi cum ipſa vita finiatur. Eſt n. tempus huius vitæ hominib. conceſſum, vt in eo lucrari poſſint, & quaſi in ſtadio currere, ſeu in agone contendere, vt poſtea poſſit cōprehēdere, & incorruptam coronam accipere, vt dicitur 1. ad Corinth.9. & ideo Eccleſ.9. monet Sapiens, *Quodcunque poteſt agere manus tua, inſtanter operare: quia nec opus, nec ratio, nec ſapientia, nec ſcientia eſt apud inferos, quo tu properas:* quod vt Hieron. exponit, intelligendum eſt de opere meritorio, & de ſcientia, & ſapientia, prout illi deſeruiunt. Cùm enim loquatur Sapiens (vt idem Hieronym. notat) generatim de inferno, qui animas purgatorij, & eo tempore animas ſanctorum Patrum continebat, negare non potuit, ſimpliciter eſſe in inferno charitatem, & bona opera: neceſſe eſt ergo, vt de opere meritorio loquatur. Et ideo ibidem ait

Tempus merendi cum vita finitur. 1.Cor.9. Eccleſ.9. Hieron.

mortuos non habere vltra mercedem: & ita expo-
Gregor. ſuit hunc locum etiam Greg.lib.4.Dialog. cap.39. Et
ideo in Scriptura ſemper retributio operum dicitur
Eccle.11. eſſe in ordine ad opera huius vitæ, vt Eccl. 11. *Facile*
14. & *eſt coram Deo in die obitus retribuere vnicuique ſecundùm*
18. *vias ſuas*, & c.14. *Ante obitum operare iuſtitiam*, & c.18.
Ante iudicium, quod, ſcilicet, in more fit, *para iuſtitiam*
tibi: & ita inferiùs ſubdit, *Ne verearis vſque ad mortem*
Conciliũ *iuſtificari*, id eſt, in iuſtitia creſcere, vt expoſuit Concil.
Trident. Trid.ſeſſ.6.c.10. nec ſine cauſa additum eſt, *Vſque ad*
mortem, ſed vt denotetur illum eſſe merẽdi terminum.
Matt.25 Et ideo Matth. 25. in parabola de quinque talentis,
vnuſquiſque recipit prout lucratus fuerat, ante ratio-
nem à domino poſtulatam: poſtulatur autem in mor-
te. Et ſimile videre eſt in parabola de villico iniquita-
Luc.16. tis, Luc.16. vt ibi Theoph.& Euthym. ſub c. 58. indi-
Theophy. carunt: hinc etiam Paul. 2. ad Cor.5. vnumquemque
Euthym. 2.Cor.5. ait eſſe iudicandum, *prout geſſit in corpore*: vt Aug. no-
Auguſt. tauit lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 12. & ideo monet ad
Galat.6. Galat.6. vt, *Dum tempus habemus, operemur bonum*, quia
vt ibi prædixerat, *Quæ ſeminauerit homo, hæc & metet*,
Hieron. vt rectè Hieron. aduertit: & propter hanc fortaſſe
1.Cor.6. cauſam vocauit Paul. 1. ad Corinth. 6. tempus hoc,
Hieron. *tempus acceptabile, & diem ſalutis*, quia, vt Hieron. in-
quit, *tempus ſementis eſt præſens vita, quam currimus: cùm*
iſta vita tranſierit, operandi, id eſt, merendi, *tempus au-*
fertur. Eſt ergo ſine dubio generalis lex à Deo ſtatu-
ta, vt homines poſſint in hac vita mereri, & non am-
plius, vt ex omnibus citatis Scripturæ locis Patres il-
lam exponentes docuerunt.

Obiectio. Dicet verò fortaſſe aliquis, hanc regulam & legem
poſitam eſſe pro puris hominibus, non tamen com-
prehendiſſe Chriſtum, qui propter excellentiam per-
Reſponſ. ſonæ ſuæ videtur in omni ſtatu poſſe mereri. Sed hæc
exceptio plus videtur eſſe quã temeraria, quia eſt con-
tra torrentem Theologorum omnium, & contra ge-
neralem canonem Scripturæ, ſine vlla Eccleſiæ, vel
Patrum authoritate. Quin potiùs nonnulli Patres ex-
Ioan.9. ponentes ad hoc propoſitum verba illa Chriſti Io. 9.
Me oportet operari opera eius, qui miſit me, donec dies eſt:
venit nox, quando nemo poteſt operari: per noctem, mor-
tem interpretantur, poſtquam nemo meritoriè ope-
rari poteſt: & cùm Chriſtus loqueretur de ſeipſo, ſe-
ipſum ſub negatione vniuerſali comprehendit. Quæ
Chryſoſt. expoſitio colligitur ex Chryſ. hom. 55. in Ioan. Aug.
Auguſt. tract.44. in Io. Hieronym. ſup. Eccleſ.9. & ad Galat.6.
Hieron. Greg.lib.4.Dial.c.39. Orig.hom.3.in Pſal. 36. vbi ad
Greg. Obiectio hoc varia Scripturæ teſtimonia in ſenſu myſtico ac-
2. commodat. Aliter dici poteſt, hanc legem, quòd ſta-
Orig. tus merendi ſolùm duret pro tempore huius vitæ, in-
telligendam eſſe, vt quis poſſit ſibi mereri, non verò
vt poſſit mereri aliis: cui⁹ ratio reddi poteſt, quia poſt
hanc vitam homo recipit præmium ſibi debitum, &
ideo non poteſt vltrà ſibi mereri, cùm ſit conſtitutus
in termino. Hoc autem non obſtat, quin poſſit mere-
ri aliis, qui nondum in termino conſtituti ſunt; pote-
rit ergo Chriſtus etiam nunc mereri ſaltem aliis: nam
& nonnulli Theologi docuerunt poſſe beatos mere-
ri ſaltem de congruo, quo modo interdum locutus eſt
Reſponſ. D.Thom. in 4. diſt. 21. q.1. art. 3. ad 4. vbi de animabus
D.Tho. purgatorij loquitur. Si ergo alij beati poſſunt de con-
gruo mereri, poterit Chriſtus de condigno. Sed hæc
euaſio non eſt magis probabilis, quàm præcedẽs, quia
Scriptura abſolutè, & ſine diſtinctione loquitur de
merito, & Sancti ac Theologi ita illam interpretãtur,
præſertim, agentes de proprio merito de condigno, &
de iuſtitia. Si autem diſtinctio data admittenda eſſet,
non ſolùm de Chriſto, ſed etiã de cæteris beatis con-
cedendum eſſet, eſſe nunc in ſtatu, in quo poſſunt me-
reri aliis, eo modo quo in via poterant; ergo pari ra-
tione poſſent ſibi mereri de condigno quidquid illis
A deeſſet: nam ſtatus beatitudinis & termini, ſolùm poſ-
ſet impedire meritũ quoad ipſum terminũ, ſeu quo-
ad beatitudinẽ eſſentialẽ, non verò quoad accidentale
cõplementum nondum cõparatum. Sequeretur ergo
primò, adhuc poſſe Chriſtũ ſibi mereri exaltationem
& manifeſtationem ſui nominis, quam nondum eſt
plenè aſſecutus. Sequeretur ſecundò, poſſe animas
beatas mereri de cõdigno gloriam accidẽtalem & re-
ſurrectionem, & gloriã ſuorum corporum; his enim
bonis adhuc carent, & ea petũt ac deſiderant. Seque-
retur tertiò, animas exiſtentes in Purgatorio poſſe per
modũ meriti conſequi remiſſionẽ pœnarum: quæ o-
mnia falſa ſunt, & cõtra omnes Theologos. Illa autem
locutio de merito de cõgruo, impropria eſt: interdum
n. omnis impetratio, meritum de congruo appellatur,
B propriè tamẽ meritum non eſt. Et ita D.Th.1.p.q.62. D.Tho.
a.9. ad 3. ſimpliciter negat omne meritum in beatis, &
eodem modo loquitur de animab. Purgatorij q. 7. de
malo, ar. 11. Bonau. Scot. & alij Theologi in 4.d. 21. Bonau.

Secũdò poteſt hæc ratio amplius in Chriſto expli- Scot.
cari, quia vt ſup. dicebamus q.1. ar. 2. cum D.Th. quod- D.Tho.
lib.2.a.2. licèt quodlibet Chriſti opus per ſe ſufficiens
eſſet ad omne præmiũ obtinendum: tamen ex diuino
pacto & ordinatione factum eſt, vt tota Chriſti vita
ordinaretur ad integrum ius obtinendum, quaſi per
modum vnius meriti in morte Chriſti conſummã-
di. Vnde fit in ipſa morte obtinuiſſe plenũ ius & per-
fectũ ad omnia præmia, quæ ſecũdùm legem ordina-
riam mereri poterat, & ideo non oportuit, vt poſtea
C mereretur: nam poſtquam quis acquiſiuit perfectũ &
abſolutum ius ad præmiũ, non eſt, quòd amplius me-
reatur. Et hæc eſt ratio ob quam animæ iuſtorũ non
merentur vnionem ad corpus glorioſum, quãuis illa
careant, quia, ſcilicet, ex vi meritorum huius vitæ ha-
bent plenum & conſummatum ius, propter quod illis
ex iuſtitia debetur. Sicut etiam inter homines merce-
narius, qui operatus eſt, quidquid ex pacto tenebatur,
vt ſibi ex iuſtitia merces deberetur, nõ eſt quòd illam
vlterius mereatur. Quod autem in morte Chriſti ita
fuerit meritum eius conſummatum, vt plenum ius ad
omne præmium acquiſiuerit, cõſtat ex modo loquen-
di Scripturæ, quæ meritum tribuit omnibus Chriſti
actionibus & paſſionibus huius vitæ, conſummatio-
nem verò ponit in morte, iuxta illud ad Philip. 2. *Fa-* Philip.2.
D *ctus obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis, pro-*
pter quod & Deus exaltauit illum: cui concinunt ver-
ba eiuſdem Chriſti, Luc. 24. *Nonne oportuit pati Chri-* Luc. 24.
ſtum, & ita intrare in gloriam ſuam? Vbi Patres notant,
prius tempus fuiſſe meriti, poſterius præmi. Vnde
Cypr. ſerm. de Aſcenſ. *Hæc*, inquit, *eſt merces obedientiæ* Cypri.
Chriſti, hæc mortis & crucis ſtipendia, & infrà, *Solùm ad*
hæc, quæ dicta ſunt, reſtat iudicium: de iudicio & anguſtia
ſublatus eſt Chriſtus, ſupereſt, vt poſt miſericordiæ tempora,
iuſtitiæ ſequatur iudicium. Sic etiã exponitur illud Pſal. Pſal.2.
2. *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*, ab
Aug. qui notat, illud, *Poſtula à me*, ad totam diſpenſa- Auguſt.
tionẽ temporalẽ, quę pro humano genere ſumpta eſt,
referri. Et ibidem Hilar. *Reſurgens*, inquit, *in cœlo &* Hilar.
in terra ius omne ſortitus eſt, vnde & ipſe ait, Data eſt mihi
E *omnis poteſtas in cœlo & in terra, in eo autem quod data eſt,*
popoſciſſe ſe id, quod accepit, oſtendit: popoſcit autem cùm di-
xit, Clarifica me Pater claritate, quam habui priuſquã mun-
dus fieret apud te: & cùm dixit, Non pro eis rogo tantũ, ſed
pro iis, qui credituri ſunt per verbum eorum in me. Et San-
ctus Vigilius lib.5. contra Eutych. multa in hanc ſen- Vigil.
tentiam ediſſerens, inter alia attingens hunc locum
inquit, *Chriſtus poſt Reſurrectionem ſuam dicit, Data eſt*
mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra: quã poteſtatem olim
Pater promiſerat, dicens, Poſtula à me, & dabo tibi gentes
hæreditatem tuam: quam petitionem, & largitionem Patris,
tempore paſſionis fuiſſe expletam teſtatur Iſai. dicens. In tem-

Iſai. 49. & 53. *pore placito exaudiui te*, &c. cap. 49. & apud eundem Iſaiam c. 53, vt ſuprà dicebam, eſt pactum expreſſum. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum.* Heb. 10. Et ideo Paul. ad Hebr. 10. ſic de Chriſto loquitur: *Vnam pro peccatis offerens hoſtiam, in ſempiternum ſedet in dextera Dei, de cætero expectans, donec ponantur inimici ſub pedibus eius.* Satis apertè docens, Chriſtum illa oblatione totum negotium ſuum & meritum conſummaſſe: iam verò ſolùm expectare veluti poſ- Heb. 9. ſeſſionem, & executionem, vt c. etiam 9. priùs indicauerat. Quem locum tractans Cyril. in Exegeſ. ad Valerian. quæ habetur in Concil. Epheſ. tom. 6. c. 17. circa medium, inquit: *Cùm Chriſtus incarnationis œconomiam conſummaſſet, cœlos aſcendit*, &c. Cyril. Concil. Epheſ.

Et tandem cõfirmatur & explicatur, quia Chriſtus B vſque ad mortẽ, & per mortem ſuam nos redemit, iã verò nos non redimit, ſed applicat nobis redemptionem ſuam: & ideo Scriptura ſacra ſemper loquitur de præterito, ſaluauit nos, redemit nos, quia iam redemptio eſt conſummata; ergo & meritum conſummatũ eſt, neque iam amplius Chriſtus meretur: nã ſi adhuc mereri poſſet, etiam poſſet ſatisfacere, quia ſicut oratio meritoria eſt, ita & ſatisfactoria, neque paſſio, aut pœna ſimpliciter neceſſaria eſt ad ſatisfaciendũ, præſertim pro culpa. Si autem adhuc mereretur, & ſatisfaceret pro nobis, adhuc nos redimeret, quia non aliter nos redemit, quã merẽdo & ſatisfaciendo pro nobis. Si autem adhuc nos redimit, nondũ plenè nos redemit, neque emit pretio magno ſanguinis ſui, neque conſummauit meritum ſuum per mortem: nam ſicut ante mortẽ fecit opera per ſe condigna & ſufficientia ad noſtram redemptionem, & tamen illis contentus non eſt, ſed multa alia addidit vſque ad mortem: ita & his non fuit contentus, ſed multa etiam addidit poſt mortem, ſcilicet, deſcenſum ad inferos, reditum ad corpus, & poſt reſurrectionem Apoſtolos reuocauit & confirmauit in fide, & adhuc interpellat pro nobis: ſi ergo de toto hoc tempore, & omnibus his operibus idem eſt iudicium quoad meritum & ſatisfactionem, non magis conſummata eſt redemptio per mortem Chriſti, quàm per opera ſubſequentia: quod non ſolùm falſum, ſed etiam hæreticum mihi eſſe videtur.

Obiect. 1. Sed contrà primò, quia Chriſtus nunc erat pro nobis, & eius oratio eſt digniſſima, & ex lege Dei non Reſponſ. poteſt non exaudiri; ergo per illam meretur. Reſpondetur, an & quomodo Chriſtus oret in cœlo, infrà q. 21. explicandum eſt; dato verò antecedenti, negatur conſequẽtia, quæ eiuſdem formæ fieri poteſt, de orationibus aliorum beatorum, maximè, quando ſibi aliquid poſtulant, vt, v. g. reſurrectionem ſuorum corporum. Ratio verò eſt, quia Chriſtus non orat nunc, vt per ipſam orationem faciat ſibi deberi rem, quam poſtulat: ſed potiùs tanquam exigens, quod aliàs titulo iuſtitiæ ſibi iam eſt debitũ: itaque illa oratio nititur præcedentibus meritis, nõ denuo meretur: ſicut inter homines quando mercenarius petit mercedem ſuam, quam promeruit, non ideo petit vt illam mereatur, ſed vt illam exigat. Quocirca illa lex, in qua fundatur certa & infallibilis impetratio talis orationis, eſt ipſa promiſſio, ex qua debetur retributio prioribus meritis, non ſpecialis aliqua lex vel promiſſio, propter quam illi orationi retributio aliqua debea- S. Th. m. tur. Hæc eſt doctrina D. Thom. 2. 2. q. 83. art. 11. ad 1. Rupertus Abbas. quam indicaſſe videtur Ruper. Abb. lib. 9. de diuin. offic. c. 3. ſic inquiens: *Illa interpellatio, Doctorum omnium vera aſſertione, non ſubmiſſa eſt poſtulatio, ſed paſſionis eius, quæ ſemel pro nobis in ſacrificium oblata eſt, æterna commemoratio:* Dices: Ergo, cùm Chriſtus orabat in terra, *Clarifica me Pater*, &c. non merebatur per illam orationem, ſed exigebat rem ſibi debitam ratione vnionis. Reſpondetur negando conſequentiam, quia per A illam orationem ſimul cum aliis operibus, & paſſionem ſuam, acquiſiuit ius iuſtitiæ, quod eſt propriè mereri: quo modo non debebatur illi claritas, ſeu gloria ratione vnionis, ſed ſolùm iure quodam filiationis, ſeu proportionis cuiuſdam: at verò per orationem, quam habet in cœlo, nullum nouum ius acquirit, vt dictum eſt.

Contrà ſecundò, quia vulnus lanceæ inflictum eſt Obiect. 2 Chriſti corpori poſt mortem eius, & tamen per illud An per vulnus lanceæ Chriſtus meruerit. maximè promeruit, ſacramenta enim in Chriſti meritis fundantur, & tamen virtus eorum fluxiſſe dicitur à latere Chriſti pendentis in cruce, vt loquitur Leo Papa ep. 4. c. 6. dicens, *Tunc regenerationis potentiam ſanxit, quando de latere eius profluxerunt ſanguis redemptionis, & aqua baptiſmatis.* Et Aug. tract. 15. & 120. in Io. Leo Pap. Auguſt. inquit: *O mors vnde mortui reuiuiſcunt: quid ſanguine iſto mundius, quid vulnere iſto ſalubrius?* Similia habet lib. 2. de Symbolo ad catechumenos, c. 6. lib. 15. de Ciuit. c. 26. lib. 12. contra Fauſt. cap. 20. Chryſoſt. homil. 84. in Chryſoſt. Ioan. Cyril. lib. 12. c. 39. ac deniq; Ambr. lib. 10. in Luc. Cyril. Ambroſ. c. de commendatione Mariæ. *Ex illo*, inquit, *incorrupto corpore, ſed defuncto, omnium vita manabat: aqua enim & ſanguis exiuit, illa, quæ diluat, iſte, qui redimat.* Quidam hæretici dixerunt, vulnus illud inflictum eſſe Chriſto adhuc viuenti. Sed eſt hæreſis contra expreſſum teſtimonium Io. c. 19. damnata in Concil. Vienneſi, Ioan. 19. C Clementina vnica, de ſumma Trinitate. Reſpondetur ergo, in illius vulneris ſuſceptione, cùm ipſum factum eſt, nullum fuiſſe nouum meritum, quia neque Concil. Vienn. Reſponſ. ipſum corpus exanime iam erat capax meriti, neque anima ſeparata, quamuis intelligatur voluntariè acceptaſſe iniuriam illam ſibi factam in ſuo corpore, erat iam in ſtatu merendi: intelligi tamen poteſt Chriſtum ipſum dum viueret præuidiſſe, & liberè acceptaſſe, & obtuliſſe pro nobis vulnus illud, & dediſſe etiam in pretium redemptionis noſtræ ſanguinem, qui de illo exiuit. Et hac ratione poſſet virtus ſacramentorum in hoc merito fundari, quamquam citati Patres, non tam de merito, quàm de ſignificatione loquantur, dicentes, aquam & ſanguinem ſignificaſſe ſacramenta Eccleſiæ, quibus iuſtificamur: D præſertim Baptiſmum, & Euchariſtiam, ad quæ tanquam ad ianuam & conſummationem omnium ſacramentorum cætera reuocantur: dicunt etiam ſignificatum eſſe, virtutem ſacramentorum à Chriſti morte manaſſe, ipſúmque Chriſtum fuiſſe veluti fontem, ex quo ſacramenta profluxerunt.

Tertiò obiicitur: nã Chriſtus Dominus per mortẽ Obiect. 3. ſuam nos redemit; ergo meruit in eo inſtanti, in quo conſummata eſt mors: ſed in illo iam anima non erat in corpore, quia homo moritur per primum ſui non eſſe; ergo. Qui dicunt hominem mori per vltimum Reſponſ. ſui eſſe, facilè ſe expediunt ab hac difficultate, & ab aliis ſimilibus, quæ de Martyrib. tractari ſolent. Supponendo tamen communiorẽ philoſophorũ ſententiam, Caiet. 1. p. q. 62. ar. 6. dicit inſtanti mortis homi- Caiet. E nis eſſe meritum, non tanquam in pura via, ſed tanquam in termino viæ, vnde pro illa termino concedit meritum in anima ſeparata: & in ſpeciali loquens de Chriſti anima inf. q. 50. art. 6. ſimiliter ſentire videtur, quamuis obſcuriſſimè loquatur. Sed hæc ſententia mihi ſemper diſplicuit, quia illud inſtans mortis, eſt Inſtans mortis ſicut viæ, & viæ, ita & meriti extrinſecum eſt. terminus extrinſecus viæ, vnde ſicut in illo iam non eſt via, ita nec meritum. Eodem ergo modo dicẽdum eſt de Chriſti Domini morte, & merito: & hoc ſenſit D. Th. in illa q. 50. ar. 6. ad 1. cùm dicit, redemiſſe nos Chriſtum per mortem, vt eſt in fieri, non vt eſt in facto eſſe, hoc enim eſt dicere Chriſtum meruiſſe Reſponſ. D. Th. toto tempore, quo paſſus eſt pro noſtra redemptione, in inſtanti autem mortis, cum vita terminatum eſſe meritum eodem modo, quo ipſam vitam.

DISPVTATIO XL.

In tres ſectiones diſtributa.

De iis, quæ ibi Chriſtus Dominus meruit.

EXplicato merito Chriſti Domini ſecundùm ſe, ſequitur, explicemus, quid & quibus meruerit, & ratio doctrinæ poſtulat, vt priùs de ipſo dicamus, deinde de aliis. Supponimus autem Chriſtum ſibi aliquid meruiſſe, quanquam Caluinus hæreticus id negare auſus eſt: quem confutabimus commodiùs ſect. 2. ne eadem ſacræ Scripturæ teſtimonia repetere neceſſarium ſit. Videamus ergo quid ſibi meruerit: vbi ſtatim occurrebat quæſtio, an Incarnationem ſuam ſibi Chriſtus meruerit. Sed quoniam ordo ac methodus D. Thom. id poſtulauit, eam diſputatam reliquimus q. 2. art. 11. Supereſt ergo, vt de aliis donis, quæ præter Incarnationem Chriſto collata ſunt, breuiter diſſeramus.

Caluinus

SECTIO I.

Vtrùm Chriſtus mereri potuerit gloriam animæ ſuæ, & alia dona gratiæ, & ſcientiæ.

QVæſtionem hanc intelligo de potentia abſoluta: nam de potentia ordinaria dicemus ſectione ſequenti, explicando, an de facto habuerit tale meritum. Procedit autem quæſtio, ſupponendo Chriſtum habuiſſe gratiā, gloriam, & alia ſimilia dona à primo inſtanti creationis animæ ſuæ, nō enim exiſtimo poſſe in dubium verti, quin de potentia abſoluta potuerit illa anima, etiam vnita Verbo, carere gloria animæ aliquo tempore, & ita illam de condigno mereri: illud enim prius oſtenſum eſt ſuprà q. 7. & ex illo euidenter aliud ſequitur, vt per ſe notum eſt, & ex dicendis conſtabit, quanquam contrarium videatur poſſe colligi ex Scoto diſt. 18. q. vnica. §. Hoc viſo, ad primum: vbi dicit tantam fuiſſe gloriam animæ Chriſti, vt propter excellentiam ſuam non potuerit cadere ſub meritum, etiā ipſius Chriſti, quem ſequitur Gabr. ibi art. 3. dub. 2. Ratio enim illa, ſi vera eſt, procedit etiam ſi ſupponatur Chriſtum aliquando caruiſſe illa gloria. Sed ſi intelligant hi authores, illam gloriam non potuiſſe cadere ſub meritum Chriſti ratione ſuæ excellentiæ, & perfectionis intenſiuæ: eſt ratio omnino falſa, & indigna, quia Chriſti meritum de ſe non ſolùm ad illam gloriam promerendam, ſed etiam ad quamcunque aliam perfectiorem, etiamſi in infinitū procedatur, ſufficiens fuit, cùm fuerit infinitum. Si autem ſub illa perfectione gloriæ comprehendant modum habendi illam ab initio, ſic non contradicunt nobis, ſed pertinet eorum opinio ad quæſtionem, quam diſputandam aggredimur: & ita videntur illi authores intelligendi, qui etiam non loquuntur apertè de potentia abſoluta, quamuis hoc magis indicent. Et ad eundem modum dicendum eſt de gratia habituali, & aliis donis, potuiſſe, ſcilicet Chriſtum illa mereri, ſi eis aliquando caruiſſet, propter eandem cauſam & rationem: quanquam de habituali gratia nonnulli dubitare videantur, vt Medina qu. 7. art. 13. dub. penult. *Quia principium*, inquit, *meriti non poteſt cadere ſub meritum, gratia autem habitualis eſt principium meriti*. Quæ ratio, ſi quid probaret, ſimpliciter, & ſine vlla ſuppoſitione probaret de gratia habituali: re tamen vera nihil probat, quia vt ſuprà oſtendi, gratia vnionis eſt ſufficiens principium meriti, & ideo per illam potuiſſet Chriſtus mereri habitualem gratiam, ſi illa caruiſſet. Quæſtio ergo hæc ſolùm procedit ex dicta ſuppoſitione, an ſcilicet hæc duo ſimul ſtare potuerint de potentia abſoluta, vt ſcilicet Chriſtus nunquam caruerit gratia, & gloria, & nihilominus per propria merita, ea fuerit conſecutus.

Scot.

Gabr.

Medina.

Prima ſententia negat hoc eſſe poſſibile, ſed implicare contradictionem. Hæc exiſtimatur ſententia D. Thom. in hoc articulo, & ita videntur interpretari Caiet. & alij Thomiſtæ, indicant etiam Scot. & Gabr. paulo antè citati: tenet etiā Henri. quodlib. 6. q. 6. qui ſicut abſolutè opinatur, non potuiſſe etiā de potentia abſoluta animam vnitam Verbo carere viſione beata, ita ſimpliciter exiſtimat impoſſibile mereri illam. Fundamentum huius ſententiæ ita explicari poteſt, quia implicat contradictionem eādem gratiam ſimul eſſe perfectam & imperfectam, conſummatā & non conſummatam: ſed gratia, quæ eſt principium merendi gloriam, eſt gratia imperfecta, & non conſummata; gratia verò, quæ ſemper eſt coniuncta gloriæ, ſemper eſt perfecta & conſummata; ergo impoſſibile eſt hęc duo ſimul coniungi. Secundò impoſſibile eſt moueri ad terminum, & eſſe in termino, ſed mereri gloriam eſt moueri ad gloriam; ergo impoſſibile eſt, eſſe in termino gloriæ, & moueri ad illum. Tertiò, quia vel poſſet eſſe tale meritum per opera, quæ antecederent ipſam viſionem beatam; & hoc non, quia ſupponimus animam nunquam caruiſſe illa viſione: vel per opera ſubſequentia, & hoc eſt contra rationem ipſius meriti, debet enim antecedere præmium, cùm ſit illius cauſa, & aliquo modo efficiens.

A D.Tho. Caietan. Scotus. Gabriel. Henric.

B

Secunda ſententia eſt non implicare cōtradictionē, vt Chriſtus beatus exiſtens à primo inſtanti Incarnationis ſuæ, beatitudinem animæ, & cætera dona gratiæ & ſcientiæ ſibi meruerit. Hæc eſt cōmunis Theologorum in 3. d. 18. expreſſè Alber. Mag. artic. 4. & 7. Mai. q. 2. Guliel. de Rubio, quæſt. 1. art. 2. Baſol. art. 3. Franciſc. de Mairo. qu. 1. Alij verò tantùm indicant, quos ſect. ſequenti referam. Indicat etiam Alenſ. 3. p. q. 16. memb. primo, tenet apertè Altiſiod. 3. Summæ, tract. 1. c. 7. Et mihi videtur vera ſententia, quæ duobus modis tractari, & probari poteſt.

Alber. Mag. Mai. Guiliel. de Rub. Baſil. Franc. de Mair. Alenſ. Altiſiod.

C

Primò ergo poſſibile fuit Chriſtum mereri hæc bona per aliquod opus, quod priùs natura antecederet illa, quamuis ſimul in eodem inſtanti darētur propter tale meritum. Quòd etiam hoc nullam inuoluat contradictionem, ita declaratur: quia in genere loquendo non eſt neceſſe, vt meritum tempore antecedat præmium, ſed ſolùm natura, vt de facto etiam videre licet in merito iuſtorum, & aliquo præmio illius: meretur enim iuſtus perfectè & de iuſtitia augmentum gratiæ; habet ergo illud augmentum veram rationem præmij, meritum enim & præmium correlatiua ſunt: & tamen in eodem inſtanti, in quo illud meretur, recipit illud, vt eſt indubitatum apud omnes Theologos. Ratio verò eſt clara: nam meritum vel comparatur ad præmium, vel ad Deum, qui daturus eſt præmium: ſi ad Deum, nulla eſt repugnantia, quia in eodem inſtanti, in quo meritum ſit, Deus acceptat illud, & cùm ſit omnipotens, ſtatim poteſt reddere præmium, ſi aliunde non repugnet: ſi autem comparetur ad præmium ipſum, intelligi facilè poteſt, illam rem, quæ eſt præmium, eſſe talem, vt non repugnet ſimul eſſe cum illo actu, in quo fundatur meritum, vt apertè conſtat in exemplo poſito de actu charitatis, & de eiuſdem charitatis augmēto; ergo ex parte ipſarum rerum, in quib. conſiſtunt meritum & præmium, non ſemper eſt repugnantia. Nec denique eſſe poteſt ex ordine meriti & præmij, quia vel ille intelligitur eſſe per modum habitudinis cauſæ ad effectum: & ex hac parte non eſt repugnantia, quia vtrumque poteſt fieri in inſtanti, & in his, quæ hoc modo producuntur, ſi cauſa eſt perfecta, ſimul tempore eſt cum ſuo effectu: & eadem ratio eſt, ſi habitudo illa intelligatur eſſe per modum viæ ad terminum, quia, quando via eſt momentanea ſimul etiam eſt cum ſuo termino, vt philoſophis notum eſt: & apud Theologos conſtat, vltimam diſpoſitionem ad

Chriſtus potuit mereri gloriam animæ ſuæ, etiā per actum natura priorem.

D

E

gratiam

gratiam eſſe aliquo modo cauſam, & viam ad illam, & nihilominus ſimul tempore infunditur. Ex quo obiter ſolutum relinquitur ſecundum argumentum primæ ſententiæ.

Conſtat ergo ex generali ratione meriti, & præmij non repugnaſſe Chriſti animam per aliquem actum prius natura elicitum meruiſſe gratiam & gloriã ſibi, in eodem inſtanti infundendã: ſupereſt, vt probemus, non repugnaſſe ex ſpeciali ratione talis præmij, quod colligi poteſt ex D.Th. quodlib. 9. art. 8. & in 2. diſt. 5. quæſt. 1. art. 2. & poteſt oſtendi, quia ſi in hoc eſt ſpecialis repugnantia, neceſſe eſt, vt oriatur ex ipſis rebus vel actibus, in quibus tale meritum & præmium conſiſtit: nam, cùm in cæteris omnibus eadem ſit ratio de hoc præmio, & aliis, fingi non poteſt alia radix, ex qua oriatur. Sed hinc etiam nulla repugnantia neceſſariò naſcitur; ergo: probatur minor, quia in merito Chriſti duo conſiderari poſſunt, aliud eſt cognitio intellectus quæ fundat meritum, & hæc in illo non fuit fides, ſed ſcientia infuſa; aliud eſt actus volũtatis, in quo eſt formale meritum, qui ſit, verbi gratia, actus liber amoris Dei: ſed vtrũque horum, etiam ſi prius natura habeatur, poteſt eſſe ſimul cum viſione beata, & cum quibuſcumque aliis donis gratię poſterius natura infuſis, de facto enim hæc omnia habuit Chriſtus ſimul in eodem inſtanti; ergo ex parte ipſarum rerũ, quæ ſunt tale meritum, & tale præmium, nulla eſt ſpecialis repugnantia.

Obiectio.

Dicetur fortaſſe, ſimpliciter non repugnare, hæc omnia ſimul fieri & haberi in eodem inſtanti, repugnare tamen, ſimul fieri cum illo ordine naturæ, vt actus inferioris ſcientiæ natura antecedat actum viſionis, & actus amoris liberi gratiam ipſam cõſummatam, quia ſcientia infuſa ſequitur ex ipſa viſione beata, & actus amoris ex ipſa gratia, quæ proximè naſcitur ex vnione.

Reſponſ.

Sed gratis & ſine fundamento dicitur hoc eſſe impoſſibile, cùm nulla vel probabilis cõtradictio oſtẽdi poſſit: quia nec neceſſe eſt, ſcientiam infuſam ſequi ex beata, cùm poſſit Deus ſua ſola virtute proximè & immediatè illam donare, neque neceſſe etiam eſt, primum actum procedere ab habitu gratiæ, ſed poteſt fieri à ſola potentia cũ auxilio. Vnde facilè explicari poteſt modus, quo tale meritum in Chriſto eſſe potuit, potuit enim Deus in inſtãti creationis animæ Chriſti, primum omnium eleuare intellectum eius ad cognitionem aliquam Dei abſtractiuam, & per ſcientiam infuſam: & ſimiliter præbere auxilium voluntati, vt per liberum actum ſe diſponeret ad ſuſceptionem gratiæ, & aliorum donorum, ad eum modum, quo nunc eleuat voluntatem hominis in inſtanti iuſtificationis, vt ſe diſponat ad gratiam: vnde ſicut in iuſtificatione noſtra, diſpoſitio natura antecedit infuſionem gratiæ, ita fieri potuit in prima ſanctificatione animæ Chriſti per gratiam accidentalem. Eſt tamen differentia, qua nos per diſpoſitionem non meremur de condigno infuſionem gratiæ, quia non ſupponimur grati. Chriſtus autem, quia per ipſam vnionem eſt gratiſſimus, & perfectiſſimum principium meriti, ideo per talem diſpoſitionem de condigno ex perfecta iuſtitia mereretur ipſam infuſionem gratiæ: nam reſpectu Chriſti, hæc non eſt prima gratia, ſed ſecunda, quæ aliam perfectionem ſupponit: nihil autem repugnat per primam gratiam, mereri ſecundam. Vnde etiam fit, vt per eandem diſpoſitionem potuerit mereri eandem gratiam conſummatam, & perfectam, atque adeò gloriam & cætera dona: quia valor & meritum illius diſpoſitionis maius eſt, quàm hæc omnia, & aliunde nulla eſt repugnãtia, vt declaratum eſt. Ex quo diſcurſu intelligitur, ſolùm illum primum actum ſcientiæ, & primum auxilium datum voluntati Chriſti ad prædictum actum, non potuiſſe hoc modo cadere ſub meritum eiuſdẽ Chriſti: quia ante primam cognitionem, & primũ actum liberum impoſſibile eſt intelligere, vt in eodem homine antecedat meritum, etiam ordine naturæ, cùm meritum neceſſariò ſupponat cognitionem, & in actu libero fundetur.

Etiam per ſubſequentia opera à Deo præuiſa, mereri potuit Chriſtus dicta dona.

Secundo modo intelligi poteſt fuiſſe poſſibile hoc meritum per ſubſequentia opera, ita vt propter illa præuiſa data fuerit prima gratia & beatitudo: & extendi hoc poteſt ad primum auxilium, & primum actum cuiuſcunque ſcientiæ. De hoc tamen modo, quia nunc neceſſarius non eſt, plura non dicam, ſed iudicandum de illo eſt iuxta ea, quæ de poſſibili merito Incarnationis diximus ſuprà quæſt. 2. art. 11. & in ſequentibus occurret occaſio addendi nonnulla.

Ad argumenta, primò non exiſtimo ſenſum D. Thomæ eſſe, quem explicat illa ſententia, ſed poſſe optimè de potentia ordinaria explicari, vt ſectione ſequenti dicam. Ad primam verò rationem reſpondetur, gratiam, quæ eſſet in Chriſto principium meriti in dicto caſu non eſſe gratiam imperfectam, ſed ipſam gratiã vnionis. Deinde etiam ſi demus (vt reuera fieri poſſet) habitum gratiæ infundi animę Chriſti ſine merito, vt per aliquem actum ab illo elicitũ mereretur viſionem beatam in eodem inſtanti dandam, adhuc argumentum illud non procederet: nam interrogo, quid intelligatur nomine gratiæ imperfectæ: nam ſi intelligitur gratia, quæ aliquo tempore non habet coniunctam viſionem, ſic petitur principium: nego enim eſſe de ratione gratiæ, quæ eſt principium meriti, vt ſit hoc modo imperfecta, nulla enim ratione hoc probatur, & contrarium ſatis à me probatum eſt.

Gratia, vt ſit principiũ meriti, non opus eſt, vt ſit aliquo modo imperfecta.

Aut per gratiam imperfectam intelligitur gratia, quæ per fidem operatur, & hoc ſenſu in aliis præter Chriſtum ſpeciali modo repugnat, meritum viſionis beatæ ſimul eſſe cum ipſa viſione beata, eo modo quo repugnat, fidem & viſionem eſſe ſimul, ſiue illa repugnantia ſit in ordine ad abſolutam Dei potentiam, ſiue ſolùm ex natura rei, aut ſecundùm legem ordinariam, quod fortaſſe probabilius eſt: at verò in Chriſto Domino neque hic modus repugnantiæ reperitur, quia meritum eius non fundatur in fide, vnde neque gratia, quæ fuit principium eius, fuit in illo ſenſu imperfecta. Aut per gratiam imperfectam intelligitur gratia, quæ non habet totum augmentum ſeu intenſionem, quam habitura eſt: & hoc ſenſu etiam facilè negari poteſt, hanc imperfectionem eſſe de ratione illius gratiæ, quæ eſt principium meriti, nihil enim illa ad meritum cõfert, neque vlla ratio aſſignari poteſt propter quam requiratur, præſertim cùm poſſit habitus gratiæ eſſe tam intenſus in viatore, quàm in comprehenſore. Aut denique per gratiam imperfectam intelligitur gratia, quæ eſt veluti in fieri & in via: & hic ſenſus vix poteſt diſtingui à præcedenti, vnde neque hæc imperfectio ad meritum eſt neceſſaria, poſſet enim gratia cõſummata & perfecta in intenſione, gratis alicui donari prius natura vel tempore, hac lege & conditione, vt quamprimum ab illa profflueret operatio libera & meritoria, ſtatim in eodem inſtanti redderetur illi præmium viſionis beatæ. Secundum & tertium argumentum, ex ſuperioribus ſoluta ſunt.

SECTIO II.

Vtrùm Chriſtus meruerit gloriam animæ ſuæ, & alia dona gratiæ, & ſcientiæ.

Prima ſententia affirmat, quam tenent Altiſiodoren. Albert. Magn. Guiliel. de Rubion, Baſſolis & Mairo, præcedenti ſectione citati. Et ſuaderi poteſt nonnullis ſacræ Scripturæ teſtimoniis, Pſalm. 44. *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ.* Quanquam enim interdum exponatur hic locus de gratia vnionis, multi tamen Sancti illum intelligunt de gratia habituali,

Altiſiod. Albert. Mag. Guiliel. de Rub. Baſſol. Mairo. Pſal. 44.

vt ſuprà vidimus:& licèt illud, *propterea*, poſſit denotare cauſam finalem, ſatis tamen commodè videtur intelligi de cauſa meritoria. Præſertim tamen videtur *Iſai. 53.* vrgere illud Iſai.53. *Pro eo quo laborauit, videbit, & ſaturabitur.* Viſio enim, quæ ſatiat, non eſt niſi viſio beata, *Pſal. 26.* iuxta illud Pſalm.26. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* *Vigilius.* Vnde ſanctus Vigil.lib.5.cõtra Eutychetem hoc teſtimonio probat Chriſti animã vidiſſe lucẽ & fuiſſe ſaturatam ſcientia propter ſuum meritum:& ibidem de *Ioan. 10.* merito Chriſti exponit illa verba Ioã.10. *Propterea me diligit Pater, quia animã meã pono.* Meruit ergo Chriſtus *Iſai. 62.* dilectionem Patris, atque adeò gratiã. Deniq; Iſai. 62. dicitur: *Ecce ſaluator tuus venit, & merces eius cum illa.*

Rationibus videtur vrgentiùs confirmari hæc opinio. Prima colligitur ex dictis in ſect. præced. iuncto *D.Tho.* principio, quo D.Th. in hoc art. vtitur: quia ſi meritũ non requirit carẽtiam præmij, melius eſt habere illud ex merito, quã ſine merito: ſed oſtẽſum eſt hoc meritum gloriæ in Chriſto non requirere carẽtiam ipſius gloriæ; ergo perfectius fuit habere illã ex merito, quã ſine illo: Chriſto autem tribuendum eſt, quod perfectius eſt. Maior probatur, quia habere aliquid ex merito perfectio eſt, vnde, ſi non excludat maiorem vel æqualem perfectionem, melius erit habere aliquid ex merito quàm ſine merito: ſed nullam maiorem perfectionem excludit, quia nõ excludit hanc, ſcilicet, ſemper eſſe beatum, nulla alia excogitari poteſt, quam excludat, nec D. Th. alterius meminit. Dices excludere aliam, ſcilicet, quòd ipſa gloria ſit per ſe debita: vt proprietas connaturalis. Sed hoc falſum eſt, poteſt enim eadem gloria deberi, vt proprietas connaturalis ipſi vnioni, & fieri debita ex iuſtitia per meritum, ſi aliunde non ſit repugnãtia: nam illi duo tituli optimè inter ſe coniunguntur, & perfectius eſt habere aliquid ex vtroque titulo, quàm ex altero tãtùm. Vt ſi regis filius regnum ſibi iure hęreditario debitum, ſuis etiã victoriis, & facinoribus mereatur, maior illi erit gloria & perfectio, ita enim ſectione ſequenti nobis philoſophandum eſt in merito gloriæ corporis Chriſti Domini. Vnde quod contra hanc ſentẽtiam obiici ſolet, quia Chriſto gratia & gloria eſt connaturalis, tanquã *Ioan. 1.* naturali Filio Dei, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam* *Rom. 8.* *eius, gloriam, quaſi vnigeniti à Patre*, & ad Rom. 8. *Si Filij, & hæredes.* Quod autem connaturale eſt, non cadit ſub meritũ. Hæc (inquam) ratio parum vrgere videtur contra hanc ſententiã, quia illi duo tituli (vt diximus) non repugnant: præſertim quia gloria & gratia nõ eſt connaturalis humanitati Chriſti ſecundùm ſe, humanitati autem vt vnitæ dicitur connaturalis, nõ quia ſit proprietas phyſicè manans ab ipſa vnione, ſed quia debetur ſecundùm quandam veluti connaturalẽ proportionem, & cõgruentiam: huiuſmodi autẽ proprietati multò minùs repugnat, vt poſſit ſimul per meritũ obtineri: ſicut nullus negat, quin Chriſtus Dominus potuerit obtinere gratiam habitualem per propriam diſpoſitionem liberam, quod eſſet alienum à proprietate connaturali phyſicè manante à ſuo principio, non verò à proprietate connaturali modo explicato.

Ex quo poteſt ſecunda ratio fieri pro hac ſententia: nam Chriſtus ſuſcepit gratiam habitualem per propriam diſpoſitionem; ergo per illam meruit gratiam ipſam. Antecedens videtur eſſe communiter receptũ, *D.Tho.* præſentim in ſchola D.Th. quia ipſe docet infrà q.30. ar.5. Chriſtum ſanctificatum eſſe per proprium motũ liberi arbitrij, quia hic modus ſanctificationis perfectior eſt: cõſequentia verò probatur, quia neceſſe eſt, vt illa diſpoſitio fuerit actus ſupernaturalis ordine naturæ antecedens gratiæ infuſionem, quia hoc eſt de ratione diſpoſitionis, cùm, eſſe diſpoſitionem, ſit eſſe *D.Tho.* cauſam, id quod docuit etiam D.Th.1.p.q.62.ar.2.ad 3.& 1.2.q.109.a.6.ad 3. ſed diſpoſitio ad gratiã eſt me- A ritoria gratiæ de condigno, ſi ſupponat perſonã gratã, vt in Chriſto ſupponebat; ergo in Chriſto illa diſpoſitio vt prior natura gratia, fuit meritoria gratiæ, & conſequenter etiam gloriæ, quia nullus meretur gratiam, quin mereatur etiam gloriã, quia gratia eſt prior gloria. Et confirmatur: nam ideo dicitur Chriſtus ſanctificatio per propriam diſpoſitionẽ, quia hic modus ſanctificationis eſt perfectior, ſed etiam pertinet ad maiorem perfectionem, vt illa diſpoſitio ſimul ſit diſpoſitio & meritum; ergo. Tandem, poſito hoc ordine naturæ, quem requirit diſpoſitio, ponuntur omnia, quæ neceſſaria ſunt ad hoc meritum, vt euidenter patet ex dictis in ſectione præcedenti: nam illa diſpoſitio neceſſariò includit cum actu voluntatis actum in- B tellectus diſtinctum à viſione beata, quia viſio beata non eſt diſpoſitio ad gratiam, ſed conſummatio eius; habuit ergo Chriſtus de facto totum id, quod de poſſibili requirebamus ad meritum; ergo meruit.

Hæc ſententia eſt ſine dubio probabilis, cùm habeat graues authores, & valde probabiles rationes, & ſpeciem quandam pietatis: vnde, qui illi temeritatis notam inurunt, temere ſine dubio loquuntur, præſertim cùm nullum ſolidum fundamentum afferant, vt videbimus.

Nihilominus cõtraria ſententia, quæ negat, Chriſtum hæc dona animæ ſuæ meruiſſe, ſicut communior C Theologorum eſt, ita ſimpliciter videtur mihi probabilior. Tenet illam D.Th. hîc, Magiſter & alij Theologi in 3.diſt.18. Bonau.a.2.q.1. Richard.ar.2. quæſt.1. Palud.quæſt.2. Durand.quæſt.3.num.6. Scot.& Gabr. quæſt.vnica. Marſil.quæſt.12.ar.1.concl.3. qui pro hac ſententia refert Auguſt. ſed falsò, quia Auguſt. non loquitur de merito gratiæ aut gloriæ, ſed de merito Incarnationis: refert item contra hanc ſententiam Alexandrum Alenſem, ſed malè, apertè enim tenet eãdem 3.p.q.16. memb.3. art. 1. & Driedo de captiu. & redemp.gen.hum.tract.2.cap.2. p. 3. art. 3. Soto in 4. d.21.quæſt.1.art.2. Cano lib.12.de locis cap.14.ad 6. *D.Tho. Magiſt. Bonau. Richard. Palud. Durand. Scot. Gabr. Marſil. Auguſt. Alenſ. Driedo. Soto. Cano.* Solet hæc ſententia fundari quibuſdam rationibus inualidis, quas breuiter attingere oportet. Prima eſt illa de proprietate connaturali, quæ iam reiecta eſt. D Secunda: quia ſi Chriſtus meruiſſet gloriam ſuam, obtinuiſſet gloriam infinitam, ſicut meritum eſt infinitum. Sed hæc minoris momenti eſt, idem enim argumentum fieri poſſet, vt non meruerit nobis gloriam, quia obtinuiſſet nobis gloriam infinitam, ſicut meritum eſt infinitum. Simili etiam argumento probaretur, non habuiſſe gloriam, vt proprietatem vnioni debitam, quia vnio eſt infinita, & conſequenter illi danda eſſet gloria infinita: & ſine dubio, ſi ſola dignitas eius penſetur, gloria perfectior, etiam ſi in infinitum augeretur, eſſet illi proportionata. Sicut ergo in huiuſmodi exemplis dicimus infinitam gloriam non eſſe poſſibilem, & ideo datam eſſe Chriſto, ratione vnionis in certo termino iuxta diſpoſitionem diuinæ ſapientiæ, ita dari potuiſſet ratione meriti: E nam licèt meritum in ſe ſit infinitum, tamen ab ipſo Chriſto referri poſſet ad præmium finitum à Deo præſcriptum, ſicut de facto retulit ſua materia, vt in nobis haberent effectum finitum. Tertia ratio eſt, quia aliàs Chriſtus non obtinuiſſet gloriam vſque ad finem vitæ ſuæ, quia non conſummauit meritum ſuum, neque obtinuit perfectum ius ad præmium vſque ad finem vitæ. Sed parum etiam hoc vrget, quia non oportuit omne præmium meritorum Chriſti ita differri, multa enim petiit & meruit, vt ſtatim fierent. Illa ergo dilatio & complementum meriti potiſſimum locum haduit in ordine ad noſtram redemptionem & cõpletam ſatisfactionem pro reatu totius humanæ naturæ: vnde conſequenter factum eſt, vt eo etiam tempore Chriſtus caruerit aliquibus bonis,

bonis, ſeu perfectionibus corporis, quarũ carentia neceſſaria erat ad perficiendam noſtram redemptionẽ, & ideo non ordinauit ſua merita ad obtinenda ea bona ante mortẽ: de bonis autem animæ non eſt eadem ratio, & ideo poterat facilè ordinare ſuum meritũ ad illa obtinẽda ſtatim, & ſine dilatione vlla. Ex quo ruit quarta ratio, qua alij vtũtur, ſcilicet, quia aliàs habuiſſet Chriſtus ſpem beatitudinis animæ ſuæ: hoc enim nõ ſequitur, quia ſpes requirit carentiam & dilationẽ præmij, Chriſtus autem ſi gloriam animæ meruit, in primo inſtanti Incarnationis illam meruit, & ſtatim, ac ſine dilatione vlla, illud præmium obtinuit.

Quintam rationem addit Scotus, quam ipſe aliter format, meliùs autẽ videtur hoc modo proponi: quia in beatitudine ſunt aliqui habentes gloriam ſine proprio merito, ex alieno tantùm, ſicut infantes: alij tantũ habẽt ex proprio merito, ſicut Angeli: alij ex proprio & alieno ſimul, vt puri homines adulti; ergo decuit ad perfectionem illius ſtatus, vt eſſet aliquis habẽs beatitudinem ſine vllo merito. Sed in primis, vnde infertur, hunc futurum fuiſſe Chriſtum? cur enim id, quod ipſi habenti perfectio non eſt, accommodandum eſt potius Chriſto, quàm aliis, etiam ſi ad perfectionem totius communitatis pertinere videatur? Deinde negari poteſt, partitionem illam ad perfectionem vel cõplementum ſtatus beatifici pertinere, maior enim perfectio videri poteſt, vt tota beatitudo omnium Beatorum in Chriſti meritis fundetur: vnde & vnum membrum illius enumerationis falſum eſt, quia Angeli nõ ita habẽt gloriam ex merito proprio, quin etiam habeant ex merito Chriſti, vt infrà dicemus. Sexta ratio aliquibus videtur euidentior, quia ſi Chriſtus meruiſſet gloriam animæ ſuæ, propter illam præcipuè veniſſet, & operatus eſſet potius propter comparandam ſibi gloriam, quàm nobis: quod nõ eſt modo loquendi Scripturæ conſentaneum. Hoc argumento vtitur Caluinus, vt probet Chriſtum nihil ſibi meruiſſe, *Alioqui, ait, frigeret confirmatio illa amoris, quã Paulus commendat, quod pro nobis mortem ſubierit*, ad Rom. 8. *Vnde ipſe quaſi ſui oblitus, totum ſuum meritum ad nos tranſtulit, dicens, Pro illis ſanctifico me ipſum*, Ioan. 17. Sed hoc argumẽtum friuolum etiam eſt, quamquam etiam ſine dubio veriſſimum eſt, Deum magis amare gloriam ſolius animæ Chriſti, quàm omnium hominum, & Angelorum, ſiue illam per ſe ac primariò prędeſtinauerit, vt nos probabilius exiſtimamus, ſiue oblata occaſione peccati: quia quacunque ratione prędeſtinata ſit, eſt maius bonum, magíſque pertinens ad Dei gloriam, quàm aliud. Deinde etiam veriſſimũ eſt, Chriſtum Dominũ magis amare & velle gloriã ſuam, quàm noſtram: quia iuxta charitatis ordinẽ ita amari debet, quia illud bonum, & in ſe excellentius eſt, & magis coniunctum Deo & Chriſto. Nihilominus tamen verum eſt, Filium Dei non propter ſuum commodũ, ſed propter homines humanitatẽ aſſumpſiſſe, quia ipſa Incarnatio fuit humanitatis exaltatio, nõ diuinæ perſonæ: quia diuinę perſonæ nihil inde vtilitatis acceſſit, ſed potiùs *ſe ipſam exinaniuit*, vt loquitur Paul. ad Phil. 2. id eſt, aſſumpſit naturam humanam paſſibilem, quę comparatione diuinæ naturę eſt quaſi nihil, & ſub ea maieſtatem ſuam occultauit, vt omnes Patres exponunt: & in hoc ſenſu vtitur interdum illa argumentatione contra hæreticos Cyril. Alex. lib. 3. Theoſ. c. 2. Similiter etiã verũ eſt, omnia, quæ ad pœnam, dolorẽ, & ſatisfactionẽ pertinent, ac deniq; quæ in corpore paſſibili vt ſic, peracta ſunt, tãtùm propter nos fuiſſe ſuſcepta, ipſi enim Chriſto propter ſe non fuiſſent neceſſaria: at verò poſtquam illa aſſumpſit, conſequenter potuit Chriſtus aliquid per ea ſibi acquirere in humanitate ſua. Neque inde in aliquo minuitur charitas Chriſti, ſed in eo apparet maxima, quòd cùm ad gloriã ſuam nõ indiguerit morte, vt nos copioſè redimeret, voluit pro nobis mori: & ideo in Scriptura paſſio, & mors, & ſimilia ad nos referũtur, quia occaſione noſtri peccati aſſumpta fuerunt.

Caluinus. Rom. 8. Ioan. 17. Philip. 2. Cyrill. Alex.

Vt ergo aliquo probabiliori diſcurſu hanc ſententiã confirmemus, dico primò: Chriſtus Dominus nõ meruit ſibi gratiam creatam neque alios habitus infuſos. Probatur, quia duobus modis intelligi poſſet hæc meruiſſe. Primò, per opera ſubſequentia tempore, vel natura, ſeu procedentia ab ipſis habitibus: & per hæc non meruit huiuſmodi habitus. Primò, quia ex natura rei meritum debet antecedere præmiũ ſaltem ordine naturæ, hoc enim poſtulat natura ipſius meriti, cùm ſit cauſa, & via ad præmium. Quòd ſi interdum aliter factum eſt, ex diuina diſpenſatione fuit propter aliquam neceſſariã cauſam, & ſuppoſita aliqua imperfectione, vt dicemus infrà, agentes de gratia data antiquis Patribus ex meritis Chriſti, & ideo reſpectu ſui ipſius, non oportuit, nec decuit, eſſe in Chriſto talem modũ meriti. Secũdò, quia quod datur propter merita futura, datur dependenter à futuris operibus: Chriſtus autem ſemper habuit hæc dona, tãquam proprietates ſibi cõnaturales, & vt abſolutè ſua ſine aliqua dependentia à futuris, quia ille alius modus habendi hæc dona imperfectus eſſet. Tertiò, quia principium meriti de facto non cadit ſub meritum, & ideo Chriſtus nõ meruit Incarnationem ſuã: ergo eadem ratione habitualis gratia non cadit ſub meritũ illius operis, cuius ipſa eſt principiũ. Quocirca omnes rationes, quibus ſuprà probauimus, Chriſtum nõ meruiſſe Incarnationem, probant non meruiſſe gratiam per hæc opera ſubſequentia. Secundò intelligi poteſt hoc meritũ per opera ordine naturæ antecedẽtia hos habitus: & quod neque hoc modo poſſit huiuſmodi meritũ conuenienter Chriſto attribui probatur, quia tale meritum primò & per ſe fundari deberet in actibus ſupernaturalibus, actus enim naturales non ſunt ſecundùm ſe proportionati ad merenda ſupernaturalia dona, Chriſti autem meritum fuit omni ex parte perfectum, & ideo non ſolùm ex parte perſonæ operãtis, ſed etiam ex parte ipſorum operum habuit proportionem & cõdignitatem cum præmio. Tum præterea, quia Chriſti anima in primo inſtanti ſuæ creationis, vel nõ habuit cognitionem naturalem, vt quidam volunt, quia hæc cognitio pendet à phantaſmatibus: vel ſi habuit, non prius natura illã habuit, quàm cognitionem ſupernaturalẽ, quia naturalis cognitio nullo modo fuit ratio & cauſa ſupernaturalis cognitionis. Quin potiùs ſupernaturalis cognitio dici poteſt ordine naturæ anteceſſiſſe, quatenus per illã eleuata eſt anima Chriſti ad ſtatũ ſupernaturalẽ, & beatificum, in quo eſſe debuit omni ex parte perfecta, & independens in omni cognitione ſua ab vſu phantaſmatum; ergo meritum ſupernaturalium donorum nõ potuit fundari in cognitione naturali, neque in actibus voluntatis, qui illam conſequuntur.

Chriſtus ſibi neque gratiam creatam, neque alios habitus infuſos meruit.

Deniq; certũ eſt, omne meritum de condigno apud Deum, fundari in aliqua cognitione ſupernaturali: ſupereſt ergo vt probemus, nõ meruiſſe Chriſtũ habit⁹ ſupernaturales per act⁹ ſupernaturales ordine naturæ priores. Quod ita oſtẽditur, quia actus ſupernaturalis qui eſt prior natura ſuo habitu, non elicitur ab illo, vt in materia de gratia latè demõſtraui, & infrà in materia de pœnitẽtia illud attingã: quia repugnat propriã cauſã efficiẽtẽ eſſe effectũ ſui effectus in genere cauſæ materialis, vel alio ſimili. At verò anima Chriſti nũquã operata eſt actus ſupernaturales, etiã in primo inſtanti, niſi ex habitu, quia ſemper operata eſt perfecto, & cõnaturali modo, vnde ad eliciẽdũ primũ actũ ſcientiæ infuſæ, præintelliguntur illi eſſe indita lumẽ & ſpecies: & primus actus charitatis intelligitur ſuppo-

ponere habitum, à quo eliciatur; ergo Chriſtus non obtinuit hos habitus per meritum horum actuum ordine naturę antecedens, cùm reuera non anteceſſerit; ergo vlterius nec gratia ipſa data eſt propter hoc meritum, quia hæc gratia, quæ eſt in eſſentia animæ, & comparatur ad alios habitus infuſos, vt forma principalis ad ſuas potentias, ordine naturę illis ſupponitur. Et eadem ratione concluditur, nullum alium habitũ cecidiſſe ſub hoc meritum, quia non eſt maior ratio de vno quàm de aliis, & quia, infuſa gratia, omnes alij infunduntur, vt comitantes illam, vnde alij habitus non cadunt ſub meritum, niſi cadat ipſa gratia. Vnde confirmatur, quia iſti habitus conſequuntur vnionẽ vt proprietates illius, vnio autem hypoſtatica, cùm ſubſtantialis ſit, propriè fit in ſubſtantia ipſius animæ ſimul cum corpore; ergo ratione illius primò perficitur anima in eſſentia ſua per gratiam habitualem, ex qua manant habitus ad potentias, & tandem anima ſic perfecta in actu primo intelligitur connaturali & perfecto modo prodire in actum ſecundum. Non ergo dati ſunt iſti habitus animæ Chriſti, quia ſupernaturaliter operata eſt, ſed dati potiùs ſunt, vt ſupernaturaliter operaretur; non ergo ſunt dati propter meritum, ſed potiùs ad merendum.

Neque beatitudinem animæ ſuæ meruit ſibi Chriſtus.

Ex his dico ſecundò, non meruiſſe Chriſtum beatitudinem animæ ſuæ. Hæc ferè ſequitur ex præcedẽti, & ferè eodem modo demonſtratur: nam ex dictis ſatis conſtat, non meruiſſe illam per actus ordinis naturalis, neque per ſupernaturales, poſteriores vel ſubſequentes ipſam viſionem beatam. Quòd verò neque per antecedens, ſeu ſuperiores ordine naturæ illã meruerit, probatur primò, quia nullus actus intellectus præceſſit ordine naturæ in Chriſto ipſam viſionem beatã.

Primus actus intellectus Chriſti ordine naturæ fuit viſio beatifica.

Prima, quia eſt magna perfectio animæ Chriſti, vt primus intuitus eius ad ipſam diuinam eſſentiã in ſe ipſam fuerit terminatus: quo enim illa anima intelligitur effecta ſimilior ipſi diuinæ naturæ, eo perfectior exiſtimanda eſt: primus autem intuitus Dei intelligentis intelligitur terminatus ad ſe ipſum; ergo anima Chriſti erit Deo ſimilior, atq; adeò perfectior, ſi ad hunc modum viſionem eius participauit. Secundò, quia nullus alius actus intellectus eſt cauſa, vel diſpoſitio ad illã viſionẽ, vt ſignificat D. Th. ſup. q. 9. a. 3. ad 2. Et ratio eſt, quia non eſt intelligendus Chriſtus procedere in cognitione ab imperfecto ad perfectũ, etiam ordine naturæ: ſed potiùs intelligendus eſt ab optimo, & perfectiſſimo actu, vtpote ſibi intrinſeco & maximè connaturali ſtatim inchoaſſe. Tertiò, quia lumẽ gloriæ eſt quaſi prima proprietas cõſequẽs gratiam conſummatam, ſeu exiſtentẽ in eo perfecto ſtatu in quo in fide fundata non eſt: ſicut enim intellectus eſt prima proprietas conſequens rationalem animã, ita lumen ſupernaturale & diuinum eſt prima proprietas comitans ſupernaturalem gratiam, quæ in ſtatu viæ propter imperfectionem eius fide vtitur tãquã intellectuali virtute ſibi proportionata: de ſe autẽ poſtulat lumen clarũ & perfectũ ad ſuam conſummatam perfectionẽ. Quocirca, ſicut non meruit Chriſtus alias virtutes comitantes gratiã, ita neque lumen gloriæ, quod eſt virtus quædam per modum potẽtiæ vel habitus, ſeu actus primi perficiẽtis & eleuantis intellectum ad perfectiſſimũ actum ſecũdũ: quia, ſicut aliæ virtutes prius natura intelliguntur infuſæ animæ Chriſti ante omnem actũ ſecũdum, ita & lumen gloriæ. Ex quo vlterius concluditur, non meruiſſe Chriſtum viſionẽ ipſam beatam, quia prius natura intelligit anima Chriſti per hoc lumẽ quàm per vllũ aliud, quia eſt potentiſſimum & expeditiſſimum ad agendum, & habet coniunctã eſſentiã diuinam per modũ ſpeciei, ſeu obiecti actu intelligibilis perfectiſſimi: vnde, neceſſariò prodit in actũ viſionis Dei, qui eſt vel adæquatus illi, vel certè maximè proprius & connaturalis: vnde, ſicut intellectus angelicus prius natura intelligitur elicere cognitionem propriè ſubſtantiæ, quàm cuiuſcunque alterius obiecti: ita intellectus informatus lumine gloriæ, prius natura intelligitur elicere ipſam viſionem Dei, quàm alium quemcunque actum ſupernaturalem; ergo anteceſſit ordine naturę illa viſio omnem cognitionem, in qua poſſet fundari meritum, atque adeò anteceſſit omne meritum; non ergo per prius aliquod meritum comparata eſt. Quæ ratio euidentiùs concludit, ſi lumen glorię, & ſcientię infuſæ eſt vnũ & idem; hoc enim ſuppoſito rectè cõcludit illa ratio, primum actum illius luminis eſſe viſionem beatã, & conſequenter ordine naturę antecedere omnem actũ ſciẽtiæ infuſæ. Si verò dicamus illa lumina eſſe diſtincta, veriſimiliùs diceretur cõparari inter ſe, tanquã perfectum, & imperfectum in eodẽ ordine, & ſtatu beatifico: videtur enim lumen ſciẽtiæ infuſæ veluti accidentalis perfectio illius ſtatus. Vnde nulla ratione probabili videtur dici poſſe, actum ſciẽtiæ infuſæ anteceſſiſſe ordine naturæ actum viſionis beatæ, neque igitur aliquod meritum illum anteceſſiſſe credendum eſt. Quod tandem confirmatur, quia neceſſe eſt fateri aliquem actum cognitionis ſupernaturalis datum eſſe animæ Chriſti abſque vllo priori merito; ergo maximè hoc veriſimile eſt de viſione beata, quæ & natura ſua eſt prior & perfectior actus, & maximè debitus ac connaturalis vnioni.

Ratio D. Thom.

Et iuxta hæc quæ dicta ſunt explicanda eſt vis rationis D. Thom. quæ in hoc fundatur, quòd meritum beatitudinis nõ eſt ſimul cum ipſa beatitudine: quod nonnulli diſcipuli D. Th. propter primum argumentum primæ ſententiæ, de ordine naturæ interpretari conantur. Sed D. Th. apertè loquitur de duratione tẽporis: intelligendus ergo eſt, nõ de quocunq; merito, & præmio, ſed de præmio beatitudinis & ſecundùm ordinariã potentiã ſeu legẽ: huiuſmodi enim meritũ fundatur in gratia operante per fidẽ, & hoc ſenſu dici ſolet fundari in gratia imperfecta, vt D. Th. loquitur 1. p. q. 62. a. 4. illa autem imperfectio repugnat cum tali pręmio. Quòd ſi datur aliquod meritum, fundatum in altiori cognitione, vt fuit Chriſti męritum, repugnat illud eſſe ſimul cum beatitudine & ordinari ad illam, quia ſupponit illam, vt explicatum eſt. Et hæc ratio probat etiam de gratia & ſcientia.

Ex fundamentis verò primæ ſententiæ teſtimonia Scripturarum facilia ſunt, & exponenda iuxta ea, quæ ſtatim ſect. ſequenti dicemus. Prima item ratio expedita iam eſt, oſtenſum eſt enim nõ potuiſſe Chriſtum mereri hęc dona, niſi vel carendo illis, vel imperfecto modo illa habendo, vel etiam efficiendo imperfectè & non connaturali modo aliquam operationem: & ita nõ procedunt reliqua, quæ in illa ratione rectè dicuntur, ſed non contra noſtram ſententiam: quia non nitimur fundamẽto ibi impugnato, ſcilicet, quòd illi duo tituli meriti & proprietatis connaturalis repugnant: hoc enim non dicimus, ſed ſolùm, quòd repugnauerit habere hęc dona cum omni perfectione debita & connaturali, & habere ex merito. Vt autem rectè ſuprà notauit Scotus, quòd Chriſtus non meruerit hæc dona, ſolũ quia perfectiſſimo modo illa præhabuit, nihil minuit perfectionem eius, quia nihilominus verè habuit poteſtatem merendi hæc omnia, ſeu quidquid perfectionis eſt in tali poteſtate: habuit etiam actuale meritum tanti valoris, vt ad hęc omnia promerenda eſſet ſufficiens. Quod ergo propter ſolam anticipationem, vnum non fuerit ordinatum ad aliud, nihil perfectionis ſimpliciter minuit. Poſſumus exemplum adhibere in ipſomet Chriſto, vt Deus eſt; cuius perfectionem non minuit quòd generare Deũ non poſſit, quia in ſe habet quidquid perfectionis eſt in

Scot.

eſt in potentia generandi, & totam perfectionem actus, quo pater generat, & ſolùm non conuenit illi generare, quia ſecundùm ordinem originis quodammodo à Patre præuentus eſt.

Ad ſecundũ diſcipuli D.Th. valde laborant, vt cõcilient has ſententias, quas ipſi tribuũt D.Th. ſcilicet Chriſtum ſanctificatũ eſſe per propriã diſpoſitionẽ, & nihilominus non meruiſſe gloriam per talẽ diſpoſitionem, & qui meliùs effugiũt, reſpondent, licèt diſpoſitio ſit prior in genere cauſæ materialis, nõ tamen ſimpliciter, & ideo non eſſe meritoriam. Sed hoc non ſatisfacit, tũ quia hæc diſpoſitio ſimpliciter eſt prior natura, vt in materia de gratia demonſtraui: tum etiã quia iuxta doctrinam D.Th. ipſum meritum ad genus cauſæ diſpoſitiuæ reuocatur, vt patet ex 1.p.q.23.a.5. B

Anima Chriſti non fuit ſanctificata per propriam diſpoſitionem præparãtem.

Bonau. Richard. Sotus. Medina. D.Thom.

Reſpondeo igitur negando, animam Chriſti fuiſſe ſanctificatam per diſpoſitionem, qua ſe ipſam ad gratiã præparauit, vt rectè docuerunt Bonau. & Richard. ſup. & in eadem ſententia fuiſſe Sot. refert Med. ſup. q.7.ar.13. in fine, qui non ſatis conſequenter loquitur, tam in eo loco, quàm in præſenti: quia reuera eſt eadem ratio in Chriſto Domino de merito & de diſpoſitione: tum quia vera diſpoſitio ad gratiam procederet ab auxilio & non ab habitu gratię: tum etiam quia oporteret talem diſpoſitionem fundari in aliqua cognitione priori viſione beatifica. D.Th. autem in citato loco q.34.ar.3. ſolùm dixit, Chriſtum eſſe ſanctificatum ſecundũ proprium actum, quod non neceſſe eſt intelligi de actu, qui natura antecedat ipſam infuſionem habitus, ſed qui conſequatur potiùs per modum liberi conſenſus, quo anima, quæ ſanctificatur, diligit ſuum ſanctificatorem, & gratias ei agit: qui actus, & ſi quis eſt alius ſimilis, non eſt diſpoſitio præparãs, ſed veluti ornans, & cõſummãs ipſam ſanctificationẽ, ſicut actus ſecũdus perficit primum: hanc n. duplicẽ diſpoſitionẽ diſtinxit D.Th. ſup. q.9.a.3. ad 2. ſignificans, diſpoſitiones animæ Chriſti potius eſſe poſteriori, quàm priori modo explicandas. Et conueniẽs ratio reddi poteſt, quia cum anima Chriſti nihil haberet repugnãs ſanctificationi, imò haberet ratione vnionis velnti intrinſecũ principiũ ſanctificationis connaturalis, non indigebat libera diſpoſitione præparãte ipſam ad gratiam, ſed potiùs ex vi vnionis gratia illi data eſt, vt per eã modo perfecto & connaturali ſtatim operaretur. Quocirca hæc Chriſti ſanctificatio non in omnib. proprietatib. ſimilis fuit ſanctificationi aliorũ, etiã ratione vtẽtium: habuit enim quidquid perfectionis in aliis inuenitur, & ideo ſimul habuit actum ſecundum cum primo. Quod verò in aliis ſit diſpoſitio præparans, natura prior, ad perfectionem non pertinet, ſed potiùs imperfectionẽ ſupponit: quia vel ſanctificatio fit ad remouendum peccatum, vel ſaltem ad eleuandam naturam ad ſupernaturalem ordinem: at verò Chriſti anima ſupponitur eleuata per gratiam vnionis, quam nulla potuit præcedere diſpoſitio, vt ſuprà demonſtratum eſt.

Dubium.

Quorundam opinio.

Sed quamquã ea, quæ diximus, vera ſint de habitib. gratiæ & ſciẽtiæ per ſe infuſis, dubitari adhuc poteſt primò, an meritus fuerit Chriſtus gratiam actualem, ſeu actus ſupernaturales, aut valorẽ ſuorum actuum. Quidam n. formidant concedere huiuſmodi meritũ actibus Chriſti, quia aliàs toto illo tempore, quo ſibi hęc merebatur, nihil nobis mereri potuiſſet, & ita vſque ad finem vitæ, & fortaſſe vſque ad extremũ actũ meritorium, quando iam nihil amplius ſibi merebatur, nihil etiam nobis fuiſſet meritus, quod eſſe pluſquam falſum, conſtat ex his, quæ diſp. 39. ſect. 2. & 3. adduximus & ex ſup. dictis q.1. ar. 2. diſput. 4. Sequela probatur, quia quilibet actus Chriſti erat infiniti valoris: ergo, ſi per priorẽ actũ merebatur valorẽ actus ſubſequentis, illud erat adæquatum præmium talis A actus; ergo per illum nihil amplius poterat de condigno mereri; ergo, ſi ſemper per actus priores meritus eſt poſteriores gratias actuales, & valorem ſubſequẽtium actuũ, nihil potuit per illos priores actus nobis mereri, donec peruentum eſt ad actum, quo nihil ſibi meritus eſt, quod de ſolo vltimo actu dici poterit.

Impugnatur.

Sed hic diſcurſus fundatus eſt vano timore proueniente ex falſa exiſtimatione meritorũ Chriſti & infiniti valoris eorum. Oſtendi enim ſup. diſp. 4. Chriſti meritum tam eſſe excellens & infinitum, vt quilibet actus eius ad omnia præmia, tam diuiſiuè quã collectiuè ſumpta, ſufficiat, etiam ſi in illis plura contineãtur, quæ infinitatem habeant, & cũ eis alia coniungatur: nam hæc omnia adæquat infinitas diuinæ perſonæ, à qua ſumitur infinitus valor meritorum Chriſti. Secũdò deficit ille diſcurſus, quia, licèt Chriſtus meritus fuerit gratiam actualem, non ſequitur meritum etiam fuiſſe valorem ſuorum actuum, vt declarabo.

Aliorum placitum refutatur.

Alij negant, Chriſtum meritum fuiſſe has gratias, quia erant ſibi connaturales & debitæ, tam ratione vnionis quàm ratione habituum ſupernaturalium. Sed hæc ratio non eſt ſufficiens, vt ex dictis conſtat: quia diximus, hos duos titulos, ſcilicet, debitum cõnaturalitatis, & meriti, non repugnare, ſi aliunde non intercedat impedimentum, vel aliquid repugnans merito. Nam etiam in homine puro, qui per infuſionem primæ gratiæ iuſtificatur, reperimus, hoc ipſo, quòd illi prima gratia infunditur, deberi ei gloriam C debito connaturalitatis, vt hæreditatem filio, & nihilominus, iuxta probabilem ſententiam, eam ſibi meretur per actum contritionis gratia formatũ.

Per diſtinctiones varias dubio ſatisfit.

Diſtinctione igitur videtur vtẽdũ, & in primis excludendi ſunt actus beatifici, & omnia bona ſupernaturalia ad illos neceſſaria: de his n. iam ſatis dictum eſt. Nam, quæ de beatitudine animæ diximus, procedunt de omnib. actibus neceſſariis ad illam beatitudinẽ, ſiue in eis conſiſtat eſſentia beatitudinis, ſiue nõ, & à fortiori procedunt de quolibet Dei concurſu ad illos neceſſario: nam ille etiam omne meritũ antecedit. Deinde omittendus eſt primus actus meritorius Chriſti, quia ex iiſdem rationibus factis conſtat, neque talem actum ſecũdùm ſe potuiſſe eſſe ex merito, D cùm meritum nõ ſupponat, neque etiam concurſum ad talem actũ, vel quicquid ad illũ neceſſariò perexigitur, potuiſſe eſſe ex merito propter eãdem cauſam. Difficultas ergo ſupereſt de reliquis actib. qui tẽpore vel natura cõſequuntur primũ actum meritorium. In quibus diſtingui poteſt, id, quod erat ex ſolo Deo, vt Deus eſt, & quod erat ex humana Chriſti voluntate liberè eliciente vel imperante, & quod erat ex Verbo diuino vt hypoſtaticè vnito humanitati. A Deo enim vt Deo erat actualis cõcurſus gratiæ ſeu ſupernaturalis ad tales actus, & omnis actualis gratia præueniens: oſtendimus enim ſup. q.7. has etiam gratias fuiſſe interdum neceſſarias, interdum valde vtiles animæ Chriſti. A voluntate humana Chriſti erant iidem actus, quatenus in eos influebat libertas. A Verbo E autem erat ſpecialis dignitas & ſanctitas, quæ illis actib. communicabatur, & quantitas valoris infiniti, quem in genere meriti & ſatisfactionis habebant.

Vt ergo à clarioribus incipiam, actus Chriſti Domini, vt erant ab illius humana voluntate, non cadebant ſub meritum eiuſdem Chriſti. Patet, quia nemo meretur id, quod eſt ſuum, quatenus ſuum eſt, ſed actus, vt ſunt à propria voluntate, ſunt ita proprij ipſius operantis, vt ea ratione dicatur maximè ipſorum dominus; ergo vt ſic non cadunt ſub meritum ipſius operantis. Hæc autem ratio eodem modo procedit in Chriſto. Secundò, quia ea tantùm cadunt propriè ſub meritum coram Deo, quæ ſunt dona eius: ſed actus liberi vt ſic non ſunt dona Dei,

Dei, niſi vt ſunt à Deo, non verò vt ſunt ab ipſo homine operante, niſi quatenus Deus facit, illum operari, in quo iam conſideratur operatio vt eſt à Deo, & non præcisè vt eſt ab homine; ergo, abſolutè loquendo de actu ſub hoc præciſo reſpectu vt eſt à voluntate libera, non poteſt eſſe præmium meritorum, & conſequenter nec poteſt cadere ſub meritum.

Addo vlterius, hos actus, quantum ad valorem infinitum, quem habebant ex coniunctióne ad Verbũ, non cecidiſſe proximè ſub meritum Chriſti, non quia exhaurirent illud meritum; hæc enim ratio (vt opinor) parui momenti eſt: ſed quia ille valor non pendet ex noua Dei voluntate, neque ad illum eſt nouus concurſus neceſſarius, imò neque impediri poteſt, etiam de potentia abſoluta, ſuppoſita vnione hypoſtatica in ipſa natura, quæ eſt talis operationis principium; & ideo dixi, proximè non cadere hunc valorem ſub meritum: nam remotè, ſi ipſa vnio caderet ſub meritum, poſſet aliquo modo talis valor attribui meritis, non in ſe, ſed in radice: ſicut nunc dici poteſt de vnione quoad conſeruationẽ eius, vt ſup. dictum eſt. Sed hoc non ſatis eſt vt valor operum in ſe dicatur cadere ſub meritum, ſicut nunc iuſtus meretur augmentum gratiæ, à quo augetur etiam ſubſequens meritum, & tamen nõ dicitur mereri poſteriora merita, quod maiori ratione in præſenti verum eſt.

Argumentor igitur in hunc modum, quia id ſolum cadit ſub meritum reſpectu Dei, quod Deus ipſe conferre poteſt, & poſſet etiam nõ conferre non intercedente merito: ſed ſuppoſito quòd Chriſtus ſic operetur, fieri nõ poteſt, quin talis actus habeat infinitũ valorẽ, & ſanctificationẽ, ac dignitatẽ infinitam à Verbo: ergo, ſuppoſita Incarnatione talis actus ſecũdùm talem ſpecialẽ rationem non poteſt cadere ſub meritum. Dices: Videtur hæc ratio coincidere cum alia de proprietate connaturali aut debito: quia hic valor videtur eſſe cõnaturalis proprietas moralis taliũ actuũ, prout ſunt à Verbo incarnato. Reſpondetur, eſſe quidẽ proprietatẽ cõnaturalem, ſed talem quæ ſit à ſolo Verbo quaſi formaliter, ſine nouo influxu aut cauſalitate Dei, quia non eſt proprietas phyſica, ſed moralis. Vnde etiã fit, vt impediri non poſſit de potentia abſoluta, ſuppoſita vnione, ſicut fieri non poteſt quin humanitas ſanctificetur per vnionem. Nec poteſt illa ſanctificatio cadere ſub meritũ, ſi vnio ſub meritũ nõ cadit. Non ergo procedit ratio de quacũq; proprietate connaturali, ſed de illa quæ eſt tantũ formaliter à priori dono, ſeu gratia vnionis, & nouã dependentiã à Deo non habet. Secus verò eſt de proprietate, debita quidem ex quadam proportione connaturali, quæ tamen indiget nouo influxu Dei, & quam Deus poſſet negare, abſolutè loquendo: in hac enim proprietate eſt longè diuerſa ratio, vt per ſe conſtat.

Occurritur obiectioni. Sed obiicies, nam ſup. diſp. 10. ſect. 4. diximus meritũ fuiſſe Chriſtũ partialẽ vnionẽ hypoſtaticã illarum partiũ materiæ, quas per continuam nutritionem acquirebat; ergo eadẽ ratione meritus eſt vnionẽ in hypoſtaſi conuenientẽ actibus quos in diſcurſu totius vitæ exercebat: meritus eſt igitur infinitum valorẽ, quem tales actus ex hac vnione habuerunt. Reſpondetur, negando priorem conſequentiã, quia partes materiæ vniuntur immediatè Verbo Dei, vnde neceſſaria eſt noua actio, & quaſi nouũ donum Dei, vt illæ in ſe ipſis vniantur, & de abſoluta potẽtia poſſent non vniri, etiam ſi humanitas, vt ex paruo corpuſculo compoſita, eſſet vnita: & ideo eſt in illis quidquid neceſſarium eſt vt cadere poſſint ſub meritum, ſuppoſita actus meritorij, & ſufficientis effectione & anteceſſione. At verò actus non vniuntur Verbo immediatè, ſed tantùm mediatè, & quaſi denominatione extrinſeca ab vnione facta in humanitate, & ideo talis vnio non poteſt cadere ſub ſpeciale meritum, quia ſolũ eſt veluti relatio reſultans neceſſariò, poſito fundamento, & termino, quam impoſſibile eſt cadere ſub proprium & diſtinctum meritum ab ipſo fundamẽto & termino: maximè ſi ſupponatur (quod in pręſenti veriſſimum eſt) ad illam reſultantiam nullum nouum Dei influxum eſſe neceſſarium.

Vltimò addendũ eſt meritum fuiſſe Chriſtũ omnes actus ſupernaturales, quos poſt primum meritorium habuit, quatenus ſunt dona Dei, hoc eſt, quantum ad ſupernaturalem concurſum, quem ad illos eliciẽdos, à Deo habuiſſet, & conſequenter etiam fuiſſe meritũ omnes gratias actuales, tam excitantes, quàm adiuuantes, omnéſque ſupernaturalis prouidentiæ effectus ac beneficia ſuæ humanitati collata. Ratio eſt, quia reſpectu harũ gratiarũ fuerũt in Chriſto omnes conditiones ad meritum neceſſariæ, ſine vlla noua diſpẽſatione, ſed modo maximè connaturali; ergo nulla ſupereſt ratio ad negandum hæc meritum fuiſſe, cùm aliunde procedant omnes rationes ſuprà tactæ, ſcilicet, quòd hoc ſpectat ad quandam maiorem perfectionem, tã ex parte ipſius Chriſti vt hominis, quàm ex parte Dei, & ſapientiſſimæ prouidentiæ eius. Antecedens probatur facilè, quia primus actus meritorius Chriſti habuit ſufficientem valorem ad hæc omnia promerenda, vt cõſtat ex dictis diſp. 4. anteceſſit etiam tẽpore, vel natura reliquos omnes actus, vel actuales gratias, vt ſupponimus. Huiuſmodi etiã gratiæ ex ſe ſunt conuenientia pręmia meritorum: vnde & nos, ſi iuſti ſimus, interdum illas meremur: nã bene vtendo priori gratia, meremur poſteriorem, & ipſe Chriſtus illas nobis promeritus eſt: quid ergo obſtare potuit, quin Chriſtus ſibi fuerit illas meritus? Dices: Quia erant ſibi cõnaturales ratione vnionis, & ſtatus beatifici. At hoc nihil obſtat, quia res vno modo debita poteſt fieri debita alio titulo, præſertim quando nouus ille titulus eſt diuerſæ rationis, & maius quoddam vinculum addit priori debito: ita verò eſt in præſenti, nã meritũ addit debitũ iuſtitiæ, quod diuerſum eſt à debito cõnaturalis proportionis, & aliquo modo maius, quia, quod hoc modo debetur, negari non poteſt ex ſolo arbitrio & voluntate debitoris; quin violetur rectitudo alicuius virtutis: quòd verò priori tantùm modo debetur, negari poteſt, ſaltẽ per potentiam Dei abſolutam ex ipſius voluntate ſine defectu rectitudinis ſeu violatione alicuius virtutis. Quamuis ergo hę gratię actuales, Chriſto eſſent illo priori modo debitæ ratione vnionis, nihilominus habuit locũ in eis meritum, vt fierent debitæ etiam ex iuſtitia.

Dices, hac ratione, ad ſummum, probari, nõ repugnaſſe vt hæ gratiæ caderent ſub meritũ Chriſti, non obſtante priori debito, non verò, quòd de facto illas meruerit: vnde, cũ hoc aliàs nulla ſufficiente authoritate aut ratione conſtet, non eſt cur ſine neceſſitate aſſeratur. Præſertim, cũ nõ videatur veriſimile, Chriſtum ordinaſſe ſua merita ad obtinenda hæc auxilia, quæ certò ſciebat, ſibi eſſe parata & donata cum ipſa vnione. *Reſponditur obiectioni.* Reſpondetur, vtrumq; concludi ſufficienter ex diſcurſu facto: probatur enim illa ratione potuiſſe Chriſtum Dominũ hæc dona mereri, ſeruatis omnibus legib. neceſſariis ad meritum, tam ex natura rei, quàm ſecundùm ordinariam Dei prouidentiam, quia hæ gratiæ ſunt ex his bonis, quæ propoſita ſunt hominib. viatorib. in præmium bonorũ operũ, & Chriſtus viator fuit, & meritum eius valorem habuit ſufficientiſſimum, & anteceſſit collationem harũ gratiarum. Huic autem principio adiungimus, Chriſtum Dominum meritum fuiſſe tam ſibi, quàm aliis, quidquid ſine diſpenſatione mereri potuit, quia cùm hoc ſit maioris perfectionis, & in Chriſti operibus & dignitate habeat ſufficientiſſimum fundamentum, nõ eſt cur

eſt cur ipſi denegetur. Accedit, quòd Deus in omni A genere cauſarum & effectuum operatur per cauſas ſecundas quidquid cómodè poteſt; ergo in genere cauſæ meritoriæ operabitur per Chriſtum, præſertim in ipſomet Chriſto, eiúſque humanitate, quidquid connaturaliter poteſt. Neque neceſſe eſt, vt omnia in particulari, ſint reuelata, ſed ſatis eſt, quòd in principiis generalibus contineantur: alioqui multa alia eſſent à Chriſto iure excludenda, vt quòd promeritus ſit capitis dignitatem, vim miraculorum effectricē, & alia de quib. ſect. ſeq. dicemus. Sicut de puris hominib. nō ſunt in particulari reuelata omnia, quæ merentur, & tamē ex principiis generalibus, & ex quibuſdam particularibus, alia colligimus, vt quod bene vtendo vno auxilio, mereantur aliud, &c. Quod denique attinet B ad ordinationem meritorū Chriſti, vt fiebat per voluntatem eius humanam, inprimis ad merendum aliquid non eſt neceſſe, vt is, qui meretur, ex propria intentione ordinet ſuum meritum ad obtinendum tale prēmium, vt in nobis etiam conſtat: ſed ſufficit diuina ordinatio, & promiſſio ſub conditione operis. Ac deinde, licèt in particulari non fiat hæc relatio, tamen in generali nullus eſt, qui vel formaliter vel virtute non habeat intētionem cōſequendi vel merendi ſuis operibus, quidquid poteſt, iuxta illorum valorem, & leges à Deo ſtatutas. Tandem in Chriſto, qui omnia diſtinctè agnoſcebat veriſimilius eſt, actu ordinaſſe ſua merita ad obtinenda omnia præmia, quæ ſub meritum ſuum cadere poterant iuxta diuinā ordinationem: in hoc enim nullum eſt inconueniens: nec imperfectio, ſed potiùs maior perfectio, quia cum hac ordinatione habebat Chriſtus optimos fines & motiua in ſuis operibus, & meritis exercendis, & hanc ipſam ordinationem ſuorum meritorum, ad maiorem Dei gloriam tandem vltimatè referebat.

Vltimus euadendi modus occluditur. Sed dicet tandē aliquis: Ergo meritus eſt ſibi Chriſtus Dominus impeccabilitatē animæ ſuæ, quia meruit illā diuinæ prouidentiæ directionē, qua ſuæ animæ collatum eſt, vt à bono declinare non poſſet, cōſequens videtur eſſe abſurdum, quia Chriſtus nō ſuis meritis factus eſt impeccabilis, ſed natura ſua ita id habuit, vt ſecluſo omni merito illi denegari non potuerit, etiam de potentia abſoluta. Reſpondetur, negādo ſequelam, quia ante omne meritum fuit impec- D cabilis, ſicut fuit ſanct⁹ per gratiā vnionis: vnde hoc non eſt ex donis, quæ ſubſequuntur, ſed ex his, quæ antecedunt primū actum meritorium. Quod confirmatur: nā eſſe impeccabilem non dicit actū tantùm, ſed intrinſecum debitum & neceſſitatem carendi omni culpa: hāc autē neceſſitatem nō habuit Chriſtus per meritū, ſed immediatè ex vi vnionis, & ideo non merit⁹ eſt eſſe impeccabilis, etſi mereri potuerit particulare auxilium, quo voluntas eius ad aliquod bonum operandum excitata, vel adiuta eſt. Neceſſitas enim non peccandi tātùm eſt neceſſitas quoad ſpecificationem, & abſtrahit ab hoc vel illo modo, quo poteſt executioni mandari: & ideo, licèt hoc vel illud auxilium cadat ſub meritum, non tamen ipſa neceſſi- E tas non peccandi. Eò vel maximè, quòd per viſionem beatam facta eſt proximè illa anima impeccabilis, licèt radicaliter iam eſſet impeccabilis per vnionem, & tamen nec vnio, nec viſio beata, ſub Chriſti meritum ceciderunt, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt.

Dubiola aliquot enodantur. Ex his expeditur quæſtio, an Chriſtus meritus fuerit habitus ſcientiarum, & virtutum moralium ſuo genere acquiſitarum: item concurſum & auxilium ad omnes actus habituum rectè & frequenter exercendos: item miniſtrationem ſpecierum intelligibilium accommodatam ad plenitudinem ſcientiæ vel experientiæ obtinendam abſque defectu vel errore, & ſimilia. Dicendum eſt enim, in primis non meruiſſe ſibi Chriſtum dictos habitus, quia illos habuit per accidens infuſos à principio ſimul cū gratia & in eodem ſigno: atque adeò prius ordine naturæ quàm actum meritorium exerceret: quia prius intelligitur perfectè conſtitutus in actu primo ad actus omnes exercēdos, quàm in actum aliquem ſecundum exierit. Tenendo autem, hos habitus diſcurſu temporis fuiſſe comparatos, ex alio principio dici poteſt nō cecidiſſe ſub meritum, quia ſcilicet ſunt naturalia bona, & in cauſis naturalibus ſufficienter contenta, imò ex illis neceſſitate quadam obtinenda: huiuſmodi autem bona non ſunt ordinata à Deo, per ſe loquendo, vt per meritum habeantur, ſed ſolùm ea, quæ ſupernaturalia ſunt, quod in Chriſto Domino intelligendū eſt modo ſtatim declarando. Deinde, de miniſtratione ſpecierum, vel phantaſmatum concurſu, & aliis ſuprà tactis quando merè naturaliter fiebant per ſolas cauſas naturales ſuo naturali curſu operantes, nullum erat neceſſarium meritum, ob rationem dictam. Quando autem intercedebat ſingularis prouidentia, vel actio Dei, ſiue immediatè, ſiue mediantibus Angelis, ſingulari & extraordinario modo Chriſto obſequentibus multum veriſimile eſt, totū id fuiſſe Chriſto retributum, nō ſolùm propter perſonæ dignitatē, ſed etiam propter ſua merita. Nam in huiuſmodi bonis locum habent omnes rationes factæ, & omnes leges & conditiones meriti: & illa bona, licèt in ſubſtantia naturalia ſint, in modo tamen ſunt ſupernatu- C ralia, & ad ſupernaturalem finem ordinata erant, nimirum ad vnionem hypoſtaticam tanquam debitum ornamentum eius, & vt Chriſtus conuenienter poſſet ſua munera exercere, prēſertim munus redemptoris, & doctoris hominum, & ſupremi iudicis, ac perfectiſſimi exemplaris virtutum omnium.

SECTIO III.

Vtrùm Chriſtus meruerit gloriam ſui corporis, ſuíque nominis exaltationem.

Caluinus, vt ſup. retuli, negat Chriſtum aliquid *Caluinus* ſibi meruiſſe, cuius ſophiſticum fundamentum ſuprà indicauimus, & diſſoluimus: ex Scholaſticis verò Guiliemus de Rubion in 3. d. 18. non negat ſim- *Guiliel. de Rubiō.* pliciter hoc Chriſti meritum, dicit tamen eſſe rem dubiam & certam, & ideo non eſſe ſimpliciter affirmandum, quia neque ex Scriptura colligitur, neque ex certa aliqua ratione: quia cùm Chriſtus ſit dominus omnium, non indiguit merito, vt perfectionem quamcunque, ſeu dignitatem obtineret. Scotus ve- *Scot.* rò eadem diſt. 18. dicit indirectè meruiſſe Chriſtum gloriam corporis, quia meruit, vt remoueretur impedimentum talis gloriæ, directè autem non meruiſſe illam, quia ablato impedimento habebat intrinſecum principium, ex quo illa manaret. Et ad hunc modum videtur loqui Cyril. lib. 3. Theſau. cap. 2. *Cyrillus.*

Dico tamen primò, Chriſtum Dominum meruiſſe gloriam corporis ſui, neque hoc poſſe ſine temeritate negari. Ita enim docent Theologi omnes cum D. Thoma hîc, & Magiſtro in 3. d. 18. & habet ma- *D. Thom.* gnum in Scripturis fundamentum. Lucæ enim 24. di- *Magiſt.* cit ipſe Chriſtus, *Nonne oportuit pati Chriſtum, & ita* *Luc. 24.* *intrare in gloriam ſuam?* ſatis apertè ſignificans per paſſionem paraſſe ſibi viam ad gloriam, atque adeò illam ſibi meruiſſe, quod magis explicuit Paul. ad Philip. 2. dicens: *Propter quod & Deus exaltauit illum,* *Philip. 2* *& donauit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen.* Vbi particula illa, *Propter*, ſi iuxta vim & proprietatem ſuam, vt debet, explicetur, non tantùm conſecutionem vnius poſt aliud, vt hæretici exponunt, ſed etiam vnum fuiſſe cauſam alterius ſignificat: nulla autem alia ratio cauſæ hîc intercedere poteſt, niſi meritoria: & ideo ad Hebr. 2. dicit idem Paul. *Vi-* *Hebr. 2.* *dimus Ieſum propter paſſionem mortis, gloria & honore* *corona*

Baſilius. Auguſt. Chryſoſt. Ambroſ. Anſel. Beda. Vigil. Hugo Victo.

coronatum, vbi nomen coronæ ſatis indicat victoriã, & præmium. Vnde Baſil.lib.4.cont.Eunom. ſub titulo, *Quòd filius creatura non ſit*, dicit, propter obedientiã datum eſſe Chriſto in humanitate nomen ſuper omne nomen. Idem dicit Aug.lib. 2. contra Maxim. c. 5.& lib 3.c.2.Chryſ.Amb.Anſel.Beda & alij explicãtes citata loca Pauli:& latè Vigil.lib.5. cont. Eutych. Hugo Victor.lib.2.de Sacrament.p.2.c.6. Ratio verò eſt, quia hìc habuerunt locum omnes cõditiones neceſſariæ ad meritum, & cæteris paribus perfectius eſt habere aliquid ex merito, quàm ſine illo, vt rectè D. Thom.hìc argumentatur. Neque huic merito obſtat, vt ſuprà dicebamus, quòd aliis titulis & nominibus eſſet hæc gloria debita humanitati Chriſti, quia potuit illis adiungi ratio meriti, & hoc perfectius eſt.

Diſtinctio verò illa Scot.vix poteſt intelligi, quia in corpore Chriſti non fuit aliquod impedimentũ gloriæ, niſi vel naturalis cõditio corporis paſſibilis, quia ex diuina diſpenſatione cum gloria animæ coniuncta fuit: vel ipſa diuina diſpoſitio, quia ſtatuit non influere gloriã in tali corpore vſque ad reſurrectionem. Primum non poteſt dici propriè impedimentũ, cùm ſit ipſa naturalis conditio, quæ per gloriam perficienda erat, & quamuis ita vocetur, auferri tamen non poterat niſi per ipſam gloriam corporis; mereri ergo vt tale impedimentum auferatur, nihil aliud eſt, quã mereri ipſam gloriã corporis: & idem eſt ſi dicamus, meruiſſe vt auferretur impedimentum ex parte diuinæ ordinationis, quia hoc ipſum eſt mereri, vt Deus influat gloriam hoc tẽpore, quam antea non influebat. Et quamquam modum loquendi admitteremus, potiùs dicendum eſſet meruiſſe Chriſtũ directè gloriam corporis, & conſequẽter, vt auferretur impedimentum: ſicut qui redimit captiuum, directè meretur libertatem eius, & conſequenter, vt vincula vel impedimenta remoueantur. Nec denique huic merito obſtat connexio, quæ eſt inter gloriã animæ, & corporis, ex qua fieri videtur, vt nemo poſſit alteram ſine altera mereri: hoc enim, ad ſummum, procedit in eo, qui vtraque caret, cùm enim corpus non poſſit eſſe glorioſum niſi per animam (ſaltem de potentia ordinaria) non poteſt quis mereri gloriã corporis niſi vel gloriam animæ habeat, vel illã mereatur: & hoc modo merentur omnes puri viatores; quia enim merentur per actus animæ informantis corpus, ideo merentur gloriam animæ, quæ redundat in corpus. At verò ſuppoſita gloria animæ ſeparata à gloria corporis, nihil eſt, cur non poſſit ipſa gloria corporis directè ſub meritum cadere: præſertim cùm non omnino phyſicè ſequatur ex gloria animæ, ſed ſecundùm Dei determinationem, qui voluit vt gloria animæ communicaretur corpori, potuit tamen velle, vt hoc ipſum per merita mandaretur executioni.

Ab inſtãti mortis anima Chriſti fuit impaßibilis meritis eiuſdem Chriſti. Magiſt. Palud.

Et ex hac concluſione ſequitur primò, meruiſſe Chriſtũ impaſſibilitatem animæ ſuæ, quã ab inſtanti mortis conſecuta eſt; quamquam n.Magiſter in 3. d. 18. in dubiũ reuocet, an ab inſtanti mortis illa anima fuerit perfectè impaſſibilis, vel tantùm à reſurrectionis pũcto: mihi tamẽ omnino verũ, & certũ videtur ſtatim fuiſſe impaſſibilem, vt Palud.ibi notauit q. 2.a.3. & dicemus latiùs inf.agentes de morte Chriſti: quia anima Chriſti Domini ſtatim, ac fuit ſeparata à corpore paſſibili, fuit ſimpliciter & omni ex parte beata, quantum eſſe poteſt anima ſeparata à corpore. Hoc n.commune eſt omnib.animab.iuſtis, quæ nulla indigẽt purgatione, poſt ipſius Chriſti mortẽ; cur ergo negabitur hæc perfectio ipſi animæ Chriſti, præſertim cũ ipſe promiſerit latroni, *Hodie mecum eris in paradiſo*, ex qua promiſſione Patres omnes intelligũt, ſtatim illo die animam latronis fuiſſe poſt Chriſti mortem in ſtatu beatifico, & impaſſibili; ergo à fortiori idẽ ſentiendum eſt de anima Chriſti. Quod tandem confirmatur, quia cùm iam cõſummaſſet noſtrã redemptionem non indigebat ſtatu viatoris; ergo ſtatim cœpit omnino eſſe in termino, & extra ſtatum viæ, atq; adeò omnino impaſſibilis. Hanc ergo indolentiam, ſeu impaſſibilitatẽ meruit Chriſtus Dominus ſicut meruit gloriã corporis, illam enim merentur omnes iſti, qui per ſua merita gloriã conſequuntur: & rationes ſup.factæ æquè procedunt de hoc ſtatu & de gloria corporis, & accommodari poteſt teſtimonium Iſaiæ 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemẽ longæuũ, & voluntas Domini in manu eius dirigetur*, illo n.loco ſeptuaginta Interpretes legunt, *Et vult Dominus auferre de doloribus animã eius*, quę verba Hieronym. etiam iuxta hanc lectionem de Chriſto exponit, ſicut & Aug.lib.1.de conſen.Euang.c.31. *Iſai.53. Hieron. Auguſt.*

Propter quæ (vt obiter hoc notetur) non mihi placet, quod Vega dicit lib.7.in Trid.c.18.animã Chriſti vſque ad reſurrectionem fuiſſe propter nos viatricem, non ad merẽdum, ſed ad ſatisfaciẽdum: *quia animæ*, inquit, *ſeparatæ interdum eſſe poſſunt viatrices, quoad ſatisfactionem*. Hoc, inquam, nonnihil placet, quia anima ſeparata nullo modo eſt in ſtatu viatoris, niſi ſit aliquo modo in ſtatu paſſibili, & careat viſione beata, quã eſt aliquando habitura, vt conſtat inductione in omnibus aliis: anima autem Chriſti poſt ſeparationem à corpore non fuit in hoc ſtatu paſſibilitatis; ergo neque in ſtatu viæ, neque enim oportet fingere nouum modum ſeu ſtatum viæ in anima Chriſti abſque vllo teſtimonio, vel ratione efficaci. Adde animam ſeparatam numquam eſſe in ſtatu ſatisfaciendi, ſed ſatiſpatiendi tantùm pœnam, quam in hac vita plenè non perſoluit: at verò anima Chriſti in hac vita pleniſſimè ſoluit, & conſummauit redemptionem noſtram, vt ſuprà probatum eſt. *Vega.*

Secũdò infertur meruiſſe Chriſtũ reſurrectionem ſuã, & omnes dotes corporis glorioſi, vt rectè docet D.Th.inf.q.53.a.4.ad 2.& eiſdem rationibus & teſtimoniis ſuprà allatis probari poteſt: quibus addi poteſt illud Pſ.109. *De torrente in via bibit, propterea exaltabit caput*, quod in hunc ſenſum Aug. exponit, ſicut & illud Pſ.40. *Tu autem Domine miſerere mei, & reſuſcita me.* Deniq; alij iuſti merentur reſurrectionem ſuorũ corporum; multo ergo magis Chriſtus, quandoquidem potuit illam mereri, vnde ad Rom. 8. dicitur nos futuros eſſe hæredes, *ſi compatimur, vt & conglorificemur.* *D.Thom. Pſal.109. Auguſt. Pſal. 40. Roma. 8.*

Obiectio

Dices: Ergo eadem ratione dicẽdum erit, meritum fuiſſe Chriſtum augmentũ corporis ſui, & informationẽ ſeu vnionẽ animæ ſuæ, ad omnes partes materiæ, quas per nutritionẽ acquirebat, ſicut in ſuperioribus diximus, meritum fuiſſe partialem vnionẽ hypoſtaticam earundem partium materiæ. Conſequens videtur abſurdum, quia hæc erãt merè naturalia, ſuppoſito ſtatu corporis paſſibilis & infantilis. Reſpondetur primò non eſſe neceſſariũ hoc concedere, quia non habet rationem ſimilem. Nam, vt nuper dicebã, ſupernaturalia bona ſunt, quæ in præmiũ meritorum propriè ſunt propoſita, & ideo nõ eſt ſimile de reſurrectione corporis, quæ ſupernaturalis eſt, & de augmẽto naturali eiuſdẽ corporis. Neque de vnione partium materiæ ad animam, & ad Verbum, quia prior erat merè naturalis, & per concurſum cauſarum naturaliũ fiebat: poſterior verò erat ſupernaturalis. Secundò dici poteſt meruiſſe Chriſtum naturalia hæc bona quaten9 vel aliquo ſupernaturali modo fiebãt, vel ex ſpeciali aliqua Dei prouidentia procedebant, vel ad ſupernaturales fines erant neceſſaria, vt verbi gratia quod Eccleſia de beatiſſima Virgine ait, *lactaſſe Chriſtum vbere de cœlo pleno.* Significat ſanè, etiam lac ipſum, quo Chriſtus nutriebatur, fuiſſe ſingulari Spiritus ſancti prouidentia præparatum, ac diſpoſitũ, *Prima reſponſio.*

prout

A prout tali corpori, & ad tales effectus, quales ipſe intendebat, erat expediens. Hæc ergo ratio prouidentiæ, omníſque alia ſimilis, ac denique quidquid Deus cum Chriſto poſt primum inſtans conceptionis eius, propter dignitatem perſonæ eius, ſpecialiter operatus eſt: id totum propter meritum ipſius fieri potuit, & credendum eſt, ita factum eſſe propter rationes factas ſectione præcedente, quas omitto, quia eadem proportione hìc poſſunt accommodari. Quocirca conceptio ex Virgine, ſine viro, & opera Spiritus ſancti, præuio angelico miniſterio, ac nuntio, quæ tempore vel natura anteceſſerunt primum actum meritorium Chriſti vt in re ipſa exercitum, licèt facta fuerint ob dignitatem perſonæ Verbi incarnandi, non tamen fortaſſe ob meritum Chriſti, quia nondum in re præceſſerat: & licèt præceſſerit in præuiſione Dei, B tamen ordo ad meritum, re ipſa præexiſtens in eadem perſona eſt magis connaturalis, & non eſt neceſſe alium ordinem extraordinarium fingere ſine fundamento, aut neceſſitate. At verò natiuitas ex Virgine, ſeruata eius integritate, Angelorum præconia & laudes, adoratio Magorum, & ſimilia omnia, quæ Chriſti conceptionem ſubſecuta ſunt, non tantùm in eius perſonali dignitate, ſed etiam in eius infinito merito fundamentum habuêre, quia iam anteceſſerat, & nihil aliud deſiderabatur. Ordinatio enim diuina non creditur defuiſſe: cùm hæc ratio prouidentiæ altior ſit, eiúſque iuſtitiæ, miſericordiæ, ac ſapientiæ, Chriſtíque dignitate magis conſentanea.

Tertiò euidentiùs ſequitur ex dictis meruiſſe Chriſtum triumphum aſcenſionis ſuæ, vt eiſdem teſtimoniis & rationibus comprobari poteſt, & indicatur ad C Epheſ.4. *Qui deſcendit, ipſe eſt, qui aſcendit, quid eſt quòd aſcendit, niſi qui & deſcendit prius?* & Apocalyp.3. *Ego vici, & ſedeo cum Patre meo.* Epheſ.4. Apoc.3.

Dico ſecundò, Chriſtus Dominus meruit exaltationem nominis ſui. Ita D.Th. hìc, qui ſub hac exaltatione comprehendit omnia quæ ad externam gloriam (quæ eſt clara cum laude notitia) pertinēt. Quæ probatur, præter citata teſtimonia ex illa oratione Chriſti, Ioan.17. *Ego te clarificaui ſuper terram, opus conſummaui, quod dediſti mihi vt faciam, & nunc clarifica me tu Pater,* &c. Quæ oratio fuit efficaciſſima, & meritoria: vnde Aug. ibid. tract.104. *Humilitas,* inquit, *claritatis eſt meritum, claritas humilitatis eſt præmium:* cui orationi ſimilis eſt illa Ioan.12. *Anima mea turbata eſt, &* D *quid dicam? Pater clarifica me ex hac hora, & venit vox de cœlo dicens: Et clarificaui, & iterum glorificabo.* Quæ oratio apertè oſtendit Chriſtum non fuiſſe omnino ſui oblitum, vt ſuprà Caluinus dicebat, ſed ſuam etiam gloriā apud Deum deſideraſſe, & petiuiſſe eo modo, & ordine, quem charitas poſtulabat. Hoc etiam confirmat illud Apocal. 5. *Dignus eſt Agnus qui occiſus eſt, accipere diuinitatem,* id eſt, vt ab omnib. cognoſcatur, & honoretur tanquā verus Deus. Teſtimonia etiā citata in principio ſect. præced hanc concluſionem confirmant. Ratio denique eſt eadem, quia hìc cócurrunt omnia neceſſaria: & præterea hæc excellentia & exaltatio meritò debebatur eximiæ Chriſti humilitati. E D.Tho. Ioan.17. Auguſt. Ioan.12. Apoc.5.

Sequitur primò, meruiſſe Chriſtum Dominum ea teſtimonia dignitatis, & maieſtatis ſuæ, quæ illi data eſſe in Euāgelio legimus, quale fuit teſtimonium Patris poſt Baptiſmum, Matth. 3. & poſt transfigurationem, ſeu in transfiguratione ipſa, Matth.19. Et idem veriſimile eſt de teſtimonio, & laudib. Angelorum in die Natiuitatis, & de manifeſtatione facta Magis per ſtellam, & ſimilibus: quia licèt hęc omnia propter vtilitatem noſtram facta ſint, tamen, ad exaltationem, & gloriam Chriſti pertinebant: vtraque ergo de cauſa, ſcilicet noſtra & ſua, meritis illius debita fuerunt. Matt.3. & 19.

Secundò ſequitur, meruiſſe Chriſtum aliquo modo regnum & dominium in vniuerſum orbem: quia hoc etiam pertinet ad externam gloriam, & manifeſtationem nominis illius: & indicatur ab Aug. lib. de vnitate Eccleſ. c.7. & 8. vbi varia congerit Scripturarum teſtimonia, quale eſt illud Pſal. 2. *Poſtula à me & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ:* & illud Pſal. 21. vbi poſt narratam Chriſti paſſionem ſubditur, *Conuertentur ad Dominum vniuerſi fines terræ,* & alia ſimilia ponit præcipuè ex Iſai. & Pſalmis. Eſt autem optimum illud ad Rom. 14. *Chriſtus in hoc mortuus eſt, & reſurrexit, vt viuorum & mortuorum dominetur,* quæ verba imitans Cyril. lib.11. in Ioan. c.17. dicit, *Vnum mori oportuit, ſufficientem pro omnium vita redemptionem, vt viuorum & mortuorum imperium acciperet.* Sed contrà, quia hoc dominium & regnum habuit Chriſtus à principio conceptionis ex vi vnionis. Propter hoc Soto in 4. diſt.47. q.1. art.2. videtur negare hanc concluſionem, cùm tamen affirmet meruiſſe dignitatem capitis, & eadem ratio de illa procedat: nam illam etiam habuit à principio conceptionis, imò hæc dignitas illam poteſtatem includit. Obſeruandum ergo eſt, ſi loquamur de titulo ſupremi regis, & domini, qui eſt, proprius Dei, & per communicationem idiomatum homini communicatur, veriſſimè dicitur, Chriſtū non meruiſſe, vt ſummo Dei imperio potiretur, neque vt eſſet caput Angelorum eo modo, quo eſt caput in quantum Deus. Hos enim maieſtatis titulos nō magis mereri potuit, quàm Incarnationem ipſam: concluſio ergo loquitur de dominio & regno quod in humanitate aſſumpſit, vt latiùs q.22. explicandum eſt. De quo vlterius eſt obſeruandum, Chriſtum à principio habuiſſe hoc dominium & regnum quaſi in radice & proprietate, & ſic illud non meruit: & eodem modo habuit dignitatem capitis, quam ſimiliter non meruit: caruit tamen veluti poſſeſſione & vſu huius dominij & dignitatis, & hoc modo dicimus, illud poſtea meruiſſe, quomodo dixit rectè Bernard. lib.3. de conſider. Chriſtum merito redemptionis vendicaſſe ſibi poſſeſſionem cœli & terræ: iuxta illud Matth. vlt. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* Tertiò ſequitur, meruiſſe Chriſtum Dominū iudiciariam poteſtatē, vt rectè docet S.Th. inf. q.59. art.3. & confirmat ex illo Iob 36. *Cauſa tua tanquam impij iudicata eſt, cauſam iudiciumque recipies.* Quæ verba de omnibus iuſtis iniuſta patientibus intelligit Greg. lib.26. moral. cap.25. D.Th. autem rectè illa Chriſto accommodat, quia in illis principaliùs & quaſi per antonomaſiam conueniunt, quod etiam confirmat illud Ioan. 5. *Dedit illi iudicium facere, quia filius hominis eſt,* vt latè tractat Aug. ſerm. vlt. de verbis Domini, & Vigilius lib. 5. contra Eutychetem. Sed de hac poteſtate in vltimis diſputationibus ſequentis Tomi, fuſiùs nobis dicendum eſt. Aug. Pſalm.2. Pſal.21. Rom.14. Cyril. Obiectio. Soto. Reſponſ. Bernard. Mat.28. D.Tho. Iob 36. Greg. Ioan 5. Auguſt. Vigil.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Chriſtus aliis mereri potuerit.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus aliis mereri non potuerit. Dicitur enim Ezech. 18. Anima quæ peccauerit, ipſa morietur. Ergo pari ratione anima, quæ meretur, ipſa remunerabitur. Non ergo eſt poſſibile quòd Chriſtus aliis meruerit. 123. Infrà q. 48. ar.1. cor. & a. 6. & q. 49. ar.1. co. & 2. d.20 qu. 2. a.3. ad 3. & 3. & 3. di. 18. ar.6. & verb. q 26. ar. 6. 20. & q. 26. ar. 7.

2. *Præterea, De plenitudine gratiæ Chriſti omnes accipiunt: vt dicitur Ioan.1. Sed alij homines habentes gratiam Chriſti, non poſſunt aliis mereri: dicitur Ezech.14. quòd ſi fuerint in ciuitate Noe, Daniel & Iob, filium & filiam non liberabunt: ſed ipſi iuſtitia ſua liberabunt animas ſuas. Ergo nec Chriſtus potuit aliquid nobis mereri.*

3. *Præterea, Merces quam quis meretur, debetur ſecundùm iuſtitiam, & non ſecundùm gratiam: vt patet Rom. 4. Si ergo Chriſtus meruit ſalutem noſtram, ſequitur quòd ſalus*

ſalus noſtra non ſit ex gratia Dei, ſed ex iuſtitia: & quòd iniuſtè agat cum eis, quos non ſaluat, cùm meritum Chriſti ad omnes ſe extendat.

Sed contrà eſt quod dicitur Rom. 5. Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic & per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ. Sed demeritum Adæ deriuatur ad condemnationem aliorum. Ergo multo magis meritum Chriſti ad alios deriuatur.

* Quæſt. 8. *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, in Chriſto non ſolùm fuit gratia, ſicut in quodam homine ſingulari, ſed ſicut in capite totius Eccleſiæ, cui omnes vniuntur, ſicut capiti membra, ex quibus conſtituitur myſticè vna perſona. Et exinde eſt, quòd meritum Chriſti ſe extendit ad alios, inquantum ſunt membra eius, ſicut etiam in vno homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia membra eius: quia non ſolùm ſibi ſentit, ſed omnibus membris.*

Ad primum ergo dicendum, quòd peccatum ſingularis perſonæ non nocet niſi ſibi ipſi: ſed peccatum Adæ, qui conſtitutus eſt à Deo principium totius naturæ, ad alios per carnis propaginem deriuatur. Et ſimiliter meritum Chriſti, qui eſt à Deo conſtitutus caput omnium hominum, quantum ad gratiam, ſe extendit ad omnia eius membra.

Ad ſecundum dicendum, quòd alij de plenitudine Chriſti accipiunt, non quidem fontem gratiæ, ſed quandam particularem gratiam: & ideo non oportet, quòd alij homines poſſint aliis mereri, ſicut Chriſtus.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut peccatum Adæ non deriuatur ad alios, niſi per carnalem generationem: ita meritum Chriſti non deriuatur ad alios, niſi per generationem ſpiritualem, quæ fit in Baptiſmo, per quam homines Chriſto incorporantur: ſecundum illud ad Galat. 3. Omnes quotquot in Chriſto baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis. Et hoc ipſum eſt gratiæ, quod homini conceditur regenerari in Chriſto: & ſic ſalus hominis eſt ex gratia.

ETſi D. Thom. de ſola poteſtate videatur inquirere, reſpondet tamen Chriſtum Dominum aliis meruiſſe, in quos gratiam influit, ſicut caput in membra. Et in litera D. Thom. quæ breuis eſt, nulla eſt difficultas, præterquam in ſolutione ad 3. quam in ſequenti diſputatione latiùs tractabimus.

DISPVTATIO XLI.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De iis, quæ Chriſtus Dominus hominibus meruit.

QVòd Chriſtus Dominus hominibus meruerit, non eſt, quod in quæſtionem vertamus, quia inter Catholicos de hac veritate controuerſia non eſt. Contra hæreticos verò Pelagianos, Petrum Abailar. & alios, ſatis multa dicta ſunt ſuprà quæſt. 1. artic. 2. & in tota hac diſputatione, oſtendendo, quid nobis meruerit, ſimul conſtabit hominibus meruiſſe. Quatuor ergo ſunt de quibus hoc loco diſputare poſſumus, ſcilicet de prima gratia, & gloria, de diſputationibus & auxiliis, quæ illam antecedunt: de merito & augmento, quæ illam conſequuntur vſque ad gloriæ conſecutionem: ac denique de tota hominum prædeſtinatione, de quibus ſigillatim dicemus. *Pelag. Abailar.*

SECTIO I.

An Chriſtus meruerit nobis primam gratiam, & gloriam, & remiſſionem peccatorum.

MVlta ſub hoc titulo comprehenduntur, quæ breuiter expediri poſſunt, quia non ſunt admodum controuerſa, vt an Chriſtus meruerit hæc omnia hominibus, qui illum ſubſecuti ſunt, & an illis, qui ipſum præceſſerunt, & an primis hominibus in ſtatu innocentiæ, vel an ſimpliciter omnibus hominibus, vel tantùm aliquibus.

A Dico ergo primò: Chriſtus omnibus hominibus ſufficienter meruit remiſſionem peccati, tum originalis, tum etiam actualis. Eſt de fide, ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem peccatum intrauit in mundum*, &c. *Multo magis gratia Dei, & donum, in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit*, & infrà, *Gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem*, & infrà, *Multo magis abundantiam gratiæ donationis & iuſtitiæ accipientes, in vita regnabunt per vnum Ieſum Chriſtum*, & infrà, *Ita & per vnius obeditionem, iuſti conſtituuntur multi*: & ad Coloſſ. 2. *Vos cùm mortui eſſetis in delictis, & præputio carnis veſtræ, conuiuificauit cum illo, donans vobis omnia delicta*: vſque ad illud, *Expolians principatus & poteſtates traduxit confidenter, palàm triumphans illos in ſemetipſo*: & frequentiſſimè in ſuis epiſtolis hoc repetit Paul. B præſertim tota epiſt. ad Rom. ad Galat. & ad Hebræ. & Ioan. 1. Canonica c. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantùm, ſed etiam pro totius mundi*, & plura alia in huius veritatis confirmationem adduximus ſuprà q. 1. articulo 2. agentes de ſatisfactione Chriſti: ſicut enim Chriſtus ſufficienter ſatisfécit pro peccatis omnium hominum, ita omnibus remiſſionem meruit: eſt enim eadem vtriuſque ratio, quia, ſicut Chriſti ſatisfactio eſt infinita, ita & meritum, & vtrumque oblatum eſt pro ſalute & redemptione hominum: ergo de iuſtitia illam meruit, quia ratione ſuæ perſonalis dignitatis & gratiæ capitis, quæ illam conſequitur, non ſolùm ſibi, ſed etiam aliis de iuſtitia mereri potuit. Et confirmatur: nam hoc C modo magis oſtenditur diuina iuſtitia, & miſericordia in remiſſione peccatorum hominum, vt agentes de ſatisfactione latè diximus. *Rom. 5. Coloſſ. 2. 1. Ioan. 2.*

Dices, ſi Chriſtus omnibus meruit remiſſionem peccatorum, quomodo non omnes illam conſequuntur? Reſpondetur: Ideo dixi ſufficienter omnibus meruiſſe, diſtinguunt enim Theologi duplicem rationem, ſeu conſiderationem meritorum Chriſti, ſcilicet quoad ſufficientiam, & quoad efficaciam: & quoad ſufficientiam dicunt meruiſſe Chriſtum omnibus hominibus remiſſionem peccatorum, quia pro omnibus obtulit ſufficiens meritum, quod eſſet vniuerſalis cauſa, ſeu generale pretium, quo omnes vti poſſent, vt à ſeruitute peccati, & poteſtate dæmonis liberarentur: non tamen meruit hanc remiſſio- D nem omnibus quoad efficaciam, quia non applicuit ſuum meritum, vt omnes infallibiliter talem effectum conſequerentur, ſed voluit per ordinata media applicari, media libertate, & voluntate humana, per quam interdum talis applicatio impeditur, & ideo Paul. quamuis 2. ad Corint. 5. dixiſſet, *Erat Deus in Chriſto mundum reconcilians ſibi*, ſcilicet quoad ſufficientiam, addit ſtatim, *Obſecramus pro Chriſto, reconciliamini Deo*, ſcilicet quoad efficaciam, hoc enim pendebat ex eorum arbitrio: ſic etiam Apoc. 1. dicitur Chriſtus *lauiſſe nos à peccatis in ſanguine ſuo*, & tamen cap. 7. quidam ſpecialiter dicitur *lauiſſe ſtolas ſuas in ſanguine Agni*, ſcilicet quoad efficaciam. An verò hanc ipſam efficaciam, & applicationem ſuorum meritorum Chriſtus illis meruerit, quibus confertur, in- E frà dicetur. *Obiectio. Reſponſ. 1. Cor. 5.*

Dico ſecundò: Simili modo meruit Chriſtus omnibus hominibus primam gratiam ſanantem naturam à lapſu peccati. Eſt de fide Ioan. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*, & ſtatim ſubdit, *Verbum caro factum eſt*, & concludit, *Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*, quod teſtimonium in huius veritatis confirmationem optimè explicat Auguſt. lib. 13. de Trinit. c. 9. Eandem conuincit teſtimonium Pauli ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu*, & ad Eph. 1. *In quo habemus redemptionem per ſanguinem ipſius, remiſſionem peccatorum* *Ioan. 1. Auguſt. Rom. 3. Epheſ. 1.*

ſecundùm

ſecundum diuitias gratiæ eius, quæ abundauit in nobis. Et A
Coloſſ.1. ſimilia habetur ad Coloſſ.1.& 1. ad Timoth.2. ad Tit.
1.Tim.2. 2.& ſæpe aliàs, & definita eſt hæc veritas in Conciliis
Tit.2. Conc. ferè integris, Mileuit.& Arauſi.II. & expreſsè in Trid.
Mileuit. Seſſ.6.c.7. quare ſuperfluũ eſt teſtimonia Sanctorum
Concil. Patrum referre in re tam perſpicua, cùm præſertim
Arauſ. complures ſuprà retulerimus quæſt.1. art. 2. & ex iis,
Concil. Trident. quæ in ſequentibus ſectionibus afferemus, hoc à fortiori comprobari poſſit. Ratio verò eadem eſt, quæ pro priori aſſertione, hæc enim concluſio ex illa neceſſariò ſequitur: nam remiſſio peccati tam originalis quàm mortalis non confertur homini, niſi per infuſionem gratiæ & iuſtitiæ, & ideo Chriſtus vnum ſine alio mereri non potuit.

Obiectio. Sed contrà. Ergo gratia non datur nobis gratis, ſed B ex iuſtitia, quandoquidem iam Chriſtus nobis illam meruit, & pretium dedit, quo illam emeremus, quod
Rom.3. & 4. repugnare videtur Paul. ad Rom. 3. dicẽti nos eſſe *iuſtificatos gratis per gratiam ipſius.* Et confirmatur: nam Paul. ibidem c.4. ait, *Mortuum eſſe Chriſtum propter delicta noſtra, reſurrexiſſe autem propter iuſtificationem noſtram*, per reſurrectionem autem nihil meruit, vt ſuprà
Reſponſ. diximus; ergo. Ad argumentũ reſpondet hîc D. Th. ad tertium obſcurè: ſed illius ſenſum infrà expendemus: nunc breuiter reſpõdetur aliter, primã gratiam nobis gratis dari reſpectu noſtri, id eſt, ſine merito noſtro de condigno, & hoc ſenſu dicere Paulum nos iuſtificari C
Concil. Trident. gratis, vt etiam Concilium Trident. expoſuit ſeſſ.6. c. 8. reſpectu verò Chriſti datur nobis gratia ex iuſtitia,
Auguſt. & ex perfecto merito: vnde quando Aug. lib. de Præd. ſan. cap.15. dicit, tam gratis iuſtificari hominem, quàm gratis Deus factus eſt homo, nõ ſimpliciter, ſed reſpectiuè intelligendus eſt, id eſt, tam ex nullo merito peccatoris illi dari gratiam, quàm ex nullo merito Chriſti humanitati eius data eſt gratia vnionis. Ad confirmationem reſpondetur, Chriſtum per mortem ſuam tam remiſſionẽ peccatorũ, quàm iuſtificationẽ & gratiæ infuſionem nobis meruiſſe: quia, vt dixi, nõ poteſt ſaltem de potentia ordinaria alterum horũ ca-
D.Tho. dere ſub meritum ſine altero: vnde S.Th. infrà q. 56. ar.2. ad citatum locum Pauli reſpõdet, in genere cauſæ exemplaris mortem Chriſti dici exemplar deſtru- D ctionis peccati: reſurrectionẽ verò iuſtificationis, per quam animæ vita acquiritur. Dici etiam poteſt Chriſtum eſſe mortuum, *propter delicta noſtra*, id eſt, vt pro eis ſatisfaceret, eorũmque remiſſionem quoad ſufficientiam nobis mereretur: reſurrexiſſe verò *propter noſtram iuſtificationem*, non quidem vt per ſuam reſurrectionẽ illam nobis mereretur, quam iam plenè meruerat, ſed vt meritum eius poſſet nobis applicari: nam ſi Chriſtus non reſurgeret, nemo in ipſum crederet, exiſtimaretur enim, *Vana fides eius, & inanis prædicatio eius,*
1.Cor.15 vt dicitur 1. ad Corinth. 15. ſi autem in eum non crederemus, non applicaretur nobis meritum eius, nec re ipſa iuſtificaremur; nemo enim niſi per fidem Chri-
Auguſt. ſti iuſtificari poteſt: ita expoſuit hunc locum Auguſt.
Fulgent. 16. contra Fauſt. cap.29. & Fulgent. lib. de Incarnat. & E grat. cap.8.

Dico tertiò: Chriſtus Dominus eodem modo meruit omnibus hominibus gloriam, & æternam vitam. Eſt de fide, & ex præcedenti cõcluſione apertè ſequitur: nam per gratiam acceptamur ad gloriam, & ideo Chriſtus merendo nobis gratiam, meruit etiam glo-
Rom.5. riam. Quam rationem ſatis indicauit Paul. ad Rom.5. dicens, *Iuſtificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum, per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, per quem & habemus acceſſum per fidem in gratiam iſtam, in qua ſtamus, & gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei*, & infrà, *Multo magis abundantiam gratiæ donationis, & iuſtitiæ accipiẽtes, in vi-*
Rom.6. & 8. *ta regnabunt per vnum Ieſum Chriſtum*, & infrà, *Ita & gratia regnet per iuſtitiam in vitam æternam per Ieſum*

Chriſtum Dominum noſtrum, & ideo cap. 6. concludit, gratiã Dei eſſe vitam æternã, ſcilicet, in ſemine, & radice: ſeu vitam æternam eſſe gratiam in Chriſto Ieſu Domino noſtro, & c.8. *Si filij, & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autẽ Chriſti*, & 2. ad Timoth.1. dicit, pro- 2. Tim.1
miſſionem æternæ vitæ factam eſſe in Chriſto, & ad Titum 3.
Titum 3. *Vt iuſtificati gratia ipſius, hæredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ*, & huiuſmodi teſtimoniis refertæ ſunt Scripturæ. Et cõfirmatur: nam Chriſtus Dominus ſua morte aperuit nobis ianuam regni cœlorum, quæ antea fuerat hominibus clauſa, vt infrà ſuper quæſt. 52. D. Th. latè dicimus: ergo meruit nobis regnum cœlorum, atque adeò æternam beatitudinem. Ratio iam tacta eſt, quia meritum gloriæ coniunctum eſt cum merito gratiæ, non quia omnis, qui meretur gloriam, mereatur gratiam, hoc enim neceſſarium non eſt, poteſt enim gratia gratis dari, per quam quis ex iuſtitia gloriam mereatur: ſed quia qui meretur gratiã, etiam meretur gloriam: nam eo modo quo habet gratiam ex merito de condigno, debetur illi ex iuſtitia gloria. Et hoc modo paruulis in gratia decedentibus datur gloria ex meritis Chriſti, & debita ex iuſtitia, nõ propria, ſed Chriſti. Addi etiam poſſunt rationes aliæ & congruentiæ, quia hîc concurrunt omnes cõditiones neceſſariæ ad meritum, & valor operum Chriſti non ſolùm condignus eſt; ſed etiam ſuperexcedens: pertinet etiam hoc ad dignitatem quandam & excellentiam ipſius Chriſti, & ad maiorem perfectionem reparationis noſtræ: ac denique ad meliorem diuinæ prouidentiæ rationem, ad quam pertinet, vt inferiora per ſuperiora reducantur ad ſuos fines.

Ex his ſequitur, nulli hominum fuiſſe vnquam remiſſum peccatũ, præſertim originale aut mortale, nec datam eſſe gratiam primam: aut gloriam, niſi propter merita Chriſti. Hoc ſequitur euidenter ex dictis; quãquam enim meritum Chriſti dicatur cauſa ſufficiens horum effectuum in nobis, prout cauſa ſufficiens diſtinguitur à cauſa efficaci, ſeu actu efficiente: non tamen dicitur cauſa ſufficiens, prout diſtinguitur à neceſſaria; ita enim Chriſtus ſufficienter nobis meruit prædicta dona, vt ſine eius merito obtineri non poſſint. Et hoc modo dicitur meritum Chriſti cauſa vniuerſalis iſtorum effectuum in omnibus hominibus, quia in quibuſcunque fiunt, per illud meritum fiunt, quamuis ex ipſorum hominum defectu non in omnibus fiant. Ex hoc conuincũt omnes Scripturæ citatæ, quæ Chriſto ſeu fidei eius, tanquam cauſæ aut medio neceſſario, huiuſmodi effectus attribuunt: quia *non eſt datum aliud nomen hominibus, in quo ſalui fiant:* & in particulari de hominibus, qui ipſam Incarnationem præceſſerunt, de quibus nonnulla poterat eſſe difficultas, hoc latè oſtendimus ſuprà quæſt.1. art.2.

Quòd ſi obiiciatur, meritum debere antecedere Obiectio.
præmium tempore, vel natura. Reſpondetur: Ex natu- Reſponſ.
ra rei, &, nulla interueniente diſpẽſatione, fortaſſe ita eſt, quia meritum eſt aliquo modo cauſa efficiens, ſeu diſpoſitio, aut via ad præmiũ (omnibus enim his nominibus illud appellat D. Th. variis in locis, vt patet D.Tho.
1. parte quæſt.23. articulo 5. & quæſt.62. articul. 4. & quæſt. 29. de Verit. art.6.) ſimpliciter tamen non eſt ſemper neceſſarium, vt in re ipſa meritum antecedat præmium, ſed ſatis eſt, ſi præcedat in præſcientia eius qui redditurus eſt præmium: cùm enim meritum non ſit cauſa per ſe phyſica præmij, ſed moralis, excitans, ſeu mouens illum, qui daturus eſt præmium influere ſuo modo poteſt, antequam realiter exiſtat, ſi per cognitionem moueat præmiantem, in quo ſimilitudinem quandam habet cum cauſa finali.

Sed inſtabit aliquis, quòd nec propter merita Chri- Obiectio.
ſti præuiſa potuerit dari gratia antiquis Patribus: nam priùs intelligitur præuiſa ipſa gratia antiquorum Pa-

trum, quàm Chriſti merita, quia per illam gratiam parata eſt via ad exequẽdum Incarnationis myſterium, per illam enim electus & ſanctificatus eſt peculiaris populus, ex quo Chriſtus naſceretur: per illam impetrabant antiqui Patres filios, ex quibus Chriſtus deſcenderet: per illam merebantur aliquo modo exhibitionem tanti myſterij: per illã denique ipſa beatiſſima Virgo diſpoſita fuit, vt eſſet digna Dei mater. Hac difficultate ſuperatus Driedo, dixit, eas præparationes, quas diuina gratia effecit, atq; præmiſit in populo ſuo, vt ex illo Chriſtus naſceretur, eſſe quidẽ diuinæ gratiæ dona, in Chriſtum vt in finem ordinata, nõ tamen propter eius merita collata. Sed eſt intolerabilis ſententia, aliàs nec prima gratia ſanctificans, nec præſeruatio Virginis ab originali peccato eſſet ex meritis Chriſti, quod erroneũ eſt: ſed de ſententia Driedonis plura in ſectione ſequenti. Nunc præſens obiectio, ſi meminerimus eorum, quæ ſup. q. 1. ar. 3. tractata ſunt, facilè expediri poteſt; probat enim, ordine executionis illam gratiam fuiſſe priorem, quàm Incarnationẽ ipſam: atque adeò, ſi conſideremus Dei præſcientiam, tantùm vt intuentem res, prout in executione fiunt, ſic merita Chriſti non fuiſſe prius ſecundùm rationem præuiſa, quàm gratiam antiquorum Patrum: tamen ſecundùm ordinem intentionis & diuinæ prædefinitionis, qua Deus ſtatuit omnes homines redimere per Chriſti meritum, anteceſſit præſcientia meritorum Chriſti, propter quæ ſic præuiſa ſtatuit dare gratiam antiquis Patribus, & merita congruentia, vt ſeſe ad tantum myſterium ſuſcipiendum diſponerent, vt quæſt. etiam ſecunda art. 11. explicatum reliquimus.

Driedo. *Reſponſ.*

Obiect. 3. Sed vlterius dicet aliquis, ſi gratia data fuit antiquis Patribus ex meritis Chriſti præuiſis, potuiſſe etiam dari gloriam: ergo nulla eſt ratio, cur expectatus fuerit Chriſti aduentus, vt illis daretur. Reſpondetur, potuiſſe quidem id fieri, factum tamen non eſſe, cuius propria ratio eſt, quia Deo non placuit: congruentia verò eſt, quia gratia eſt ſimpliciter neceſſaria ad remiſſionem peccati & amicitiam Dei, & ideo, ne omnes illi homines, qui Chriſtum præceſſerunt, perpetuò perirent, conueniens fuit vt Deus prouideret illis modum, quo poſſent gratiam conſequi & remiſſionem peccati, ſcilicet, per fidem viuam in Chriſtum venturum, & per merita eius præuiſa: at verò reſpectu gloriæ non occurrebat hæc neceſſitas, quia illa temporalis carentia, vel dilatio, ſolùm erat pœna quædam, quam non oportuit omni ex parte remitti, cùm nondum eſſet pro reatu totius naturæ Deo ſatisfactum. Quam rationem indicat D. Th. infrà q. 49. ar. 5. ad primum, de qua re ibi, & in q. 52. plura dicemus.

D. Tho.

De prima gratia data Adæ in ſtatu innocentiæ. *Soto.* Vltimò quæret aliquis, an quod dictum eſt de gratia data antiquis Patribus ex meritis Chriſti præuiſis, intelligendum ſit etiam de prima gratia & iuſtitia data Adæ in ſtatu innocentiæ. Quidam n. ſimpliciter negant, vt Soto lib. 1. de natur. & grat. c. 6. Mihi tamen contraria ſententia probabilior ſuprà viſa eſt quæſt. 1. art. 3. explicando ſolutionem ad quintum D. Th. vbi ipſius D. Th. & multorum Patrum authoritate comprobaui, Adam in eo ſtatu habuiſſe fidem Chriſti vẽturi. Ex quo principio, iũcta etiam authoritate D. Th. 2. 2. q. 2. a. 7. probabiliter elicui Adam fuiſſe iuſtificatum in fide Chriſti venturi, & in ſpe meritorum eius. Quæ ſententia eſt etiã valde conſentanea ordini prædeſtinationis Chriſti, quem ibi explicuimus: pertinet etiam ad Chriſti honorẽ, & ideo mihi ſemper magis probanda videtur. Obiiciunt autem aliqui, quòd in Chriſto nullum fuit meritum, quod non ſpectauerit ad noſtram redemptionem: ergo nullum fuit, quod Adamo in ſtatu innocentiæ prodeſſe potuerit. Reſpõdetur, antecedens eſſe valde æquiuocũ: vnus enim illius ſenſus eſſe poteſt, in Chriſto nullum fuiſſe actum meritorium, qui ad noſtram redemptionem non profuerit, ordinatúſque fuerit, & ſic eſt verum antecedens: ſed conſequentia mala, quia potuit idem actus eſſe vtilis, & ad redemptionem, & ad alios effectus. Alter ergo ſenſus eſt, nullum fuiſſe in Chriſto actum meritorium niſi per modum redemptionis, ſeu ad ſolam redemptionem. Et in hoc ſenſu eſt omnino falſa propoſitio: nam conſtat, Chriſtum ſibi ipſi meruiſſe & non per modum redemptionis: conſtat etiam in quolibet actu Chriſti fuiſſe valorem ad totam redemptionem, & ad alios effectus. Vltimus ſenſus illius antecedentis eſſe poteſt, nullum fuiſſe in Chriſto meritum, quod non fuerit primariò præordinatum propter redemptionem, & dependenter ab illa, ſeu occaſione illius: & hoc, licèt probabile ſit, non tamen verum, mea quidem ſententia, vt circa articulum 3. q. 1. ſatis tractatum eſt.

SECTIO II.

Vtrùm meruerit Chriſtus nobis diſpoſitiones ad gratiam, ſeu ſuorum meritorum applicationem.

HÆc queſtio propriè eſt de merito Chriſti quoad efficaciam, & eſt valde cõtrouerſa inter Catholicos. Duobus enim modis applicantur nobis merita Chriſti, vno modo ex opere operato, vt paruulo per Baptiſmum: alio modo, media diſpoſitione vel operatione operantis, vt adulto per contritionem. Dicunt ergo aliqui meruiſſe Chriſtum, vt paruulo baptizato detur gratia, quòd autem paruulus baptizetur, nõ eſſe ex meritis Chriſti: & ſimiliter meruiſſe Chriſtum, vt homini contrito remittatur peccatum, quòd autem illi detur auxilium efficax, quo conteratur, hoc nõ eſſe ex meritis Chriſti. Cui ſententiæ videtur multum fauere D. Th. hìc ſolutione ad tertium. Cùm enim propoſuiſſet argumentum, quod ferè eſt fundamentum Capreoli & aliorum, qui hanc ſententiam ſequuntur. ſcilicet, quia, ſi Chriſtus meruit nobis ſalutem, de iuſtitia nobis daretur gratia, & non gratis, & iniuſtè fieret cum his, quibus non datur: reſpondet, gratiam non dari niſi iis, qui regenerantur in Chriſto, hoc autem ipſum eſſe gratiæ, quòd, ſcilicet, homini concedatur, regenerari in Chriſto, & hoc modo ſalutem hominis eſſe ex gratia. Cuius ſolutionis ſenſus, vt argumento ſatisfaciat, eſſe videtur, applicationem ſacramenti nõ dari ex iuſtitia, ſed gratis, & in hoc conſiſtere quòd iuſtificatio noſtra gratis fiat, non ſolùm reſpectu noſtri, ſed etiam reſpectu Chriſti; ergo ex ſententia D. Thom. nõ meruit Chriſtus nobis applicationem ſuorum meritorum. Eandem doctrinam habet D. Th. q. 29. de veritate, art. 7. ad quartum, vbi inquit, meritum Chriſti æqualiter ſe habere ad omnes quoad ſufficientiam, non verò quoad efficaciam, & ſubdit, *Quod accidit partim ex libero arbitrio, partim ex diuina electione, per quam miſericorditer effectus meritorum Chriſti quibuſdam confertur, quibuſdam verò iuſto indicio ſubtrahitur:* quibus verbis totam rationem efficaciæ & applicationis meritorum Chriſti refert in diuinam miſericordiam, & nullo modo in ipſius Chriſti merita. Et euidenter in ſolutione ad 13. inquit, hoc ipſum gratis alicui noſtrûm à Deo conferri, quòd efficaciam meriti Chriſti conſequatur, & ideo gratiam non euacuari per Chriſti meritum.

D. Tho.

Propter quæ teſtimonia tenuit hanc ſententiam Capreol. in 3. diſtinct. 18. ad argumenta Scoti contra quartam concluſionem, quem ibi ſequitur Paulus Soncinas in ſumma quæſtione vnica, concluſ. 3. ſed latiùs hoc docuit Dried. de captiu. & redempt. gener. hum. tract. 2. c. 2. p. 3. art. 4. vbi negat, illa dona gratiæ, quæ ante Chriſtum data ſunt vt præparationes ad ipſam Incarnationem, ſeu ad Chriſti aduentũ, fuiſſe impenſa propter merita Chriſti: quamuis non neget, iuſtifi

Capreol. *Soncin.* *Driedo.*

A iuſtificantem gratiam tunc etiam datam eſſe propter merita Chriſti futura. Idem docet in tract.4. c.2. p.8. memb.3.& Ruard.art.6. contra Luther. ante medium. Ferra.etiam lib.4.con.gen. c.55. circa reſponſionẽ D. Th. ad 7.rationem, quamuis de applicatione ſacramentorum vel meritorũ Chriſti nihil expreſsè dicat; tamen de diſpoſitionibus ad gratiam docet, diſpoſitiones remotas non eſſe ex meritis Chriſti: de diſpoſitione autem vltima dicit contra Capreol. dari ex Chriſti meritis, propter quædam D.Th. teſtimonia, quæ ad rem præſentem nihil mihi referre videntur. Fundamentum huius ſententiæ eſt duplex. Primum, quia aliàs iuſtificatio fieret omnino ex iuſtitia, & nullo modo ex gratia, ſaltem reſpectu Chriſti, quod illis videtur inconueniens, & contra Paulum: vbicunque de gratia iuſtificationis loquitur, quia iam gratia non eſſet gratia, ſed iuſtitia. Quòd ſi obiicias, quia idem ſequi videtur in eorũ opinione, quia ipſi concedunt, habenti contritionem, ſeu ei, cui applicatur Baptiſmus, ex iuſtitia dari gratiam & remiſſionem peccati reſpectũ Chriſti. Reſpondebunt, hoc non eſſe inconueniens, quia ſufficienter ſaluatur ratio gratiæ in ipſa gratuita applicatione, & ita cõiunguntur perfectiſſimo modo ratio miſericordiæ & iuſtitiæ in iuſtificatione peccatoris: ſi autem totũ fiat ex meritis Chriſti, protſus nulla ratio gratię intercedet. Secundum, quia, quòd huic potius quàm illi applicetur Chriſti meritum, atque adeò, quòd hic baptizetur potius quàm ille, non eſt ex merito Chriſti, ſed ex ſola diuina electione & miſericordia, iuxta illud Pauli ad Epheſ. 1. *In quo nos ſorte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundùm propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*, & ad Rom.8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui, hos & vocauit*, &c. Quod totũ ſtatim in c. 9. in ſolam Dei voluntatẽ & electionem refert, & ſimilia ſunt frequentia loca apud Paulum, ſed præſertim videntur ad præſentem quæſtionẽ accommodata illa vltima verba totius epiſtolæ ad Hebr. *Deus autem pacis aptet vos in omni bono; vt faciatis eius voluntatem, faciens in vobis, quod placeat coram ſe per Ieſum Chriſtum*: vbi applicationem videtur referre in beneplacitum Dei, effectum verò in Ieſum Chriſtũ.

Ruard. *Ferrar.* *Epheſ.1.* *Rom.8. & 9.* *Heb. vlt.*

Hæc ſententia, quamuis antiquiores Theologi nihil expreſsè circa illam afferant, quia quæſtionem hãc in propriis terminis non attigerunt, mihi tamen nec probanda, neque in ſcholis audienda videtur: quia neque veritati, neque pietati conſentanea eſt: impugnant illam latè Vega toto lib.4. ſuper Conc. Trident. & lib.15.cap.9.& 10. Hoſius in Confeſſione fidei, c.41. & 43. Lindanus lib. 3. Panopliæ c.36. & alij qui noſtra ætate contra Lutheranos ſcribunt. Ad explicandam ergo, & definiendam veritatem:

Vega. *Hoſius.* *Lindan.*

Omne auxilium gratiæ ad iuſtificationem ordinatũ Chriſti meritis datur. *D.Tho.*

Dico: Omne auxilium gratiæ excitantis & adiuuãtis, quod datur homini, vt ſe diſponat ad gratiã à prima vocatione vſque ad diſpoſitionem vltimam, eſt effectus & præmium meritorum Chriſti, qui hæc omnia bona hominibus meruit. Hæc, vt exiſtimo, eſt aperta ſententia D.Thom. ſuprà q.7. art.9. vbi inquit, Chriſto datam eſſe gratiam, tanquam cuidam principio vniuerſali in genere habentium gratiam, cuius virtus ſe extendit ad omnes gratiæ effectus, & operationes, quod art. 10. repetit, & in art. 11. & in q. 8. tota, præſertim art.3. ad 2. vbi fidem etiam mortuam dicit eſſe ex influxu Chriſti capitis, & ita omnes recentiores diſcipuli D.Th. hanc cõcluſionem amplectuntur. Quam ſatis etiam indicat Scot. in 3.d.16.q. vnic. Probo ex Scriptura & ſanctis Patrib. ad Epheſ. 1. *Qui benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto*, vbi inquit Amb. *Omne donũ gratiæ Dei in Chriſto eſt, & ſi quis ſpreto Chriſto benedici ſe à Deo putat, errare ſe ſciat*, & ſubiũgit Paulus, *In quo ſorte vocati ſumus:*

Scot. *Epheſ.1.* *Ambroſ.*

quo teſtimonio abutebatur contraria ſententia: nam expreſsè ibi Paulus ait ipſam vocationem dari nobis in Chriſto, vt notauit Aug. lib. de dono perſeuerant. c. 9. & euidentiùs docuit idem Paul. 2. ad Timot. 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundùm gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu*: vbi rectè hoc exponit Anſel. quod etiam confirmat Paul. ad Epheſ. 2. generatim dicens, *creari nos in operibus bonis in Chriſto Ieſu*: vbi totum negotium gratiæ & iuſtificationis peccatoris, quia ex nullo eius merito aut opere initium ſumit, quædã moralis creatio dicitur, quæ tamen tota Chriſti meritis tribuitur, vt Chryſ. notauit, & c.4. inquit Paul. vnicuique dari gratiam *ſecundùm menſuram donationis Chriſti*, qui in Eccleſiã ſuã influit diuerſas gratias, diuerſa miniſteria, & auxilia

Auguſt. *2.Tim.1.* *Anſel.* *Epheſ.2.* *Chryſoſt.* *Epheſ.4.*

B ad illa perficienda. Et ad Philip. 1. *Vobis*, inquit, *donatũ eſt pro Chriſto, non ſolùm vt in eum credatis, ſed etiam vt pro ipſo patiamini.* Ex quo loco colligit Aug. tract. 3. in Ioan. etiam ipſum initium fidei, & auxilium patiẽtiæ dari propter Chriſti merita: & in hunc ſenſum exponit illud Ioan. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus:* ita enim cenſet ſimpliciter eſſe legendum, vt ſenſus ſit, ex plenitudine Chriſti accepiſſe nos, non hanc, vel illam gratiam, ſed ſimpliciter quidquid boni accipimus, quod ad ſalutem conferat: poſtea verò additur, *& gratiam pro gratia*, id eſt, ſecundã pro prima, vt ipſe exponit. Et ibidem Chryſ. hom. 13. in eundem ſenſum exponit ſequentia verba, *Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*: dicens illum eſſe fontem gratiarum omnium. Ac denique Hieron. in eundem ſenſum tra-

Philip.1. *Auguſt.* *Ioan.1.* *Chryſ.* *Hieron.*

C ctat illud Iſai. 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur, id eſt*, inquit, *vt quidquid Deus diſpoſuit, illius virtutibus impleatur*, quod verbum eſt valde notandum, diſſoluit enim fundamenta contraria ſententiæ, & indicat punctum & occaſionem deceptionis eius.

Iſai.53.

Secundò probatur eadẽ concluſio teſtimoniis Conciliorũ, & aliorum Patrum, præſertim Auguſtini: Cõcilium enim Mileuit. c.3. & 4. & Concil. Arauſic. II. c.5.6.7.19.22.24. Innoc. I. reſcripto ad Concil. Mileu. quod eſt epiſtola 26. eiuſdem, & 93. inter epiſtolas Auguſtini: & Cœleſtinus Pap. ep. 1. ad Epiſcop. Galliæ, loquentes de gratia Dei neceſſaria ad ſalutem, & ad opera pietatis, ſub qua euidenter comprehendunt

Conc. Mileuit. *Concil. Arauſ.* *Innoc. I.* *Cœleſtin. Pap.*

D omnia auxilia excitantia & adiuuantia, & vocationes, & diſpoſitiones remotã & vltimã: loquentes, inquã, de hac gratia Dei, eãdem vocãt gratiam Chriſti, quia per Chriſtũ datur, & perinde exiſtimant eſſe, dicere, gratiam Dei, & gratiam Chriſti, eſſe neceſſariam ad hæc omnia. In quo imitati ſunt hi Patres Auguſtinũ, lib. de Prædeſtinat. Sanct. c.2. vbi initiũ iuſtitiæ tribuit gratiæ Dei, & Chriſti, & lib. 1. cõtra duas epiſtolas Pelagianor. cap. 9. eodem ſenſu affirmat, totam gratiam Dei per Chriſtum dari, & ſimilia habet ep. 106. Denique videtur iam hæc expreſſa definitio Conc. Trid. Seſſ.6. c.5. vbi ſic inquit, *Declarat præterea, ipſius iuſtificationis exordium in adultis, à Dei per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt, ab eius vocatione*, &c. Et cõfirmatur ex vſu & cõſuetudine Eccleſiæ,

Concil. Trident.

E quæ omnem gratiam etiam præuenientem, & conuerſionem ipſam ſeu vocationem ad fidem, poſtulat per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum: perſuaſa, omnia hæc danda eſſe nobis per Chriſtum, hoc eſt, per meritum eius. Vnde eleganter Aug. enarrat. 1. in Pſalm. 108. *Oratio*, inquit, *quæ non fit per Chriſtum, non ſolùm non poteſt delere peccatum, ſed etiam ipſa fit in peccatum*, & Bernard. ſerm. 13. in Cant. *Quidquid ſapientiæ, quidquid virtutis te habere confidis, Dei virtuti, Dei ſapientiæ, deputa Chriſto: origo fontium & fluminum mare eſt, virtutum & ſcientiarum Dominus Ieſus Chriſtus.*

Auguſt.

Tertiò, vt hoc ratione oſtendatur, ſimúlque funda-

mentũ contrariæ ſententiæ deſtruatur, diſtinguendus eſt in operib. diuinæ ordo intentionis ab ordine executionis, vt ſuprà latè explicuimus, q.1.ar.3. quamuis ergo verum ſit, vt infr. latiùs tractabimus, Deum elegiſſe ad gloriam, vel gratiam, vel fidem hos homines potius quàm illos ex ſola ſua volũtate, & non propter merita Chriſti: nihilominus voluit cõferre illis omnibus neceſſaria media, & infallibilia, per quæ gratiam vel gloriam conſequerentur per ipſum Chriſtum. Quod euidenter docet Paulus locis citatis, & oſtendemus iterum inferiùs, cùm explicabimus, quo modo prædeſtinatio noſtra ſit ex meritis Chriſti. Et ꝙ non repugnet, per ſe manifeſtum eſt, quia ſicut Deus elegit Iacob, potius quã Eſau ad gloriam, ſine meritis Iacob, & nihilominus voluit, vt Iacob non conſequeretur gloriam ſine meritis: ita poteſt eligere hunc hominem potius quàm illum ad gloriam, & conſequenter ad omnia, quæ neceſſaria ſunt ad gloriam, ſine meritis Chriſti, & nihilominus non conferre illi aliquod medium, ſeu aliquã gratiam qua diſponitur ad conſequendam gloriã niſi propter merita Chriſti. Quòd autẽ ita factum ſit, probatur, quia ante omnem hanc gratiam præuenientem, & excitantem collatam hominibus anteceſſit meritum Chriſti, vel in re ipſa, vel in præuiſione diuina, vt ſect. præced. explicatũ eſt: & meritũ Chriſti dignũ eſt omni præmio huiuſmodi, imò eſt maius, & excellẽtius illo; & huiuſmodi ratio prouidentiæ perfectior eſt, & magis conſentanea diuinæ ſapientiæ, & cedit in maiorem quãdam dignitatẽ ipſius Chriſti, & totius humanæ naturæ; ergo. Et confirmatur, quia hoc pertinet ad perfectã Chriſti redemptionem, ſi enim non meruiſſet nobis omnes has gratias, non meruiſſet perfectè iuſtificationem noſtram, nec gratiam neceſſariam ad conſequendam iuſtitiam, & remiſſionem peccati, vt per ſe conſtat, & magis ex ſequentib. patebit. Vnde cõfirmatur ſecunda concluſio, quia Adã, quod in ipſo fuit, meruit nobis carentiã omnis gratiæ, omniſq; diuini auxilij; ergo Chriſtus, vt perfectiſſimus redẽptor, hæc omnia nobis promeruit, quia non ſicut delictum, ita & donum, ſed longè efficacius, & in ſuo genere excellentius.

Et ex hac concluſione ſequitur primò, meruiſſe Chriſtum omnibus adultis omnes diſpoſitiones ad gratiam, quas de facto recipiunt, tam remotas, quàm vltimam. Probatur ex dictis. Primò, quia hi actus ſunt aliquo modo ſupernaturales; ergo ſunt dona Dei gratuita; ergo dãtur nobis per Chriſti merita. Secundò hi actus non alia ratione ſunt dona Dei, niſi quia per illius gratiam excitantem, & adiuuantem efficiũtur in nobis; ergo eadem ratione ſunt dona Chriſti, & effectus meritorum eius, quia tota illa gratia adiuuans & excitans, eſt ex illius meritis, vt probatum eſt. Tertiò ſpecialiter de vltima diſpoſitione, quia cũ illa infallibiliter coniũcta eſt iuſtificatio, & remiſſio peccati; ergo ſi poſſet homo ſine meritis Chriſti habere hanc diſpoſitionẽ, poſſet etiam ſine eiuſdem meritis cõſequi iuſtitiam & remiſſionem peccati, ſicut ſi homo per ſolas vires naturæ poſſet habere huiuſmodi diſpoſitionem, per eaſdem poſſet à ſe expellere peccatum. *Reſponſ. aduerſariorum.* Reſponderi poſſet, actum, qui de facto eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, poſſe haberi ſine meritis Chriſti, tamẽ quòd illa acceptetur, vt ſufficiẽs diſpoſitio, & habeat ſecum cõiunctã infallibiliter iuſtitiã, & remiſſionem peccati, eſſe ex meritis Chriſti: cùm n. cõtritio de ſe ſit inſufficiens ad ſatisfaciendũ Deo, tamen ꝓpter Chriſti meritum Deus illa contentus eſt, & habẽti illam cõfert iuſtitiam & remiſſionem peccati: ſicut in attritione manifeſtum eſt, reſpectu iuſtificationis per ſacramentũ comparandæ, illa enim de ſe non erat ſufficiens diſpoſitio, tamen propter Chriſti meritum acceptatur vt ſufficiẽs. Iuxta quã reſponſio-A nẽ dicẽdũ eſſet, actum contritionis nõ haberi ex meritis Chriſti, tamen in eſſe vltimæ diſpoſitionis eſſe ex illis, quia ab illis habet, quòd illam rationem induat.

Confutatur. Sed hæc reſponſio, & doctrina omnino falſa eſt, tum propter rationes factas: tum etiam, quia, vt verũ ſit, illum actum vt eſt ab homine, prius natura, quàm iuſtificetur, non eſſe condignam ſatisfactionem pro peccato: tamen ex natura ſua eſt actus maximè proportionatus ipſi iuſtitiæ & charitati, vnde de ſe & natura ſua eſt proxima diſpoſitio ad infuſionẽ iuſtitiæ, præſertim ſi includat amorem Dei ſuper omnia, ſicut actus fidei eſt proxima diſpoſitio ad habitum fidei; ſi ergo hos actus poſſet homo habere ſine Chriſti meritis, non fuiſſent admodum neceſſaria talia & tanta B merita ad remiſſionem peccati obtinendam: tum etiã quia Concil. Trident. totam iuſtificationem noſtram tribuit Chriſti meritis, vnũ autẽ ex præcipuis, & maximè requiſitis in iuſtificatione, eſt hæc diſpoſitio. *Concil. Trident.* Quartò & vltimò, quia perfectum agens non tantùm inducit formam, ſed ad illam etiam diſponit: Chriſtus autem per ſua merita perfectiſſimo modo in nobis operatur, habet enim perfectum influxum capitis, vnde non prærequirit membra coniuncta corpori, vt in illa poſſit influere: ſed efficacitatem habet ad influendum in membra ſeparata, quæ tantùm ſunt mẽbra in potentia, vt illa coniungat corpori ſuo, vt ſuprà cum C D.Th. q.8. notaui: & hæc ratio tam de proxima, quàm de remotis diſpoſitionibus procedit. *D.Tho.* Dices; Hi actus ſunt liberi; ſi ergo pendent à noſtra libertate, quomodo poſſunt eſſe dona data ex meritis Chriſti. *Obiectio.* Reſpondetur, ſicut ſunt dona Dei, ita ſunt præmia meritorum Chriſti, vtrumque autem habent quatenus ſunt actus ſupernaturales procedentes ab auxiliis excitante & adiuuante, ſufficientibus & efficacibus. *Reſponſ.*

Secundò ſequitur, applicationẽ omnium mediorũ, per quæ homini infunditur prima gratia, & datur remiſſio peccati, eſſe ex meritis Chriſti. Hoc probatur ex dictis primò ratione generali, quia hæc applicatio eſt maximũ donũ Dei, & maximè neceſſariũ ad ſalutem: ſed Chriſtus meruit nobis omnia Dei dona, & omnia media neceſſaria ad ſalutem, vt oſtenſum eſt; D ergo. Secũdò in ſpeciali explicatur, quia hæc applicatio meritorũ Chriſti, aut fit ex diſpoſitione operantis, vt per contritionem, aut fit ex opere operato, vt per ſacramẽta: ſi fiat primo modo, iã oſtenſum eſt, non ſolùm contrito dari gratiã ex meritis Chriſti, ſed etiam contritionem ipſam, & quidquid gratiæ ad illam habendam cõfertur, propter eadem merita dari: ſed merita Chriſti non applicantur hoc modo, niſi per ipſam contritionem; ergo talis applicatio etiam eſt ex meritis Chriſti. Et confirmatur, quia tunc applicatio fit per fidem Chriſti viuam, ſed oſtenſum eſt hanc fidem eſſe donum datum propter merita Chriſti; ergo. Et ex hoc probatur alia pars, ſcilicet, cũ applicatio meritorũ Chriſti ſit per ſacramẽtum, ex opere operato etiam dari propter merita Chriſti non ſolùm effectũ ſacra-E menti, ſed etiam ipſum ſacramentum: tum, quia nulla eſt ratio, cur applicatio meritorum Chriſti facta vno modo, ſit effectus meritorum Chriſti, & non alio modo: tum etiam, quia ipſamet applicatio eſt donum Dei maximè neceſſariũ ad ſalutem: tum præterea, quia ſicut adultus vocatur ad fidẽ, & trahitur ad Eccleſiam per vocationẽ Dei efficacem, ita paruulus trahitur per Baptiſmũ, qui poteſt dici veluti quędã efficax vocatio eius: ergo ſicut in adulto ipſamet vocatio eſt ex meritis Chriſti, ita in paruulo ipſe Baptiſmus. Quod ita etiã explicatur: nam in adulto ipſa volũtas ſuſcipiẽdi Baptiſmum eſt ex Chriſti merito; ergo etiam reſpectu paruuli illa Dei prouidẽtia qua fit, vt prius, quàm moriatur, baptizetur, & quòd parentes, vel aliquis loco eorũ habeat voluntatem, & curam, vt ille baptizetur, eſt ſpe

eſt ſpecialis gratia Dei præueniens ipſum, cur ergo hæc non erit ex meritis Chriſti, ſicut oſtenſum eſt de omni auxilio gratię, quod datur adultis? Vltimò, ratio fundamentalis eſt, quia, ſicut Deus ſua voluntate elegit hos potius quàm illos ad gloriam, vel gratiam, vel alia ſupernaturalia dona, ita manifeſtauit Chriſto hãc ſuam electionem, & volũtatem; ergo quamuis Chriſtus omnibus meruerit, non tamen æquè pro omnib. obtulit ſua merita, ſed iuxta electionem Patris, aliter obtulit pro electis, & aliter pro aliis, & pro hoc paruulo obtulit, vt illi infallibiliter applicaretur Baptiſmus, pro alio autem minimè, ſed tantùm generali modo, vt magis ex ſequenti illatione conſtabit.

Chriſtus & quoad ſufficientiam meruit, & quoad efficaciam. Tertiò ſequitur, Chriſtum Dominum meruiſſe, nõ tantùm quoad ſufficientiam omnib. hominib. omnia dona gratiæ, ſed etiam quoad efficaciam meruiſſe aliquib. ſpecialia dona, ſeu vt ſua merita in illis haberent infallibiliter aliquem effectum gratiæ. Hoc ſequitur manifeſtè ex præcedentibus, quia Chriſtus, quamuis meruerit omnib. quoad ſufficientiam, quibuſdam tamen meruit, vt cũ effectu illis applicarentur ſua merita, hoc autem eſt mereri quoad efficaciam. Quod præterea ex modo loquendi ſacræ Scripturæ confirmatur, *Ioan. 17.* Ioannis enim 17. inquit Chriſtus, *Ego pro eis rogo, non pro mundo rogo, ſed pro iis, quos dediſti mihi*, & infrà, *Pater ſancte ſerua eos in nomine tuo, quos dediſti mihi, vt ſint vnum ſicut & nos*. & infrà, *Non rogo, vt tollas eos de mundo, ſed vt ſerues eos à malo*, & infrà, *Non pro eis autem rogo tantùm, ſed & pro eis, qui credituri ſunt per verbum eorum in me, vt omnes vnũ ſint*, & infrà, *Pater, quos dediſti mihi, volo vt vbi ſum ego, & illi ſint mecum.* Quo loco aliter Chriſtus orat pro Apoſtolis, & pro electis, quã pro vniuerſo mundo, quia pro illis orat, vt efficaciter eis applicetur ſuum meritũ, quo modo nunquã orauit pro omnibus hominib. vnde in eiſdẽ verbis oſtendit abſolutam, & efficacem voluntatem ſalutis illorum, pro quib. orat. *Iuſtin. Mart.* Vnde Iuſtin. Martyr in q. 23. ad orthodoxos, aduertit, illam orationem Chriſti, *Sanctifica eos in veritate*, non eſſe fuſam pro Iuda, *Luc. 22.* quia fuit efficax, ſed pro cæteris Apoſtolis: & Luc. 22. dixit Ieſus Petro, *Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando cõuerſus confirma fratres tuos*, quæ oratio fuit ſine dubio efficax; meruit ergo per illam Chriſtus & Petri conuerſionẽ, & infallibilem perſeuerãtiam in fide. *Luc. 21.* Deinde Luc. 21. dicit Chriſtus Apoſtolis, *Ego dabo vobis os & ſapientiã, cui non poterunt contradicere, & reſiſtere omnes aduerſarij veſtri*; ſicut ergo Chriſtus eſt diſpenſator horũ donorum Dei, & quibuſdã illa donat, & nõ aliis: ita etiã illa meruit nobis, & quibuſdam ita applicuit ſua merita, vt efficaciter illa cõſequãtur, nõ verò aliis. *Hebr. 5.* Deniq; Paulus ad Heb. 5. ſic inquit, *Qui in diebus carnis ſuæ preces, ſupplicationéſque ad eum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte, cum clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerẽtia*, & infrà, *& conſummatus, factus eſt omnibus obtẽperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ*; eſt ergo ratio Chriſti efficax & infallibiliter exauditur, ſi ex voluntate abſoluta procedat. Vnde, ſicut diuerſimodè pro hominib. orauit, ita diuerſimodè etiam meruit, aliis ſufficienter, aliis efficaciter, propter quod licèt omniũ ſit vniuerſalis redemptor, & ſufficiens cauſa ſalutis, ſpeciali tamen modo eſt cauſa efficax ſalutis eorũ, quos ſibi facit obedientes. Et confirmatur tandem, quia incredibile eſt non aliter obtuliſſe Chriſtum ſua merita pro illis, quos ſciebat eſſe electos à Patre, quàm pro aliis: cùm videret voluntatem Patris eſſe, vt illi infallibiliter ſaluarentur, & non alij, cui voluntati ipſe ſe in omnibus conformabat.

D. Thom. Ad fundamenta contrariæ ſententiæ: Ad D. Thom. reſpõdetur, malè à citatis authoribus referri, & peius explicari: nã in illa q. 29. de Verit. art. 7. ad 8. expreſsè A dicit, meritum Chriſti ſufficienter operari ſalutẽ humanam, vt cauſam vniuerſalem, ſed oportere, hanc cauſam applicari ſingulis per ſacramenta, & per fidem formatam, quæ per dilectionem operatur. *Et ideo*, inquit, *requiritur aliquid aliud ad ſalutem noſtram præter meritum Chriſti, cuius tamen meritum Chriſti eſt cauſa*; docet ergo apertè D. Th. meritum Chriſti eſſe cauſam etiã ipſius fidei vel cuiuſcunque alterius medij, per quod ipſum meritũ Chriſti nobis applicatur. Et in hac 3. p. inf. q. 21. art. 4. ad 2. dicit, Chriſtum non abſolutè oraſſe pro omnibus ſed pro prædeſtinatis, vt vitam conſequerentur æternã: ſentit ergo, Chriſtum prædeſtinatis meruiſſe efficacem applicationem ſuorum meritorum. Cùm ergo hoc loco ad tertium dicit, B regenerari in Chriſto, eſſe gratiam homini factã, intelligit reſpectu ipſius hominis, nõ reſpectu Chriſti, & eodem ſenſu dicit, ſalutem hominis fieri ex gratia, & eodẽ ſenſu loquitur in locis aliis citatis ex q. 29. de Verit. vt ipſe ſe explicuit in ſolutione ad 8. iam citata, imò in eadem ſolutione ad quartũ ait, meritum Chriſti æqualiter ſe habere ad omnes quoad ſufficiẽtiam, non quoad efficaciam: quod intelligendum eſt non tantùm ex parte effectus, qui in vno fit, & non in alio, ſed etiam ex parte voluntatis, quia ipſe Chriſtus meruit, & diuerſo modo obtulit ſua merita pro diuerſis, vt explicatũ eſt. Quia verò prima radix huius diuerſitatis fuit electio & voluntas diuina, cui ſe voluntas humana Chriſti cõformauit, ideo abſolutè & C ſimpliciter totũ hoc negotiũ tribuitur gratuitæ voluntati Dei, vt magis in ſect. vltima explicabimus. Et hinc etiam colligitur, quo modo ſit intelligenda cõparatio inter Chriſtum, & Adamum, quã D. Thom. hîc ponit in eadem ſolutione ad tertium, conueniunt enim in hoc, quòd ſicut peccatum Adæ fuit prima radix omnis mali culpæ, & pœnæ, ita meritum Chriſti eſt prima radix omnis boni, & gratiæ humano generi collatæ: tenet etiam in hoc ſimilitudo, quòd ſicut generatio carnalis ex peccato Adæ habet (vt ita dicam) vim & efficaciã ad influendum originale peccatũ, ita regeneratio in Chriſto, quę fit per Baptiſmum, ab ipſo Chriſto habet vim ad influendam iuſtitiam: differunt tamen, quia peccatum Adæ non eſt cauſa ipſius naturalis generationis, nec diſpoſitionis ad illius D effectum neceſſariæ, nec denique eſt cauſa, quòd iſte homo generetur, quãuis ſit cauſa, vt generatus contrahat peccatum: nã illud, quod naturale eſt, eſt per ſe bonum, & per ſe ordinatum à Deo, vnde non trahit originem ex peccato: at verò meritum Chriſti, & eſt cauſa ipſius ſpiritualis regenerationis, & dat illi efficaciam, & influit in effectum eius, ſimul etiam cauſa eſt, vt hic homo regeneretur, propter quẽ ſpecialiter ſuum obtulit meritum: quod bene indicauit Scot. dicta diſt. 19. dicẽs, hoc fuiſſe potiſſimũ in merito Chriſti, quod meruit, non coniunctos coniungi.

Ad rationes ex dictis patet reſponſio; ad primam enim reſpondetur, quãuis omne opus gratiæ quod in nobis fit, propter merita Chriſti fiat, nihilominus veram ſaluari rationem gratiæ, tum quia reſpectu noſtri E totum hoc fit merè gratis, tum etiam quia includẽdo ipſum Chriſtum, & meritum eius, & modum merendi, & offerendi ſua merita pro nobis, totum negotiũ noſtræ ſalutis duxit originem ex ſola gratuita diuina voluntate & electione. Ad ſecundam verò reſpondetur, concedendo non eſſe ex merito Chriſti hoc totum, ſcilicet, vt huic potius quàm illi applicetur eius meritũ, ſeu quòd hic potius quàm ille baptizetur: eſt tamen ex meritis, vt hic baptizetur, & vt huic applicentur eius merita: in illa enim comparatione includuntur duo, ſcilicet, vt hic baptizetur, & non alius, & hoc poſterius Chriſtus non meruit, licèt meruerit primum: quia illud non pertinet ad remunerationẽ,

ſed potiùs ad pœnã, vnde non eſt opus gratiæ, ſed iuſtitiæ & occulti iudicij Dei. Neq; teſtimonia Paul. ibi adducta aliud oſtendunt : imò ſi rectè expendantur, noſtram ſententiam confirmant, vt de teſtimonio ad Epheſ. 1. tractatum iam eſt, & de vltimo teſtimonio ad Heb. ex ipſis verbis facilè conſtare poteſt, dicitur enim Deus aptare nos in omni bono iuxta beneplacitum ſuum, hoc tamen facere per Ieſum Chriſtum; quanquã ergo electio ſit ex voluntate Dei, tamẽ executio eſt per merita Chriſti. An verò ipſa etiam electio fundata ſit in Chriſti meritis, dicetur in ſect. vlt.

SECTIO III.

Vtrùm Chriſtus Dominus meruerit nobis omnia dona gratiæ, quæ poſt primam iuſtificationem conferuntur.

HÆc quæſtio multa comprehendit, quia hæc dona varia & multiplicia eſſe poſſunt : omnia tamen ſub vna quæſtione comprehendimus, vt prolixitatem vitemus, & quia in omnib. ferè eadem eſt ratio quæſtionis. Primũ tamẽ omnium hîc iam nõ agimus de habitibus infuſis, qui iuſtificantem gratiam comitantur, vel in illa aliquo modo continentur, vt ſunt virtutes Theologicæ & morales, & Spiritus ſancti dona: quia perfecta iuſtitia omnes hos habitus cõplectitur, & ideo vbi probatum eſt primam iuſtitiã dari ex meritis Chriſti, demonſtratum relinquitur, omnes hos habitus infundi nobis propter eadem merita, vnde Concil. Trident. ſeſſ. 6. c. 7. definit, in iuſtificatione accipere hominem per Chriſtum fidẽ, ſpem & charitatem, vbi de habitibus loquitur, vt in ſuperioribus tractatum eſt. Et inferiùs dicit, Chriſtianam iuſtitiã, quam priùs dixerat includere infuſionem gratiæ & donorum, dari per Chriſtum Ieſum. Secundò non tracto de effectibus ſacramentorum, in quibus variæ includuntur perfectiones, præter primam gratiam iuſtificantem, vt augmentum gratiæ, remiſſio venialiũ peccatorum, ſeu pœnarum temporalium, varia auxilia, ſeu gratiæ ſacramentales : characteres, ſeu ſpirituales poteſtates : nam hæc omnia, & quidquid per ſacramenta ex opere operato cõfertur, certiſſimum eſt eſſe præmium, ſeu effectum meritorum Chriſti, quia ſacramenta ex meritis Chriſti habent virtutẽ, & nihil aliud ſunt, quàm organa, per quæ merita Chriſti nobis applicantur, vt conſtat ex Concil. Trident. ſeſſ. 7. & trademus latiùs inf. agentes de ſacramentis. Relinquitur ergo quæſtio de aliis donis, quæ extra ſacramentum homini conferuntur poſt primam iuſtitiam, quæ ad quatuor capita reuocari poſſunt, ſcilicet, auxilia excitantia, & adiuuantia, quę homini dãtur, ad bene operandnm poſt acceptam primã gratiã. Secundò meritum augmenti gratiæ & gloriæ, atque adeò ipſummet augmentum gratiæ & gloriæ. Tertiò ſatisfactio pro venialibus culpis & temporali pœna, Quartò perſeuerantia in gratia vſque ad finem vitæ.

Concil. Trident. *Concil. Trident.*

Nullum auxilium gratiæ conferuetur iuſtificatis, niſi per merita Chriſti.

Dico ergo primò: Omnia gratiæ auxilia, quæ hominibus iuſtificatis conferuntur, effectus ſunt meritorũ Chriſti. Hæc concluſio ex eiſdem principiis probãda eſt, quibus ſuprà probauimus ſimilem aſſertionem de auxiliis antecedentib. iuſtificationẽ, quia teſtimonia Scripturæ & Sanctorum generaliter de omnibus loquuntur. Et ratio eſt eadem, quæ hoc modo poteſt commodè explicari: hæc enim auxilia quædam ſunt, veluti connaturalia ipſi gratiæ, ad eum modum, quo concurſus ad operandum debitus eſt vnicuiq; facultati: & hæc auxilia intelligunt cadere ſub idem Chriſti meritum, ſub quo cadit ipſa prima gratia. Sicut enim cùm meruit nobis Chriſtus primam gratiam, meruit perpetuam eius conſeruationem, quamdiu nos peccati impedimentum non obiecerimus : ita etiam meruit illam aptam & expeditam ad operandum quantũ neceſſe eſſet ex parte ipſius gratiæ : quia

A non tantũ meruit illam, vt eſſet in nobis, ſed etiam vt per illam operari poſſemus : meruit ergo auxilium, ſeu ſupernaturalem concurſum ſimpliciter neceſſarium ad operandum. Alia verò ſunt auxilia extraordinaria, & vberiora, & hæc ruſus interdum dantur homini iuſto ex beneplacito Dei ſine merito ſuſcipientis, atque adeò merè gratis reſpectu illius: & de his etiã eſt certũ ſemper dari propter merita Chriſti, vt euidenter probant omnia ſuperiùs adducta, quæ generaliter loquuntur de omnibus gratiæ donis, hoc autem eſt ſpeciale donum gratiæ diſtinctum omnino ab ipſa prima, & ideo non ſolùm eſt ex meritis Chriſti, ſed etiam eſt noua applicatio talium meritorum:

B & hoc optimè confirmant illa verba Chriſti Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Interdum verò aliquod ex his auxiliis confertur ex merito hominis iuſtificati, qui orando, operando, & bene ſe diſponendo, per primam gratiam & priora auxilia impetrat, & de cõdigno meretur alia maiora ſibi neceſſaria & valde vtilia, & de his eadem eſt ratio, quæ de augmento gratiæ, & merito de condigno illius.

Ioan. 15.

Ex his tamen obiter infertur, & dicò ſecundò, donũ perſeuerantiæ ſemper eſſe effectum meritoriũ Chriſti, quia hoc donũ includit ſpecialia auxilia, vel ſpecialem Dei prouidentiam, qua homini confertur, vt infallibiliter in gratia moriatur, quod eſt ſine dubio magnum donum gratiæ, vt Concilium Trident. ſeſ. 6. illud appellauit, & eſt ita diſtinctũ ab ipſa prima gra-

Donum perſeuerantiæ ſemper eſt effectus meritorũ Chriſti. *Concil. Trid.*

C tia & illi non debitum, vt non poſſit cadere ſub meritum de condigno hominis iuſtificati; eſt ergo ex illis donis, quæ de condigno dãtur, ſolùm propter merita Chriſti. Et confirmatur primò, quia hoc donum eſt maximè neceſſarium ad ſalutem æternam cõſequendã; ergo Chriſt⁹, qui eſt author & perfectiſſima cauſa meritoria noſtrę ſalutis, eſt etiã author, & cauſa huius doni. Confirmatur ſecundò, quia, vt infrà oſtendam, Chriſtus meruit prædeſtinationẽ noſtram, impoſſibile autem eſt mereri prædeſtinationem, non merendo hoc perſeuerantiæ donum, quod eſt vnus ex potiſſimis effectib. prædeſtinationis, & quaſi cõplementum eius. Item ſup. oſtenſum eſt meruiſſe Chriſtum prædeſtinatis efficacẽ applicationem ſuorum meritorum ad primam iuſtitiam, & remiſſionem peccati conſe-

D quendam, quia obtulit ſua merita, vt talis applicatio infallibiliter fieret; ergo eodem modo meruit prædeſtinatis efficacem applicationem ſuorum meritorũ, qua infallibiliter conſequerẽtur vitã æternã: quia pro illis hoc modo obtulit ſua merita, quoniam ſciebat eſſe ab æterno Patre electos; ergo obtulit ſua merita vt illis daretur perſeuerantię donũ, quod neceſſarium eſt ad vitam æternã conſequendã. Denique vnus homo poteſt vel ſibi, vel alteri mereri de congruo hoc donũ, petendo & obſecrando, ſed Chriſtus ita orauit pro electis; ergo ipſe de cõdigno & ex perfecta iuſtitia meruit illis hoc donum. Et iuxta hãc doctrinam & ſimilẽ traditam ſect. præcedenti intelligitur optimè doctrina Cõcilij Valentini tempore Lotharij c. 4. vbi

Concil. Valent.

E damnat erroris ſententiam quorundam aſſerentium, Chriſtum obtuliſſe ſua merita, ſeu effudiſſe ſuum ſanguinẽ pro impiis, & qui in peccatis moriũtur, ipſum autem Concilium definit, hoc pretium datum eſſe ad multorum exhaurienda peccata, illorum ſcilicet, qui credendo in Chriſtum non pereunt, ſed vitam æternam conſequuntur, hoc enim intelligendum eſt de merito quoad efficaciam, & de illo ſpeciali modo quo pretium ſanguinis ſui pro prædeſtinatis obtulit : nam quoad ſufficientiam pro omnibus hominibus meruit Chriſtus, & pretium obtulit, vt dictum eſt.

Chriſtus nobis meruit augmentum gratiæ.

Dico tertiò, Chriſtus Dominus meruit nobis augmentum gratiæ & gloriæ, & omnes actus, quibus illam meremur. Probatur primò ex Ioan. 15. vbi Chriſtus ſe

& gloria & omnes actus, quibus illam meremur.

ſtus ſe comparat viti, & iuſtos palmitibus, & ſubdit, *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ſic nec vos, niſi in me manſeritis.* Et ratione ſubdit, *Quia ſine me nihil poteſtis facere*, ſignificans, ſicut palmes non poteſt creſcere ſine influxu vitis, ita neq; iuſtum ſine influxu meritorum Chriſti. Vnde Tridēt. ſeſ.6.c.16. colligit, Chriſtum influere virtutem in iuſtos, tanquam caput in membra, & tanquam vitem in palmites: *Quæ virtus*, inquit, *bona eorum opera antecedit, comitatur, & ſubſequitur, & ſine illa nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſent*, & idem ſignificat ſeſſ.14. c. 8. vt ſtatim ponderabimus.

Côc. Trid.

Concil. Arauſi.

Indicat etiam Concil. Arauſic. II. c. 24. explicans eundem locum Ioannis. Et confirmari poteſt ex Paul. ad Epheſ. 2. dicente, *Superædificati ſuper fundamentum Apoſtolorum, & Prophetarum, ipſo ſummo angulari lapide Chriſto Ieſu, in quo omnis ædificatio conſtructa creſcit in templum ſanctum in Domino.* Et clariùs c. 4. *Veritatem autem facientes in charitate creſcamus in illo per omnia, qui eſt caput Chriſtus, ex quo totum corpus compactum, & connexum per omnem iuncturam ſubminiſtrationis, ſecundum operationem in menſuram vniuſcuiuſque membri augmentum corporis facit, in ædificationem ſui in charitate.* Ex quibus teſtimoniis manifeſtè conſtat, omne augmentum ſpirituale, & conſequenter omne meritum eſſe ex influxu meritorum Chriſti.

Epheſ. 2.
Epheſ. 4.

Duplex ſenſus cõcluſionis poſitæ.

Hoc verò vt ratione declaretur, obſeruandū eſt, duobus modis explicari poſſe, primò ratione auxiliorum, quæ iuſtis dantur ad bene merendum, & per merita creſcendum in gratia: & in hoc modo nulla eſt difficultas, oſtenſum eſt enim hęc auxilia dari propter Chriſtum, declaratum etiam eſt, quòd ſicut actus noſtri & merita noſtra dicuntur dona Dei, quia ſunt ſupernaturalia bona, ad quæ operanda nos trahimur & ſubleuamur per ſupernaturalia auxilia; ita etiā poſſunt dici dona Chriſti, quia propter eius merita hæc omnia conferuntur. Tamē ex vi huius modi ipſum augmētum gratiæ nō dicetur dari propter merita Chriſti, niſi in radice, id eſt, in auxilio, quod propter Chriſtum datur ad promerendum tale augmentum.

Secundo modo hoc explicari poteſt ratione valoris & meriti illorum operum, quibus promeremur tale augmentum, ita vt propter Chriſtū non ſolū nobis conferatur auxilium ad efficiendum opus meritoriū, ſed etiā detur ipſi operi valor, propter quē acceptetur vt condignū meritū talis augmenti gratię aut glorię. Et hic modus eſt difficilior, quia opus ſupernaturale à gratia procedens intrinſecè & natura ſua habet proportionem & condignitatem cum tali prĕmio, & valorē ſufficientem ad illud; ergo nō eſt quod per Chriſti meritum cōferatur. Imò nec cōferri poſſe videtur, quia, vt rectè notauit Duran. in 3. diſt. 18. q. 3. n. 7. quāuis vni poſſit dari præmium propter meritū alterius, tamen meritum vnius nō poteſt fieri meritū alterius, quia neque operatio vnius poteſt fieri operatio alterius, conſiſtit enim meritum in propria & ſpontanea operatione: meritum ergo Chriſti nō poteſt fieri meritum noſtrum; ergo nec merita noſtra habere poſſūt à merito Chriſti, vt ſint merita, neque vt habeant valorem maiorē, quàm de ſe nata ſunt habere. Probatur hæc vltima cōſequentia, quia neq; noſtris operib. aliquid additur intrinſecū, neque inhærens illis propter Chriſti merita, à quo habeāt valorem illū, nihil n. huiuſmodi fingi poteſt: neq; ipſa Chriſti merita per ſe ac formaliter poſſunt hunc valorē conferre noſtris operibus, vt oſtēſum eſt, neque ſola aliqua denominatio, vel habitudo extrinſeca ad hoc ſufficit, aliàs noſtra merita non eſſent vera merita, ſed propter Chriſtum acceptarentur vt talia, quamuis reuera talia non ſint. Nihilominus multorū ſententia eſt, etiam hoc poſteriori modo habere Chriſti meritū influxum in noſtra merita, & in omnem effectum eorum, ita vt quidquid

Durand.

A nos meremur, non ſolùm detur nobis propter noſtrū meritum, ſed etiam propter meritum Chriſti: & noſtra opera non habeant rationem meriti, quam nunc habent, tantùm ex ſua bonitate & qualitate, & proxima gratia, à qua procedunt, ſed etiā ex coniunctione ad meritum Chriſti in quo nititur, & à quo habent vim & efficaciam, vt ex perfecta iuſtitia illis debeatur præmiū. Hanc ſententiam latè defendit Hoſius in cōfeſſione Polonica, c. 73. vbi refert Albert. Magn. Bonauent. Gab. & alios: multa etiam in eandē ſententiā congerit Vega lib. 15. in Trident. à cap. 4. vſque ad 10. & 18. indicant etiam Caiet. tom. 3. opuſcul. tract. 10. c. 9. Soto in 4. diſtinct. 19. q. 1. a. 2. concluſ. 3. & eſt opinio ſatis pia & probabilis, & conſentanea locutionibus Scripturæ & Sanctorum, quas de hoc Chriſti merito, & de effectu quē in nos influit adduximꝰ: & pręſertim B videtur illi multū fauere Cōcil. Trid. vt ſtatim referā.

Hoſius. Albert. Magn. Bonau. Gabr. Vega. Caiet. Soto.

Oportet tamen conuenienter illam explicare; non eſt enim negādū, quin noſtra merita ſint vera merita, ita vt opera iuſtorū ex gratiā procedētia ex ſe habeāt intrinſecam dignitatē, & proportionem cū præmio, quam haberēt etiamſi intelligerēmus hominem eſſe iuſtum, & bene operari abſque meritis Chriſti: ſicut multi de Angelis exiſtimant, & de homine in ſtatu innocentiæ, & hoc bene probāt rationes paulo antea poſitę: nihilominus tamē quia poſſet Deus hęc opera quantumuis digna & proportionata præmio, non ordinare ad meritum, nec acceptare ad præmium, quia C infinitis aliis titulis ſunt illi debita: ideo ſancti Patres diuinæ gratiæ attribuunt, quòd voluerit noſtra eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona, vt Cœleſtinus Pap. loquitur epiſt. 1. cap. 12. & Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. Hęc autem gratia confertur nobis propter merita Chriſti, & in illis fundatur, ipſe enim eſt author nobis bonorum omnium, & omnis gratię. Vnde Auguſt. lib. 13. de Trin. c. 10. rectè ad hoc propoſitum accommodat illud ad Epheſ. 4. *Aſcendit in altum, dedit dona hominibus*, dicens hæc dona eſſe merita noſtra, per quæ ad ſummā beatitudinem peruenimus. Deinde dictum eſt ſuprà q. 1. art. 2. ad rationem meriti de condigno nō requiri tātùm proportionem operis, ſed etiam promiſſionē, in qua opus ipſum nitatur, vt habeat vim & efficaciā ad D exigendum præmium de iuſtitia: hæc ergo promiſſio facta noſtris operibus referenda eſt in Chriſti merita, vt colligitur ex Paul. 2. ad Timot. 1. dicēte, *Paulus Apoſtolus Ieſu Chriſti per voluntatem Dei, ſecundū promiſſionē vitæ, quæ eſt in Chriſto Ieſu.* Et ex Concil. Tridēt. ſeſſ. 6. cap. 16. dicente, *Bene operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, tanquā gratia filiis Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* His ergo modis rectè intelligitur, Chriſti merita influere in noſtra merita, vt vera & efficacia merita ſint. Quo ſenſu dixiſſe etiam videtur Concil. Triden. ſeſſ. 14. c. 8. de noſtra ſatisfactione loquens: *Nec verò ita noſtra eſt ſatisfactio hæc, quam pro peccatis noſtris exoluimus, vt non ſit* E *per Chriſtum Ieſum.* Quod infrà magis explicans, inquit, *Omnis gloriatio noſtra in Chriſto eſt, in quo viuimus, in quo meremur, in quo ſatisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre:* quę vltima verba ſunt valde notanda, videntur enim apertè continere ſenſum à nobis explicatum.

Quomodo intelligenda ſit cōcluſio in ſecundo ſenſu.

Cœleſtin. Papa. Côc. Trid.

Auguſt.

Epheſ. 4.

2. Tim 1.

Côc. Trid.

Côc. Trid.

Tertiò addi poteſt probabile eſſe, nunc opera iuſtorū, qui ſunt membra Chriſti, referri ad maius præmium, quàm de ſe poſtularent, ex ſola proportione quaſi connaturali, quam habent cum præmio, quo modo multi intelligunt piè illud Ioannis 10. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantiùs habeant.* Hoc autem verum eſſe poteſt, vel quia nunc iuſtus, quia eſt membrum

Ioan. 10.

membrum Chriſti, habet maiorem quandam digni- A tatem moralem apud Deum, quæ redundat in ipſius opera,& confert illis maiorem quendam valorem & æſtimationem moralem: vel certè, quia propter Chriſti meritum effectum eſt, vt maius præmium ſit illis promiſſum. Vltimò, ſicut ſuprà dicebamus, Chriſtum meruiſſe peccatori, & vt contritionem habeat, & vt habenti contritionem detur prima gratia & remiſſio peccatorum: ita rectè intelligi poteſt meruiſſe Chriſtũ homini iuſto, & vt bene operetur, & vt ipſi bene operanti detur tale augmentũ gratiæ & gloriæ: ſicut ergo prima gratia reſpectu peccatoris datur gratis,& ad ſummũ ex aliquo merito de congruo, reſpectu verò Chriſti datur ex perfecta iuſtitia; ita ipſummet augmentum gratiæ reſpectu ipſius iuſti datur ex me- B rito & iuſtitia, qualis eſſe poteſt in puro homine: reſpectu verò Chriſti dabitur ex perfecta & rigoroſa iuſtitia. Neque enim repugnat idẽ præmiũ dari ex duplici titulo, præſertim reſpectu diuerſorum, & quãdo illi tituli diuerſarum rationum exiſtunt: quin potiùs etiã in ipſa prima gloria hoc ipſum neceſſariò dicendum videtur: nã quãdo adultus iuſtificatur per actum cõtritionis, licèt non mereatur primã gratiam, meretur tamen de condigno primam gloriã, & nihilominus illa eadẽ prima gloria datur propter merita Chriſti, ſicut & gratia, vt expreſsè dixit Concil. Triden. ſuprà,& ex dictis in ſect. 1. ſatis colligi poteſt: aliàs non meruiſſet Chriſtus omnib. hominibus gloriã, ſed tantùm gratiam, qua ipſi mererentur gloriã, quod falſum eſt: ſed vtrumque ipſe nobis meruit, quamuis nos etiã C poſſimus adiungere noſtrum meritum reſpectu gloriæ. Idem ergo dicendum eſt de argumento gratiæ & gloriæ, vt totius ſalutis & vitæ æternæ iuſtorũ Chriſtus ſit perfectiſſima cauſa, & omnis Sanctorum beatitudo, merces ſit operum Chriſti: ad quẽ ſenſum accõmodat Hilar. illud Pſ. 126. *Ecce hæreditas Domini, Filij merces*, dicens, ipſam hæreditatem Sanctorum eſſe mercedem Filij, id eſt, Chriſti, & meritorum eius. His ergo modis præſertim duobus primis & hoc vltimò (nam tertius magis dubius eſt) rectè intelligitur meruiſſe Chriſtum nobis augmentum gratiæ, & gloriæ, & ipſa merita; per quæ illud conſequimur.

Concil. Trid. — *Hilar. Pſ. 126.*

Remiſſionem pœnæ temporalis, & venialium peccatorum nobis meruit Chriſtus. — Vega. — Concil. Trid. — Apocal. 7. — 1. Ioan. 2.

Ex quibus infero, & dico quartò, meruiſſe nobis Chriſtum remiſſionem pœnæ temporalis, etiam quæ D nobis datur per ſatisfactiones noſtras. Et idem proportionaliter eſt de remiſſione venialium peccatorũ. Ita docet & bene Andreas Vega locis ſuprà citatis, & lib. 4. c. 6. & colligitur non obſcurè ex verbis Concilij Trident. ſuprà citatis ex ſeſſ. 14. c. 8. & fauet ſacra Scriptura, quæ omnem huiuſmodi remiſſionem ſanguini Chriſti tribuit, vt Apocal. 7. dicuntur Sancti lauiſſe ſtolas ſuas, & dealbauiſſe eas in ſanguine Agni, & 1. Ioã. 2. *Sanguis eius emundat nos ab omni peccato*, dicimur autem emundari & dealbari non ſolùm per remiſſionem culpæ, ſed etiam pœnæ: ſicut in purgatorio dicũtur animę Sanctorũ purgari, etiam ſi interdũ ſolũ habeant reatum pœnæ temporalis. Explicanda verò eſt hæc concluſio ſicut præcedens, quia etiam ad ſatisfa- E ctionem pro pœna, neceſſaria eſt gratia, & promiſſio Dei, & vtrumque eſt ex meritis Chriſti: & quia, ſicut ipſe meruit, vt iuſto ſic bene operãti daretur tale præmiũ, ita meruit, vt iuſto tali modo ſe affligẽti, aut caſtiganti in hac vita, cõcederetur remiſſio rantę pœnę: totũ enim hoc optimè cadit in perfectiſſimũ Chriſti meritũ & cõmendat magis charitatem eius erga nos, & perfectum influxũ, quem in nos habet, vt caput in membra, & perfectiorem rationem iuſtitiæ continet: ac denique ſuprà citatis Scripturis & Concilijs conſentaneum eſt. Et confirmari etiam poteſt ex tractatis de ſatisfactione Chriſti & noſtra, quæ in illa fundatur, ſuprà q. 1. art. 2. Sine cauſa ergo Palud. in 4. diſtin. 20. q. 4. num. 14. quem Antoni. ſequitur 1. par. tit. 10. c. 3. §. 1. negat remitti nobis ſemper pœnas temporales ex merito Chriſti, ſed ex liberali remiſſione Dei, *Quia aliàs*, inquiunt, *in nullo eſſet Deus nobiſcum liberalis*. Quæ ſententia eò abſurdior mihi videtur, quò ipſi loquuntur de remiſſione, quę fit in ſacramentis: nam certiſſimum eſt, omnem effectum ſacramentorum eſſe ex Chriſti meritis, vt ſuprà dixi. Et ratio eorum nullius momenti eſt: nam maior liberalitas Dei eſt dare nobis Chriſti merita, & ſatisfactionem, & propterea remittere nobis pœnam, quàm eandem pœnam nobis gratis condonare.

Palud. — Antoni.

Obiectio.

Dicet aliquis: Si meritum Chriſti ſimul concurrit cum noſtra ſatisfactione ad eundem effectum, vel vtrumque imperfecto modo cõcurrit, vel alterum redundat. Reſpondetur, negando conſequentiam, concurrunt enim vt cauſæ diuerſorum generum: meritũ enim Chriſti per ſe ſufficiens eſt, tamen in hoc maximè relucet eius ſufficientia & perfectio, quod & ſuũ effectũ habet, & non excludit noſtra opera, merita, & ſatisfactiones, ſed illis potiùs vim & efficaciã tribuit, vnde poſſunt dici concurrere, vt cauſæ diuerſorũ generum vniuerſalis & proxima, quę in ſuo ordine perfecta exiſtunt. Errant igitur noſtri temporis hæretici, qui meritum Chriſti dicunt noſtrum excludere, &, ſi noſtrum aſſeratur, obſcurari Chriſti meritum: potius enim meritum Chriſti infert noſtrum, tanquam cauſa effectum: & noſtrum, vt Concil. Trident. dixit, manifeſtat, & illuſtrat gloriam meritorum Chriſti.

Reſpon.

De pœna purgatorij remiſſione.

Vltimò tandem quæret aliquis, an remiſſio pœnæ, quæ fit in purgatorio, ſit etiã effectus meritorũ Chriſti. De hac re dictum eſt ſuprà diſp. 4. ſect. 11. Nũc breuiter reſpõdetur, quando pœna ibi remittitur per indulgentias vel ſatiſfactiones viuorũ, ſine dubio eſt effectus meritorũ Chriſti, iuxta dicta in cõcluſione vltima, eſt enim eadẽ ratio: illa verò quę potius eſt ſolutio, quàm remiſſio pœnæ, quia fit per condignam ſatiſpaſſionem, nõ eſt cur ſit effectus meritorũ Chriſti, quia ibi homo ſoluit Deo quantum pœnæ debet. Addit tamen Vega lib. 15. in Trident. c. 10. etiã illis animabus prodeſſe meritũ Chriſti, vt cum illis remiſſiùs agatur, & citra condignũ puniantur. Sed nõ eſt intelligendũ præter illã pœnam, quæ interdũ remittitur in purgatorio per ſuffragia Eccleſiæ, interdũ etiã remitti aliquã pœnã propter merita Chriſti immediatè applicata ex volũtate Dei abſque alio medio. Hoc enim neque fundamentũ habet, nec veriſimile mihi videtur: cur enim Deus poſtea remitteret illã pœnã, quam non remiſit, quãdo abſtulit culpam, cùm ſupponatur, nullũ aliud medium eſſe applicatũ homini ad remiſſionem talis pœnæ? Solũ ergo intelligi poteſt in ipſa remiſſione culpæ, quando reatus pœnæ æternæ mutatur in temporalem, propter merita Chriſti fieri, vt mutatio fiat in minorem pœnam, quàm fieret cæteris paribus, ſi non eſſet fundata in meritis Chriſti. Et hic ſenſus habet illã probabilitatem, quam dixi explicando cõcluſionẽ tertiam, & hoc modo, ſi fortaſſe pœna purgatorij propter Chriſtum mitior eſt, non eſt propter remiſſionem, quæ ibi fiat, ſed propter illam, quæ in hac vita facta ſupponitur. Et propter ſimilem rationem non video quid difficultatis habeat, vel quid ſit, quod in eodem loco cap. 11. Vega contendit, poſtquam anima eſt perfectè purgata, indigere noua applicatione meritorum Chriſti, vt in beatitudinem introducatur: ſi enim contendat, ipſam collationem gloriæ eſſe effectum meritorum Chriſti, illud quidem eſt verum, & à nobis iam probatum: ſi verò contendat, nouam aliam applicationem meritorum eſſe neceſſariam, ſuperuacaneum eſt, & ſine fundamento aſſertum: illa enim applicatio tunc propriè facta eſt, quando homini datum eſt perfectum ius ad gloriam:

Vega. — Vega.

incipit

incipit autem habere effectum, quando beatitudo ipſa confertur. A

SECTIO IV.

Vtrùm Chriſtus Dominus meruerit hominum electionem, & prædeſtinationem.

IN ſuperioribus dictum eſt de effectibus prædeſtinationis, & gratiæ creatæ, beneficiiſque, quæ propter Chriſtum Deus nobis confert, nunc dicendum eſt de prædeſtinatione ipſa, & electione, quam aliqui (nec immeritò) *gratiam increatam* vocant, eo quòd non ſolùm conſiſtat in beneficio aliquo creato nobis collato, ſed in ipſiſmet actibus increatis intellectus diuini & voluntatis, prout ad electos & prædeſtinatos liberè terminantur.

Prima ſententia Medinæ hic q.19. dub. vlt.

Hinc modernus quidam Theologus hanc quæ- B ſtionem attingẽs, non ſolùm falſum, ſed & improbabile, miniméque tutum aut ſecurum exiſtimar eſſe, dicere hanc gratiam diuinæ electionis aut prædeſtinationis, in hac proprietate ſumptam, poſſe cadere ſub meritũ, quia aliàs dari poſſet cauſa actus diuinæ voluntatis ex parte eius, quod eſt impoſſibile, cum actus ille increatus ſit, vt rectè notauit D. Thom. 1. p. q. 19. art. 5. & q. 24. art. 4. qui hac ratione docet, ex parte diuini actus prædeſtinationem Chriſti non eſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis, tum quia eodem actu prædeſtinamur nos, quo fuit Chriſtus prædeſtinatus, tum etiam, quia actus diuini non poteſt dari cauſa.

Ferar. de prædicta ſententia iudicium.

Veruntamen, quod ad quæſtionem de poſſibili ſpe- C ctat, nemini dubium eſſe poteſt, quin diuina beneuolentia & voluntas libera, quoad liberam determinationem ad aliquod obiectum creatum, poſſit cadere ſub meritum; & hoc ſupponunt omnes authores, qui admittunt cauſam aliquam vel rationem electionis diuinæ in prædeſtinatis; & qui hanc negant de facto, nunquam in eo fundant ſuam ſententiam, quòd ſit impoſſibile meritum electionis, ſed aliis rationibus vtuntur. Præterea omnes Theologi docent, & videtur per ſe notum, poſſe dari ex parte obiecti creati rationem aliquam per ſe motiuam alicuius decreti liberi diuinæ voluntatis. Idque expreſsè D. Thom. 1. cont. Gent. c. 86. & 87. vbi idem ſentit, & declarat Ferrar. tenétque idem Greg. in 1. diſt. 40. art. 2. Durand. diſt. 41. q. 2. Gab. q. vnic. in init. Gaſpar. Caſſal. lib. 1. de D quadripart. iuſt. c. 4. & moderni ſcriptores in 1. p. D. Th. q. 19. art. 5. & q. 23. artic. 5. Et ratio eſt, quia, licèt decretum liberũ diuinæ voluntatis nihil addat reale ipſi actui neceſſario eiuſdem diuinæ voluntatis, iuxta veriorem ſententiam, nihilominus per illud verè Deus vult liberè tale obiectum creatum, &, vt id velit licèt prima ratio ſit bonitas eius, ex parte tamen obiecti poteſt interdum conſiderare priorem aliquam rationem, ob quam id velit: hoc enim imperfectionem nullam inuoluit, nec dependentiam aut cauſalitatem veram alicuius rei, quæ in Deo ſit, & alioqui eſt neceſſarium, vt aliqua conditio vel actio creaturæ poſſit eſſe ratio vera alterius effectus diuini, non ſolùm per modum finis, cuius gratia aliquid ſit, ſed etiam per modum meriti, aut alterius princi- E pij ex ſe poſtulantis talem effectũ. Quod in effectibus diuinæ prouidentiæ frequenter inueniri certiſſimum eſt: ſic enim Deus dicitur quandam rationem iuſtitiæ ſeruare in connaturalib. rerum proprietatibus conferendis, ac diſtribuendis: ſol etenim, quem in tali natura Deus condere decreuit, quaſi iure ſuo poſtulat à Deo lucem, ignis calorem, calor concurſum ad calefaciendum, lux ad illuminandum, &c. In rebus item & actionibus moralibus id clariùs conſpicitur: peccatum enim ab homine commiſſum, exigit à Deo, poſtulátque vindictam, bonum autem opus poſtulat præmium. Dices, his rationibus ſolùm oſtendi, inter ipſas res creatas vnam eſſe radicem, aut rationem alterius. Reſpondeo, non hoc ſolùm probari, ſed etiam reſpectu voluntatis diuinæ habere quandam rationem motiui inclamãtis & allicientis illam ad volendum hoc vel illud. Quod patet primò ex modo loquendi Scripturæ, Ioan. enim 10. ait Chriſtus, *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam*, vbi Chryſoſt. Euthym. & alij expoſitores aduertunt, licèt in Chriſto ſint plures aliæ rationes, propter quas à Patre diligitur, propter hanc tamen rationem maximè diligi, quòd ſponte ſua mortem appetiit, vt Patri obediret. Huc etiam ſpectant illa Chriſti verba, *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*, & illa, *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus*, &c. hæc enim & ſimilia non ſolam concomitantiam ſignificant, ſed etiam rationem diuinæ dilectionis erga nos.

Obiectiua cauſa alicuius decreti liberi volũtatis diuinæ eſſe poteſt creatura.

In naturalibus patet.

In moralibus etiam, & ab authoritate.

Secundò idem declaratur, quia Deus interdum confert creaturæ ſuam dilectionem ac beneuolentiam ex ſolo ſuo beneplacito ac liberalitate, & tunc non datur ratio dilectionis ex parte creaturæ: interdum verò confert Deus hanc dilectionem aut beneuolentiam per modum cuiuſdam iuſtæ diſtributionis, vt in naturalibus aliter vult ornare cœlos, quàm terram, quia vult ſeruare vnicuique naturæ id, quod ei eſt aliquo modo debitum, & in moralibus, pro ratione melioris diſpoſitionis, vel maioris meriti, maiorem gratiam confert: atque adeò magis amat amicitiæ amore; igitur aliqua voluntas vel amor Dei habet rationem aliquam ex parte creaturæ, ob quam ipſa diuina dilectio tali modo ad talem creaturam terminatur. Probatur hæc vltima conſequentia, quia voluntas iuſta eo modo, quo iuſtitiæ rationem habet, reſpicit ius alterius, & rationem ac motiuum, in quo fundatur, nec poteſt in alio diſtingui voluntas merè liberalis à voluntate iuſta.

Tertiò idem probatur ex effectibus diuinæ voluntatis, & principio eorum: nam homo meretur à Deo maiorem gratiam, vel alia ſimilia dona; ergo meretur, vt Deus velit conferre ei talem gratiam. Patet conſequentia, quia Deus non confert hoc donum niſi volẽs, & eo modo, quo vult, confert; ergo nõ poteſt quis mereri effectum ipſum, niſi mereatur, vt Deus velit illum donare, ſeu efficere: nã ſi meretur effectum, merebitur etiam illius effectionem; ergo & actum ad talem effectionem terminatum, ſeu quòd actus voluntatis ad talem effectionẽ terminetur. Sicut inter homines, ſi ego mereor, vt Rex conferat tale beneficiũ; certè mereor, vt velit conferre: neque intelligi poteſt, vt aliquis mereatur aliquod præmium, quin mereatur quidquid ad illud neceſſarium eſt, quando id non præſupponitur, vt ſuperiùs etiam attigi diſp. 4. ſect. 4. Et in merito pœnæ id clariùs perſpicitur, quãdo enim quis per peccata ſua meretur æternã pœnã, non ſolùm meretur pœnam ipſam, ſed etiam vt Deus velit illã conferre, quia Deus ex ſe neminẽ vult perire, ſed ſolùm ob hominis demeritum, iuxta illud, *Deus non vult mortem peccatoris*, ſeu, *Deus mortem non fecit.* Vnde Damaſc. 2. c. 29. & 30. rectè diſtinguit, quędam Deũ velle ex ſe ſolo, quædam verò ex nobis, ſeu noſtris actibus meritis inclinatum. Non eſt ergo dubium, quin poſſit dari meritum diuinæ voluntatis, vt liberè terminatæ ad creaturam: nam meritum nõn eſt cauſa propria ac phyſica, ſed tantùm ratio motiua, quæ cognita à Deo, illum mouet metaphoricè, ſeu inclinat ad hoc vel illud volendum. Neque D. Th. in hoc ſenſu negat, dari cauſam diuinæ electionis ex parte actus diuini, ſed loquitur in primis de cauſa propriè & in rigore ſumpta, quo ſenſu impoſſibile eſt dari cauſam diuinę volũtatis, aut actus eius, qui ſecundũ ſe omnino increatus eſt, & improduct⁹: vt verò liberè terminatur ad obiectum creatum, nihil reale

additur

additur ei, quod propriam cauſam habere poſſit, ſed eminenti ac mirabili modo ſine vlla additione, vel mutatione reali, atque adeò ſine vlla vera cauſalitate, ad hæc vel illa obiecta liberè terminatur. Deinde loquitur de actu diuino ſecũdùm ſe, & ab eo excludit illam cauſalitatem, quæ in nobis eſſe ſolet inter ipſos actus voluntatis, quatenus vnus ab alio oritur, vt electio ab intentione: & ſic negat D.Th. Deum velle vnum, quia vult aliud, quia hæc locutio in rigore indicat cauſalitatem inter ipſos actus: non tamen negat D.Th. quin actus diuinæ voluntatis, vt liberè terminatæ ad creaturas, poſſit dari aliqua ratio, interdũ ex parte ipſius Dei, interdum verò ex parte creaturæ: & in dicto libro 3. contra gentes, vtrumque ſatis apertè docet: nam capit. 86. concedit dari rationem, cap. verò 87. & 88. negat dari cauſam voluntatis diuinæ: vna verò ex rationibus diuinæ voluntatis poteſt eſſe meritum, vt ſatis declaratum eſt, & per ſe videtur notum, quia non eſt maior repugnantia in hac ratione, quàm in cæteris. Et hinc etiam fit, vt, licèt ſecundùm rem non poſſit vnus actus diuinæ voluntatis eſſe alterius cauſa, ſecundùm rationem tamen, ſicut vnum attributum eſt ratio alterius, verbi gratia, intellectus voluntatis, & immaterialitas immortalitatis, ita actus voluntatis diuinæ, vt terminatus ad vnum obiectum, eſt ratio cur terminetur ad aliud.

Hac ergo veritate ſuppoſita de poſſibili, ſupereſt quæſtio præcipuè à nobis intenta, an de facto Chriſtus nobis meruerit electionem & prędeſtinationem, id eſt, an Deus in æternitate ſua nos elegerit intuens ad merita Chriſti futura, iam præuiſa & præcognita. In qua re duæ ſunt ſententiæ: prior negat meruiſſe Chriſtum nobis æternam electionem, aut prędeſtinationem. Ita tenet expreſsè Sonius lib. tertio de demõſtratione religionis Chriſtianæ, tractatu tertio, capit. 19. & Adamus exponens id ad Epheſios 1. *Elegit nos in ipſo*, &c. Eandem ſententiam doceant neceſſe eſt, qui negant, meruiſſe nobis Chriſtum omnes diſpoſitiones remotas ad gratiam iuſtificatam: nam inde fit, non meruiſſe nobis omnes effectus prædeſtinationis noſtrę, & conſequenter nec prędeſtinationem ipſam, nec electionem: quæ (vt ſupponimus) anterior eſt ſecundùm rationem, & radix totius prædeſtinationis, omniúmque effectuum eius. Prædeſtinatio autem, vt minimum, includit rationem omnium mediorũ particularium, ſeu propriorum, per quæ electus infallibiliter producitur ad regnum cœlorum: ideóque nemo poteſt mereri totam prædeſtinationem, niſi hos omnes effectus, ſeu media mereatur: &, quia nos non meremur hæc omnia beneficia, ideo neque noſtram prædeſtinationem meremur: idem ergo neceſſe eſt de Chriſto ſentiant, qui ipſum hæc omnia bona nobis meruiſſe negant. Rurſus, qui putant hominum electionem ſecundùm rationem anteceſſiſſe præſcientiam originalis peccati, Chriſti verò prædeſtinationem poſteriorem fuiſſe, neceſſe eſt, doceant, hominum electionem non fuiſſe intuitu meritorum Chriſti, ſed ex ſola voluntate diuina, quia in eo ſigno, in quo ponunt, Deum elegiſſe prædeſtinatos, nondum intelligunt, vt habentem in ſua præſcientia merita Chriſti præſentia. Atque ita ſentit Capreol. in 3. diſtinct. 1. quæſtione vnica, artic. 3. ad 2. & 3. Scot. cont. 1. concl. qui indifferenter loquitur de electione & prædeſtinatione noſtra, potiſſimùm tamen videtur intelligendus de electione: nam prædeſtinatio, cùm ſit ratio mediorum, non potuit ante præuiſum originale peccatum compleri, licèt inchoari potuerit, vt more noſtro loquamur. Denique hanc ſententiam tenet Scotus in 3. diſtinctione 19. quæſtione vnica, ad quoddam 2. argumen. ante ſolut. princip. argumentorum. Et fundari in eo videtur,

A quòd electio prædeſtinatorum ſimul cũ Chriſti prædeſtinatione anteceſſit originale peccatum: Chriſtus autem non eſt ordinatus ad merendum nobis, donec lapſus primi hominis præuiſus eſt.

Secunda ſententia abſolutè docet, Chriſtum meruiſſe nobis prædeſtinationem & electionem ad gloriam. Hanc opinionem tenent ex modernis authorib. Catherin. opuſ. de exim. Chriſti prædeſt. Vega in lib. 4. Trident. c. 5. Albertus Pighius lib. 8. de libero arbit. c. 1. 2. & 3. & lib. 10. c. 1. Ex antiquis verò ſcholaſticis citantur pro hac ſententia D.Th. infrà q. 24. art. 4. & in 3. diſt. 10. q. 3. & ſuper ad Epheſios 1. lectione 5. Alen. 3. parte quæſt. 3. membro 5. Durand. 3. diſt. 10. q. 3. ſed B hi authores obſcurè loquuntur, & facilè poſſunt in in vtramque partem induci. Nihilominus hæc ſententia his temporib. receptiſſima eſt, & maiorem habet pietatem, & probabilitatem: ea igitur nobis probanda eſt, & declaranda. Quia verò confuſè tractari ſolet, eo quòd non diſtinguitur prędeſtinatio, quatenus includit, vel dicit actũ intellectus ab electione ſeu dilectione, quam dicit vel ſupponit in voluntate, quæ duo non eodem modo, & ordine rationis ab omnibus in Deo concipiuntur, & conſtituuntur: ideo breuiter ſupponere oportet id, quod in hac re probabilius exiſtimamus. Ante omnem igitur actum ad prædeſtinationem propriè pertinentem, ordine rationis antecedit ſcientia diuina, tam ſimplicis intelligentiæ, quàm conditionata qua nouit infinitos C mundos, quos procreare poſſet, & infinitos modos, quibus in hoc mundo poſſet gubernare homines, eíſque de mediis ad vitam æternam conſequendam prouidere: & in ſingulis agnouit, quid omnes homines acturi eſſent, ſi cum his vel illis circumſtantiis, aut mediis crearentur, vel gubernarentur. De hac igitur præſcientia non poteſt quæſtio præſens intelligi, quia hæc non poteſt cadere ſub meritum, tum quia, ſuppoſita veritate obiecti, neceſſaria eſt in Deo, tum quia ex vi illius, Deus nullum bonum confert creaturæ, nec videt aliquid, vt abſolutè futurum, meritum autem & neceſſe eſt, vt vel iam ſit, vel ſaltem futurum præſciatur, & illi reſpondet beneficium aliquod, quod Deus confert ratione talis meriti.

D Poſt hanc ſcientiam ſubſequitur decretum aliquod diuinæ voluntatis, quo huius mundi creationem præ aliis eligit, vel quo voluit homines ad ſupernaturalem beatitudinem ordinare ſufficienter, aut efficaciter per hæc vel illa media. Et in hoc actu cenſetur ab aliquibus conſummata prædeſtinatio: alij verò cum D. Thoma exiſtimant poſt hanc voluntatem ſubſequi, ſecundùm rationem in diuino intellectu imperium efficax, vel iudicium practicum, præcipiens & dictans abſolutè de agendis, & ordinans totam ſeriem mediorum, quibus prædeſtinatus perducitur ad regnum, in qua intellectus ordinatione ſeu ratione prædeſtinationem conſtituunt. Dicendum ergo eſt primò de his, quæ in voluntate præcedunt, deinde E de his, quæ in intellectu ſubſequuntur.

Diſtinguunt aliqui in voluntate diuina duplices actus circà hominum ſalutem: quoſdam dicunt eſſe generales, vt eſt voluntas ordinandi omnes homines per ſufficientia media ad ſupernaturalem beatitudinem, quæ voluntas ordine rationis intelligitur eſſe prima erga homines, & antecedere præſcientiam originalis peccati. Alia item eſt voluntas generalis, quæ ſubſecuta eſt præſcientiam originalis peccati, qua Deus voluit omnes homines lapſos reparare, &, quantum in ipſo eſt, ſaluos facere, iuxta illud 2. ad Timotheum, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, quod ad vtramque voluntatem referri poteſt. Alios actus dicunt eſſe ſpeciales, & parti

&c particulares, vt eſt electio, & dilectio efficax Petri, v.g. vel Pauli, qua Deus ante omnia eius merita præuiſa, ex ſola ſua liberali voluntate illum eligit, & efficaciter definit, vt ſaluetur. In priorib. ergo voluntatibus generalibus dicunt, non habuiſſe Deum reſpectum vllum ad merita Chriſti præuiſa, in particulari autem vniuſcuiuſque electione habuiſſe, atque ita propter Chriſti merita omnes prædeſtinatos elegiſſe. De hac poſteriori parte dicemus poſtea. Prioris autẽ fundamentum eſt, quia voluntas illa generalis dirigendi homines per ſufficientia media ad vitam æternam; non ſupponit præſcita Chriſti merita futura; ergo non potuit haberi intuitu illorum, ſeu propter illa. Conſequentia eſt euidens, quia cauſa meritoria, vt ſæpe in ſuperioribus dictum eſt, ſupponi debet, vel re ipſa, vel ſaltem in præſcientia præmiantis. Antecedens autem duplici ratione declaratur. Prima eſt, quia Deus in primo illo ſigno rationis, in quo voluit Vniuerſum perfectum condere, & in quo voluit Chriſtum vt caput, & cætera, vt membra, vel vt res, quæ illi deſeruirent, in illo (inquam) eodem ſigno voluit homines procreare propter ſupernaturalem beatitudinem aſſequendam: & ita in illo etiam habuit illam voluntatem generalem, ſed in illo ſigno nondum intelligitur habere præſcientiam meritorum Chriſti: ergo illa voluntas eſſe non potuit ex meritis Chriſti. Confirmatur & declaratur ex differẽtia inter cauſam finalem, vel exemplarem reſpectu cauſæ meritoriæ: nam finis non eſt neceſſe vt ſupponatur exiſtens, neque in re, neque in præſcientia cauſæ operantis ſeu volentis, ſed ſatis eſt, quòd præcognoſcatur poſſibilis, vt aliquid poſſit in illum ordinari, vel vt ipſe poſſit intendi per talia media, vel ſufficienter, vel efficaciter vno actu perfecto: & idem eſt in cauſa exemplari, quæ in hac conditione finem imitatur. At verò cauſa meritoria, quæ in hoc ſimilior eſt efficienti, ſupponi debet exiſtens, vel in ſe, vel ſaltem in præſcientia eius, qui ex præſcientia meriti inclinatur ad aliquid volendum, & ideo Deus, licèt vno actu voluerit Chriſtum & alios homines, vel Angelos ad eſſe, vel ad gloriam ordinare, potuit nihilominus intendere Chriſtum vt finem vel exemplar aliorum, non tamẽ potuit ex merito Chriſti illam generalem voluntatem erga homines habere. Secunda ratio eſt, quia meritũ Chriſti reſpectu hominum ſupponit voluntatem illam generalem ordinandi homines ad gloriam per ſufficientes cauſas, quarum vna fuit meritum Chriſti: atque ideo Chriſtus nobis meruit, quia Deus voluit, vt nobis mereretur; non ergo potuit Deus hoc velle propter meritum eiuſdem Chriſti, cùm omne meritum talem voluntatẽ ſupponat, præſertim cùm ſuprà diſp. 39. oſtenſum ſit, omne meritum proprium de iuſtitia coram Deo, ſupponere ordinationem diuinam circa tale meritum, ſed Deus voluit Chriſtũ nobis mereri, quia voluit, quãtum in ſe eſt, nobis gloriam conferre: nam illud meritum comparatur ad hãc gloriam, ſicut mediũ ad finem; nullo ergo modo potuit illa generalis Dei voluntas in hoc merito fundari, ſicut prima voluntas finis non poteſt fundari in medio, & in hoc etiam eſt differẽtia inter finem & exemplar, reſpectu cauſę meritorię. Nam, vt Chriſtus ſit finis gloriæ aliorũ hominum, non prærequirit aliam ordinationem diuinam, ſed illomet actu, quo voluit Deus ordinare homines ad gloriam, id ordinauit etiam ad honorem Chriſti, & è contrario, volendo Chriſtum, voluit eum vt finem & caput aliorum hominum. Similiter, vt Chriſtus ſit exemplar, non ſupponitur alia ordinatio, ſed ex vi ſuæ intrinſecę perfectionis, quam habet per gratiam vnionis, & aliàs, quæ hanc conſequuntur, natus eſt eſſe exemplar gloriæ aliorum, & ita hæc omnia habet ex vi ſuæ primariæ prædeſtinationis. At verò, quòd ſit

A cauſa meritoria de facto, habet ex ſpeciali ordinatione diuina, quæ neceſſariò eſt poſterior, quàm generalis ordinatio hominum ad gloriam, vt oſtẽſum eſt, & ideo licèt hæc generalis volũtas ſeu ordinatio potuerit reſpicere Chriſtum vt finem, & exemplar gloriæ hominum, non tamen potuit in ipſo, vt in cauſa meritoria, fundari. Itaque Chriſtus ſub ratione merentis hominibus habet rationem medij ad gloriam hominum, & ideo ſupponit in Deo aliquam intentionem huius gloriæ, ſaltem per voluntatem illam generalem, & ideo fieri non poteſt, vt talis intentio ſeu voluntas in eodem Chriſti merito fundetur, nec quòd ſupponat illud vt abſolutè futurum & præſcitum.

Dices: Quãuis hæ rationes rectè procedant de priori voluntate generali ordinandi homines ad æternam B gloriam, tamen de poſteriori voluntate reparãdi hominem lapſum non ita procedere per ſe conſtat, quia hæc voluntas iam ſupponit ordinationẽ meritorum Chriſti Domini, & præſcientiam eorum, præſertim iuxta noſtram ſententiã, quòd Chriſtus fuerit primus omniũ, & ante præuiſum originale peccatum prædeſtinatus, & quòd ex merito eius præuiſo fuerit data gratia hominibus in ſtatu innocẽtię: iam ergo intelliguntur ſufficienter præſcita merita Chriſti reſpectu hominum, vt propter illa potuerit Deus velle homines reparare per eundem Chriſtum. Reſpondent authores prædictæ ſententiæ, verum quidem eſſe rationem factam præciſè ſumptam, non habere eandem vim de hac poſteriori voluntate: nihilominus, ſeruata C proportione, eſſe applicandam: quia ante præuiſum originale peccatum ſolùm fuit Chriſtus ordinatus ad merendũ hominibus ea media gratiæ, & ſupernaturalis prouidentiæ, quę ſtatui innocentiæ fuiſſent conſentanea, non verò vt eſſet vniuerſalis medicina peccati totius naturæ: nam circa hoc nihil intelligimus voluiſſe Deum ſtatuere ante præuiſum originale peccatum. Hac ergo ratione poſterior voluntas, quam Deus habuit redimendi hominem, non potuit in merito Chriſti vt præuiſo fundari, ſed Deus ſua voluntate ordinauit vt Chriſtus veniret in carne paſſibili ad redimẽdos homines. Quòd autem hoc ita ſit, non poteſt euidenter probari, quia pẽdet ex libera voluntate Dei, qui variis modis potuit hæc omnia intendere, & prouidere: eſt autem conſentaneũ diuinæ Scri- D pturæ, ex qua diuina voluntas nobis innoteſcit. Nam diuina Scriptura ſola miſericordiæ, ac dilectioni, & liberalitati Dei tribuit hoc decretum redimendi homines, non verò iuſtitiæ Chriſti, vt Ioann. 3. *Sic Deus dilexit mundum*, &c. Ad Epheſios 2. *Deus autem, qui diues eſt in miſericordia, propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos, cùm eſſemus mortui peccato, conuiuificauit nos Chriſto*. Rom. 5. *Cõmendat autem charitatem ſuam Deus, quia, cùm adhuc peccatores eſſemus*, &c. Quem locum tractans Auguſtinus, tractatione 510. in Ioann. dicit, *non ita Chriſtus nos Patri reconciliauit, vt inciperet amare, quos oderat, ſicut reconciliatur inimicus inimico, vt deinde ſint amici & inuicem diligant, qui oderant inuicem. Sed iam nos diligenti reconciliati ſumus ei, cum quo propter pec-* E *catum inimicitias habebamus.* Igitur ex ſententia Auguſtini prius intelligitur Deus dilexiſſe nos, quàm Chriſtus nos ei reconciliauerit, illa autem dilectio non eſt alia, niſi qua nos lapſos in culpam gratis voluit reparare: in qua re humana natura maiorem gratiam à Deo recepit, quàm angelica, vt in fine illius tractatus idem Auguſtinus declarat, docens, non poſſe id niſi diuinæ gratiæ, ac liberalitati attribui. Et confirmari tandem poteſt, quia vel Chriſtus prædeſtinatus fuit primò in remedium peccati, & poſt illud in Adamo præuiſum: vel per ſe ſe fuit primariò volitus ac prædeſtinatus. Si primum dicatur, manifeſtè concluditur, ſicut Chriſtus non fuit cauſa ſuæ prędeſtinationis, ita

nec illius voluntatis, qua deſtinatus eſt ad nos redimendum; ergo neque illius, qua Deus voluit generatim nos redimere, hæc enim aut antecedit illam, aut in ea includitur, ſeu non eſt alia, quàm illa. Deus enim qui ſimul ac perfectè vult finem & medium, volendo nos redimere, voluit per Chriſtum redimere. Si verò dicamus, Chriſtum abſolutè & per ſe fuiſſe priùs prædeſtinatum, ſaltem fatendum nobis eſt, ad officium Redemptoris, & ad ſumendam carnem paſſibilem, nō eſſe deſtinatum niſi occaſione peccati, & illo præuiſo, quam ſecundariam (vt ita dicam) prædeſtinationem ſeu ordinationem Chriſtus ſibi non meruit, non enim ſibi meruit vt haberet corpus paſſibile, ſed ex diuina tantùm ordinatione id habuit, vt illis verbis colligitur, *Corpus autem adaptaſti mihi*, ad Hebræos 10. Pſalmo 39. vnde ipſe Chriſtus Dominus nunquam ſuis meritis, ſed beneplacito Patris, ordinationem mortis ſuæ attribuit; tota ergo hæc mirabilis prouidentia, quam Deus habuit in hominum redemptione quoad primam ſuam originem primúmque decretum diuinæ voluntatis, à quo tota proceſſit, non habuit ortum ex Chriſti voluntate aut merito, ſed ſolùm ex voluntate diuina.

Hæc ſententia ſic expoſita, eſt ſatis probabilis, mihíque aliquando placuit, & vera viſa eſt. Nunc verò nonnullæ difficultates circa illam occurrũt. Prima eſt, quia in toto hoc diſcurſu ſupponi videtur, habere Deũ has volũtates vniuerſales, & quaſi abſtractas & confuſas ex parte obiecti: quod tamẽ falſum eſſe videtur. Quia Deus, ſicut diſtinctiſſimè omnia cognoſcit, ita & vult: vnde, ſicut non cognouit ea, quæ communia ſunt omnibus hominibus, aliquo communi & confuſo conceptu, ſicut nos, ſed intuendo diſtinctè omnia ſingularia, & quid in vnoquoque eſt ſimile alteri: quia omnis alius cognitionis modus includit imperfectionem Deo repugnantem. Item non vult ea, quæ ſunt communia omnibus hominibus, niſi volendo ſimul ſingulis hominibus tale bonum, vel volendo aliquam cauſam indiuiduam & particularem in ſuo eſſe, vniuerſalem verò in ſua virtute, & vtilitate, volendo (inquam) illam, vt vniuerſalem in cauſando, & vt benefaciat omnibus: hic enim modus volendi eſt ſufficiens & perfectus, alius verò, & neceſſarius non eſt, & imperfectionem inuoluit. Quod autem in diſcurſu facto id quod dixi de voluntate confuſa & vniuerſali ſupponatur, ſatis conſtat ex ipſiuſmet ſententiæ expoſitione, quia alioqui nō oporteret diſtinguere inter generalem illam voluntatem, & particularẽ, quas Deus habet circa ſingulorum hominum ſalutem, imò neç ſatis intelligi poſſet talis diſtinctio: in quo enim diſtinguuntur duæ illæ voluntates, ſi vtraque circa ſingularia iſta diſtinctè verſatur; ſupponit ergo neceſſariò illa ſententia, priores illas voluntates verſari circa homines in communi, ſeu circa naturam humanam vniuersè ſumptã. Deinde declaratur in hunc modum: nam circa Petrum, verbi gratia, quem ſuppono eſſe prædeſtinatum, Deus habuit efficacem voluntatem: qua illum ad gloriam elegit: aut ergo habuit circa eundem aliam priorem voluntatem, qua voluit illum ad gloriam ordinare, vel nullam aliam habuit. Si hoc ſecundum dicatur, ſequitur, nō habuiſſe Deum illam generalem voluntatem circa omnes homines, & conſequenter ſequitur, circa nullum hominem habuiſſe talem voluntatem generalem, ſed ſolùm circa ſingulos habuiſſe voluntatem efficacem, vel antecedentem ſeu inefficacem de vniuſcuiuſque ſtatu & ſalute. Si verò dicatur primum, primò id ſuperfluum eſt, quia in voluntate efficaci includitur ſufficiens; quid ergo neceſſe eſt actus multiplicare ſecundùm rationem diſtinctos, & vnum fingere priorem alio? Et deinde illa prior volũtas neceſſariò debet intelligi, non vt parti-A cularis ex parte obiecti, ſcilicet, Petri prædeſtinati, ſed vt generalis erga homines, in quibus Petrus continetur; eſt ergo talis voluntas vniformis reſpectu omnium, & ex ſe indifferens, & æqualis ad omnes, & conſequenter quaſi confuſa & vniuerſalis ex parte obiecti, quod videtur impertinens, & alienum à diuina perfectione. Tandem confirmatur, quia aliàs, etiam circa electos, intelligẽdum eſſet, priùs Deum in communi, & vniformiter elegiſſe efficaciter tot homines ad gloriam, deinde hunc in particulari elegiſſe ad talem gradum & dignitatem gratiæ & gloriæ, illum verò ad alium, & ſic de ſingulis: quòd ſi hoc eſt vanum & ſuperfluum, vt reuera eſt, idem erit dicendum de omnibus hominibus. Atque ita fit, Deum nullum generalem actum habuiſſe circa homines in communi, ſed circa omnes & ſingulos ſibi propoſitos diſtinctiſ- B ſimè per ſuam infinitam cognitionem, habuiſſe tale decretum voluntatis dandi gloriam, quale ei placuit, & hoc modo voluiſſe omnes ſaluare, vel redimere, nō per actum vniuerſalem, ſeu confuſum ex parte obiecti, ſed per actum diſtinctè cadentem in ſingulos, non vniformiter, & eodem modo, ſed iuxta liberam diſtributionem diuinæ voluntatis. Quia verò actus ille, prout ad hunc vel illum hominem terminatur, ratione à nobis diſtinguitur in plures, qui inter ſe conueniunt in ratione voluntatis dandi gloriam, ideo de illa voluntate loquimur tãquam de vno actu terminato ad obiectum vniuerſale, & abſtractum, & ab illo actu intelliguntur profecta media generalia, ad omniũ C hominum ſalutem ordinata, cùm tamen in re non ſit niſi Dei voluntas vt liberè terminata ad ſingulorum hominum ſalutem iuxta beneplacitum ſuum.

Quòd ſi hoc verum eſſe conuincitur, hinc vlterius ſequitur ſecunda difficultas circa prædictam ſententiam, nimirum, aut fundamenta, quibus nititur inefficacia eſſe, aut probare, Chriſtum non meruiſſe prędeſtinatis efficacem electionem ad gloriã, quod nec ab illa ſententia admittitur, nec verum eſt, vt oſtẽdemus. Sequela probatur primò, quia Deus non habuit circa electos, duos actus volendi eos ordinare ad gloriam, ſed ſimul vnico actu, & vnica ſimpliciſſima terminatione libera voluit efficaciter & hunc & illum ſaluare, in tali gradu, & perfectione; ergo, ſi Chriſtus non meruit primam ordinationem talium hominum ad D beatitudinem, neq; etiam eorum electionem meruit. Rurſus in eodem ſigno, in quo Deus elegit hunc, & illum prædeſtinatum, voluit antecedẽter, ſeu ordinauit ſufficienter ſingulos reprobos ad gloriam: & per hunc modum generaliter voluit omnes homines ſaluare; ergo ſi hæc voluntas generalis, ſeu potiùs generatim à nobis concepta, & declarata, nō fuit ex meritis Chriſti; ergo nec illa voluntas, qua ſufficienter ordinauit ſingulos reprobos ad gloriam, fuit ex meritis Chriſti: nam eſt idem omnino actus, & in eodẽ ſigno; ergo pari ratione non meruit prædeſtinatis electionem, ſeu ordinationem efficacem ad gloriam: nam ſimul & in eodem ſigno rationis intelligitur ille actus, vt terminatus ad ſingula obiecta, ſeu ad ſingulas per- E ſonas iuxta beneplacitum Dei. Vnde tandem argumentor à paritate rationis: nam tota ratio, ob quam negatur Chriſtus meruiſſe nobis ordinationem ad gloriam, vel ad redemptionem, eſt quia merita Chriſti non ſupponũtur præuiſa, eò quòd ordinatio Chriſti ad merendum hominibus præcedat viſionem meritorum eius, & ante illam ordinationem Chriſti ad meritum, præcedat ordinatio hominum ad gloriam, ſed hæc ratio, ſi eſt efficax, æquè procedit de efficaci electione prædeſtinatorum; ergo. Probatur minor, quia prædeſtinati ſimul eodémque actu cum Chriſto ſunt efficaciter dilecti, & ad gloriam electi, & in eodem ſigno reprobi ſunt ſufficienter ad

glo

gloriam ordinati, per actum, quo verè Deus voluit ſimplici ſeu antecedente voluntate eis dare gloriam, quantum in ipſo eſſet, neque alio modo ſunt omnes homines ordinati ad gloriam, quàm per huiuſmodi actus: ſed in eo ſigno nondum erant præuiſa merita Chriſti, nec Chriſtus ipſe intelligitur ordinatus ad merendum hominibus, imò hęc ordinatio non intelligitur profecta ex alia voluntate ſaluandi homines, niſi ex illa, quæ reſpectu horum eſt electio efficax, reſpectu verò aliorum ſimplex affectus; ergo, ſi propter dictam cauſam Chriſtus non meruit generalem ordinationem hominum ad gloriam, nec etiam electionem prædeſtinatorum mereri potuit.

Propter has ergo difficultates videtur certè, non oportere in præſenti quęſtione diſtinguere ſecundùm rationem in diuina voluntate hos actus generales à B particularibus, quia illi actus, prout à nobis vniuerſaliter concipiuntur & ſignificantur, non ſunt formaliter in Deo, ſed virtualiter, prout in ipſis particularibus includuntur, vel in mediis vniuerſalibus, quæ Deus voluit propter ſalutem omnium hominum: vnde fit eatenus poſſe aſſignari rationem horum actuũ vniuerſalium ex parte meriti Chriſti; quatenus poteſt aſſignari particularium omnium, vt ad ſingulorum hominum ſalutem terminantur. Sicut enim Ariſtoteles dicit, medicum non curare hominem, niſi in quantum curat Calliam, vel Socratem, ita nos dicere poſſumus, Chriſtum nõ mereri homini, niſi in quantum mereatur Petro, Paulo, &c. & Deum non velle ſaluare humanum genus, niſi in quantum vult ſaluare C Adamum, & Euam, & hos particulares homines, qui de facto ſunt ab eis propagãdi: quapropter ratio motiua per modum meriti ad volendam hominum ſalutem, eadem neceſſariò eſſe debet, quæ mouit Deum ad huius & illius ſalutem volendam. Tota ergo quæſtio reuocatur ad particularem voluntatem, prout eſt electio huius vel illius, vel ſimplex affectus, ſeu conditionata voluntas, reſpectu aliorum. Videntur autẽ rationes factæ ſimul coniunctæ probare, non potuiſſe meritum Chriſti pręuiſum eſſe rationem talis voluntatis, etiam vt ad homines in particulari terminatur, quia ex vna parte priores rationes rectè videntur procedere de voluntate Dei vniuerſè concepta & ſignificata, ex alia verò parte oſtenſum eſt, illam voluntaD tem non exerceri in re, niſi circa particularia, & non vno modo circa omnia, ſed pro diuino beneplacito; concludunt ergo illæ rationes, non potuiſſe Chriſti meritum eſſe rationem electionis hominum.

Electio æterna horũ præ illis, non fuit ex Chriſti meritis.

In hac re dicendum eſt primò. Illa ſingularis beneuolẽtia, & dilectio, qua Deus ante pręuiſa hominum merita prædeſtinatos elegit ad gloriam, vt eſt electio horũ præ illis, non eſt ex meritis Chriſti, ſed ex libertate diuinæ volũtatis. Probatur ex Paul. ad Eph. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, & infrà ſubdit, *Secundũ propoſitum volũtatis ſuæ*: vbi electionem illam in ſolum conſilium voluntatis diuinæ refert, quia licèt Deus electionem illam fecerit in Chriſto, quatenus eos, quos elegit, ad gloriam Chriſti ordinauit, vel fortaſſe etiã, quia propter merita Chriſti illos dilexit, E tamen quòd per eam voluntatem hi potius, quàm illi fuerint electi, nõ fuit Chriſti meritum, ſed conſilium diuinæ voluntatis. Ex eodem ſenſu infrà iterum ſubdit, *In quo etiam nos ſorte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundùm propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Vt enim ſignificaret Paul. non fuiſſe hanc electionem ex vllius meritis, nomine ſortis vſus eſt. Propter hoc etiam Chriſtus Ioan. 17. orans pro electis, & prædeſtinatis, eos appellat datos ſibi à Patre, ſcilicet per æternam electionem, vt exponit Adrian. Papa in epiſt. 1. ad Epiſcopos Hiſpaniæ, & indicant Auguſt. tract. 106. in Ioan. & Chryſoſt. homil.

Ioan. 17.

Adrianus Papa. Auguſt. Chryſoſt.

A 80. in Ioan. cui conſonat illud Iſai. 8. *Ecce ego & pueri, quos dediſti mihi*, quod in perſona Chriſti dictum eſſe exponit Paul. ad Heb. 2. & hoc modo cõmodè intelligitur illud verbum Chriſti Matth. 20. *ſedere autem ad dexteram meam, vel ſiniſtram non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo.* Ratione probatur concluſio, quia Deus ab ęterno elegit hos prę illis. Si ergo hanc electionẽ & comparationẽ fecit propter Chriſti merita, oportebit intelligere præuidiſſe Deum Chriſtum per humanam voluntatem dilecturũ fuiſſe hos potius quàm illos, & efficacius oblaturum ſua merita pro his, quàm pro illis, & ideo elegiſſe hos, potius quã illos: nam ſi in meritis & voluntate Chriſti non præuidebat aliquam differentiã, ſeu perſonarum electionẽ, nõ poteſt intelligi quomodo propter Chriſti merita præuiſa voluntas Dei fuerit magis determinata ad hos eligendos, potius quàm illos: ſed ille ordo, ſeu modus electionis, neque eſt verus: nec cõueniens, nec ſatis intelligi poteſt ſaltem circa omnes electos. Primum patet, quia non debuit volũtas diuina humanæ conformari, ſed potiùs humana diuinæ; nõ ergo ideo Deus elegit hos potius quàm illos, quia Chriſtus vt homo ita erat electurus, ſed potiùs ideo Chriſtus efficacius obtulit ſua merita pro his, quàm pro illis, quia cognouit Patrem ſuũ ita eos elegiſſe, vt ex omnibus quę in ſect. 2. adducta ſunt, comprobari poteſt, pręſerrim ex toto c. 17. Ioan. & illo dicto Hieronym. exponentis verba Iſai. 35. *Voluntas Domini in manu eius dirigetur*, ſcilicet, quia quidquid Pater diſpoſuit, Chriſti virtutibus impletur. Et in huius etiã confirmationem adduci poſſunt omnia, quæ ſuprà qu. 18. tractata ſunt de modo, quo diuina voluntas prædefiniuit actus humanæ voluntatis Chriſti, & quo hæc illi liberè conformabatur. Secundum patet, quia etiam ſi in aliis rebus admitteremus, non omnem actum voluntatis humanæ Chriſti fuiſſe à Deo prædefinitum prius ratione, quàm eſſet præſcitus, incredibile tamen eſt, negotium grauiſſimum diuinæ prouidentiæ, nimirum electionem hominum, primò eſſe definitum per voluntatem humanam, & non per diuinam, præſertim cùm Paulus hoc reputet eſſe vnũ ex altiſſimis myſteriis ſapientiæ, & ſcientiæ Dei. Tertium etiam facilè conſtat, quia ſaltem circa homines, qui Chriſti Incarnationẽ præceſſerunt, non videtur poſſe intelligi ille modus electionis in humana Chriſti volunrate, ſed ſolùm conformitas cum diuina electione: quia circa pręterita, quæ iam non cadunt ſub poteſtatem hominis, non poteſt, propriè cadere electio, quî enim intelligi poteſt, vt Chriſtus in quantum homo elegerit ſibi matrem, ex qua naſceretur? Et ſic de aliis.

Iſai. 8. Hebr. 2. Matth. 20.

Ioan. 17. Hieronym.

Efficax prædeſtinatorum dilectio, in Chriſti merita referri poteſt.

Dico quartò: Piè & probabiliter credi poteſt, illammet voluntatem, qua Deus prælegit prædeſtinatos vt eſt efficax eorum dilectio, habuiſſe fundamentum & rationem aliquam in meritis Chriſti præuiſis.

Prior pars declaratur, quia in hac diuina dilectione duo intelliguntur, alterũ abſolutum & intrinſecum quod eſt velle efficaciter beatitudinem huic prędeſtinato, qui actus vt ſic, dicitur propriè dilectio prædeſtinati, alterum eſt reſpectiuũ, & quaſi extrinſecum, nimirum quòd alius non eodẽ modo diligatur, & cõſequenter, quòd hic diligatur pro illo, quod includitur, & connotatur in nomine electionis. Quanquam ergo Chriſtus non meruerit electionem, quantum ad hoc connotatum, quia non meruit deſertionem, vel, vt ita dicam, nõ dilectionem aliorum, neque quòd in particulari hic potiùs diligeretur, quã alius: potuit tamen Chriſti meritum eſſe ratio, propter quam Deus abſolutè dilexit prædeſtinatos. Quod probari poteſt ex citatis verbis Paul. ad Eph. 1. *Elegit nos in ipſo ante mũdi conſtitutionẽ, vt eſſemus ſancti*, vbi apertè loquitur de actu efficaci diuinæ voluntatis, quo ante præuiſa

Epheſ. 1

electorũ opera illos elegit,nõ quia futuri erant ſancti,
Auguſt. ſed vt eſſent ſancti,vt frequẽter Aug.& Hieron.ibi.&
Hierony. cum eo alij expoſitores ponderarunt. Quod verò lo-
quatur de ipſa dilectione,ſeu voluntate efficaci dandi
gloriam prędeſtinato,conſtat ex ſubiunctis verbis,*Vt
eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu eius in charitate*,
& ideo ſtatim ſubiungit,*qui prædeſtinauit nos per Ieſum
Chriſtum in ipſum*, quam totam expoſitionem indica-
Ambroſi. uit ibi Ambroſius, & clariùs docuerunt Anſel. & D.
Anſelm. D.Thom. Th.& Auguſt.lib.de prædeſtinat.Sanct.c.17.& 18.&
Auguſt. lib.de correct.& gratia,c.7. Certum autem eſt,cùm
Paulus dicit nos eſſe electos in Chriſto,loqui de hac
electione quatenus eſt dilectio, ſeu quatenus per illam
efficaciter ordinatur prædeſtinatus ad ſummum bonũ
obtinendum: nam ſub alia ratione comparatiua non
poterat in Chriſtũ referri,vt ſatis explicatũ eſt. Quid
autem ſignificet illa particula,*in ipſo*,non ſatis conſtat
ex dictis Patribus,& expoſitoribus. Anſel. tamẽ indi-
cat ſignificare habitudinem cauſę finalis,quod eſt ve-
riſſimum,quia omnes electi propter honorem & glo-
riã Chriſti,ſecundũ Deũ electi ſunt: vnde ſtatim Paul.
ſubdit, *Prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtũ in ipſum*,vbi
particula,*per*, denotare videtur cauſam meritoriam,
particula verò, *in*, cauſam finalem. Probabiliter verò
exponi poteſt,particulam,*in ipſo*,indicare cauſam me-
ritoriam,nec ſine cauſa priùs dixiſſe, *in ipſo*,poſtea , *in
ipſum*:nam hoc poſteriori dicendi modo,cũ particula,
in,accuſatiuo adiungitur, rectè denotat habitudinem
ad finem, adiũcta verò ablatiuo, magis videtur ſigni-
ficare fundamẽtum,& rationem illius dilectionis, at-
que adeò cauſam meritoriam. Vnde eodem dicendi
modo ſtatim ſubiungit,*In quo habemus redemptionẽ*,v-
bi euidenter ſignificat cauſam meritoriã , ſicut etiam
inferiùs cũ dicit,*In quo nos ſorte vocati ſumus*, & inf. *In
quo & vos credentes ſignati eſtis ſpiritu promiſſionis ſancto*,
2.Tim.1. quod etiam cõfirmat illud 2.ad Tim.1. *Vocauit nos vo-
catione ſua ſancta,non ſecundùm opera noſtra,ſed ſecundùm
propoſitum ſuum & gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto
Ieſu ante tempora ſecularia.* Vbi dilectionem hãc vocat
propoſitum , & gratiam nobis in Chriſto ab æterno
D.Thom. conceſſam, vt D.Th.exponit. Facit etiam illud Ioan.
Ioan.17. 17. *Dilexiſti eos* (loquitur de prædeſtinatis) *ſicut* , pro
Auguſt. quia,me *dilexiſti*,vt Auguſt.notauit,& ſenſit Hieron.
Hierony. lib.2.contra Iouin. dicens, *Ideo nos diligit,quia Filium
dilexit Pater*.Denique illa vniuerſalis propoſitio Pauli
Epheſ.1. ad Epheſ. 1. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in
cæleſtibus in Chriſto*,etiam dilectionẽ hanc poteſt com-
prehendere,quę maximum beneficium Dei eſt,& ſu-
prema benedictio,& veluti aliorum omnium fons &
Chryſoſt. origo:vnde Chryſoſt.hom.1.ſuper ad Eph.inquit,*Per
quem nos benedixit,per eundem nos elegit*. In quibus ver-
bis indicat expoſitionem ſuperiùs datam illius parti-
culæ,*in Chriſto*,vt æquiualeat illi,*per Chriſtum*,ſeu *pro-
pter meritum Chriſti*, & ita etiã legit & exponit Oecu-
menius,& Theophylactus. Et frequens phraſis Scri-
pturæ,vt Thren. 4. *Captus eſt in peccatis noſtris*, id eſt,
propter peccata noſtra.Ratio verò ſolũ eſt, quia cõſi-
derato valore meritorũ Chriſti, ſufficientiſſimus fuit
ad hęc omnia nobis promerẽda,conſiderato verò or-
dine diuinæ præſciẽtiæ & voluntatis,facilè etiam in-
telligi poteſt, pręſcientiã meritorum Chriſti anteceſ-
ſiſſe hãc electionẽ prædeſtinatorũ, vt ſtatim explica-
bo.Nõ eſt ergo cur nẽgetur,hanc dilectionẽ habuiſſe
fundamẽtũ in meritis Chriſti,cũ hoc ad maiorẽ Chri-
ſti gloriã pertineat, & magis oſtẽdat in diuina proui-
dentia perfectam iuſtitiæ, & miſericordiæ rationem.

Obiect.2. Sed contrà, quia ſi Deus dilexit hos prædeſtinatos
propter meritũ Chriſti ; ergo ante illam dilectionem
ſupponitur præuiſum illud meritum vt ordinandum,
ſeu offerendũ à Chriſto pro illis electis, potius quàm
pro aliis. Conſequens eſt falſum & contra dicta. Re-
A ſpondetur negando conſequentiã,ſatis eſt enim quòd Reſponſ.
in illo ſigno præuiderit merita Chriſti,vt ſufficientem
rationem diligendi homines. Quod facilè poteſt exẽ-
plo declarari:ſi enim dux aliquis vel miles bene meri-
tus apud regem offerat ſua merita , vt alicui ex filiis
ſuis præmium aliquod , vel dignitatem rex conferat,
quamuis ipſe non deſignet hunc filium, potius quàm
illum,ſed ex voluntate principis talis electio fiat , ni-
hilominus veriſſimè dicitur,regem voluiſſe illi bene-
facere propter merita patris. Et in reprobatione ho-
minum , iuxta probabilem ſententiam Augu. eſt eui-
dens exemplum : aliquos enim propter ſolum origi-
nale peccatum voluit Deus excludere à regno , quia
illa eſt ſufficiens ratio:quanquam comparatione facta
non potuerit eſſe ratio,propter quam iſte reprobetur
potius quàm alius habens ſimile originale peccatum.

B Sed hìc occurrunt difficultates omnes in ſuperio-
ribus tactæ.Prima eſt,quia non potuerũt Chriſti me-
rita præuideri à Deo prius ratione , quàm vellet ele-
ctorum gloriã efficaci dilectione:ergo non potuerũt
illa merita eſſe ratio motiua ad talem electionem.
Antecedens patet,tũ quia ſimul omnino voluit Deus
omnes prædeſtinatos cum Chriſto,in gloriam Chri-
ſti: vnde,ſicut merita Chriſti non potuerunt eſſe ratio
motiua ad volendum ipſum Chriſtum , ita neque ad
volendum alios prædeſtinatos.Tum etiã, quia prius
ratione,quàm Deus præſciuerit Chriſti merita,voluit
illa,& ordinare illa ad noſtrum commodum ſeu præ-
mium , ſéque obligare ſub conditione taliũ operum,
C ad tale præmium illi reddendum in nobis, hæc enim
omnia prærequiſita ſunt ad meritum, vt ſuprà viſum
eſt,quæ autem ſunt prærequiſita ad meritum,ſuppo-
nuntur ad pręſcientiam meriti futuri,nec poſſunt ſub
tale meritum cadere.Rurſus hæc eadem volũtas me-
ritorum Chriſti ſupponit electionem hominũ præ-
deſtinatorum,quia comparatur ad illam,ſicut volun-
tas mediorum ad voluntatem finis: ergo de primo ad
vltimum electio prædeſtinatorum non potuit ſuppo-
nere præſcientiam meritorum Chriſti.

Secunda difficultas eſt,quia ſi Chriſtus meruit præ-
deſtinatis electionem efficacem ; ergo meruit repro-
bis eam dilectionem ſimplicem ſeu antecedentem,
qua ad gloriam ordinati ſunt , ex vi cuius dantur eis
ſufficientia media ad gloriam conſequendam , eſt
D enim æqualis ratio:hoc autem falſum eſt,quia vnum
ex mediis ſufficientibus quæ ratione illius volunta-
tis Deus confert omnib.hominibus, eſt ipſum Chri-
ſti meritum infinitum quoad ſufficientiam:non ergo
potuit tale meritum eſſe ratio illius voluntatis.

Tertia difficultas eſt, quia ex his vlterius ſequitur
abſolutè & ſimpliciter loquẽdo,Deum ordinaſſe ho-
mines ad gloriam,ſiue efficaciter ſiue ſufficienter, ob
Chriſti meritũ,ſequitur ſubinde,illã Dei voluntatem
qua voluit reparare humanam naturã lapſam , fuiſſe
ex meritis Chriſti præuiſis,quia illa voluntas, vel in-
cluditur in priori volũtate cõferendi gloriam homi-
nibus,vel certè ſecundùm rationem eſt poſterior illa,
& conſequenter multo magis cadit ſub meritũ Chri-
E ſti,quàm illa:hæc autem quæ inferuntur, videtur fal-
ſa,ſatiſque impugnata argumentis cõtrarię ſententiæ.

Ad has difficultates primùm in genere concedo,
omne Dei beneficium,omnémque Dei beneuolentiã
erga homines , cui non repugnet ſupponi Chriſti
merita , ſaltem in æternitate præuiſa vt futura , fun-
dari in eiſdem meritis, ſeu iſta merita vt præuiſa fuiſ-
ſe rationem , ſeu motiuum talis beneficij ac beneuo-
lentiæ diuinæ. Hoc enim principium eſt ſatis con-
ſentaneum Paulo ad Epheſ.1. vt ſuprà tractatum eſt,
éſtque valde conſonum dignitati Chriſti , & merito-
rum eius. Deinde addo , non repugnare huic merito,
quòd Deus vno actu indiuiſibili , ſimul ſub aliqua
con-

cõſideratione nos & Chriſtum vt hominem, elegerit & præordinauerit, illum ad eſſe Filij Dei naturalis, nos ad gloriam & filiationem adoptiuam. Nam ille actus, etſi in ſe ſit vnus & ſimplex, poteſt terminari ad vnum obiectum ratione alterius, & ita prius ratione poteſt terminari ad vnum, quàm ad aliud: & hoc ſatis eſt, vt poſſit ad vnum terminari ex præſcientia alterius, vt per ſe conſtat, & ſuprà, q. 1. art. 3. ad 4. D. Thom. attigit, & ibi latè tractatum eſt. Ex hoc ergo capite nõ repugnat, vt licèt Deus vno ſimpliciſſimo actu nos cum Chriſto elegerit, & ſimul duratione, vel ſubſiſtendi conſequentia, quatenus hęc omnia voluit cum aliqua connexione inter ſe, vt dicto art. 3. latè tractatum eſt: non repugnat (inquam) ex hoc ſolo capite, quòd Chriſti merita præuiſa, ſint ratio illius voluntatis, vt ad electos terminatur.

Solùm ergo relinqui videtur difficultas illa de ordine finis & medij: nam cùm merita Chriſti, vt ad noſtram gloriam ordinata, ſint media, videntur ſupponere in Deo aliquam intentionem talis finis, cuius ipſa non ſint vllo modo ratio aut motiuum. Reſpondent aliqui, licèt in nobis voluntas finis ſit prior voluntate medij, in Deo autem id non eſſe neceſſarium, in nobis enim ideo voluntas finis præcedit, quia poſt illam volitionem excogitanda ſunt nobis media, & facienda electio: in Deo autem non ita eſt, ſed ante omnem voluntatem ſupponitur præſcientia omnium mediorum, ſimul cum fine, & ideo non eſt neceſſe, vt voluntas finis antecedat abſolutè & ſimpliciter, ſed ſat eſt, vt in genere cauſæ finalis antecedat, medium autem poterit præcedere in genere cauſæ meritoriæ. Sed hoc non rectè dictum eſt, primò, quia, formaliter ac per ſe loquendo, non ideo voluntas finis antecedit electionem mediorum, quia poſt illam voluntatem excogitantur media, & inquiruntur, ac ponderantur, & ita paulatim ad electionem proceditur: tum quia, licèt hic progreſſus ſæpe intercedat, quando illa anteceſſio eſt in tempore ac duratione, tamen ad ordinem naturæ & rationis, quam nos inquirimus, non eſt neceſſarius: tum etiam, quia interdũ poteſt homo, prius quàm eliciat voluntatem finis, habere pręmeditata, & optimè cognita omnia media poſſibilia, & nihilominus, ſi voliturus eſt finem & medium, neceſſe eſt, vt à fine incipiat, vel ordine naturæ, cauſalitatis, vel rationis, ſimul & vno fortaſſe actu in vtrumque tendit, vel certè ordine durationis, ſi pro ſua libertate velit ſolùm circa alterum, ſuum actum exercere.

Secundò, quia, loquendo de ordine cauſalitatis inter res volitas, vel de ordine rationis in ipſo actu, hæc enim tantùm ſunt quæ in diuina voluntate poſſunt conſiderari, iuxta hunc (inquam) ordinem, finis non ſolùm eſt prior medio, in vno genere cauſæ, ſed ſimpliciter in omni genere: nec intelligi poteſt, quòd medium vt medium, in aliquo genere priùs ſit volitum, quia in quocunque ſigno, & in quouis genere, ſolùm eſt volitum propter finem, alioqui non eſt volitum vt medium: ergo, quocunque modo conſideretur, neceſſe eſt, vt voluntas finis ratione antecedat.

Tertiò, videtur eſſe ſpecialis ratio in merito, quia meritum non poteſt eſſe in ſuo genere ratio mouens & alliciens volũtatem, ſi ſolùm vt poſſibile, vel vt futurum ſub conditione, præcognoſcatur, ſed oportet, vt videatur iam exhibitum, vel ſaltem præcognoſcatur vt abſolutè futurum; ergo præſcientia illa, quæ antecedit omnem liberam Dei voluntatem, non ſatis eſt ad rationem meriti, ſeu cauſæ meritoriæ, licèt ſufficiat ad rationem finis vel exemplaris, quia per illam ſcientiam non cognoſcitur meritum, niſi vt poſſibile, vel, ad ſummum, vt futurum ſub conditione, alioqui etiam poſſet proprium hominis meritum ſic præuiſum, eſſe ratio ſuæ electionis, & prædeſtinationis,

A quod falſum eſt. Igitur, antequam meritum moueat in ratione meriti, neceſſe eſt vt antecedat aliqua voluntas Dei, qua ordinet tale meritum, & cauſas, ac principia eius: hæc igitur voluntas etiam reſpectu Chriſti, neceſſaria fuit, & anteceſſit, ſimpliciter & in omni genere omnem cauſalitatem moralem meritorum eius: ſed in illa includitur, vel ſupponitur voluntas dandi nobis gloriam, vt oſtenſum eſt; ergo.

Aliter ergo reſpondendum videtur, negando, merita Chriſti tantùm eſſe à Deo volita & ordinata, vt media, per quæ homines conſequentur gloriam ad quam præordinati ſupponantur: ſed potiùs docendum eſt, ſicut voluit Deus Chriſtũ hominem Deum,

B per ſeſe propter gloriam ſuam, ita etiam voluiſſe eius merita, & valorem operum eius propter perfectionẽ & excellentiam ipſiuſmet Chriſti, vt ex ſe eſſet ſufficiens cauſa, etiam in genere morali, ſeu meriti, cuius intuitu & ratione poſſet Deus velle ſupernaturalia dona conferre, quib. aut quomodo vellet, iuxta ſuę diuinæ ſapientiæ diſpoſitionem. Itaque in eo primo ſigno, in quo Deus Chriſtum voluit, nõ tantùm voluit illum vt aptum ad merendum, ſed vt actu merentem ſuo tempore, voluítque, vt ipſius opera eſſent ſufficiẽter ordinata ad rationem meriti, quantum eſt ex parte ipſius Dei: vnde hoc ipſo quòd Deus prædeſtinauit Chriſtum tali modo, talíque voluntate, in ea voluntate præuidit futura eius merita, propter quæ voluit aliis benefacere magis aut minus, iuxta beneplacitum ſuum. Rurſus ante hanc voluntatem Dei vt ſic termi-

C natam ad Chriſtum, non eſt neceſſe intelligere priorẽ voluntatem terminatam ad gloriam hominum, quia aliud eſt velle Chriſtum vt medium, aliud velle ipſum vt primam cauſam in genere meriti: Deus autem hoc poſteriori modo voluit Chriſtũ in illo primo ſigno, non priori, & ideo non oportet præintelligere illam aliam priorem voluntatem, quia, licèt voluntas medij ſupponat voluntatẽ finis, tamen voluntas cauſæ quaſi efficientis in ſuo genere non ſupponit voluntatem effectus, ſed poteſt illam ſecum afferre. Sicut etiã in eo ſigno, in quo voluit Deus Chriſtum, voluit illi communicare potentiam ſciendi ſupernaturalia opera, & miracula, non quia ſupponeretur in Deo voluntas ta-

D lium operum, & ideo voluerit communicare Chriſto illam potentiam vt medium ad illa opera, ſed potiùs, quia per ſe voluit communicare Chriſto illam perfectionem, vt eſſet in omni genere cauſæ perfectiſſima, quoad poſſet, cauſa: ideo ex ea voluntate conſecutum eſt, vt ea opera eſſent poſſibilia, aut aliquando futura. Similiter in eodem ſigno prædeſtinauit Chriſtum vt caput, quod haberet influentiam, non tamen vt medium, neque ex priori voluntate influendi in alios, ſed vt cauſam præcipuam in eo ordine, ad quam conſequuntur tales effectus, idem ergo dicendum cenſeo de eius merito.

Atque hinc facile eſt ad ſingulas difficultates reſpondere. Ad primam enim negatur aſſumptum, nimirum non potuiſſe merita Chriſti præuideri ante electionem prædeſtinatorum. Et ad primam probatio-

E nem reſpondetur, licèt in quodam genere, ſeu in ſubſiſtẽdi conſequẽtia, ſimul fuerint prædeſtinati omnes electi cũ Chriſto, nihilominus in aliquo genere fuiſſe Chriſtum aliis prælectum, ſcilicet, in genere finis & exemplaris, & ſimiliter in genere cauſæ meritoriæ, quia ita voluit Deus ſimul Chriſtum & alios, vt tamẽ voluerit Chriſtum vt rationem volendi alios, & conſequenter etiã voluerit prius ratione meritorũ Chriſti, eorúmque præuiſionẽ, quàm aliorum electionem, quod reſpectu dilectionis ipſiuſmet Chriſti locũ non habet, quia inuoluit repugnantiam, quæ non inuoluitur reſpectu aliorum. Ad aliam verò probationẽ iam declaratum eſt, quomodo voluntas meritorum Chri-

ſti non ſupponat electionem hominum.

Dices: Quænam merita Chriſti potuerunt in illo ſigno præuideri cùm non potuerint in eo ſigno præuideri actiones, & paſſiones, quas habuit in mortali corpore? De hac re ſæpe dictum eſt in ſuperioribus, quidam ſentiũt fuiſſe merita Chriſti in communi, ſeu formaliter, non in particulari, ſeu materialiter, prout per tales actus exercentur. Sed quia nõ rectè attribuitur Deo hic modus cõfuſæ cognitionis, melius dicitur, in eo ſigno fuiſſe præuiſa merita per actũ amoris Dei & proximi, qui non dependet à corpore paſſibili.

Ad ſecundam difficultatem eadem reſponſio adhibenda eſt, concedendum eſt enim illatum, quod in ea infertur, imò ex illo ſumitur prædictorum confirmatio. Eadem namque eſt proportionalis ratio dilectionis efficacis ſeu beneplaciti electorum, & dilectionis ſufficientis ſeu antecedentis cæterorum: ſicut ergo Chriſtus meruit prædeſtinatis electionem, ita cæteris meruit eum amorem ſeu ſimplicem voluntatem, qua Deus quantum in ipſo eſt, vult eorum ſalutem. Vnde, ſicut propter Chriſtũ voluit Deus dare electis omnia media certa & efficacia, quibus ſaluantur, ita cæteris voluit etiam propter Chriſtum dare ſufficientia media, quibus ſaluari poſſunt. Chriſti ergo meritum non tam eſt mediũ ſufficiens ex ſe ad ſalutem reproborũ, quàm cauſa omnium mediorum ſufficientium, quæ reprobo tribuuntur: & reſpectu diuinæ voluntatis, eſt ratio ſeu motiuũ inclinans eam, ad illam voluntatem. Vel poteſt meritum Chriſti dupliciter cõſiderari, primò ſecundùm ſe & abſolutè, prout eſt quędam perfectio moralis Chriſto conueniens, tum ex dignitate ſua, tũ ex præordinatione diuina, vt ex ſe ſit ſufficiens ad obtinendum à Deo quodlibet ſupernaturale bonũ gratiæ ſanctificãtis, & iſtam Dei beneuolentiam impetrandam: & vt ſic, negatur eſſe medium, formaliter loquendo, ſed obiectũ per ſe amatum, ſeu coamatum ipſi Chriſto vt vniuerſali ac primæ cauſæ in genere meriti. Secundò poteſt Chriſti meritum conſiderari, vt peculiari aliquo modo ordinatum, & quaſi applicatum ad ſalutem hominum ſufficienter operandam, &, vt ſic, poteſt dici medium, tamen, quia hæc ratio ſupponit priorem, ideo difficultas tacta nõ procedit.

Ad tertiam difficultatem concedo, omnem diuinam voluntatem, qua ordinauit homines in ſupernaturalem beatitudinem, fuiſſe in Chriſti merito fundatam, hæc enim voluntas nõ eſt niſi vel electio efficax prædeſtinatorum, vel voluntas accedens erga cæteros, vtraque autem fuit ex Chriſti meritis, vt oſtenſum eſt. Idémque conſequenter fatendum eſt de voluntate reparandi homines lapſos, hæc enim volũtas comparatur ad priorem, vt voluntas cuiuſdam particularis medij, ad voluntatem finis, & ideo multo magis ſupponit meritum Chriſti præuiſum, vt rationem & motiuum vniuerſale benefaciendi, & bene volendi hominibus. Neque contra hoc vrgent teſtimonia adducta in confirmationem alterius ſententiæ. Nam teſtimonia ſacræ Scripturæ, vel ſolùm probant volũtatem redimendi genus humanum, reſpectu hominum redimendorum fuiſſe ex ſola miſericordia, quod verum eſt, etiamſi reſpectu Chriſti aliquam habuerit rationem iuſtitię. Vel probant, primam originem huius beneficij fuiſſe Dei charitatem, qua voluit vnigenitum ſuum dare, vt in natura aſſumpta eſſet caput ac princeps rerum omnium, ex hoc enim beneficio cætera omnia manant, quatenus ad ſupernaturalem ordinem gratiæ aliquo modo ſpectant. Et hoc poſteriori modo poteſt etiam intelligi teſtimoniũ Auguſt. quanquam eo loco ſolùm intendit docere, Deum ita odiſſe in nobis culpã, vt tamen diligat naturam, ideóque eam dilectionẽ, quam nobis exhibet, cùm culpam remittit, ſupponere aliam priorem, qua nobis dat eſſe

A noſtrámque diligit naturam. Ad rationem verò illius ſententiæ dicendum eſt, nos ſupponere, Chriſtum eſſe prædeſtinatum per ſe primò, & ante omnes, & in omni genere primatum in diuina mente ac voluntate habuiſſe, atque ita ſine inconuenienti fieri potuiſſe, vt ipſamet ordinatio redemptionis noſtræ in eiuſdem Chriſti meritis fundamentum habuerit.

Poteſt autem hoc loco, vt res tota meliùs explicetur, ſoluatúrque faciliùs difficultas in illa vltima ratione tacta, applicari diſtinctio in pręcedentibus concluſionibus inſinuata. Nam remedium & medicina peccati hominum, dupliciter poteſt conſiderari: vno modo in genere & abſolutè, alio modo in particulari: &

B ſecundùm eum peculiarem modum, quo à Deo ordinatum eſt, comparando illum ad infinitos alios modos, quibus poſſet Deus homines redimere. Quamuis igitur meritum Chriſti præuiſum, ex ſe fuerit ſufficiẽs ratio ad inclinandam diuinam voluntatem, vt vellet hominibus remedium ac medicinam peccati tribuere, & ex ſe fuerit etiam ſufficiens mędium ad quodlibet remedium, quantumuis perfectum, & excellens obtinendum: tamen, quòd, præuiſo illo Chriſti merito, Deus hoc remedium prę aliis elegerit, & quòd hoc remedium per Chriſtũ exhibendum fuerit, per tales Chriſti paſſiones, & per illum modum, quem ipſe ſua mirabili ſapientia præfiniuit, hoc non fuit ex Chriſti meritis, ſed ex ſola diuina voluntate, quia non fuit admirabile inuentum humano ingenio, aut voluntate

C Chriſti humana excogitatum, aut diſpoſitum, ſed fuit diuinitus inuẽtum, & intuitu meritorum Chriſti diſpoſitum. Atque hac ratione ſpeciali iure tribuitur miſericordiæ diuinæ, ac beneplacito Patris, quòd Chriſtum nobis dederit non ſolùm in caput, & principem, ſed etiam in Redemptorẽ: & ſimiliter in illius admirabile conſilium, & voluntatem referendũ eſt, quòd ordinauerit, vt Chriſtus in corpore paſſibili veniret, & per paſſionem homines redimeret, hęc enim non ſunt per Chriſti meritum, aut humanam voluntatẽ definita, ſed per voluntatem Patris, licèt non abſque intuitu meritorum Chriſti, & ad oſtẽſionem iuſtitiæ perfectæ, quæ in illis virtute continebatur, iuxta illud ad Rom. 3. *Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ.* Rectè enim in-

D telligi poteſt non ſolùm effectum remiſſionis peccatorum per Chriſtum, ſed etiam propoſitum ipſum dandi nobis talem propitiatorem fuiſſe oſtenſionem iuſtitiæ, tam in remedio propoſito ac definito, quàm in ratione, & motiuo proponendi illud: & hactenus de electione.

Vltimò tamen dicendum eſt, etiam eſſe Chriſtum cauſam meritoriã noſtræ prædeſtinationis. Hæc colligitur ex citato loco Pauli ad Epheſ. 1. *Prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum.* Illa enim particula *per*, cauſam moritoriam deſignat, vt declaratum eſt, & colligitur ſatis ex Concil. Trid. ſeſſ. 6. c. 3. 4. 5. & 6. Loquitur autem Paulus de tota prædeſtinatione, eo enim modo tribuit prædeſtinationem meritis Chriſti, quo tribui non poteſt meritis ipſius prædeſtinati: poteſt autem

E prædeſtinatus mereri vnum vel alterũ effectum prædeſtinationis ſuæ. Chriſto ergo non tribuitur meritũ prædeſtinationis propter vnum, vel alium effectum, ſed propter totam prædeſtinationem: & ideo addit Paulus hanc prædeſtinationem factam eſſe *ſecundùm conſilium voluntatis Dei.* Quod propriè de integra prædeſtinatione dicitur, nec Paul. vnquam vſus eſt voce prædeſtinationis in alia ſignificatione: quin potiùs ad Rom. 8. diſtinguit prædeſtinationẽ à ſingulis effectib. eius: quæ expoſitio eſt conſentanea Auguſt. locis ſup. citatis, & aliis expoſitoribus. Ratione probatur ex dictis, quia Chriſtus meruit dilectionẽ efficacem prædeſtinatorum, ſed tota prædeſtinatio eorũ ex hac dilectione

Chriſtus fuit cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis.

Epheſ. 1.

Concil. Trident.

Rom. 8.

lectione naſcitur; ergo meruit etiã prędeſtinationem. A Secũdò, quia Chriſtus meruit omnes effectus gratiæ, qui ex particulari Dei prouidentia fiunt circa prædeſtinatum, ſed qui hæc omnia meretur, meretur totam prædeſtinationem, & ſi aliquis poſſet ſibi hæc omnia mereri, mereretur prædeſtinationem ſuam; ergo.

Obiectio. Sed contrà, quia Chriſtus non meruit prædeſtinatis omnia media, per quæ cõſequuntur ſuam ſalutem, quia non meruit Incarnationem, quæ eſt potiſſimum medium, ſed mereri prædeſtinationem eſt mereri alicui omnia media ſuæ ſalutis. Et cõfirmatur, quia multa bona naturalia, quatenus ad ſalutem conferũt, ſunt effectus prædeſtinationis, vt naſci hoc tempore, hoc loco, ex his parentibus, cum hac conplexione: ſed

Reſponſ. hæc non oriuntur ex Chriſti meritis, ſed ex ipſo diſpoſitione, & naturali curſu vniuerſi; ergo. Reſpondetur ad argumentum, Incarnationem potius dici cau- B ſam ſalutis prædeſtinati, quàm propriè medium, quia Incarnatio non eſt amata ſeu electa ex intentione efficaci dandi vitam æternam prædeſtinato, ſed per ſe fuit primariò amata. Et quamuis demus, vel Incarnationem, vel paſſionem, eſſe ordinatam ex intentione generali ſaluandi genus humanum, non autem ex peculiari dilectione prędeſtinatorum, media autem prędeſtinationis dicuntur, quæ ex hac dilectione procedunt. Quocirca illud argumentum ſolùm concludit, Chriſtum non meruiſſe nobis omnes cauſas noſtræ ſalutis, neque omnem ſupernaturalem prouidentiam gratiæ: non inde tamen fit, nõ meruiſſe prędeſtinatio- C nem noſtram, quia ad hoc ſatis eſt, mereri prædeſtinato omnem gratiam, quæ illi confertur, & omnia media particularia, per quæ generales cauſæ vel remedia gratiæ illi applicantur. Prædeſtinatio enim ſignificat ſpecialem rationem diuinæ prouidentiæ, per quam electus infallibiliter perducitur ad vitam æternam. Quapropter, qui negant, Chriſtum eſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis, ſolùm quia non fuit cauſa ſuæ

Naturalia quæ, & quomodo Chriſtus nobis meruerit. Incarnationis, non rectè loquuntur, quamuis in ſolo modo loquendi à nobis differre videantur. Ad confirmationem reſpondetur, Chriſtum Dominum etiã illa naturalia dona nobis meruiſſe, quæ ad ſalutem æternam conferunt, quatenus ex ſpeciali intentione & electione prædeſtinati conferuntur: ſicut enim poſſumus hæc bono promereri, & impetrare in Chriſto, & per Chriſtum, ita etiam, cùm ſine merito vel oratione noſtra dantur, poſſunt propter meritum Chriſti dari. Quis etiam neget, aut mori in tali tempore & loco, naturale eſſe, aut non ſæpe dari propter Chriſti meritum, cùm hoc ſæpe ad donum perſeuerantiæ perineat? Licèt ergo effectus naturales ex diſpoſitione cauſarum naturalium proueniant, tamen, ſi ad prædeſtinationem pertinent, illamet diſpoſitio cauſarum, ſicut ſub prædeſtinationem cadit, ita & ſub meritum Chriſti.

DISPVTATIO XLII.

In duas ſectiones diſtributa.

De iis, quæ Chriſtus meruit Angelis.

IN hac diſputatione breuius quàm in præcedentibus agendum eſt, quia res eſt minùs certa, & ideo vnica ferè ſectio. examinabimus, an Chriſtus meruerit Angelis, & quid illis meruerit: nam hæc duo vix poſſunt diſput. ſeiungi: deinde tamen occaſione hinc ſumpta, videndum erit, an poſſit Chriſtus aliquo modo dici Redemptor Angelorum, vel, quod idem eſt, an pro illis ſatisfecerit.

SECTIO I.

An Chriſtus meruerit Angelis omnia dona gratiæ & gloriæ.

PRima ſententia negat, Chriſtum Dominum Angelis aliquid meruiſſe, præſertim gratiam & gloriam. Ita videtur ſentire Bonauent. in 3. diſt. 13 art. 2. q. 3. dum negat, Chriſtum influere gratiam in Angelos, Palud. q. 1. art. 3. Durand. q. 2. Alenſ. 3. q. 12. memb. 2. art. 3. §. 5. dum affirmant Chriſtum habere influxum gloriæ accidentalis, & aliquarum illuminationem in Angelos: de alio verò influxu gratiæ omnino tacuerunt: D. Thom. etiam hac 3. p. q. 8. art. 4. ſolùm in communi dixit Chriſtum aliquid influere in homines, & Angelos, & q. 59. art. 6. negat, Chriſtum iudicaturum Angelos quoad præmium eſſentiale, ſed tantùm quoad accidentale: quanquam hic locus parum vrgeat, vt patet ex ratione, quam ibi ſubiungit in corpore & ad primum, ſcilicet, quia iudicium illud conſummatum eſt ante Incarnationem, & non eſt iterandum: vnde ad eundem modum loquitur de iudiciis particularibus hominum, factis ante Incarnationem, vel ante diem iudicij, vt ibidem patet art. 4. ad 3. & art. 5. ad 1. & 2. Expreſſiùs tamen in 3. diſt. 13. q. 2. art. 2. hanc tenet ſententiam, & q. 29. de verit. art. 4. ad 5. art. 7. ad 5. & in eandem ſententiam inclinat Dried. tract. 2. de captiuit. & redempt. gener. hum. cap. 2. part. 3. art. 5. fol. 51. quamuis addat, Chriſtum non meruiſſe gratiam Angelis remouendo ab illis peccatum. Et probatur primò, quia Scriptura ſacra nunquam dicit Chriſtum veniſſe propter Angelos, vt eis gratiam, & gloriam mereretur: quin potiùs ipſemet Chriſtus dicit, ſe reliquiſſe nonaginta nouem oues, & veniſſe ad quærendam vnam ouem perditam, Matth. 28. & Luc. 15. quibus locis Ambroſ. Anſelm. Beda, Theophyl. & alij, & Gregor. homil. 34. in Euangelia, exponunt de diuino Verbo, quòd relictis in cœlo Angelis, ad quærendam humanam naturam lapſam deſcendit: non ergo venit, vt Angelis mereretur, neque vt eos ad ſuũ ouile aggregaret. Vnde Act. 4. de hominibus dicit Petrus, & non de Angelis, non eſſe *ſub cœlo aliud nomen nobis datum, in quo oporteat nos ſaluos fieri*, 1. ad Timot. 4. dicit Paul. Chriſtum eſſe ſaluatorem omnium hominum, maximè fidelium: de Angelis verò nihil dicit. Confirmatur ex illo ad Hebr. 2. *Qui ſanctificat, & qui ſanctificantur, ex vno omnes: propter quam cauſam non confunditur eos fratres vocare*, & infrà, *Quia ergo pueri communicauerunt carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem.* Quibus verbis requirit Paulus inter ſanctificantem & ſanctificatos, vel originem ab eodem parente Adamo, vel (quod idem eſt) communicationem in eadem natura, vt exponit Adamus: & ſimiliter inquit, ideo induiſſe noſtram naturam, quia futuri eramus fratres eius, & ſpirituales filij: hoc enim eſt quod ait, *Quia pueri communicauerunt carni, & ſanguini*, &c. Vnde ſtatim ſubiungit, *Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit.* Ex quo teſtimonio ita concludi poteſt ratio: nam qui ſanctificantur per merita Chriſti, ſunt pueri, & fratres Chriſti, & communicant cum illo in carne, & ſanguine, Paulus dicit, ſed Angeli non ſunt hoc modo fratres Chriſti, non enim habent carnem & ſanguinem, neque illis aſſimilatus eſt Chriſtus; ergo non ſunt illius merito ſanctificati, & ita Chryſoſt. Theophyl. & alij ibi per ſanctificatos à Chriſto ſolos homines intelligunt.

Secundò videtur colligi hæc ſententia ex modo loquendi Patrum, vbicunque enim explicant, quid profuerit Angelis Chriſti aduentus, nihil aliud dicũt, niſi per Chriſtum eſſe reparatas ſedes Angelorum, hominibus ad illas implendas aſſumptis, ex quo effectu magnum gaudium accidentarium ad ſanctos Angelos redundauit, & nouam quandam, ac ſingularem amicitiam cum hominibus contraxerunt. De merito autem gratiæ, & gloriæ nihil omnino dicũt, vt videre licet in Chryſ. Theod. & Theoph. Anſel. Beda, & aliis exponentibus verba illa ad Eph. 1. *Inſtaurare omnia in Chriſto, quæ in cœlis, & quæ in terra ſunt*, & illo ad Col. 1.

Bonauen. Palud. Durand. Alenſ. D. Thom. Dried. Matth. 28. Luc. 15. Ambroſ. Anſelm. Beda. Theophy. Gregor. Act. 4. 1. Tim. 4. Hebr. 2. Adamus. Epheſ. 1 Coloſ. 1.

In ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipſum, pacificans per ſanguinem crucis eius ſiue quæ in terris, ſiue quæ in cœlis ſunt. Et ad Auguſt. eundem modum loquitur Aug. in Ench. c. 61. 62. 63. Gregor. & 64. & Greg. lib. 28. Moral. c. 6. & 7. aliàs cap. 14. & Ambroſ. Ambr. ſerm. 10. in Pſal. 118. pag. 3. qui multum videtur fauere huic ſententiæ, dicens: *Habemus aliquid, quod fortaſſe Angeli non habeant, vbi enim abundauit peccatum, ſuperabundauit & gratia, nobis eſt natus Chriſtus ex Virgine, legimus enim, Puer natus eſt nobis, & Filius datus eſt nobis, nobis carnem ſuſcepit, imò potius nos in illa carne ſuſcepit, quando filium hominis in Dei ſede conſtituit: non lego Angelos in Dei ſede niſi ſtantes, niſi miniſterium deferentes: non lego Angelos, ſed homines conſepultos Chriſto, & in Chriſto reſuſcitatos. Denique ait Apoſtolus, quia conuiuificauit nos in Chriſto, cuius gratia eſtis ſaluificati, & ſimul ſuſcitauit, ſimúlque ſedere fecit in cœleſtibus cũ Chriſto Ieſu.*

Tertiò poſſemus argumentari ratione ſumpta ex ordine prædeſtinationis, ſi verum eſſet, Chriſti meritum ſolum fuiſſe præordinatum, & præuiſum poſt præſcitum originale peccatum, quia totum negotium Angelorum intelligitur conſummatum ante peccatum Adæ præuiſum. Nam prius intelligitur præuiſum peccatum Angelorum, quàm Adæ, quia fuit aliquo modo cauſa illius. Denique gratia, & gloria Angelorum independens fuit à peccato hominum, vnde, ſi Chriſtus prædeſtinatus fuit poſt præuiſum peccatum hominum, & dependenter ab illo, non potuerunt habere Angeli gratiam, & gloriam depẽdenter à Chriſto. Quæ ratio videtur ſanè vrgentiſſima, ſuppoſita illa ſententia: quamquam multi diſcipuli D. Th. conentur illi reſpondere, vt concilient illam opinionem D. Th. cum ea, quam de merito Chriſti reſpectu Angelorum ſtatim explicabimus. Sed vix poſſunt id explicare, nec rationi factæ ſatisfacere, tamen non oportet, vt in examinandis eorum ſubterfugiis nos immoremur, cùm credamus rationem hanc falſo niti fundamento, & ſupponamus, Chriſtum & ante præuiſum peccatum Adæ, & ante ipſos Angelos fuiſſe prædeſtinatum. Aliter ergo probari poteſt hæc ſententia ab inconuenientibus: nam ſequitur primò Angelos non fuiſſe glorificandos ante Chriſti aduentum, ſicut nec hominibus antea gloria data eſt, quia non decebat prius coronari milites, quàm ducem, & vltimum præmium prius dari membris, quàm capiti, quod eſt fons, & ratio totius meriti. Secundò, quia ſequitur, Chriſtum redemiſſe Angelos, qui non peccauerunt, ſaltem per modum præſeruationis, ſicut beata Virgo fuit redempta: patet ſequela, quia per Chriſtum receperunt gratiam, per quam à peccando præſeruati ſunt. Tertiò ſequitur, Chriſtum mortuum eſſe pro Angelis, quod eſt contra communem modum loquendi Scripturæ, in qua dicitur Chriſtus eſſe mortuus propter delicta noſtra. Sequela autem patet, quia merita Chriſti per paſſionem conſummata ſunt; ſi ergo Chriſtus meruit Angelis, per paſſionem meruit il-Apoc. 7. lis: vnde in Apoc. 7. ſoli beati homines dicuntur *lauiſſe, & dealbaſſe ſtolas ſuas in ſanguine agni.* Vbi aliqui notant, de hominib. dici *ſtare ante thronum Dei & agni clamantes, & dicentes: ſalus Deo noſtro, ſedenti ſuper thronum & agno.* Tanquam redẽptori ſuo, de Angelis verò ſolùm dicit ſtare ante thronũ Dei & adorare eũ, nulla facta mentione agni, quia pro illis occiſus non eſt.

Dico tamen primò, Chriſtum Dominum meruiſſe Angelis gratiam, & gloriam, quæ illis data fuerat propter merita Chriſti præuiſa. Ita docet expreſsè D. D. Thom. Th. exponens illud Ioan. 1. *De plenitudine eius nos omnes* Ioan. 1. *accepimus; ſcilicet,* inquit, *omnes Apoſtoli, Patriarchæ & Prophetæ, & iuſti, qui fuerunt, ſunt, & erunt; & etiam omnes Angeli,* & infrà, *quia plenitudo gratiæ, quæ eſt in Chriſto, eſt cauſa omnium gratiarum, quæ ſunt in omnibus* A *intellectualibus creaturis.* In hac verò 3. p. conſultò videtur noluiſſe ſatis explicare ſententiã ſuam, in particulari aliquid affirmando vel negando, tamen, cùm generaliter loquatur, & eodem modo dicat Chriſtum influere in homines & Angelos, tanquam caput in Chriſtus cauſa meritoria gratiæ, & gloriæ angelorũ. membra, meritum huic ſententiæ patrocinatur, in q. enim 8. art. 1. abſolutè dicit Chriſtum influere gratiam in omnia membra Eccleſiæ, ſtatim verò art. 4. dicit hanc Eccleſiam, cuius Chriſtus eſt caput & in quam influit, conſtare ex hominib. & Angelis: niſi ergo magna æquiuocatione vtatur, loquitur in vtroque loco de influxu gratiæ. Præterea q. 7. art. 9. dicit, Chriſto eſſe datam plenitudinem gratiæ ſimpliciter, quia data eſt illi, vt vniuerſali principio in genere habentium gratiam, in quo genere ſine dubio Angeli compre- B henduntur. Vnde cùm ſubdit, *Et vt eã ad alios tranſmittat,* Angelos etiam complectitur, quod neceſſariò etiam videtur dicendum, vt ratio eius efficax ſit, vult enim concludere, in Chriſto eſſe plenitudinem gratię ſimpliciter, tam reſpectu hominum, quàm Angelorum. Quod probat ex efficacitate eius, ſcilicet, quia eſt principium vniuerſale gratiæ; neceſſe eſt ergo, vt hoc intelligat etiam reſpectu Angelorum. Statim tamen art. 11. videtur hoc limitare, dicens, Chriſto datam eſſe gratiam, *vt vniuerſali principio gratificationis in humana natura.* Sed in primis Caiet. ibi, qui noſtram Caietan. concluſionem tenet, explicat, particulam illam *in humana natura,* deſignare ſubiectum neceſſitatis, ex quo ſumpta eſt occaſio meritorum Chriſti: nõ verò ſigni- C ficare ſubiectum (vt ipſe dixit) extenſionis, quia meritum Chriſti, licèt ex occaſione peccati hominum ordinatum ſit, extenſum tamen eſt ad Angelos. Quod quàm conſequenter dictum ſit, iam inter argumentandum indicaui. Faciliùs exponi poſſet D. Th. vt, *humana natura,* deſignet principiũ, in quo, vel per quod Chriſtus eſt vniuerſale principium gratificationis, non ſubiectum, ſeu terminum, cui communicatur illa gratificatio. Denique etiam ſi intelligatur, vt iacet, D. Thom. in hoc poſteriori loco ſolùm affirmat particularem terminum huius gratificationis, non verò negat vniuerſalem, quem in articulo priori poſuerat. Hanc concluſionem tenet etiam Alber. in 3. diſtinct. Albert. 13. art. 2. vbi dicit Chriſtum eſſe caput Angelorum quoad influxum gratiæ, & gloriæ. In eandem inclinat D Ruard. art. 2. circa principiũ, vbi dicit, renaſci in Chri- Ruard. ſto ex Spiritu ſancto, non ſolùm hominib. ſed etiam Angelis fuiſſe neceſſarium, articulo verò 8. aliquantulum à principio expreſſiùs de hoc differens, cunctando quidem, tamen hanc partem amplectitur: ex profeſſo tamen defendunt hanc ſententiam Catherinus lib. 1. de eximia Chriſti prædeſtinat. & in opuſc. Catharin. de gloria & peccato Angelorum. Galatinus lib. 3. de Galatin. arcanis Catholicæ veritatis c. 4. Ioan. Arboreus lib. 3. Ioan. Arboreus. Theoſophiæ c. 13. Viguer. in inſtitutionib. cap. 20. §. 1. verſic. 4. Iacobus de Valentia in id Pſal. 102. *Benedicite Dominum omnia opera eius.* Viguer. Iacob. Valent. Neclantus ſuper ad Eph. 1. & in lib. cuius titulus eſt, Medulla ſacræ Scripturæ Neclant. in tertia mundi ætate, c. 2. Melchior Flauius lib. de re- Melchio. Flau. E gno Chriſti. Et quanquam, vt verum fatear, neque ex Scripturis ſacris, neque ex ſanctis Patrib. poſſit hæc ſententia efficaciter conuinci, poſſunt tamen ex illis adduci non contemnendæ coniecturæ, quæ coniunctæ cũ iis, quæ de Chriſti prædeſtinatione in ſuperioribus dicta ſunt, eam valde probabilẽ oſtẽdunt. Principio igitur ſuppono ex materia de Angelis & de gratia, generalia principia, quæ traduntur à Conciliis, & ex ſacra Scriptura colligũtur de neceſſitate gratiæ ad ſupernaturales actus, & ad promerẽdam vitam æternam, non ſolùm ad homines, ſed etiam ad Angelos pertinere. Quod vno exemplo ſatis declaratur. Dicit Paulus ad Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc* Epheſ. 2.

non ex

non ex vobis, donum enim Dei eſt, ne quis glorietur. Hæc ſententia ſine dubio de Angelis etiam vera eſt, quia neque ipſi gloriari poſſunt, dono enim Dei, per gratiam, & fidem ſalui facti ſunt: oſtēſum eſt autem præcedenti diſputatione, gratiam Dei neceſſariam ad ſalutem, & gratiā Chriſti, ſeu à Chriſti meritis manantem, eandem eſſe ſeu ad conuertentiam dici: ſicut ergo Angelis gratia Dei neceſſaria fuit ad ſalutem, ita & gratia Chriſti. In quo ſenſu optimè intelligi poteſt quod Fulgent. ait, lib. 2. ad Traſimund. c. 3. *Vna eſt in vtroque* (ſcilicet Angelo, & homine) *gratia operata, in hoc, vt ſurgeret, in illo, ne caderet, in illo, ne vulneraretur, in iſto, vt ſanaretur, ab hoc infirmitatē repulit, illum infirmare non ſinit, illius eſca, iſtius medicina.* Vnde quod Ioan. 14. abſolutè, & ſimpliciter Chriſtus de ſe pronunciauit, *Ego ſum via, veritas, & vita, nemo venit ad Patrē niſi per me,* tam de Angelis, quàm de hominibus meritò intelligimns, neque enim illa vox, *nemo*, ita ad homines refertur, quin poſſit etiā Angelos cōprehendere, vt cùm Marc. 10. ait Chriſtus, *Nemo bonus niſi ſolus Deus,* non ſolùm homines, ſed etiā Angelos excludit: & ſimiliter intelligitur, quod ait Ioan. 10. *Et nemo poteſt rapere de manu Patris mei.* Accommodari præterea poteſt illud Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Eadem enim eſt vita æterna hominū, & Angelorum. Paulus etiā ad Epheſ. 4. totum Eccleſiæ corpus dicit habere charitatē, & augmentū eius ex influxu capitis, docuerat autem idem Paul. c. 1. & 2. & ad Coloſ. 1. & 2. Chriſtum non ſolùm hominū, ſed etiā Angelorū eſſe caput. Illud denique ad Epheſ. 1. *Vbi omnia per Chriſtum, & in Chriſto inſtaurari dicitur.* Vbi Hieron. & alij, qui iuxta lectionem Græcā, *Recapitulari* vertunt, non parū fauent, dicuntur enim, *omnia recapitulari in Chriſto*, vel quia cū inter ſe eſsēt admodū diſtincta, ſub vno Chriſto capite vnū quodāmodo effecta ſunt, vt Chryſ. & Theoph. exponūt, vel quia in Chriſto omnia ſunt nobilitata, & ad perfectionē deducta, ſingula iuxta capacitatē ſuam, vt ſuprà q. 1. art. 3. explicatum eſt. Quo fit, vt quæ perfectionis ſpiritualis vitæ capacia ſunt, per Chriſtū illā conſequātur. Vel denique, quia omnia gratiæ myſteria, quæ tā in cœlo, quā in terra facta ſunt, in Chriſto, & per Chriſtum complentur, vt Claudianus exponit.

Fulgent. — *Ioan. 14.* — *Marc. 10.* — *Ioan. 10.* — *Ioan. 17.* — *Epheſ. 1.* — *Coloſ. 1. & 2.* — *Epheſ. 1.* — *Hierony.* — *Chryſoſt.* — *Theophy.* — *Claudianus.*

Secundò probatur ex Patribus. Solet autem vulgò hæc ſententia tribui Bernardo, ſerm. 17. & 22. in Cantica, in priori enim loco dicit Angelos malos peccaſſe ob inuidiā hominum, in poſteriori verò dicit Chriſtum redemiſſe Angelos ſanctos præſentando illos. Sed vt (quod verum eſt) fateamur, Bernardi ſenſus alius omnino eſt ab hac ſententia: nā in priori loco nō de inuidia in Chriſtum concepta, ſed in homines, eò quò ad eandē beatitudinem cum Angelis euecti ſunt, loquitur Bernardus: in poſteriori verò loco manifeſtè agit de Chriſto, vt eſt Deus, & Verbum Patris, & vt operatus eſt gratiam, & gloriā in Angelis, ante quàm eſſet homo. Et eodem modo de eadem re loquitur ſerm. 1. de Circumciſione. Afferri etiā ſolet Cyril. lib. 5. in Iſai. tom. 2. in principio, vbi dicit, per Dei Verbū, ſeu ſermonem, omnem fructificationem ſpiritualem, tam in ſanctis Angelis, quàm in hominibus inſitā eſſe, & ſtatim explicat, hoc Verbum eſſe Chriſtū ſponſum Eccleſiæ, cui in Eccleſia ex gentibus congregata, per fidem deſponſata eſt. Sed hoc etiā teſtimonium poteſt facilè de Verbo ſecundùm diuinitatem intelligi, quanquam contemnendum non eſt. Sunt etiam optima verba Gregor. lib. 1. Reg. c. 2. circa illa verba, *Non eſt alius extra te, ſubauditur,* inquit, *ſanctus, quia nullus hominū, neque Angelorum ſanctus eſt, niſi per Chriſtum.* Et infrà dicit, tam Angelos, quàm homines eſſe ſanctificatos in Filio: rem verò magis declarans, addit: *Et quia vnigenitus Dei Deus eſt, extra eum non eſt aliquis; quia nemo electorum, niſi in ipſo eſt, quod ſic refertur ad diuinitatem eius, vt nequaquam intellectum humanitatis euacuet.* Hactenus Gregor. vbi apertè loquitur de omnibus electis hominibus, & Angelis, vt patet ex illa cauſali, & vniuerſali locutione. *Quia vnigenitus Deus eſt, extra illum non eſt aliquis;* ſcilicet, neque homo, neque Angelus: quod ergo ſubdit, ita eſſe hoc de diuinitate intelligendū, vt humanitas non excludatur, de omnibus etiam intelligit. Quod etiam confirmat ratio, quā ſubdit, quia ſine fide Chriſti nullus ſaluatur, quod tam de Angelis, quàm de hominibus verū habet. Ad eundem modū loquitur idē Greg. homil. 14. in Ezechiel. exponens illa verba c. 40. *Et ecce murus forinſecus in circuitu domus vndique.* Vbi ſic inquit, *Vnigenitus Patris, qui ſurſum eſt firmitas Angelorū, inferiùs factus eſt hominum redemptio.* Quod licèt exponi poſſit de Chriſto ſecundū diuerſas naturas, tamen ipſe loqui videtur de muro extrinſeco, quē dixerat eſſe Verbū incarnatum. Laurent. etiā Iuſtinian. ſerm. de Aſcēſione dicit, Chriſtum factum eſſe, *Angelorum parietem & hominū.* Et in ſerm. de Aſſumptione beatæ Virginis de illius eximia gloria verba faciens inter alia ſic inquit, *Nemo inuidebat illi, quoniam ab eius beneficiis nullus inueniebatur immunis, fructus quippe ventris eius ciuitatem illam repleuerat ſanctitate.* Rupert. etiā lib. 3. de proceſſ. Spirit. ſanct. c. 21. cuius ſententiam latè tractauimus quæſt. 1. art. 3.

Bernard. — *Cyril.* — *Gregor.* — *Lauren. Iuſti.* — *Rupert.*

Tertiò probatur cōcluſio rationibus, & coniecturis: quia Deus præuidit merita Chriſti prius, quā gratiam, vel gloriam Angelorum iuxta ordinem prædeſtinationis Chriſti ſuprà à nobis explicatū: ergo credendum eſt, Deum ordinaſſe Chriſti merita ad hunc effectum, quandoquidem ipſa habebant valorem & condignitatem ad hunc effectum, & ad honorē Chriſti pertinebat, vt per merita ſua haberet effectum gratiæ & gloriæ, etiam in Angelis: ac denique hoc modo magis oſtēditur perfecta ratio iuſtitiæ, & miſericordiæ in hoc diuino opere de ſanctificatione, & gloria Angelorum. Secūdò, quia optimus ordo rerū poſtulat, vt omnia, quæ ſunt vnius generis, reuocentur in vnam cauſam in illo genere, quoad fieri poſſit. Item in vno corpore, quo maior eſt cōnexio omniū membrorum cum capite, eo eſt conſtitutio perfectior, ſed Angeli, & homines conueniunt in vno genere gratiæ, & ſunt membra vnius corporis Eccleſiæ, cuius Chriſtus eſt caput: ergò erit perfectior & conuenientior ordo, ſi totum hoc corpus habeat vnum principium, & vnum caput, per cuius influxum omnia illius mēbra vitam, & ſpiritualem ſenſum participent. Quæ ratio fundamentum habet, vt dixi, in Paulo ad Eph. 4. Et iuuari poteſt illis principiis metaphyſicis: Quidquid eſt tale per participationem, reuocatur ad id, quod eſt per ſe tale: Chriſtus autem ſolus eſt per ſe gratus, Angeli verò per participationem, & ideo ad Chriſtum reuocātur, vt ab illo, & per illum gratiā obtineant. Item quia quod eſt ſupremū in vno genere, eſt cauſa cæterorum eo modo, quo eſſe poteſt: Chriſtus autem eſt ſupremus in genere gratiæ, & ideo eſt cauſa gratiæ Angelorum finalis, exemplaris, & meritoria, omnibus enim his modis eſſe poteſt, & decet. Tertiò conficio argumentum, quo ſuprà in ſimili quæſtione de iuſtitia Adæ vſus ſum: nam Angeli in ſtatu viæ habuerūt fidem Chriſti Domini; ergo per eam fidem viuam ſanctificati ſunt; ergo per Chriſti merita ſanctitatem, & gloriam obtinuerunt. Antecedēs eſt ſententia D. Thom. 1. par. quæſt. 64. artic. 1. ad quartum, & colligitur ſatis clarè ex Auguſtino lib. 5. Geneſ. ad lit. c. 19. & ex Bernardo ſerm. 27. in Cantica, & ſignificat Rupertus lib. 8. in Ioan. circa finem exponens verba illa Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio.* Et confirmari poteſt ex dictis ſuprà quæſt. 1. artic. 3. Adam in ſtatu innocentiæ habuiſſe hanc fidem, eadem enim eſt omnino ratio. Item

Epheſ. 4. — *Angeli in via habuerunt fidē Chriſti.* — *D. Thom.* — *Auguſt.* — *Bernard.* — *Rupert.* — *Ioan. 8.* — *Auguſt.*

Item quia dubitari non poteſt, quin ſancti Angeli videant in Verbo Incarnationis myſterium, vt omnes Theologi docēt cū Auguſtino lib. 9. de Ciuit. c. 21. ergo veriſimilius eſt illud priùs credidiſſe in via, fidei enim reſpondet viſio, & quodammodo eſt proportionatum illius meritum, ſeu accommodata diſpoſitio, aut via ad illam obtinendam. Et ideo docent Theologi, homines ea myſteria ſupernaturalia videre in Verbo, quæ in via crediderūt. Denique apud Auguſt. notum eſt, Angelos de his myſteriis habere ſcientiā *matutinam*, de quibus habent, vel aliquado habuerunt cognitionem *veſpertinā*, lib. 4. Geneſ. ad lit. c. 22. ergo ſancti Angeli lumine claro vident in Verbo incarnationis myſterium, non eſt cur dubitemus, cùm eſſent viatores, cognouiſſe illud lumine fidei. Conſequentię autem factæ in principali argumento ſatis probatæ ſunt, cùm de iuſtitia Adami diſputaremus, eſt enim omnino eadem ratio, quia ſi per fidem eſt Chriſtus reuelatus Angelis ab initio ſuæ creationis, ſine dubio eſt illis propoſitus vt caput eorum, cui ſubiicerentur, & in quo ſuam ſpem, & fidem, poſt Deum collocarēt hoc enim modo, & propter hāc cauſam, fides Chriſti in iis requiri ſolet, qui Deo placent. Ex quo veriſimilis valde grauiſſimorum authorum ſententia eſt malos Angelos ex reuelatione Chriſti ſibi facta occaſionem ſumpſiſſe peccandi, per ſuperbiam, & inuidiam humanæ naturæ, quod Rupert. ſuprà indicat, & Hieron. ſuper ad Epheſ. 1. dum inquit, *Omnis diſſenſio, quæ & ante mundum, & poſtea eſſe cœpit in mundo, tam viſibilium, quàm inuiſibilium creaturarum, aduentum Dei pollicebatur.* Ergo multo magis veriſimile eſt, ſanctos Angelos in Chriſto & per Chriſtum, in quem credebant, meruiſſe.

Rupert. *Hierony.*

Ex hac concluſione colligitur ſecundò, Chriſtum Dominum meruiſſe ſanctis Angelis omnia dona gratiæ, quę nobis dixim' meruiſſe, proportione ſeruata, exceptis iis, quæ ad remedium peccati pertinent, de quo infrà dicemus. Itaque meruit Chriſtus ſanctis Angelis electionem, prædeſtinationem, vocationem, auxilia omnia excitantia, adiuuantia, ſufficientia, & efficacia, ac denique omne meritum, & augmentum gratiæ, & gloriæ. Quæ omnia eiſdem modis probanda ſunt, quibus de hominibus probata fuerunt. Eſt enim eadem ratio ſuppoſito modo prædeſtinationis Chriſti, & ſuppoſito etiam illo principio, quòd gratia Chriſti & Dei eadem eſt, quia omnis gratia Dei per Chriſtum communicatur.

Quid Chriſtus angelis meruerit.

Ad fundamenta contrariæ ſententiæ. Ad Scripturæ teſtimonia reſpondetur, frequentiùs loqui de effectu paſſionis Chriſti per modū redēptionis, & liberationis à peccato, & ideo frequētiùs loqui de illa in ordine ad homines: cùm verò loquitur de gratificatione, ſeu ſanctificatione, quæ eſt per Chriſtū, vel cū ipſum proponit, vt vniuerſalē authorē gratiæ, & ſalutis, nūquā excludit Angelos: quin potiùs cùm de gratia Angelorū, & cauſis eius perpauca Scriptura loquatur, intelligendū videtur ſub his vniuerſalibus locutionibus illos comprehendere vt dictum eſt. In particulari verò ad illā parabolā de cētum ouibus in primis dicitur, ea, quæ in argumēto afferuntur, magis ad ſpiritualem ſenſum, quàm ad literalē pertinere: nam literalis ſenſus ſolùm eſſe videtur, per eam parabolam tātùm explicuiſſe Chriſtū, cur potius cum pœnitētibus, quàm cum iuſtis verſaretur, vt latè Ianſen. ibi proſequitur cap. 94. Concordiæ. Et in hoc literali ſenſu fundatur commodè myſtica Sāctorum expoſitio, & hoc modo retorqueri poteſt ex illa parabola argumentum. Primùm, quia Chriſtus vocat Angelos, oues ſuas, ęquè ac homines; non ergo minus ad ſe pertinere cenſuit illorum ſalutem, quàm hominum, quamuis pro hominibus, qui plus indigebant, plus laborauerit. Deinde, ſicut relinquere iuſtos non eſt mereri illis, neque non operari ſalutem illorum, ſed eſt, non ita conuerſari cum illis, neque illos tot mediis, & modis quærere; ita relinquere Angelos non fuit non mereri illis, ſed fuit ad homines ſingulari modo deſcendere, relicto ad tempus Angelorum conſortio, & ſtatu beatifico.

Reſponſ. ad argum.

Ianſen.

Ad teſtimonium Pauli ad Hebr. 2. in primis fieri poteſt vis in illis verbis, *Qui ſanctificat & ſanctificantur*, &c. Et ſic duplex poteſt eſſe reſponſio, vel certè triplex. Prima eſt non eſſe legendum, *qui ſanctificat & ſanctificantur*, ſed *qui ſanctificat & ſanctificatur*, vt hoc ſit quoddam ſingulare nomen, & quaſi epitheton Chriſti. Sic enim legiſſe videtur Dionyſ. c. 4. de Eccleſiaſt. Hierar. circa finem, dicens, Chriſtum, iuxta modum loquendi Scripturæ, eſſe eum, *qui ſanctificat & ſanctificentur*, quod nomen in nullo alio Scripturæ loco Chriſto tribuitur: vt ibi Maximus notauit, exponens Dionyſium. Eodémque modo legiſſe videtur alter Dionyſ. Alexandrin. in epiſtol. contra Paulum Samoſatenum apud Turrianum in Oplorecha, vbi idem refert ex Cyril. lib. 3. contra Neſtorian. qui idem habet lib. 1. de fide ad reginas, c. *Quòd Chriſtus vnus ſit.* Qua lectione ſuppoſita, nullum poteſt ex illis verbis ſumi argumentum. Obſtat verò huic reſponſioni vulgata lectio, quæ in plurali habet, *qui ſanctificātur*, & eodem modo videntur legiſſe omnes antiqui expoſitores, & Cyril. Alex. lib. 2. ad reginas, cap. *de Chriſti ſanctificatione.* Nec videntur illa ſequentia verba, *ex vno omnes*, poſſe commodum habere ſenſū, niſi in plurali legatur, vt ſenſus ſit, tam qui ſanctificat, quàm qui ſanctificantur, ex vno ſunt omnes; nam, ſi Chriſtus eſt, qui ſanctificat, & qui ſanctificatur, quomodo ex vno omnes? aut qui ſunt hi omnes? Quamuis enim reſponderi poſſit, hos omnes eſſe illos filios, quos Deus Pater in gloriam adduxerat, vt ſenſus ſit, Chriſtus & illi, ex vno omnes, tamen re vera eſt nimis coacta expoſitio. Ex præterea verba ſequentia, ſcilicet, *Propter quam cauſam non confunditur fratres eos vocare*, non rectè cohærent, niſi illud relatiuum, *eos*, referat eós, qui ſanctificantur.

Retenta igitur vulgata lectione, eſt ſecunda reſpōſio, qui ſanctificat, & qui ſanctificantur, eſſe ex vno Deo, ex vno conditore, ex vno æterno Patre, licèt diuerſo modo; ille vt naturalis Filius, & per ſe ſanctus, & aliorū ſanctificator, reliqui vt adoptiui, & ſanctificati ab illo: quæ omnia tam de Angelis, quàm de hominibus dici potuerunt. Ita verò legunt & exponunt Chryſoſt. homil. 4. Theodor. & Theophyl. Ambroſ. Anſelm. D. Th. Primaſius, & Cyril. Alexād. loco proximè citato. Tertiò verò poſſumus admittere probabilē expoſitionem, qui ſanctificat, & qui ſanctificantur eſſe ex vno Adamo, ſeu ex vna ſtirpe & natura, vt Adamus, Caiet. & nonnulli alij exponunt. Hac autem poſita expoſitione, dicendum eſt, ibi loqui Paulum de ſanctificatione à peccato, id eſt, redēptione. De hac enim à principio illius capitis ſermonem inſtituerat, vt patet ex illis verbis, *Quomodo nos effugiemus, ſi tantam neglexerimus ſalutem*; ſcilicet, quæ nobis parata eſt, per Chriſti mortē, & redemptionē, vnde inferiùs ſubdit, *Videmus Ieſum propter paſſionem mortis gloria & honore coronatum: vt gratia Dei pro omnibus guſtaret mortem.* Et addit, *Decebat eum, propter quē omnia, & per quē omnia, qui multos filios in gloriā adduxerat, authorem ſalutis eorū per paſſionē conſummare*, id eſt, decebat, vt Deus Pater, per quē & propter quē ſunt omnia, quíque per ſuam prædeſtinationem multos filios in gloriā adduxerat, authorem ſalutis eorū per paſſionem conſummare, id eſt, in gloria & honore exaltare, ita n. communiter legitur & exponitur, vt patet ex citatis expoſitoribus & optimè ex Petro Maxentio Dialog. 2. contra Neſtorium. Alij verò legunt paſſiuè *conſummari*, vt Ruffi. in ex-

in expoſitione Symbol. &, quod ad præſens ſpectat, eũdem reddit ſenſum, ſcilicet, decuiſſe, Chriſtum, per quem omnia & propter quem omnia, qui per ſua merita præuiſa multos filios in gloriam adduxerat, conſummari per paſſionem in authorem ſalutis eorum, id eſt, conſummare ac perficere munus ſanctificandi illos, per paſſionem, & mortem, eos, qui indigebant, à peccato liberando. De hac ergo ſanctificatione, rectè ſubdit, eum, qui ſanctificat, & qui ſanctificantur, eſſe ex vna ſtirpe, & natura, ſeu ex vno Adamo, licèt non eodem modo, nos enim ſumus per ſeminalem generationem, ille tantùm ſecundùm corpulentam ſubſtãtiam. Et hinc etiam facilè reſpondetur ad verba ſequentia, ſi in eis vis fiat, ſcilicet, quòd homines tantùm vocat fratres & pueros ſuos, hoc enim non ideo eſt, quia illi ſoli à Chriſto gratiam accipiant, ſed quia ſpeciali modo cum illo in natura conueniunt & in origine, & quia ſingulari modo ſunt ab illo ſanctificati, & redempti. Vnde, quod ſubit Paulus, *Quia pueri communicauerunt carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiuſdem*, puerorũ nomine ſolos homines intelligit, propter prædictam ſingularem cum Chriſto coniunctionem, nomine autem *carnis & ſanguinis*, nõ naturam tantùm, ſed etiam paſſibilem naturæ conditionem intellexit, vt ſuprà, circa art. 3. q. 1. diſputat. 5. latiùs expoſui, & hanc vim habet particula illa, *ſimiliter*, ſcilicet quoad ſtatum & conditionem paſſibilem, quod etiam ſequentia verba declarant, *Vt per mortem deſtrueret eum, qui habebat mortis imperium*, ad hoc enim non ſufficiebat ſola natura carnis & ſanguinis, ſed neceſſaria etiam erat conditio paſſibilis.

Denique fieri poteſt vis in illis verbis. *Nuſquam enim Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit*, præſertim ſi iuxta Chryſoſt. Ambroſ. Theophylact. D. Thomæ, Primaſ. & aliorum expoſitionem emphaſim, ac myſterium intelligamus latere in verbo, *apprehendit*. Nam propriè dicitur quis apprehendere eum, quem fugientem inſequitur, ac tandem aſſequitur; cùm ergo humana natura, & angelica ex parte, à Deo fugerit, Chriſtus non eſt inſecutus Angelos, ſed homines, & ideo dicitur non Angelos, ſed homines apprehendiſſe. Reſpõderi verò poteſt in primis, expoſitionem illam ac ponderationẽ, non eſſe neceſſariam, quia nomine apprehenſionis intelligi ſufficienter poteſt ipſa aſſumptio humanæ naturæ. Verbum enim, *apprehendo*, in rigore non requirit illam ſignificationem, ſed ſimpliciter ſignificare poteſt; accipere, capere, & ad ſe trahere: & verbum Græcum, ἐπιλαμβάνω, quod illi reſpondet, eandem habet ſimplicem ſignificationem, & ita ſimpliciter exponunt Theodoret. Caiet. & alij. Deinde, admiſſa illa ponderatione, nihil nobis obſtant illa verba; fatemur enim, Chriſtum non redemiſſe Angelos, & ideo nec illorum naturam aſſumpſiſſe, nec fugientes ex illis fuiſſe inſecutum, vt eos apprehenderet, & ad ſe reuocaret, nec etiam pro eis mortuum fuiſſe, nec eis ſimilem in natura, & conditione effectum eſſe. Hoc tamen nil obſtat quo minùs ſanctis Angelis gratiam & gloriam meruerit, vt dictum eſt. Quin potiùs illa rigoroſa ſignificatione verbi, *apprehendit*, rectè confirmatur, quod dictum eſt, Paulum ibi loqui de ſanctificatione à peccato, & ideo tantùm habere ſermonem de hominibus, & de ſpecialibus beneficiis illis conceſſis, & de ſingulari coniunctione & ſimilitudine, quæ eſt inter Chriſtum & ipſos, non tamen propterea excludit propria beneficia, quæ Chriſtus potuit conferre Angelis & de facto contulit, quamuis illo loco eorum mentionem non fecerit, quia ad rem, de qua tractabat: non pertinebat.

Secundum fundamẽtum, quod ex authoritate Patrum ſumptum erat, difficultatem non habet, quia ferè totum in authoritate negatiua fundatur. Concedimus ergo, ſanctos Patres in illis locis meminiſſe illorum effectuum, & non huius, quia fortaſſe in hanc quæſtionem non inciderunt, vel in re dubia noluerunt ſuam proferre ſententiam. Ambroſ. verò, qui nonnihil obſtare nobis videtur, primùm dubitanter loquitur dicens, *Fortaſſe*, &c. Deinde exponi poteſt iuxta ea, quæ ſequenti ſect. dicemus.

Ad rationem ab inconuenientibus ſumptam, negatur prima ſequela: nam Chriſtus nemini clauſit ianuam regni cœlorum, ſed quantum in ipſo eſt omnibus fuit ſemper patens, neque enim debuit per ſua merita retardare aliquem ab ingreſſu gloriæ vel ſuſceptione præmij ſuis meritis debiti, & ideo ſi Angeli non habentes gratiam ex Chriſto habituri erant gloriam ſtatim poſt terminum ſuę viæ, & meriti, multo magis eam ſine mora recipere debuerunt propter Chriſtum, eadémque lex fuiſſet cum hominibus obſeruata, ſi in ſtatu iuſtitiæ & innocentię permãſiſſent: tamẽ quia peccãdo ianuam regni cœleſtis ſibi occluſerant, quæ aperta non fuit, donec plenè fuit pro tota natura, quæ reatum peccati contraxerat, ſatisfactum, ideo ante Chriſti aduentum nullus hominum ad illam beatitudinem admittebatur, vt latiùs inferiùs ſuo loco dicetur. Aliorũ ſolutio patebit ex ſect. ſequenti.

SECTIO II.

Vtrùm Chriſtus redemerit Angelos, pro illiſque mortuus fuerit.

Dvobus modis intelligi poteſt, Chriſtũ redemiſſe Angelos, & pro illis mortẽ obiiſſe, primò de peccatoribus Angelis, vt ſenſus ſit, Chriſtum per ſua merita & ſatisfactionẽ, liberaſſe eos, vel aliquãdo fore liberaturũ, ab eo ſtatu in quẽ per ſua peccata inciderunt. Secundò de Angelis ſanctis, vt ſcilicet Chriſtus dicatur eos redemiſſe, quia per ſua merita eos à peccatis præſeruauit. Priori modo dicitur erraſſe Origen. hom. 1. in Ioan. poſt medium, circa illud, *In principio erat Verbum.* Clariùs verò hoc docet hom. 1. in Leuit. & hom. 24. in Numeros. Eiúſque ſententiam videtur vſurpaſſe Hieronym. ſuper ad Epheſ. 1. vbi inquirit, cur Angeli, qui nunquam peccauerunt, dicantur ſubiici pedibus Chriſti, & ait: *Poteſt quidem reſponderi, quòd ſine peccato nullus ſit; vnde & crux ſaluatoris, non tantùm ea, quæ in terra, ſed etiam ea, quæ in cœlis erant, purgaſſe perhibetur.* Quæ verba exponi poſſent iuxta alium ſenſum de preſeruatione, quia nulla creatura ex ſe impeccabilis eſt, ideo dici poſſunt Angeli ſancti per Chriſtum accepiſſe, vt peccatum non committerent, quo dicuntur omnino non caruiſſe, quia illud habere potuerunt: vel certè exponi poſſent iuxta ea, quæ ſuper c. 2. ſcribit circa illa verba, *Qui fecit vtraque vnum*, dicens, *Chriſtum pacem attuliſſe cœleſtibus, & terrenis, quia in ſuo ſanguine cœleſtia & terreſtria copulauit, quæ inter ſe diſſidebant, atque ita factum eſſe, vt crux Chriſti non ſolùm terræ, ſed etiam cœlo, nec ſolùm hominibus, ſed etiam Angelis profuerit, atque ita omnis creatura Domini ſui cruore purgata ſit.* Veruntamen, quę idem Hieronym. c. 4. ſcribit, exponens illa verba, *Ex quo totum corpus*, &c. non videntur pati poſſe hanc expoſitionem, dicit enim, *Chriſtum veniſſe, vt totum corpus Eccleſiæ ſanaret.* Quod infrà explicans ita dicit, *Vt Angelus refuga, id eſſe incipiat, quòd creatus eſt, & homo, qui de Paradiſo fuerat eiectus, ad culturam iterum Paradiſi reſtituatur: iſta autem vniuerſa ſic fient, vt inuicem inter ſe charitate iungantur.* Videtur ergo Hieronymus vel ſecutus Origenẽ, vel (quod verius eſt) ſimpliciter retuliſſe Origenis ſententiam, neque approbando, neque reprobando illam, vt in præfatione illius Epiſtolæ ipſe indicat, & in Apologia contra Ruffinum generaliter ſe excuſat, & in 2. tom. epiſtol. 59. ad Auitum idem met Hieronymus inter Origenis errores ponit, quòd docuerit, damnatos Angelos aliquando reuocan-

Origenis error de angelis. Hierony.

reuocandos eſſe ad ſtatum ſanctorum Angelorum, quem errorem damnatum eſſe contra Orig. in V.Syn. refert Niceph.lib.17.hiſtor.c.27.& 28.& contra eundem videri poteſt latè Theophilus Alexand. in duab. epiſtolis, quæ referuntur in 1. tom. Bibliot. ſan. & in aliis locis hic error ex profeſſo impugnatur, oſtendendo, pœnas inferni eſſe æternas,& immutabiles, in hoc ergo ſenſu certiſſimum eſt, Chriſtum non redemiſſe Angelos, nec mortuum eſſe pro illis, non quia id fieri non potuerit, ſed quia Deus ſtatuit illis non parcere, nec remedium pręſtare, cuius potiſſima ratio eſt inſcrutabilis Dei voluntas, congruentias verò adduximus ſuprà quæſt.1.art.2.

Niceph. Theophil. Alexād.

De poſteriori ergo ſenſu verſari poteſt quæſtio inter Catholicos, quæ ſuppoſitis iis, quæ in præcedenti ſect. dicta ſunt, magis ad modum loquendi, quàm ad rem ſpectat. Oportet tamen propriè,& caſtè loqui. Bernard. ergo locis citatis ſect. præced. videtur probare illam locutionem Chriſtum redemiſſe Angelos ſanctos gratiam pręſeruationis illis conferendo. Dionyſ. etiam c.8. de diui. nomi. in fine dicit redemptionem poſſe appellari ex eo, *quòd non ſinit, quæ verè ſunt, ad id cadere vt non ſint.* Prærerea Theod. ad Hebr. 2. dicit, Chriſtum pro creaturis omnibus mortuum fuiſſe, vbi enim nos legimus, *Vt gratia Dei pro omnibus guſtaret mortem*, ipſe legit, *vt abſque Deo pro omnibus guſtaret mortem*, & exponit, *Deo excepto, pro omnibus guſtauit mortem.* Vbi Theophyl. licèt lectionem illam nō probet, quam à Neſtorianis dicit eſse inductam, illa tamen ſuppoſita, expoſitionem Theodor. approbat.

Bernard. Dionyſ. Theodor. Theophy.

Dicendum verò breuiter eſt primò Chriſtum propriè loquendo non eſse mortuum pro Angelis, vt rectè docet Auguſt. in Enchirid. c.61. & ſequentibus, & eodem ſenſu dicit Bernard. ſerm. in fer.4. hebdo. ſan. paſſionem Chriſti, neque bonis, neque malis Angelis datam eſse, ſed tantùm hominibus, multa etiam, quæ in ſect. præced. in primo argumento primæ ſententiæ adducta ſunt, hoc confirmant. Quibus addi poteſt illud 2. ad Corinth.5. *Si vnus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt.* Sed Angeli non ſunt mortui: ergo nec pro illis Chriſtus mortuus eſt. Ratio verò eſt, quia mors, vt mors, non eſt aſsumpta propter Angelos, ſed ſolùm propter homines lapſos, vnde gratia non eſt data Angelis ex præuiſione meriti fundati in morte Chriſti, ſed fundati abſolutè in charitate, & bonis operibus Chriſti hominis, ac propterea neque illis data eſt gratia dependenter à morte Chriſti: nam ſi homo non peccaſset, Chriſtus non eſset mortuus, vt ſuprà dictum eſt. Denique mors, & aliæ pœnæ per ſe primò aſsumptæ ſunt ad ſatisfaciendum, vnde pro illis ſolis dicitur Chriſtus mortuus, pro quibus ſatisfacit, nō autem ſatisfecit pro Angelis, licèt illis meruerit, ſed ſatisfecit pro hominibus, ad quos expiandos ſe ipſum obtulit ſacrificium. Nec verò, ſi Chriſtus Angelis meruit, propterea ſequitur pro illis mortuū eſſe, primùm quia non eſt neceſſe, vt per ipſam mortem illis meruerit, ſicut nobis, ſed per alios actus charitatis, vel religionis, &c. quanquam enim omnes actus Chriſti de ſe digni eſſet quolibet præmio, potuerunt tamen ab ipſo quidam actus ordinari ad vnum effectum, & non ad alios, vt ex ſuprà dictis in hac qu. & in q.1.ar.2. ſatis conſtat. Secundò & meliùs, quia quāuis meritum mortis extenſum ſit ad Angelos, non inde fit mortuum eſſe pro Angelis, quia non pro illis ordinata, & aſſumpta eſt mors. Exemplum euidens eſt, quia Chriſtus per mortem ſuam ſibi aliquid meruit: & tamen non propterea dici poteſt pro ſe mortuus, quin potiùs in Concil. Epheſ. can.10. damnantur dicentes, Chriſtum pro ſe obtuliſſe ſacrificium, & definitur pro ſolis hominibus obtuliſſe.

Auguſt. Bernad. 2.Cor.5. Chriſtus non propriè pro angelis mortuus.

Dico ſecundò Chriſtum non poſſe propriè dici redemptorem Angelorum. Hoc etiam colligitur ex Auguſtino ſuprà, & ex communi modo loquendi Theologorum. Ratio eſt, quia *nullus redimitur, niſi is, qui ſub peccato ſeruit*, vt ex Zozimo Papa dicit Augu. ep.157. ſed Angeli ſancti nunquam ſeruierunt peccato. Nec ſatis eſt, quòd potuerunt peccare, & propter merita Chriſti præſeruati ſint, hac enim ratione potuerunt dici diuina virtute, ſeu propter Chriſti merita fuiſſe præuenti, ne peccarent, ſeu defenſi à peccato, vt loquitur Fulgent. lib.2. ad Traſimund. c.2. circa finem, non tamen hoc ſufficit ad propriam redemptionem, quia *redemptio* dicit iteratam emptionem. Supponit ergo, eum qui redimitur, eſſe aliquo modo captiuum, & venundatum ſub peccato, vel in ſe, vel in radice ſua, ex qua neceſſariò contrahenda eſſet ſeruitus, & captiuitas peccati: Angeli tamen ſancti neutro modo fuerunt captiui, & ideo nō fuerunt redempti, neque à Chriſto meritoriè, neque à Deo vt principali authore gratiæ, ſicut etiam mali Angeli non poſſunt dici quoad ſufficientiam redempti, eo quòd illis data eſt ſufficiens gratia, qua poſsent vitare peccatum. Adde Chriſtum ſolum redemiſse propriè pro quibus ſatisfecit, Chriſti enim redemptio hoc totum & hoc potiſſimum includit: certum eſt autem, Chriſtum non ſatisfeciſse pro Angelis. Poteſt ergo Chriſtus verè dici ſanctificator, iuſtificator, & glorificator Angelorum, non verò propriè redemptor. Vnde illæ locutiones Bernard. & Dionyſ. ſuprà citatæ non ſunt omnino propriæ, & rigoroſę, omnem enim liberationem à peccato, *redemptionem* vocarunt: nos verò hîc explicamus propriam, & rigoroſam ſignificationem verborum. Et idem ad Theodoretum dicendum eſt, cuius locutio magis vitanda eſt, quia magis redolet errorem Orig. quanquam à Theodoſ. in Catholico ſenſu explicetur, dicit enim Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus, quia *per ipſum omnia inſtaurantur*, vt Paulus alio loco dixit.

Auguſt. Zozim. Fulgent. Redemptio propriè quid ſit.

QVÆSTIO XX.

De conuenientibus Chriſto, ſecundùm quòd Patri fuit ſubiectus, in duos articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de his quæ conueniunt Chriſto per comparationem ad Patrem. Quorum quædam dicuntur de ipſo ſecundùm habitudinem ipſius ad Patrem: putà, quòd eſt ei ſubiectus, quòd ipſum orauit, quòd in ſacerdotio miniſtrauit. Quædam verò dicuntur, vel dici poſſent, ſecundùm habitudinem Patris ad ipſum: putà, ſi Pater eum adoptaſſet, & quòd eum prædeſtinauit.

Primò igitur conſiderandum eſt de ſubiectione Chriſti ad Patrem. Secundò, de eius oratione. Tertiò, de ipſius ſacerdotio. Quartò, de adoptione, an ei conueniat. Quintò, de eius prædeſtinatione.

Circa primum quæruntur duo.

Primò, Vtrùm Chriſtus ſit ſubiectus Patri.

Secundò, Vtrùm ſit ſubiectus ſibiipſi.

ARTICVLVS I.

Vtrùm dicendum ſit, Chriſtum eſſe ſubiectum Patri. 124.

Ad primum ſic proceditur. Videtur, quòd non ſit dicendum, Chriſtum eſſe ſubiectum Patri. Omne enim quod ſubiicitur Deo Patri, eſt creatura: quia, vt dicitur in lib. de Eccleſiaſticis dogmatibus, in Trinitate nihil eſt ſeruiens, neque ſubiectū. Sed non eſt ſimpliciter dicendū quòd Chriſtus ſit creatura, vt ſuprà dictū eſt*. Ergo*

1.q.42.a.4.ad1.& q.43.art.7. 1.&3.d.11.ar.1.2.& d.17.art.3, q.1.corp. & 1.cor.15.3.lec.3 fin.

Cap. 4. habetur hic liber inter opera Aug. tom. 3. q. 16. ar. 6.

Ergo etiam non eſt ſimpliciter dicendum, quòd Chriſtus ſit Deo Patri ſubiectus.

2. Præterea, Ex hoc dicitur aliquid Deo ſubiectum, quod eſt eius dominio ſeruiens. Sed humanæ naturæ in Chriſto non poteſt attribui ſeruitus. Dicit Damaſcen. * in 3. lib. Sciendum eſt quòd neque ſeruam ipſam, ſcilicet humanam naturam Chriſti, dicere poſſumus: ſeruitutis enim & dominationis nomina, non naturæ ſunt nomina, cognitioniſque ſigna, ſed eorum, quæ ad aliquid, quemadmodum paternitatis & filiationis nomina. Ergo Chriſtus ſecundùm humanam naturam non eſt ſubiectus Deo Patri.

Lib. 3. orth. fid. cap. 21. parũ ante med.

3. Præterea, Prioris ad Corinth. 15. dicitur, Cùm autem ſubiecta illi fuerint omnia, tunc ipſe Filius ſubiectus erit illi, qui ſibi ſubiecit omnia. Sed ſicut dicitur Hebræorum 2. Nunc nec dum videmus omnia ſubiecta ei. Ergo nondum ipſe eſt ſubiectus Patri, qui ei ſubiecit omnia.

Sed contrà eſt, quod Dominus dicit Ioan. 14. Pater maior me eſt. At Auguſtinus dicit in primo de Trinitate *: Non immeritò Scriptura vtrumque dicit, & æqualem Patri Filium, & Patrem maiorem Filio: illud enim propter formam Dei, hoc autem propter formam ſerui, ſine vlla confuſione intelligitur. Sed minor eſt ſubiectus maiori. Ergo Chriſtus ſecundùm formam ſerui, eſt Patri ſubiectus.

Lib. 1. de Trinit. c. 7. ante med. to. 3.

a Reſpondeo dicendum, quòd cuilibet habenti aliquam naturam, conueniunt ea quæ ſunt propria illi naturæ. Natura autem humana ex ſui conditione habet triplicem ſubiectionem ad Deum. Vnam quidem ſecundùm gradum bonitatis, prout ſcilicet diuina natura eſt ipſa eſſentia bonitatis: vt patet per Dionyſ. 1. cap. de Diuinis nominibus, natura autem creata habet quandam participationem diuinæ bonitatis, quaſi radiis illius bonitatis ſubiecta. Secundò, humana natura ſubiicitur Deo, quantum ad Dei poteſtatem, prout ſcilicet natura humana, ſicut & qualibet creatura, ſubiacet operationi diuinæ diſpoſitionis. Tertiò, ſpecialiter humana natura Deo ſubiicitur, quantum ad proprium ſuum actum: in quantum, ſcilicet, propria voluntate obedit mandatis eius. Et hanc triplicem ſubiectionem ad Patrem Chriſtus de ſeipſo confitetur. Primam quidem Matth. 19. Quid me interrogas de bono? vnus eſt bonus Deus. Vbi Hieronym. * dicit: Qui magiſtrum vocauerat bonum, & non Deum vel Dei Filium confeſſus erat, diſcit, hominem, quamuis ſanctum, in comparatione Dei non eſſe bonum. Per quod dedit intelligere, quòd ipſe ſecundùm humanam naturam non pertingebat ad gradum bonitatis diuinæ. Et quia in his, quæ non mole magna ſunt, idem eſt eſſe maius, quod melius, vt Auguſtin. dicit in 6. de Trinitat. * ex hac ratione Pater dicitur maior Chriſto, ſecundùm humanam naturam. Secunda etiam ſubiectio Chriſto attribuitur, in quantum omnia, quæ circa humanitatem Chriſti acta ſunt diuina diſpoſitione geſta creduntur: vnde Dionyſ. * dicit 4. capit. Cœl. hierarch. quòd Chriſtus ſubiicitur Dei Patris ordinationibus. Et hæc eſt ſubiectio ſeruitutis, ſecundùm quod omnis creatura Deo ſeruit, eius ordinationi ſubiecta: ſecundùm illud Sap. 16. Creatura tibi factori deſeruiens. Et ſecundùm hoc etiam filius Dei Philipp. 2. dicitur formam ſerui accepiſſe. Tertiam etiam ſubiectionem attribuit ſibi ipſi Ioan. 8. dicens, Quæ placita ſunt ei, facio ſemper. Et hæc eſt ſubiectio obedientiæ Patris vſque ad mortem. Vnde dicitur Philip. 2. quòd factus eſt obediens Patri vſque ad mortem.

Cap. 1. à med. illius.

Super illud: Quid me interrogas de bono. to. 9.

Lib. 6. de Trinit. c. 8. circa med. to. 3.

Cap. 4. circa fin. illius.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut non eſt ſimpliciter intelligendum, quòd Chriſtus ſit creatura: ſed ſolùm ſecundùm humanam naturam, ſiue apponatur ei determinatio, ſiue non (vt ſuprà dictum eſt) ita etiam non eſt ſimpliciter intelligendum, quòd Chriſtus ſit ſubiectus Patri: ſed ſolùm ſecundùm humanam naturam, etiam ſi hæc determinatio non apponatur, quam tamen conuenientius eſt apponere, ad euitandum errorem Arij, qui poſuit Filium minorem Patre.

Quæſt. 16. ar. 8.

Ad ſecundum dicendum, quòd relatio ſeruitutis, & dominij fundatur ſuper actione & paſſione, in quantum, ſcilicet, ſerui eſt moueri à domino ſecundùm imperium. Agere non attribuitur naturæ ſicut agenti, ſed perſonæ: actus enim ſuppoſitorum ſunt & ſingularium, ſecundùm Philoſophũ *. Attribuitur tamen actio naturæ, ſicut ei ſecundùm quam perſona vel hypoſtaſis agit. Et ideo quamuis non propriè dicatur, quòd natura ſit domina vel ſerua, poteſt tamen propriè dici, quòd qualibet hypoſtaſis vel perſona ſit domina vel ſerua ſecundùm hanc vel illam naturam. Et ſecundùm hoc nihil prohibet, Chriſtum dicere Patri ſubiectum vel ſeruum ſecundùm humanam naturam.

Lib. 1. Met. paulo poſt prin. tom. 3.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut Auguſtinus * dicit in 1. de Trinitate, tunc Chriſtus tradet regnum Deo & Patri, quando iuſtos, in quibus nunc regnat per fidem, perducturus eſt ad ſpeciem: vt ſcilicet videant ipſam eſſentiam communem Patri & Filio. Et tunc totaliter erit Patri ſubiectus non ſolùm in ſe, ſed etiam in membris ſuis, per plenam participationem diuinæ bonitatis. Tum etiam omnia erunt plenè ei ſubiecta per finalem impletionem ſuæ voluntatis de eis: licèt etiam modò ſint omnia ei ſubiecta quantum ad poteſtatem ſecundùm illud Matthæi vltimo, Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra.

Lib. 1. de Trin. c. 8. ante medium to. 3.

COMMENTARIVS.

Nomen ſubiectionis, quid importet.

IN corpore articuli explicat D. Thom. tria ſub nomine ſubiectionis, atque adeò ſub hoc titulo, comprehendi, ſcilicet inæqualitatem, ſubiectionẽ, & ſeruitutem, vnde hîc quæritur an Chriſtus ſit inæqualis, aut minor Patre, an ſit ſubiectus illi, & an ſit ſeruus illius, hæc enim tria diuerſa ſunt: nam eſſe minorem conſiſtit in inæqualitate in bonitate, ſeu perfectione: eſſe ſubiectum conſiſtit in obligatione parendi præceptis alterius: eſſe autem ſeruum eſt eſſe ſub dominio alterius, quæ omnia comprehendit D. Th. ſub vno titulo, quia eadem ratio quæſtionis, vel dubitationis eſt in omnibus, & quia ſub hoc nomine, *ſubiectus*, omnis inferior comprehendi poteſt.

Affirmat igitur D. Thom. hæc tria in Chriſtum conuenire, quod ſatis clarè, & diſtinctè probat teſtimoniis Scripturarum, & rationibus, quæ expoſitione non indigent. Quoniam verò de re ferè nulla hîc eſt difficultas, ſuppoſita catholica fide de vera diuinitate, & humanitate perſonæ Chriſti: ſed tota difficultas eſt de modo loquendi: ideo diuus Thomas in ſolutione ad primum, & ſecundum, hunc explicat. Inquirit enim in illis argumentis, an ſimpliciter dici poſſint hæc prædicata de Chriſto, vel ſolùm cum illa determinatione, *in quantum homo*. Et ſentire videtur conuenientiùs eſſe hanc determinationem adiungere, propter vitandum periculum erroris, ſimpliciter tamen non eſſe neceſſarium, quia etiam ſi non ponatur determinatio, intelligitur tale prædicatum tribui Chriſto ſecundùm eam naturam, ſecundùm quam poteſt illi conuenire: neque in hoc ponit diuus Thomas vllam differentiam inter illa tria prædicata: quæ omnia proprias difficultates habent infrà tractandas.

b Tertium argumentum fundatum eſt in verbis Pauli 1. ad Corinth. 15. *Cùm autem ſubiecta fuerint illi omnia, tunc ipſe filius ſubiectus erit illi, qui ſibi ſubiecit omnia:* quibus ſignificari videtur filium nondum eſſe ſubiectum Patri. Et reſpondet cum Auguſt. lib. 1. de Trinit. c. 8. nunc quidem filium vt hominem (ita enim intelligendum eſt) in propria humanitate ſua eſſe perfectè ſubiectum Patri, tunc autem futurum etiam ſubiectum in membris ſuis: quia licèt nunc omnia ſint ſubiecta Patri quoad poteſtatem, non tamen quoad plenam participationem, & perfectam obedi

1. Cor. 15. Auguſt.

obedientiam, & conformitatem cum illius voluntate, quam ſubiectionem tunc habebunt. Et hanc expoſitionem latiſſimè proſequitur Greg. Nyſſen. orat. propria de hac re, vbi circa medium his paucis verbis illam concludit: *Quæ Filij dicitur ſubiectio, per nos fit, quippe cùm ea quæ in corpore eius perfecta fuerit ſubiectio, ad eum referatur, qui in nobis gratiam ſubiectionis effecit.*

Ambroſ. Eandem habet Ambroſ. lib. 5. de fide, cap. 6. vbi interdum de Chriſto in humanitate ſua pro nobis ſubiecto, interdum de corpore myſtico, ſeu de Chriſto in nobis ſubiecto patri, locum illum explicare videtur.

Origen. Clariùs Orig. homil. 2. in Pſalm. 36. in principio.

Damaſc. At denique Damaſc. lib. 4. de fide, c. 19. poſt medium, vbi ita videtur hanc ſubiectionem ad nos referre, vt videatur negare Chriſtum poſſe dici ſubiectum, ſic enim inquit: *Nec Patri ſubiici neceſſe habet; etenim qua ratione Deus eſt, Patri æqualis eſt, non autem aduerſarius, nec ſubiectus: qua autem homo, nunquam Patri contumax fuit, vt ei ſubiectione ſit opus:* ſed vt ex ipſa ratione, qua vtitur, conſtat, loquitur de noua ſubiectione, per quam prior inobedientia, vel contumacia correcta ſit. *Talis enim*, inquit, *ſubiectio non cadit in Chriſtum ſecundùm propriam humanitatem:* & ideo de hac ſubiectione loquens rectè concludit: *Ex quo intelligitur eum perſonam noſtram vſurpantem, ac ſeſe in ordinem noſtrum aggregantem his verbis vſum eſſe.* Quæ expoſitio optima & facilis eſt. Addit verò Auguſtinus dicto libro primo, de Trinitate capite octauo, ſpecialiter dixiſſe Apoſtolum, ipſummet Chriſtum tunc eſſe futurum ſubiectum Patri, ne quiſquam putaret, habitum Chriſti, qui ex humana creatura ſuſceptus eſt, conuerſum iri poſtea in ipſam diuinitatem: ac ſi Apoſtolus diceret, ita fore Chriſto omnia ſubiicienda, vt tamen ipſe ſemper futurus ſit ſubiectus ei, *qui omnia ſubiecit*, non quòd denuo ſit ei ſubiiciendus: ſed quòd in ſubiectione, quam nunc habet, ſemper perſeueraturus ſit.

Auguſt. Denique addit idem Auguſtinus libro octuageſimo tertio quæſtionum, q. ſexageſima nona, & ſignificat Hilarius libro vndecimo, de Trinitate poſt medium, illam locutionem Pauli intelligi poſſe iuxta vſitatam phraſim Scripturæ, in qua plerunque quod ſemper eſt, tunc fieri dicitur ab aliquo, cùm in eo cognoſci cœperit. Tunc ergo erit Chriſtus ſubiectus Patri, quia tunc perfectè omnibus innoteſcet, quàm eximia fuerit eius ſubiectio, & obedientia ad Patrem, ex qua immortalitas, & Sanctorum omnium beatitudo manauit. Sed hoc teſtimonium accuratiùs tractabimus in ſequenti Tomo diſputatione quinquageſima octaua, ſect. 4.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Chriſtus ſit ſubiectus ſibi ipſi.

125. *In ſyn. 1. Epheſin. miſſa ad Neſto. in med. illius. Lib. 3. de fid. orth. c. 21. parũ à me.*

*AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus non ſit ſubiectus ſibi ipſi. Dicit enim Cyrillus in epiſtola ſynodica *, quam ſcilicet, ſynodus Epheſina recepit: Neque ipſe Chriſtus ſibi ſeruus eſt, nec dominus, fatuum enim eſt, vel potiùs impium hoc ſentire, vel dicere. Et hoc etiam aſſerit Damaſcenus * in tertio libro, dicens: Vnum enim ens Chriſtus, non poteſt ſeruus eſſe ſuipſius, & Dominus. Sed in tantum Chriſtus dicitur ſeruus Patris, inquantum eſt ei ſubiectus. Ergo Chriſtus non eſt ſubiectus ſibiipſi.*

Li. 3. non multum remotè ante fin.

*2. Præterea, Seruus refertur ad dominum. Sed relatio non eſt alicuius ad ſeipſum: vnde & Hilarius dicit in libro de Trinitate *, quòd nihil eſt ſibi ſimile, aut æquale. Ergo Chriſtus non poteſt dici ſeruus ſuiipſius, & per conſequens nec ſibi eſſe ſubiectus.* A

*3. Præterea, Sicut anima rationalis & caro vnus eſt homo: ita Deus & homo vnus eſt Chriſtus, vt Athanaſius * dicit. Sed homo non dicitur ſubiectus ſibiipſi, vel ſeruus ſuiipſius, aut maior ſeipſo propter hoc, quòd corpus eius ſubiectum eſt animæ. Ergo neque Chriſtus dicitur ſubiectus ſibiipſi propter hoc quòd eius humanitas ſubiecta eſt diuinitati ipſius.* *In ſuo Symbolo fidei.*

*Sed contrà eſt, quod Auguſtinus * dicit in primo de Trinitate: Veritas oſtendit ſecundum iſtum modum, quo ſcilicet, Pater maior eſt Chriſto, ſecundùm humanam naturam, etiam ſeipſo minorem Filium.* *Li. 1. c. 7. ante me. tom. 3.*

2. Præterea, Sicut ipſe argumentatur ibidem, ſic accepta eſt à Filio Dei forma ſerui, vt non amitteretur forma B *Dei, ſed ſecundùm formam Dei, quæ eſt communis Patri, & Filio, Pater eſt Filio maior ſecundùm humanam naturam. Ergo etiam Filius eſt maior ſe ipſo ſecundùm humanam naturam.*

3. Præterea, Chriſtus ſecundùm humanam naturam eſt ſeruus Dei Patris, ſecundùm illud Ioannis vigeſimo, Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum, Deum meum, & Deum veſtrum. Sed quicunque eſt ſeruus Patris, eſt ſeruus Filij: alioquin non omnia quæ ſunt Patris eſſent Filij. Ergo Chriſtus eſt ſeruus ſui ipſius, & ſibi ſubditus.

a *Reſpondeo dicendum, quòd (ſicut dictum eſt *) eſſe dominum, & ſeruum attribuitur perſonæ, vel hypoſtaſi ſecundùm aliquam naturam. Cùm ergo dicitur Chriſtus eſſe dominus, vel ſeruus ſui ipſius, vel quòd Verbum Dei eſt dominus hominis Chriſti, hoc poteſt intelligi dupliciter.* *art. præc. ad 2.* C *Vno modo, vt intelligatur hoc eſſe dictum ratione alterius hypoſtaſis, vel perſonæ, quaſi alia ſit perſona Verbi Dei dominantis, & alia hominis ſeruientis: quod pertinet ad hæreſim Neſtorij. Vnde in condemnatione Neſtorij dicitur in ſynodo Epheſina *: Si quis dicit Deum, vel dominum eſſe Chriſti ex Deo Patre Verbum, & non magis eundem ipſum confitetur ſimul Deum & hominem, vtpote Verbum factum carnem: ſecundùm Scripturas, anathema ſit. Et hoc modo negatur à Cyrillo, & Damaſceno *. Et ſub eodem ſenſu negandum eſt, Chriſtum eſſe minorem ſeipſo, vel eſſe ſibi ſubiectum. Alio modo poteſt intelligi ſecundùm diuerſitatem naturarum in vna perſona vel hypoſtaſi. Et ſic dicere poſſumus ſecundùm vnam earum, in qua cum Patre conuenit, ſimul eum cum Patre præeſſe, & dominari: ſe-* D *cundùm verò alteram naturam, in qua nobiſcum conuenit, ipſum ſubeſſe & ſeruire. Et per hunc modum dicit Auguſtinus *, Filium eſſe ſeipſo minorem. Sciendum tamen, quòd cùm hoc nomen, Chriſtus, ſit nomen perſonæ, ſicut & hoc nomen Filius, illa per ſe & abſolutè poſſunt dici de Chriſto, quæ conueniunt ei ratione ſuæ perſonæ, quæ eſt æterna: & maximè huiuſmodi relationes, quæ magis propriè videntur ad Perſonam, vel hypoſtaſim pertinere. Sed ea quæ conueniunt ſibi ſecundùm humanam naturam, ſunt ei potiùs attribuenda cum determinatione, vt videlicet dicamus Chriſtum eſſe ſimpliciter maximum, & dominum, & præſidentem: quod autem ſit ſubiectus, vel ſeruus, vel minor, eſt ei attribuendum cum determinatione, ſcilicet, ſecundùm hu-* E *manam naturam.*

In Cõcil. I. Epheſ. cus præfuit Cyrillus, ca. 6. — *Locis in argu. 1. citatis.* — *Lib. 1. de Trin. c. 7. ante med. tom. 3.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Cyrillus & Damaſcenus negant, Chriſtum eſſe dominum ſuiipſius, ſecundùm quòd per hoc importatur pluralitas ſuppoſitorum, quæ requiritur ad hoc, quòd aliquis ſimpliciter ſit dominus alicuius. *Locis in argum. citatis.*

Ad ſecundum dicendum, quòd ſimpliciter quidem oportet eſſe alium dominum, & alium ſeruum: poteſt tamen aliqua ratio dominij, & ſeruitutis ſeruari, prout idem eſt dominus & ſeruus ſuiipſius, ſecundùm aliud & aliud.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd propter diuerſas partes hominis, quarum vna eſt ſuperior, & alia inferior, dicit etiam Lib. 5. Eth. cap. vlt. to. 5. *Philoſophus in 5. Ethic.* * *quod eſt hominis ad ſeipſum iuſtitia, inquantum iraſcibilis & concupiſcibilis obediunt rationi. Vnde per hunc modum etiam vnus homo poteſt dici ſibi ſubiectus & ſeruiens ſecundùm diuerſas ſui partes.*

Lib. 1. de Trinit. c. 7. tom. 1. *Ad alia autem argumenta patet reſponſio ex dictis. Nam, Auguſtinus* * *aſſerit Filium ſeipſo minorem eſſe, vel ſibi ſubiectum ſecundùm humanam naturam, non ſecundùm diuerſitatem ſuppoſitorum.*

COMMENTARIVS.

A QVæſtio huius articuli ferè eadem eſt cum quæſtione articuli præcedentis, ſolúmque eſt à D. B Thom. propoſita: tum ad concilianda diuerſa Sanctorum dicta: tum vt doceret, maiorem circumſpectionem in locutione hac ſeruandam eſſe, quoniam hæ relationes, *ſubiecti, minoris, aut ſerui*, videtur diſtinctionem ſuppoſitorum requirere, & indicare. Et ideo reſpondet, has locutiones ſimpliciter non eſſe vſurpandas propter dictam cauſam, & ita exponit Cyrillum & Damaſcenum, quos citat, cum illo verò addito, *inquantum homo*, dicit eſſe admittendas, cum Auguſt. lib. 1. de Trinit. cap. 7. & 8.

Dubium. Solùm poteſt circa literam huius articuli dubitari de ſenſu cuiuſdam regulæ, quam in fine corporis C D. Thom. adiungit. Dicit enim, relationes, quæ conueniunt Chriſto, ratione ſuæ perſonæ, ſimpliciter & ſine addito eſſe de illo prædicandas, vt eſſe Dominum, ſuperiorem, &c. relationes verò, quæ illi conueniunt ratione humanæ naturæ, eſſe prædicandas cum determinatione prædicta: aut enim D. Thom. hoc intelligit de his prædicatis, quando ſimpliciter dicuntur ſine explicatione alicuius termini: & hoc modo nulla eſt differentia, quia ſicut Chriſtus dicitur ſimpliciter dominus, ita poteſt dici ſimpliciter ſubiectus, iuxta dicta articulo præcedenti: aut loquitur de his prædicatis, quando in illis explicatur terminus, qui ſit ipſemet Chriſtus, vt in præſenti articulo tractatur quæſtio: & in hoc ſenſu nulla eſt differentia, quia ſicut Chriſtus non poteſt ſimpliciter D dici ſubiectus ſibi ſine addito: ita nec poteſt dici dominus ſui ſine determinatione, eſt enim eadem ratio, quia non minus vna relatio, quàm altera, indicat diſtinctionem ſuppoſitorum, & ideo neceſſaria eſt determinatio naturæ, per quam hic error excludatur.

Reſpon. Reſpondetur cum Caietano regulam intelligendam eſſe in priori ſenſu: nam in poſteriori nulla eſt differentia, vt ratio facta concludit: in priori autem ſenſu poteſt variis modis intelligi. Primò, vt illa differentia non fundetur in neceſſitate ſimpliciter, ſeu in rigore propoſitionum, ſed vt conuenienti modo loquamur ad vitandum periculum erroris, & hoc quidem eſt verum, ſed non ſatis rem explicat. Secundò, vt ſemper, & in omnibus locutionibus neceſſaria ſit illa differentia, ſeu determinatio, vt propoſitio in rigore vera ſit. Et hoc non videtur neceſſarium, nec ad mentem diui Thomæ, vt ex articulo E præcedenti colligitur, & ex dicendis conſtabit. Tertiò ſenſus eſſe poteſt, prædicata ſignificantia relationem conuenientem Verbo, ratione diuinitatis, ſeu perſonæ ſuæ, ſemper, & in vniuerſum poſſe dici ſimpliciter, & abſolutè de Chriſto: alia verò, quæ ſignificant ſubiectionem, vel aliam ſimilem imperfectionem, non ſemper dicenda eſſe ſimpliciter de Chriſto, ſiue hoc ſit propter rigorem ſermonis, ſiue propter vitandum periculum, vtroque enim modo contingere poteſt, vt dicemus.

DISPVTATIO XLIII.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De ſubiectione, & obedientia Chriſti & præceptis, quorum eſt capax.

EX tribus illis prædicatis, quæ D. Th. in his articulis attingit, ſcilicet *minor, ſubiectus, ſeruus*. Primum nullam difficultatē habet, quæ in re poſita ſit, & ad præſentem diſputationem pertineat. Quòd enim Chriſtus ratione perſonæ ſuæ, & propriæ naturæ diuinæ non ſit minor Patre, ſed æqualis illi, non hoc loco, ſed in materia de Trinitate ex profeſſo tractandum eſt, & in diſputat. 2. huius materiæ, quæ præſenti negotio ſufficere videbantur, diximus: quòd autem Chriſtus ratione humanitatis, & ſecundùm illud eſſe, quod ab illa habet, ſit minor Patre, & ſe ipſo vt Deo, nullus dubitare poteſt, quandoquidem conſtar, humanam naturam eſſe inferiorem diuina, vt ipſemet Chriſtus confeſſus eſt Ioā. 14. *Pater maior me eſt*, iuxta veriorem, & communiorem expoſitionem. Alia enim expoſitio quorundam Græcorum, qui de perſona diuina ratione originis hoc intelligunt, minùs propria eſt, & piè explicanda, vt latiùs in materia de Trinitate dicendum eſt. Quod verò pertinet ad modum loquendi, exiſtimo, illam locutionem, Chriſtus eſt minor Patre, non eſſe ſine ſufficienti determinatione vſurpandam, in illo enim loco Io. 14. ſatis ex circumſtantiis conſtabat, Chriſtum de ſe vt homine loqui: ſic enim inquit, *Si diligeretis me, gauderetis vtique, quia vado ad Patrem, quia Pater maior me eſt*: diſcebar enim ab eis ſecundùm humanitatem, & ſecundùm illam ad Patrem ibat, & eodem ſenſu illum, maiorem ſe appellat: requiritur ergo determinatio, non ſolùm propter vitandum periculum erroris, ſed etiam in rigore ſermonis, quia ſi ſimpliciter fiat comparatio, in rigore fit inter perſonas, vel inter illud totum, quod Chriſtus eſt, & Patrem, in quo ſenſu non poteſt dici ſimpliciter minor. Item, quia hæc locutio, *Verbum, aut Filius eſt minor Patre*, ſimpliciter falſa eſt, ſine vlla dubitatione; ergo nec Chriſtus dicendus eſt ſimpliciter minor, quia nulla eſt ratio, cur dicimus hoc prædicatum, *minor*, habere eam vim limitandi ſubiectū, vt formaliter pro Chriſto tantùm vt homine ſupponat. Addatur ergo determinatio, quæ multo magis neceſſaria erit, ſi comparatio fiat ad perſonam Verbi ſeu Filij, vt ex dictis circa articulum ſecundū conſtar. Solum poteſt obſtare authoritas D. Th. hîc ar. 1. ad 1. vbi tantùm ait, conuenientius eſſe apponere determinationem ad euitandum errorem Arij, qui poſuit Filium minorem Patre. Ac deinde ſumi poteſt argumentum, quia nulla apparet ſpecialis ratio, ob quam non poſſit de Chriſto ſimpliciter dici eſſe minorem Patre aut Deo, ſicut alia prædicata ab humanitate ſūpta ſimpliciter de illo enunciantur. Reſpondetur ad D. Thomā, aſſerere quidem eſſe conuenientius determinationem apponere, non negare autem, ex vi & rigore ſermonis eſſe neceſſarium, neque hoc examinaſſe, ſed omiſiſſe tanquam rem minoris momenti. Vel certè ita locutus eſt, quia non ſemper eſt neceſſarium explicitè addere determinationem illam, ſed ſatis eſt, quòd ex antecedentibus & conſequentibus colligitur: nam illa eſt quædā virtualis & implicita determinatio, tamen quia hoc interdum eſt ambiguum, ait D. Thom. conuenientius eſſe, regulariter loquendo, determinationem addere. Ad rationem ex his, quæ diximus, facilè colligi poteſt differentia inter hoc prædicatum & alia. Quæ dupliciter poteſt declarari. Primò, quia hoc prædicatum, *minor*, eſt relatiuum & comparatiuum: vnde abſolutè Chriſto attributum reſpectu Patris comparat totum id, quod eſt Chri- Chriſtus quomodo minus ſit Patre.

ſtus, cum Patre,& affirmat eſſe aliquid minus illo, quod ſimpliciter falſum eſt, quia in Chriſto aliquid eſt,quod non eſt minus,quã Pater. Secũdò, & clariùs, (quãuis in re idẽ ſit) quia prædicatum *minor*, includit negationem repugnantem ſuppoſito Chriſti: prędicata autem,quæ ſunt huiuſmodi,vel nullo modo attribui poſſunt Chriſto,etiam cum determinatione , vt, *homo*, ſi fortaſſe illa non ſufficiat ad impediendam vel tollendam illam negationem, ſicut contingit in hoc prædicato, *filius adoptiuus*, vt ſuo loco dicetur. Vel ſaltem non enunciãtur,de Chriſto ſine determinatione, *vt homo*, quando illa ſufficit ad limitandam negationem ad eſſe humanam, vt contingit in hoc prædicato, incepit eſſe, vel in hac voce, *creatura*, rigorosè ſumpta. Ita ergo eſt in præſente: nam minor includit negationem æqualis, imò illa negatio eſt veluti fundamentum aut proxima conditio fundans illam relationem: hæc autem negatio repugnat Verbo diuino; vnde nullus,vt exiſtimo,cõcedet hãc locutionẽ; ſimpliciter & ſine addito, *Chriſtus non eſt æqualis Patri*, cũ determinatione autem, *in quantum homo*, rectè conceditur,quia limitatur negatio ad eſſe humanum; idem ergo eſt de prædicato *minor*. Alia verò prædicata ab humanitate ſumpta, non ſemper includunt negationem ſimilem,vt conſtat ex ſup.dictis q.16. Et ſignum, quod ſuprà adduxi, rectè declarat hanc differentiam: nam alia prædicata, quæ dicuntur de Chriſto ſimpliciter ſub nomine Chriſti, dicuntur etiam ſub nomine Verbi, aut Filij Dei, vel Dei, regulariter loquendo, vt eſſe paſſum, mortuum, &c. At verò in præſente de Verbo aut Filio Dei non poteſt abſolutè dici nõ eſſe æqualem, aut eſſe minorem Patre. Quis enim audeat ita loqui? Signum ergo eſt, inter hæc & alia prædicata humanitatis eſſe aliquam differentiam, ob quam non poſſint illa in rigore dici de Chriſto ſimpliciter,ſed tantùm cum determinatione, *vt homo*.

Omiſſa ergo relatione *minoris, ſeu inæqualis*, de aliis duabus, *ſubiectionis, & ſeruitutis*, ſigillatim diſputandum eſt, quia aliquo modo diſtinguuntur, & proprias difficultates habent, vt videbimus. Quia verò *ſubiectio* relationem quandam dicit ad præceptum, & obedientiam, conſiſtit enim ſubiectio in capacitate præcepti,& ad illum propriè dicit relationem qui poteſt præcipere, vnde proprius actus perſonæ ſubiectæ, vt ſic, eſt obedire, ideo de his omnibus hoc loco dicendum eſt, & priùs erit res ipſa explicanda, ſcilicet,quo modo Chriſtus capax præcepti fuerit,& quibus præceptis fuerit ſubiectus, & deinde modum loquendi breuiter explicabimus.

SECTIO I.

Vtrùm Chriſtus Dominus fuerit capax præcepti, cui eſſet ſubiectus.

RAtio dubitandi eſt, quia præcepta habent vim coactiuam, vnde illud directè cadit ſub præceptum, ad quod lex cogit: vt D. Tho. docet 1. 2. q. 90. art. 3. ad 2,& q. 100. art. 9. & ideo nullus poteſt imponere legem, niſi qui poteſtatem habet coactiuam, vt efficaciter poſſit inducere ad obſeruationem legis, ergo ſolus ille eſt capax præcepti, qui ſubdi poteſt virtuti coactiuæ, hoc autem Chriſto repugnat; ergo. Confirmatur primò, & explicatur, quia obligatio præcepti includit hanc diuinam comminationem, ſi hoc non feceris, eris mihi inimicus. Sed hæc moraliter fieri non poteſt, niſi ad eum, qui poteſt fieri inimicus, quod Chriſto repugnat; ergo ſimiliter illi repugnat vera, ac propria obligatio legis, & præcepti. Vnde confirmatur ſecundò, quia Chriſtus eſt impeccabilis ab intrinſeco,& ex natura ſua; ergo non eſt capax præcepti. Patet conſequentia, qua præceptum obligat ſub reatu culpæ, hæc verò obligatio non cadit niſi in eum, qui eſt capax culpæ. Tandem confirma-

A tur, quia Chriſtus eſt ſupremus dominus: habet ergo poteſtatem diſpenſandi in omni lege; poterat ergo ſecum diſpenſare, non ergo obligabatur.

Propter hæc nonnulli opinati ſunt Chriſtũ non eſſe capacẽ præcepti. Diſtinguunt tamẽ inter præceptum, & mandatum, vt præceptum ſit vera lex, verã obligationem inducens, cuius tranſgreſſio iuſtitiæ ſeu obedientiæ contraria ſit, mandatum verò latiùs patet, & ſignificat nõ ſolùm rigoroſum præceptum, ſed etiam quamcũque directionem, ſeu regulã, quæ aliquid mãdat, ſeu potiùs ordinat, aut commendat, tanquã conueniẽs, ſeu melius: quæ diſtinctio fundamẽtum habet in D.Th. 1. 2. q. 99. ar. 5. vbi ex Hieron. refert, in præceptis eſſe iuſtitiam, in mandatis charitatem: quod dictũ habetur in Gloſſa ordinaria in proœmio in Marcũ.
B Dicitur autem præceptũ continere iuſtitiam, quia continet ius ſuperiori debitum,& eius obſeruantia ad rectitudinem morum neceſſaria eſt: mandatum verò dicitur cõtinere charitatẽ, quia eius obſeruantia non eſt in rigore neceſſaria, nec fundatur in iure ſuperiori debito, ſed in quadã amicitia, ſeu perfectione. Habet etiam hæc diſtinctio fundamentum in Chryſ. Theophyl.& aliis ſectione vltima citandis. Dicunt igitur Chriſtum non eſſe capacem proprij præcepti, quia non eſt capax propriæ obligationis, vt rationes factæ videntur probare: dicunt tamen fuiſſe capacem mandati: tum propter teſtimonia Scripturarum infrà citanda; tum quia per modum directionis potuit intelligere, quid Deo eſſet gratius, vt illud quaſi commendatum haberet ad volendum,& exequendum.

Vt tamẽ certò cõſtet, de quo ſit diſputatio, ſuppo-
C no, quæſtionem hanc tractari de proprio præcepto, vt à conſilio diſtinguitur, & eſt vera lex ſuperioris, hoc enim vox ipſa in rigore ſignificat: & idem ſignificat vox, *mandatum*, vt cõſtat ex omnium Latinorum vſu, alia enim ſignificatio minùs propria eſt & non adeò vſitata. Eſt autem de ratione proprij præcepti & legis vt obligationem inducat, quæ obligatio neceſſitatis interdum appellatur,& debitum, vt conſtat ex D. Th. 1. 2. q. 90. art. 4. vbi ait, eſſe proprium legis habere virtutem obligãdi,& 2. 2. q. 104. ar. 4. 5. & 6. ait, præceptum includere quandam iuſtitiæ neceſſitatem, & idem ſignificat hac 3. p. q. 47. ar. 2. ad ſecundum. Idem Caiet. 2. 2. q. 104. art. 1. ad finẽ. Durand. in 1. diſt. 37. q. 40. num. 14. & 15. Et à poſteriori declaratur, quia nõ
D eſt aliud, in quo poſſit præceptum à cõſilio diſtingui, præſertim quando ab eodem legiſlatore, vel conſultore, Deo nimirum, manant. Nam per conſiliũ Deus dirigit aliũ ad id faciẽdum quod conſulit: eique ſuum iudicium manifeſtat, quo id melius eſſe iudicat, imò & ſuam voluntatem ad id magis propenſam oſtendit, ſolùmq; deficit à ratione præcepti, quia per conſilium non intimat Deus homini talem voluntatẽ ſuam, qua velit illum obligare ad id faciendum quod conſulit: ergo hæc volũtas eſt de ratione legis, ſiue in illa conſiſtat formaliter lex, ſiue tantùm ſit radix & quaſi anima legis: vis ergo obligandi, & inducẽdi debitum ſeu obligationẽ eſt de ratione legis. Atque hoc modo di-
E ſtinguere videtur conſiliũ à præcepto Paulus 1. Cor. 7. cùm enim dixiſſet, *De virginibus præceptum Domini non habeo, conſilium autem do*, ſubdit inferiùs, *Qui ſtatuit in corde ſuo, non habens neceſſitatem*: ſcilicet, quam præceptum inducit, *poteſtatem autem ſuæ voluntatis*, ſcilicet eligendi id quod conſulitur, ſeruãdi v.g. virginitatem. Atque ita hunc locum, & hanc differentiam declararunt Cypr. ſerm. de Natiu. Chriſt. in fine, Aug. lib. de Sancta virgine, c. 30. & lib. 1. de adult. coniug. c. 14. & 15. Amb. epi. 82. longè ante med. Hieronym. ep. 22. ad Euſtoc. de ſeruan. virgin. parũ ante med.& lib. 1. cont. Iouinia. aliquantulum à principio, Chryſoſt. homil. 63. in Matth.& omnes Pauli expoſitores loco citato.

Quid diſcriminis inter conſilium & præceptũ verſetur.

Ac denique à priori declaratur: nam actus conſilij per ſe non eſt actus ſuperioris, quia non eſt actus iuriſdictionis,& idẽ eſt de quacunque voluntate vel deſiderio, quo vnus velle poteſt, vt alius hoc faciat, aut velit: ſola autẽ voluntas obligandi, & præceptum ab ea manans, & intimans ſeu inducens obligationem, eſt propriè actus ſuperioris habentis iuriſdictionẽ in ſubditum, ac determinandum illum moraliter ac politicè ad aliquid faciendum: hoc autem non facit, niſi obligando & quaſi coarctando illum ad id quod præcipit, vt non poſſit aliud iure ſeu honeſtè facere.

Illatio ex dictis. Ex quo infero, de ratione proprij præcepti eſſe, vt eius tranſgreſſio vel omiſſio, libera ac ſufficienter voluntaria, peccaminoſa ſit & praua. Loquor autem de proprio præcepto, vt omittam legem purè pœnalem, vel regulam purè directiuam, formaliter vel virtualiter obligantem ad pœnam, quia vel hæ non ſunt propriè leges, ſed pacta quædam ſeu conuentiones, quibus ſubiiciuntur tali pœnæ, qui hoc fecerint, etiam ſi in eo non peccent: vel, ſi leges ſunt, non obligant determinatè ad talem actum, ſed ad hoc diſiunctum, vel ad faciendum actum, vel, ſi nõ fecerit, ad pœnam impoſitam acceptandam & ſoluendam. Illis autem præmiſſis quæ in Chriſto locum non habent, non potuit illi verum præceptum imponi, quin veram obligationem induceret, & neceſſitatem moralem talis actus, vel bonitatis ad bonos mores, vt q. etiam 18. tractatũ eſt. Quapropter fieri non potuit vt imponeretur præceptum verum, quin conſequenter induceretur neceſſitas ſeruandi illud ad vitandam culpam, ac Dei inimicitiam, ſi præceptũ intelligatur eſſe de re graui, & in hoc conſiſtit difficultas tacta, ꝙ in hoc præcepto includitur communicatio: niſi hoc feceris, priuaberis diuina amicitia, quę videtur indecẽs reſpectũ Chriſti.

Nihilominus tractãdo de præcepto in hac proprietate ſumpto, dicendũ eſt, Chriſtum hominẽ propriè, & verè fuiſſe capacẽ præcepti quoad vim directiuam eius, & obligationẽ faciẽdi, quod lex præcipit, & vitãdi quod prohibet. Hęc eſt ſine dubio ſententia D.Th. hoc loco, & inf. q. 47. & cõmunis, vt ex iis, quæ in ſequentib. dicemus, planè cõſtabit: & videtur poſſe ſumi ex 6. Syn. act. 17. in definitione fidei, vbi definiũtur duæ Chriſti voluntates non contrariæ, quia voluntas humana non reſiſtebat, nec reluctabatur, ſed ſubiecta erat diuinæ voluntati. *Oportebat enim,* inquit, *carnis voluntatem moueri, ſubiicique volũtati diuinæ iuxta ſapientiſſimum Athanaſium.* Poteſt etiã ex ſacra Scriptura probari, Pſalm. n. 39. de Chriſto dicitur, vt Aug. Euthym. & alij, imò & Paul. ad Hebr. 12. exponit, *In capite libri ſcriptum eſt de me, vt faciam voluntatem tuam, Deus meus, volui & legem tuam in medio cordis mei*, & alia plura & vrgentiora afferemus infrà agentes de ſpeciali præcepto moriendi pro hominibus. Ratione probatur primò, quia volũtas Chriſti humana, non erat ſibi regula ſuorum actuũ, habebat n. ſuperiorẽ, à qua poterat dirigi, & gubernari; Ergo Chriſtus ſecundùm hãc volũtatem humanam, poterat à ſuperiori recipere talẽ regulam ſuorum actuũ, vt ad honeſtatẽ morum neceſſarium eſſet illi ſe conformare: nec autem regula eſt lex, ſeu præceptũ; ergo. Secũdò, Chriſtus vt homo, eſt ſubiectus Patri; ergo ſubiici poteſt legibus eius. Quo argumento tacitè cõcedit, & cõcludit D.Th. 1. 2. q. 93. ar. 4. ad 2. Chriſtũ vt hominem eſſe ſubiectum legi æternæ: antecedens probatur à D.Th. hîc, & inferiùs tractabitur. Nunc breuiter declaratur: quia Chriſtus vt homo eſt creatura; ergo ſubiecta creatori, illud enim dicitur ſubiectũ, quod eſt ſub poteſtate alterius, nihil autẽ magis eſt ſub alterius poteſtate, quã creatura ſub creatore. Rurſus nõ eſt quæcunq; creatura, ſed rationalis; ergo ſubiicitur vt creatura rationalis, & libera libertate creata, propria autẽ ſubiectio huius creaturæ eſt, vt præcepto ſuperioris ſubdatur. Tertiò, in Chriſto Domino fuerũt virtutes creatæ, etiam illæ quæ reſpiciunt ſuperiorem, habuit enim veram religionẽ, qua Patrem colebat, & ad illũ orabat, veram humilitatem, verum timorem, & ſimilia, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt: ergo & veram, & propriã obedientiam, eſt n. eadem ratio, præſertim cũ Scriptura ſacra hanc virtutem in illo maximè cõmendet, quæ propriè intelligẽda eſt, cùm cõmodè poſſit: vera autẽ, ac propria obedientia nõ eſt, niſi vbi poteſt interuenire præceptum.

D.Tho. | *VI.Syn.* | *Chriſtus quomodo capax præcepti.* | *Pſal. 39.* | *Auguſt.* | *Euthym.* | *Heb. 10.* | *D.Tho.*

Reſponſ. ad arg. Neque contra veritatem hanc obſtant rationes factæ. Ad primam enim reſpondetur primò, de ratione præcepti tantùm eſſe, vt faciat actum neceſſarium ad rectitudinem, & honeſtatem virtutis, & hæc propriè dicitur vis directiua præcepti: vis autẽ coactiua, quæ reſpicit communicationem pœnæ non eſt per ſe, ac ſimpliciter neceſſaria ad præceptum. Quia in præcepto per ſe tantùm eſt intenta moralis determinatio & directio ad actus morales: hæc autem ſufficienter fit per intimationẽ voluntatis ſuperioris inducentis obligationem. Igitur communicatio per ſe neceſſaria nõ eſt ad præceptum, ſed ad ſummum, ſecundariò ad illud pertinet, & accommodari debet iuxta capacitatem eius, cui imponitur præceptum, vnde ille non eſt capax tranſgreſſionis, nulla coactione, aut communicatione pœnæ indiget, & ideo in eo poteſt habere locum præceptum, quoad vim directiuam ſine coactiua, ſic enim interdum princeps obligatur ſuis legibus quoad vim directiuam: non tamen quoad coactiuam: & in Beatis ſunt præcepta ſine vlla comminatione.

Vis coactiua non eſt de neceſſitate præcepti.

Secundò dicitur ad argumentum, ſimul cum prima confirmatione, in præcepto præſertim diuino contineri in virtute illam comminationem, quæ per illam conditionalem explicatur, *Niſi hoc feceris, eris mihi inimicus*: non eſt tamen neceſſe, vt formaliter, & directè fiat talis cõminatio. Vt autem Chriſtus ſit capax præcepti virtute continentis comminationem illam, ſatis eſt, vt natura eius humana ſecundùm ſe cõſiderata, & prout eſſe poſſet in proprio ſuppoſito, ſit capax illius ſtatus, & pœnæ, quæ per illam conditionalem explicatur: vel certè ſatis eſt, vt talis natura habeat aliam ſuperiorem, cuius voluntatẽ reſpicere debeat tanquã regulam ſuæ volũtatis. Nam ex hoc fit, vt à ſuperiori illa voluntate præſcribi poſſit aliquid, vt neceſſarium ad honeſtatem morum, ſeu ad charitatem conſeruandam, in quo in virtute continetur illa conditionalis: quãuis ipſa ratio præcepti meliùs, & formaliùs explicetur per hãc affirmatiuã, & abſolutã propoſitionem, hoc præſcribitur per præceptũ tanquã neceſſarium ad virtutem ſeu charitatẽ, quã per illam conditionalem, ſeu negatiuã: Si hoc nõ feceris, non eris mihi amicus.

Vnde ad ſecundam confirmationem reſpondetur, Chriſtum eſſe impeccabilẽ ratione ſuppoſiti, volũtatem autem humanã eius ex ſe, & ex natura ſua non eſſe impeccabilẽ, & hoc ſatis eſſe, vt ſit capax præcepti: quamuis enim ſit vnita Verbo, ſemper tamen manet inferior, & ſubdita, licèt per ipſammet ſuperiorẽ voluntatem ita gubernetur, vt nõ poſſit à bono deficere.

Ad vltimam cõfirmationem primum dicitur, quædam præcepta eſſe omnino indiſpẽſabilia: deinde non ſequi, poteſt ſecum diſpenſare; ergo non tenetur legibus. Princeps enim ſuis legibus obligatur, & tamen poteſt ſecum diſpenſare ſicut cum aliis, imò ex diſpẽſatione poſſibili, potiùs infertur obligatio legis, quia non habet locum diſpenſatio, niſi vbi intercedit obligatio. Tãdem (quod ad rem ſpectat) licèt Chriſtus vt Deus, ſit ſupremus omnium dominus, & ideo vt ſic non ſit capax præcepti: tamen Chriſtus vt homo, non habet ſupremum dominium per voluntatem humanam, imò ſecundùm illam non poteſt non eſſe ſub poteſtate alterius, & ideo eius legibus ſubdi poteſt.

SECTIO II.

Quibus legibus fuerit Chriſtus ſubiectus, vel ſubiici potuerit.

Lex diuina quotuplex. HÆc quæſtio præſertim tractanda eſt, de diuinis legibus: nam hoc loco præcipuè agimus de ſubiectione Chriſti ad Deum: tamen per occaſioné, & ad complementum materiæ, dicendum etiam erit de legibus humanis. Lex auté diuina duplex eſt: altera naturalis, altera poſitiua, quæ diuidi vlterius poteſt in legem communem, ſeu generaliter Eccleſiæ, aut populo Dei propoſitam, vt fuit lex vetus, & eſt nunc lex gratiæ: & in ſpecialem, vt ſi Chriſtus habuit aliquod ſpeciale præceptum ſibi impoſitum. De hoc dicemus ſect. ſequent. cætera hîc breuiter expediri poſſunt.

Dico ergo primò, Chriſtus Dominus ſubiectus fuit legi Dei æternæ, ſeu naturali. Ita docet S. Th. 1. 2. q. 93. art. 4. ad 2. vbi de æterna lege loquitur, ſed eſt eadem ratio de naturali. Et eam docet latè Ioan. Medina, Codice de pœn. tract. 3. q. 1. vbi licèt in aliis multis de merito, & ſatisfactione Chriſti minùs dignè ſentiat: in hoc tamen bene loquitur, immeritò tamen exiſtimat hanc obligationem repugnare cum perfecta ſatisfactione de rigore iuſtitiæ, vt ſatis dictum eſt in q. 1. art. 2. Probatur ergo concluſio, quia Chriſtus tenebatur amare Deum, & non mentiri, & vitare alia quæ ſunt intrinſecè mala. (D. Tho. Ioan. Medin.)

Obiectio. Dices: Etiam métiri, vel eſſe infidelem in promiſſis ſeruandis, eſt intrinſecè malú reſpectu diuinæ voluntatis, & tamen non propterea Deus obligatur præcepto, ſed volútas eius natura ſua abſtracta eſt, & omnino aliena ab omni huiuſmodi malo. Reſpons. Reſpondetur, hinc rectè ſequi, voluntati Chriſti ex vi & natura talium obiectorum neceſſarium eſſe ad honeſtaté morum, ea vitare, quæ ſunt intrinſecè mala, etiam ſi per intellectum præſcindamus omnem legem ſuperioris, quod commune eſt Chriſto cum aliis omnibus, quæ ratione vtuntur, vt latiùs in 1. 2. tractatur. Ex hoc tamen vlterius ſequitur, voluntatem Chriſti humanam, eo quòd inferioris ordinis eſt, & ſuperiorem habet, teneri ex præcepto ſuperioris, quòd per naturalem rationem illi manifeſtatur hæc omnia mala vitare, vel contraria bona facere, quia hæc obligatio eſt quaſi proprietas intrinſeca, & connaturalis rationali naturæ, quæ ſuperiorem habet, cuius gubernationi, & prouidentiæ ſubdita ſit. Et hæc concluſio procedit tam de pura lege naturali, quæ conſideratur reſpectu humanæ naturæ præciſè ſumptæ, quàm de lege ſupernaturali, quæ connaturalis eſt gratiæ, ſeu naturæ vt eleuatæ per gratiam, & ſupernaturalem cognitionem, eſt enim eadem ratio de vtraque. Nec verò eſt quòd inquiramus, an potuerit Chriſtus non obligari hac lege naturali, vel an potuerit cum eo in hoc diſpenſare, non enim magis potuit hæc obligatio à Chriſto homine, quàm ab aliis hominibus ſeiungi, quia (vt dixi) eſt quaſi naturalis proprietas conſequens humanam naturam. An verò naturalis lex ſimpliciter auferri poſſit, aut diſpenſari, non eſt hoc loco diſputandum, cùm in materia de legibus proprium habeat locum.

Chriſtus immunis legum humanarú. Dico ſecúdò: Chriſtus Dominus nullis humanis legibus ſubiectus fuit, quamuis de abſoluta Dei potentia, ſubiectú eſſe nó repugnauerit. Prior pars probatur optimè illa ratione, quia Chriſtus etiá in humanitate ſua habuit dominium, & ius ſuperioris ordinis ſuper omnes homines per poteſtatem excellentiæ, vt latiùs infrà q. 22. dicturi ſumus: nó ergo magis potuit humanis legibus obligari, quá poſſit Rex lege lata ab aliquo ſibi ſubdito obligari. Vnde Matth. 17. de legibus tributorum agens ipſe concluſit, *ergo liberi ſunt filij*: quem locum Patres omnes de Chriſto intelligunt, & ex illo colligunt Theologi in 2. d. 44. Chriſtum nó fuiſſe ſubiectum regibus temporalibus. De quo videri poteſt (Mat. 17.) D. Th. ibi. q. 2. ar. 2. Bonau. ar. 3. q. 1. Soto in 4. d. 25. q. 2. a. 1. Turrecremata lib. 4. ſum. p. 4. q. cap. 37. vbi refert, Ioannem XXII. contrariam ſententiá, quæ fuit Marſilij Patauini, erroris damnaſſe. Et hæc concluſio magis conſtabit ex dicendis in concluſione ſequenti.

Obiectio. Sed contrà, quia Chriſtus tenebatur obedire Matri, cui erat ſubditus, Luc. 2. Reſpons. Reſpondetur, ſponte ſua ſe illi ſubdidiſſe ſicut Ioſepho: iure tamen, & in rigore nó fuiſſe obligatum, quia poteſtas excellentiæ & iuriſdictio, quam Chriſtus habebat, etiam in matrem ſuam, erat ſuperior & altioris ordinis. Dices: Ergo non tenebatur Chriſtus illa lege naturali, qua obligantur filij colere parentes, & obedire illis, quod eſt contra præcedentem concluſioné. Reſpondetur, ſimpliciter negando conſequentiam, tenebatur enim Chriſtus pietatem ſeruare reſpectu matris: tamen quia hoc præceptum affirmatiuú eſt, non ſemper obligat, neque eodem modo, neque ad eoſdem actus, ſed iuxta occurrentes circunſtantias, & quia hæ in Chriſto erant multo alterius rationis, quàm in aliis hominibus, ideo diuerſo modo obligari potuit illo præcepto. (Chriſtus quomodo matri ſubiectus.)

Dico tertiò, Chriſtus Dominus non fuit ſubiectus illis diuinis legibus poſitiuis, quæ pro vniuerſa Eccleſia, aut Iſraelitico populo datæ ſunt. Declaratur: quia hæc lex tantùm eſt duplex, noua, & verus: de noua facilè probatur, quia ipſemet Chriſtus fuit author, & legiſlator huius legis. Conſiderandú verò eſt legiſlatores humanos interdum obligari legibus ſuis, quádo illæ verſantur in materia æquè ad ipſos legiſlatores pertinéte, ſiue hoc ſit, quia ſub hac códitione cenſentur accepiſſe poteſtatem ferédi leges, ſiue quia lex naturalis eos ſubiicit talibus legibus, eo ipſo quòd ſunt eiuſdem ſtatus, & conditionis cú aliis, ad quos leges feruntur: in Chriſto autem Domino hoc non habet locum reſpectu legis nouæ à ſe conditæ: tum quia nó ſub hac conditione accepit poteſtatem legiſlatiuam, quæ in ipſo fuit alterius, & excellentioris rationis: tú quia non habuit ſtatum eiuſdem rationis cum ſubditis, vt ad illum talis lex pertinere potuerit. Quod ita etiam declaratur, quia quando lex Principis reſpicit ſubditos, vt ſubditi ſunt, vt eſt v.g. lex de ſoluédis tributis, talis lex non obligat Principem: ſed ad hunc modum proportionaliter eſt in præſenti, ná lex gratiæ à Chriſto lata reſpicit homines vt peccatores, ſeu vt viatores, atque adeò exiſtentes in inferiori ſtatu. (Legiſlator quomodo obligatur lege ſua.)

Igitur ſolùm ſupereſt vt de veteri lege hanc concluſionem probemus, non enim defuerunt qui dicerent, Chriſtum fuiſſe legi veteri obnoxiú, atque adeò obligatum ad ſeruandam illam. Ita tenet Ioan. de Medina ſuprà, cui videntur fauere verba ipſius Chriſti Matth. 5. de ſe dicentis: *Non veni ſoluere legem, ſed adimplere*, & Paulus ad Galat. 4. dicens, *miſiſſe Deum filium ſuum factum ſub lege*. Fauent etiam Athanaſ. diſputatione cum Ario, circa finem, quæ habetur tom. 4. & Cyril. Alexá. lib. 2. de Fide ad Regi. longè poſt medium, & in epiſtol. ad monachos Ægypti ſub finem, quæ habentur in 1. tomo Concil. Epheſ. cap. 1. & 5. qui dicunt Chriſtum fuiſſe ſubditum legi. Et probatur ratione, quia lex generaliter fuit lata pro omnib. hominibus Iſraelitici populi, per circumciſionem ad Dei populum aggregatis: vnde eſt illud Pauli ad Galat. 5. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quia debitor eſt vniuerſæ legis faciendæ*: ſed Chriſtus fuit de illo populo, & circumciſus; ergo fuit ſub illa lege comprehenſus, nullibi n. legimus illum fuiſſe ſpecialiter exemptum, aut cum illo diſpenſatum, ne illa lege teneretur. (Io. Med. Matt. 5. Galat. 4. Athan. Cyril. Alexan. Galat. 5.)

Nihilominus veriſſimam cenſeo aſſertionem poſitam, quæ videtur eſſe ſententia D. Thom. inf. q. 37. art. 3. & 4. vbi ſimpliciter negat, Chriſtum fuiſſe obnoxium veteri legi, & idem dicit de beata Virgine quoad ea, quæ ad Filium pertinebant, & quæſt. 40. art. (D. Tho.)

art.4.licèt dicat Chriſtum Dominum ſemper ſeruaſſe legem veterem:non tamẽ ex obligatione, ſed propter alias congruentias,quas ibi adducit. Pro eadem ſententia multa congerit Ioannes Arboreus lib.3.Theoſoph.c.6.Idem docuit Soto in 4.diſt.2.q.1.art.3.in fine, qui optimam rationem indicat: nam illa lex data eſt populo Iudæorum pro ſe, & ſua poſteritate, ſub qua ſolùm comprehendũtur poſteri, quia via ordinaria, & per ſeminalem rationem à progenitoribus deſcendunt; ergo Chriſtus, qui hoc modo genitus non eſt,non eſt ſub illa lege comprehenſus.Quod explicatur,& cõfirmatur à ſimili, quia præceptum datũ Adæ pro ſe,& poſteritate ſua in illo, vt in capite contenta non comprehendit Chriſtum, ſicut nec tranſgreſſio eius,quia Chriſtus non continebatur in Adamo ſecũ- dùm ſeminalem rationẽ, ſed ſolùm ſecundùm corpulentam ſubſtantiã;ergo ſimiliter præceptũ de circumciſione datum Abrahæ & poſteritati eius, non comprehendit Chriſtũ,quia in lumbis eius nõ continebatur ſecundùm ſeminalem rationem;ergo pari ratione non fuit Chriſtus obnoxius vniuerſæ legi Moſaicæ.

Chriſtus non ſubiectus legi veteri. *Soto.*

Obiectio. Dicet fortaſſe aliquis, argumentum rectè concludere,ſimpliciter & abſolutè loquendo:nõ tamen ſuppoſita circumciſione, quam Chriſtus aſſumpſit,nam per eam videtur ſeſe obnoxium reddidiſſe vniuerſæ legi faciendæ,iuxta teſtimonium Pauli ſuprà citatum.

Reſponſ. Reſpondetur tamen,eodem modo poſſe applicari rationem, quia ſicut lex circũciſionis data eſt Abrahæ, & filiis eius,qui naturaliter ex illo generabantur: ita lex vetus ſolùm fuit poſita pro hominibus ex eadem ſtirpe progenitis,vel etiã pro aliis puris hominibus, ſi circumcidi vellent: præſertim quia, cùm illa lex eſſet imperfecta, & ad oſtendendã imbecillitatem naturæ impoſita,ſolùm hominibus imperfectis, & ex origine ſua peccato ſubiectis impoſita fuit. Vnde ad Galat. 3. ait Paul. legẽ propter tranſgreſſionẽ eſſe poſitam: & infrà dicit legem fuiſſe pædagogum in Chriſto, vt ex fide iuſtificarentur,qui ſub illa tenebantur,& idẽ colligi poteſt ex tota epiſtola ad Rom. & præſertim cap. 6.vbi diſtinguuntur, *eſſe ſub lege,& eſſe ſub gratia:* multo ergo magis condiſtinguentur, eſſe ſub lege,& eſſe ipſum authorẽ gratiæ;nõ ergo fuit ſub lege Chriſtus, qui fuit author gratiæ. Item cùm eſſet *vmbra futurorũ,* & illius finis & cõplementum futurus eſſet Chriſtus, per quem abroganda erat, non debuit Chriſto imponi:vnde ad Galat.3. dicitur, illam legem poſitam eſſe *donec veniret ſemen,*quod eſt Chriſtus.Deinde Chriſtus erat Dominus legis,& ideo non fuit decens, vt etiam ſecundùm humanitatẽ illi ſubderetur:vnde Matt. 12. cùm Iudæi illum calumniarentur, quòd Sabbatũ non ſeruaret, reſpondet, *Dominus eſt filius hominis, etiam Sabbati.*Quod explicans Aug.lib.q.in Matth.q.10.dicit,illis verbis oſtendiſſe Chriſtum,ſe nõ eſſe ſubiectũ legi,quia erat Filius Dei naturalis, & Dominus legis. Et ad eundẽ ſenſum trahi poſſunt verba Ioan.5. *Pater meus vſque modò operatur,& ego operor,*quibus Chriſtus ad ſimilem calumniam reſpõdit: quaſi diceret ſe cum Patre omnia feciſſe,& facere,& ideo non eſſe ſubditũ legi,vt indicant Cyril.lib.2.in Ioan.c.33.& Aug.tract. 17.in Ioan.quãquam D.Thom. aliter & ſatis bene explicet infrà q.40.art.4.ad 1.Aliqui hoc confirmant ex verbis Pauli ad Galat.3.dicentis, legem veterẽ datam eſſe per Angelos in manu mediatoris, id eſt,Chriſti, vt ipſi exponunt.Ac ſi ſit ſenſus, illam quidem legem ordinatam eſſe per Angelos, tamen totã eſſe in poteſtate Chriſti,& illum non obligaſſe.Sed eſt expoſitio aliena omnino à ſenſu Pauli, & omnium Doctorum interpretatione, mediator enim illo loco appellatur Moyſes,qui inter Deum & populum internuntius,& ſequeſter fuit,vt dicitur Deuter.5.dicitur ergo lex data in manu mediatoris, quia Angeli non immediatè promulgarunt,& dederunt legem populo,ſed Moyſi, per quem lex data eſt, vt dicitur Ioann.1.ex hoc ergo loco nihil probari poteſt.Alia verò, quæ adduximus, ſatis hanc veritatem confirmant.

Galat. 3. *Rom. 6.* *Matth. 12.* *Auguſt.* *Ioan. 5.* *Cyril.* *Auguſt.* *D.Thom.* *Deut. 5.* *Ioan. 1.*

B C D E (margin markers)

Reſponſio ad argũ. Argumenta verò contrariæ ſententię ex dictis ferè ſoluta ſunt,dicitur enim Chriſtus non veniſſe ad ſoluendam,ſed ad implendam legem.Primò, quia licèt non fuerit legi obnoxius,plenè tamen ac perfectè illam ſeruauit, vt eleganter D. Thom. explicuit in illo art.4. q. 40. Secundò, quia Chriſtus impleuit legem ſicut veritas figuram, vel ſicut donatio promiſſionẽ, vt bene Auguſtin.lib.16.contra Fauſt.c.6.& lib.18. à princ.& lib.19. c.24.Tertiò impleuit legẽ,quia quidquid perfectionis legi deerat,ipſe addidit,& compleuit,vt idem dixit Aug.lib.1.de ſer.Dom.in monte, c. 14.Et ad eundem modum dicit Chryſoſt.hom.16. in Matth.Chriſtum impleuiſſe legẽ dando gratiã, quam lex dare non poterat. Denique dici poteſt impleuiſſe legem,quia per paſſionem, & mortem ſuam illa conſummauit,v. D.Thom.infrà explicat q.47.art.2.ad 1. Quod verò Paul.ait, Chriſtum factum eſſe ſub lege, non ius, ſed factum, non obligationem, ſed vſum ſignificat;vt indicauerunt Hieron.Aug.& Ambroſ.& clariùs Anſelm.dicens, *Subditus eſt legi,non quia ipſe legi quidquam deberet,ſed vt nos redimeret.*Et S.Th.q. 37. art.1.*factum,*inquit,*ſub lege, quia pondus legis in ſe ſuſtinuit.*Et idem eſt ſenſus Athanaſij,& Cyril.locis ſuperiùs allatis, qui ſimul afferunt, Chriſtum & fuiſſe liberum,& ſubditum legi:liberum, ſcilicet, quoad obligationem; ſubditum verò quoad obſeruationem.

D. Thom. *Auguſt.* *Chryſoſt.* *Hierony.* *Auguſ.* *Ambroſi.* *Anſelm.* *D.Thom.*

SECTIO IIII.

Vtrùm habuerit Chriſtus aliquod ſpeciale præceptum diuinum,cui fuerit ſubiectus.

HOc dubium pręcipuè tractari ſolet de præcepto moriendi pro hominibus,an Chriſtus illud habuerit,& quale illud fuerit.Quidam enim Theologi negant, Chriſto Domino impoſitum fuiſſe hoc præceptum.Ita ſentit Palud.in 3.d.12.q.2.ar.3.ſolùm quia princeps(vt inquit)ſolutus eſt legibus. Quod fundamentum inſufficiens eſt,vt ex dictis patet. Eandem ſententiam tenet Dionyſ.Ciſtercienſ.in 3.q. 3. art. 2. concluſ.6.qui exiſtimat obligationem pręcepti repugnare cum perfecto merito de condigno.Quod tamẽ in ſuperioribus iam à nobis reiectum eſt. Videtur autem hãc eandẽ ſententiã docuiſſe Chryſoſt.hom.59. & 74.in Ioann.docet n.illud mandatum, quod Chriſtus dicit habuiſſe à Patre,nõ fuiſſe verũ & proprium præceptum,ſed ſolùm mandatum in illa latiori ſignificatione, in ſect.explicata:& hom.7.in epiſt. ad Philip.explicãs obedientiã Chriſti cõtra Arianos,inquit: *O inſenſati, & amentes, nam & amicis nos obedimus, & nihil nos hoc deiicit, vt Filius obediuit Patri, non in ſeruilem conditionem decidens:*ſentit ergo,illam obediẽtiam non fuiſſe in ordine ad præceptum propriè ſumptum, ſed in ordine ad diuinam voluntatem ſibi ſimpliciter inſinuatam & commendatam, cui Chriſtus per humanam voluntatem maximè cõformis fuit. Vnde ſumi poteſt probabilis, quia vt Chriſtus in omnibus exequeretur voluntatem Patris, non indiguit præcepto,ſed ſola voluntatis paternæ cognitione, perfecta enim obedientia non expectat pręceptum,ſed ad nutum ſuperioris voluntatis mouetur, vt D.Thom.docet 2.2.q.104.art.2.Vnde Theophyl.exponens verba illa Ioan. 15. *Si præcepta mea ſeruaueritis, manebitis in dilectione mea, ſicut & ego præcepta Patris mei ſeruaui, & maneo in eius dilectione,* inquit, *hoc temperans ſe audientium infirmitati dicit, non enim, qui omnium eſt legiſlator, mandatis obnoxius, & ſine paternis mandatis viuere non poteſt, hoc enim cogitare fuerit abſurdiſſimum:* & in fine c. 14. exponit illud: *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio,* hoc modo: *quod complacitum eſt illi, &*

Palud. *Dion. Ciſt.* *Chryſ.* *D.Thom.* *Theophy.*

decretum ab eo, ſuſcipio, & perficio. & infrà, *Mandatum dedit, hoc eſt, voluit, dixit, approbauit, decreuit.* Et confirmatur primò ex verbis eiuſdem Chriſti Ioan. 10. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, vt iterum ſumam eam, nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à me ipſo: poteſtatem habeo ponendi eam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam, hoc mandatum accepi à Patre meo.* Vbi in primis eodẽ modo loquitur Chriſtus de morte ſua, & reſurrectione, vtriuſque dicens ſe habuiſſe mandatum à Patre: non poteſt autem dici habuiſſe proprium præceptum reſurgendi: tum quia illud magis erat opus diuinitatis, quàm humanitatis: tum etiã quia aliàs ſemper Chriſtus operatus eſſet ex præcepto, quia de omnibus ſciebat Patris voluntatem; ergo neque moriendi habuit propriũ præceptũ. B Deinde in illis verbis inſinuat Chriſtus totum hoc negotiũ poſitum fuiſſe in ſuo arbitrio, & voluntate, quod etiam Chryſoſt. notauit homil. 24. ſuper ad Heb. circa verba illa c. 12. *Aſpicientes in authore fidei, & conſummatorem Ieſum, qui propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit crucẽ, confuſione contempta.* At verò ſi habuiſſet proprium, & rigoroſum preceptum, non eſſet ſimpliciter poſitum in eius arbitrio, & volũtate. Vbi etiam inſinuatur ratio illa ſuprà tractata, quia ſi Chriſtus habuiſſet huiuſmodi præceptũ, nõ liberè ſed neceſſariò illud impleuiſſet, quia eſt impeccabilis. Tandẽ cõfirmatur, quia vix intelligitur, quomodo fuerit poſſibile tale preceptũ moriẽdi, quia præcepta ſunt de iis, quæ ſunt in noſtra poteſtate; ſed mors illa nõ fuit omnino poſita in voluntate Chriſti, quia profecta eſt ex praua voluntate Iudęorum: ergo.

(Ioan. 10. — Chryſoſt. — Hebr. 12.)

Dicendum nihilominus eſt, Chriſtum habuiſſe verum, & proprium præceptum redimendi genus humanum per paſſionem & mortem ſuam. Ita ſentit D. Thom. infrà q. 47. art. 2. & 1. p. q. 41. art. 6. ad 2. Et fundamentum eſt, quia Chriſtus vt homo potuit obligari, & ſubiici huic præcepto, vt ex ſuprà dictis ſatis cõſtat: ſed Scriptura ſacra propriè & iuxta communiorẽ Patrum ſententiam intellecta, ſignificat habuiſſe hoc præceptum; ergo intelligẽda eſt de verbo, & proprio præcepto, cùm facilè poſſit, & ſufficiens congruentia non deſit: minor conſtat ex citatis verbis Ioan. 10. *Hoc mandatum accepi à Patre*, & 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio*, & 15. *Patris mei præcepta ſeruaui*, quę omnia propriè intelligit Auguſtin. tract. 79. in Ioan. lib. 13. de Trinit. cap. 14. & q. 55. ſuper Deuteron. quib. locis interdum vocat hoc mandatum, *Patris voluntatem*, nõ quia propriũ præceptũ non ſit, ſed quia ita loqui ſolemus de ſuperioris præcepto, dicẽtes hãc eſſe ſuperioris volũtatem. Et eodẽ modo loquitur Chriſtus Ioan. 4. cùm dicit cibum ſuum eſſe, *vt faciat voluntatẽ Patris*, id eſt, vt ſanctificationem noſtram operaretur, ſicut ſibi erat à Patre præſcriptum, vt exponit Gregor. Niſſ. lib. de Beatitudinib. circa illud, *Beati qui eſuriunt, & ſitiunt iuſtitiam.* Et de eadem voluntate rectè expoſuit Paul. ad Hebr. 10. illud Pſal. 39. *In capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuã*, quã voluntatem ſtatim legẽ appellauit ſubdẽs, *Deus meus, volui, & legẽ tuã in medio cordis mei*, vt notauit Agatho Pap. in epiſt. 1. quæ refertur in VI. Synod. act. 4. Ac deniq; propter eandẽ Patris voluntatem ait Chriſtus Matth. 26. *Pater mi, ſi non poteſt hic calix tranſire, niſi bibã illum, fiat voluntas tua*, dicit enim non poſſe, quia iure nõ poterat, intelligebat enim neceſſitatem precepti vrgere, vt indicauit Damaſc. lib. 3. de Fide, c. 24. Secũdò principaliter hoc colligitur ex Paulo ad Philip. 2. *Factus obediens vſque ad mortem, mortẽ autẽ crucis*, quod de propria obediẽtia intelligendũ eſt, cùm facilè poſſit: propria autem & vera obedientia non eſt, niſi vbi interuenit præceptum, quod eſt veluti formale obiectum eius, vt conſtat ex 2. 2. q. 104. Et optimè confirmatur (vt bene notauit Origen. homil. 2. in Cant.) ex illo ad

(D. Thom. — Ioan. 10. 14. & 15. — Auguſt. — Ioan. 4. — Gregor. Niſſ. — Hebr. 10. — Pſal. 39. — Agath. Pap. — Matth. 26. — Damaſc. — Philip. 2. — Orige.)

A Roman. 5. *Sicut per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi, ita & per vnius obeditionem, iuſti conſtituetur multi*; obedientia ergo Chriſti, inobedientiæ Adæ oppoſita fuit: ſicut ergo illa fuit vera inobediẽtia præcepto contraria, ita hæc fuit vera obedientia præcepto conformis, quam collationem, ſeu comparationem Chriſti cum Adamo rectè ponderauit Cyril. lib. 10. in Ioan. cap. 11. Tertiò hinc reddi poteſt conueniẽs ratio huius pręcepti, fuit enim expediẽs, vt ſicut homines per inobedientiam perditi fuerant, ita per obedientiam repararentur. Item etiam, quia opus ex obedientia factum, cæteris paribus, perfectius eſt, & Deo gratius. Pręterea potuit hoc expedire, vt Chriſtus nobis eſſet omni ex parte perfectum humilitatis, & obedientiæ exemplar. Congruentias alias, & alia Patrum teſtimonia in huius veritatis confirmationem adducit Cardinalis Toletus, Ioann. 10. annotat. 14.

(Rom. 5. — Cyril.)

Dubium. Quæri verò non immeritò poteſt, quale fuerit hoc præceptum, an merè poſitiuum, vel omnino naturale. Dupliciter enim intelligi poteſt Deum impoſuiſſe Chriſto Domino hanc obligationem, vno modo directè præcipiendo illi, vt per mortem ſuam homines redimeret. Alio modo ſolùm reuelando illi hoc eſſe mediũ neceſſarium ad hominum redemptionẽ, quia ipſe decreuerat, nullam aliam ſatisfactionem pro hominibus acceptare: multi enim exiſtimãt, ex hoc ſolo poſteriori modo, abſque alio poſitiuo præcepto ex ipſa lege naturali charitatis ſtatim ortam eſſe in Chriſto C obligationẽ ſuſtinẽdi paſſionem, & mortem: quia lex charitatis obligat ad ponẽdam corporalem vitam pro ſalute ſpirituali proximi, & multo magis obligat ad ponendam illã pro ſalute ſpirituali totius naturæ. Quòd ſi dicatur hoc eſſe verum in puris hominibus, quorum vita corporalis non tanti momenti eſt, quãti ſpiritualis vita proximi: at verò in Chriſto non videri eãdem rationẽ, quia eius vita, eò quòd eſſet vita Dei, erat infiniti valoris; certè hoc non videtur multũ obſtare, quia quamuis illa eſſet vita Dei, tamen non amittebatur ſimpliciter, ſed ad tempus breue propter æternam proximorum vitam exponebatur. Vnde negari non poteſt, quin ſecundùm ordinem charitatis præferendum fuerit illud bonum ſpirituale proximorum, illi corporali damno proprio; ergo eadem ratio D ne rectè intelligi poteſt eandẽ charitatem ex ſe obligaſſe ad ſubueniendum proximis in tanta neceſſitate cõſtitutis. Neque enim refert dicere, potuiſſe Chriſtũ alio modo, ſcilicet, vnico actu ſuo, ſufficiẽter ſuccurrere hominibus, ſupponimus enim ex ordinatione diuina, hoc medium fuiſſe neceſſarium ad reparationẽ hominum. Et confirmatur & declaratur, quia ſi fingamus, Chriſtum cognouiſſe, eſſe ſibi medium neceſſarium ad promerẽdam gloriã, & reſurrectionem ſui corporis, & reſurrectionem ad vitã immortalem, ſuſtinere paſſionem, & alios huius vitę labores, etiam ſi non haberet aliud præceptum poſitiuum, ex ipſa lege naturali charitatis proprię, teneretur ea mala ſuſtinere propter tantum bonum ſui corporis, ſeu humani E tatis ſuæ; ergo ad eundem modum poteſt intelligi ſimilis obligatio propter æternam gloriam animarum. Nec diſſimile argumentum colligi poteſt ex obligatiõne charitatis ad Deum, in cuius gloriam & honorem redũdat hominum gloria & redemptio: ipſe igitur Dei amor veluti natura ſua potuit obligare ad ſumẽda omnia illa mala propter Dei honorem, & gloriam. Et hoc modo videtur defendere hanc ſententiã Anſelm. lib. 1. Cur Deus homo, c. 8. & 9. & videtur mihi valde probabilis, quanquam in re non ſit magna diuerſitas. Et facilè intelligi poteſt, vtrũque modum præcepti in hoc negotio interueniſſe, cùm ſimul eſſe non repugnet, & vtrumque charitatem Dei, & Chriſti erga homines commendet.

(Reſponſ. — Anſelm.)

Ad

Reſpon. ad argu. Ad argumenta ad Chryſoſtom. primum dicitur, eum propter vitandos Arianos eo modo fuiſſe locutum, illi enim de Filio vt Deo intelligebant, habere mandatum à Patre, & eſſe illi obedientem: ipſe verò, vt hunc errorem radicitus euelleret, explicare voluit hæc omnia, & conuenire Chriſto ſecundùm aſſumptam naturam, & non includere imperfectionem repugnantem diuino ſuppoſito. Et ideo (vt D. Thom. ſuprà dicta quæſt. 47. art. 2. ad 1. notauit) addit Chryſ. illa verba, *Non eſt intelligendum, quòd priùs expectauerit audire, & opus ei fuerit dicere: ſed voluntarium monſtrauit proceſſum, & contrarietatis ad Patrem ſuſpicionem deſtruxit.* Itaque non intendit negare præceptum, ſed negat fuiſſe impoſitum Chriſto propter imperfectionem aliquam. Ex quo ſimul reſponſum eſt ad coniecturam ex verbis Chryſoſt. deſumptam. Secundò dici poteſt, Chryſoſt. & Theophyl. docuiſſe, Chriſto non aliter fuiſſe impoſitum hoc præceptum, quàm oſtendendo illi diuinam voluntatem, & decretum de iis omnibus, quæ ad redimendos homines facere oportebat, non tamen negare, hinc ortam eſſe Chriſto obligationem charitatis ad redimendos homines, quin potiùs indicant non indiguiſſe alia poſitiua lege, & obligatione, vt hoc faceret, quod per ſe bonum, & neceſſarium erat, ſuppoſita Patris voluntate, & ita videtur ſententia eorum coincidere cum ſententia Anſelm. ſuprà tractata: vel certè volunt Chriſtum propter ſummam perfectionem ſuam non indiguiſſe præcepto expreſſo, ſed tantùm tacito, & inſinuato in ipſa voluntate Patris.

Ad primam confirmationem ex loco Io. 10. reſpondetur, ex ipſo contextu apertè colligi, aliter fieri ſermonem de morte, & aliter de reſurrectione: ſic n. inquit Chriſtus, *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, vt iterum ſumam eam;* illud ergo intelligitur eſſe vt medium, hoc vt finis: de illo ergo medio intelligitur accepiſſe mandatum, vt per illud talem finem conſequeretur. Quod verò ibidem dicitur, totũ negotium mortis, & paſſionis Chriſti poſitum fuiſſe in eius voluntate, non excludit obligationẽ, ſed oſtẽdit liberam & ſpontaneam voluntatem, qua Chriſtus morti ſe obtulit: oſtendit etiam ſuperiorem quandam, & excellentem voluntatem, quam habuit, vt poſſet, cùm vellet, morti tradi, non antea. Quomodo autem cum hoc præcepto potuerit hæc libertas coniungi, ſuprà quæſt. 18. latiſſimè tractatum eſt.

Ad vltimam confirmationem reſpondet ſuprà Anſelmus, Chriſto non fuiſſe directè præceptum vt moreretur, ſed vt veritatem prædicaret, & in iuſtitia perſeueraret vſque ad mortem, propter quod aliqui imponũt Anſelmo, quod negauerit hoc præceptum. Sed immeritò, ipſe enim apertè illud admittit, explicat tamen modum, quo intelligendum eſt, non enim ibi præceptum eſt, vt ipſe efficeret mortem ſuam, ſed vt illam ſibi oblatam ſuſtineret, & amplecteretur, vt bene etiam notauit Scot. in 3. diſt. 10. quæſt. 2. ad 2. (Scot.) Et hoc modo dicit Anſel. Chriſto fuiſſe præceptum, vt non deſiſteret à ſeruanda iuſtitia, & veritate prædicanda, etiam ſi mortem ſuſtinere oporteret: & quia Deus præuiderat prauas voluntates Iudæorum hoc fuiſſe operaturas, ideo abſolutè & ſimpliciter dicendum eſt, habuiſſe Chriſtum præceptum moriendi pro hominibus, quod his tandem verbis bene expoſuit Anſelmus, (Anſelm.) *Poteſt tandem dici, quia præcepit illi mori Pater, cùm hoc præcepit, vnde incurreret mortem.*

SECTIO IIII.

An ſimpliciter dicendus ſit Chriſtus ſubiectus Patri, vel ſolùm illa determinatione, vt homo.

HIc iam non eſt quęſtio de re, ſed tantùm de modo loquendi: nam in re certiſſimũ eſt ex omnibus dictis, Chriſtum vt hominẽ eſſe ſubiectum Deo, & iure, & facto: iure quidem, quia tenetur præceptis eius parêre: facto verò, quia & ſemper illi obedit, & promptiſſimam, & paratiſſimam habet voluntatem ad parendũ illi: vnde in Concilio Alexandrino, quod habetur in epiſt. 10. Cyrilli, ſic legitur, *Non ignoramus, quòd cùm Deus ſit, & homo ſub Deo factus ſit, ſecundùm legem humanitatis naturæ competentem.* In quibus verbis etiam ratio huius veritatis continetur, quæ etiam ex dictis eſt ſatis manifeſta, & alia Patrum teſtimonia, ex dictis in comment. ar. 2. circa fol... ad 3. & ex ſequenti diſput. peti poſſunt. An verò hæc locutio, *Chriſtus eſt ſubiectus Patri*, ſimpliciter proferenda ſit, vel ſolùm cum addito, D. Thom. rectè dicit, melius eſſe determinationem ponere ad tollendam omnem ambiguitatem, & ſuſpicionem Arriani erroris: quod maximè verum eſt, ſi de Verbo aut Filio, ſub his nominibus ſermo ſit. Simpliciter tamẽ, & in rigore ſermonis non videtur neceſſaria illa determinatio, vt etiam D. Thom. indicat, quia eſſe ſubiectum nihil aliud eſt, quàm habere voluntatem ſubiectam voluntati alterius: vnde hoc prædicatum conuenit ſuppoſito ratione naturæ, & nihil includit repugnans ſuppoſito ſecundùm ſe; ergo in rigore poteſt abſolutè, & ſimpliciter de Chriſto affirmari, quia ſicut ſimpliciter eſt homo, ita ſimpliciter habet voluntatem humanam, quæ natura ſua ſubiecta eſt voluntati diuinę. Et confirmatur, quia Chriſtus ſimpliciter dici poteſt obediens Patri, ſicut dicitur ſimpliciter mortuus, vnde & Scriptura ita abſolutè loquitur, ſed eſſe obedientem idem eſt quod eſſe ſubiectum; ergo.

Dices: Qui eſt ſubiectus alteri, eſt minor illo, ſed Chriſtus (vt diximus) non poteſt ſimpliciter dici minor Patre, ſed ſolùm cum addito, inquantum homo; ergo nec poterit dici ſimpliciter ſubiectus. Reſpondetur, negando conſequentiam, quia per illud prædicatum, *minor*, fit comparatio abſolutè, & ſimpliciter in perfectione, quæ abſolutè, & ſimpliciter æqualis eſt in Chriſto, & Deo, ſeu Patre, & ſolùm ſecundùm quid, id eſt, ſecundùm aſſumptam naturam eſt minor: at verò prædicatum, *ſubiectus*, ſolùm ſignificat proprietatem quandam, ſeu relationem conuenientem perſonæ, ratione aſſumptæ naturæ: vnde non eſt neceſſe, vt is qui eſt ſubiectus, ſit ſimpliciter minor, ſed ſolùm vt habeat voluntatem aliquam minorem, ſeu inferiorem alteri.

Aduertendum verò eſt, hæc omnia potiſſimùm intelligi, ſi hæc ſubiectio referatur ad Patrem, vel ad Deum: (Obiectio.) ſi autem referatur ad Verbum, ſeu ad Filium, ſic erit ſimpliciter neceſſaria determinatio, quia ſi abſolutè Chriſtus diceretur ſubiectus Verbo, aut Filio, ſignificaretur diſtinctio ſuppoſitorũ inter Verbum & Chriſtum. (Reſpon.) Et ideo vt hic error caueatur addenda eſt determinatio, quia ſufficienter denotetur hanc ſubiectionem tantùm eſſe ſecundùm diuerſas naturas, & ita traditur in dicta epiſt. 10. Cyrill. ex Concil. Alexandrino. At verò ſi locutio fiat per relatiuum reciprocum dicendo, Chriſtum eſſe ſubiectum ſibiipſi, minùs neceſſaria videri poteſt determinatio, quia illudmet relatiuum includit ſuppoſiti identitatem: nihilominus tamen illa locutio reiicienda eſt, quia ſimpliciter prolata quandam in ſe repugnantiam inuoluit; nemo enim ſibiipſi ſubiicitur, ſicut nec eſt inferior, aut minor ſeipſo, & ita in dicto Concilio Alexandrino abſolutè reiicitur.

DISPVTATIO XLIV.

In duas ſectiones diſtributa.

De ſeruitute Chriſti.

QVanquam ſeruitus ſubiectionem includere videatur, aliquid tamen importat præter ſubiectionem: ſeruus enim relationem dicit ad dominum, vnde

vnde de ratione ſerui eſt, vt non ſolùm ſit ſubditus alteri, ſed etiam omnino ſit ſub dominio alterius. Propter hanc ergo rationem diſputationem hanc diuerſam à præcedenti propono, & quia ex diuerſis Patrũ locutionibus ſingularis, & propria difficultas in hac materia orta eſt; primò ergo rem ipſam, deinde modum loquendi explicabimus.

SECTIO I.

Vtrùm Christus, vt homo, verè ac propriè ſit, & dici poſſit ſeruus Dei.

Prima ſententia. PRima ſententia negat Christum, etiam cum illo addito vt homo, verè poſſe dici ſeruũ Dei ſecundùm propriam ac legitimam ſignificationẽ huius vocis *ſeruus*, & conſideratis omnib. conditionibus & imperfectionibus, quas vera ac propria ſeruitus includit ac requirit. Hanc ſententiam expoſitam apud nullum antiquorum ſcholaſticorum inuenio. *Fundatũ ex Conciliorum teſtimonio.* Non tamẽ deſunt noui Theologi, qui non ſolùm cenſent, hanc ſententiam eſſe veram, ſed etiam de fide definitam. Præcipuum ac ferè vnicum fundamentum huius ſententiæ ſumitur ex definitione Concilij Francoford. *Concil. Francoford.* cõtra Elipandum, qui Christum, ſicut adoptiuum, ita & ſeruum appellare auſus eſt: quem æquè vtroque titulo Concilium reprehendit ac damnat. *Adrian. Pap.* Vnde Adrianus Papa in ſua epiſt. ſic ait, *Tanta nimirum vos temeritatis dementia deludit, vt adoptiuum eum filium, quaſi purum hominem, calamitati humanæ ſubiectum, & (quod pudet dicere) ſeruum eum impij & ingrati tantis beneficiis, liberatorem noſtrũ non pertimeſcitis venenoſa fauce ſuſurrare. Cur non veremini, queruli obtrectatores, Deo odibiles, illum ſeruum nuncupare?* In quibus verbis (ſi quis rectè perpendat parentheſim illam, *quod pudet dicere*) magis damnat Põtifex ſerui, quàm filij adoptiui appellationem. Et infrà ſubiungit, *Et ſi in vmbra Prophetiæ, dictus eſt ſeruus, propter ſeruilis formæ conditionem, quam ſumpſit ex Virgine, &c. nunquid propterea nomen ſerui ei imponere debemus.* Vnde concludit, poſtquam ceſſauit vmbra, & manifeſtata eſt veritas, quæ ſub allegoria latebat, nõ eſſe vocatũ Christum ab Apoſtolis & Euãgeliſtis ſeruum, ſed dominum. Ac tandem, *Noſtrum* (inquit) *opus eſt vt ſimus ſerui per conditionem, & filij per gratiam adoptionis, opus eius eſt, vt ſit vnicus, proprius & dilectus filius Dei.* Similia multa habentur in epiſtola Concilij ad Epiſcopos Hiſpaniæ: nam eodem modo damnat dicentes, Christum eſſe ſeruum, & dicentes, eſſe filium adoptiuum, vt videre licet præſertim in fine epiſtolæ. Vbi ratio redditur, *Quia alia eſt perſona proprij filij, alia ſerui:* qua ſignificatur, ſeruitutem non minus, imò magis, requirere perſonam alienam & extraneam, quàm adoptionem. Ac denique exponuntur Scripturæ, quæ interdum Christum appellãt ſeruum, vt intelligantur, non de conditione ſeruitutis, ſed de humilitatis obedientia, qua factus eſt obediens vſque ad mortem. *Concil. Alex.* Huic Concilio adiungi ſolet aliud antiquius, Alexandrinum ſcilicet, quod habetur in epiſtola 10. Cyrilli. Sed Concilium illud nihil ad rem præſentem facit, vt inferiùs videbimus.

Authoritate Patrum. Secundò fundatur hæc ſententia in Sanctorum dictis. *Chryſoſt.* Primum ſit Chryſoſtomi hom. 13. in epiſtolã ad Hebræos, vbi ait, Christum nunc ſurſum ſedentem ad dexteram Patris non eſſe miniſtrum nec ſeruum, ſed hoc cuiuſdam conceſſionis fuiſſe pro ſtatu viæ. Vnde ſubdit, *Sicut factus ſeruus, non manſit ſeruus: ſic & miniſter factus, non manſit miniſter, non enim miniſtri eſt ſedere, ſed ſtare.* Quorum verborum ſenſus idẽ eſſe videtur, qui in Concilio Francofordiẽſi inſinuatur, nimirũ Christum in ſtatu viæ aſſumpſiſſe miniſterium, & humilitatem ſerui, cùm tamen ſecundùm veritatem & propriam conditionem ſeruus non ſit: alioqui etiam in gloria ſeruus manſiſſet, cùm eandem naturæ conditionem retineat. *Athan.* Secũdum teſtimonium ſit Athanaſij ſermone 3. cont. Arian. vbi ait, Christum interdũ vocari *ſeruum appellatione, non veritate, ad eum modum* (inquit) *quo filius ſe ſolet ſeruum nominare*, & ad hoc inferiùs adducit differentiam à Paulo inter Moyſem, & Christum conſtitutam ad Heb. 3. dicente, *Et Moyſes quidẽ fidelis erat in tota domo eius tanquam famulus, Christus verò tanquam filius in domo ſua.* Tertium Euſebij Emiſſen. *Euſeb. Emiſſ.* qui in homil. 6. de Paſch. dicit, oblatum eſſe pro noſtro peccato hominem iuſtum, *qualẽ noſtra regio non habet: quia nec ſubuenire peccato poterat ſimili peccato obnoxius, nec interuenire pro ſeruis aſtrictus legibus ſeruitutis.* Vnde infrà concludit offerendum fuiſſe eum, *qui eſſet eiuſdem generis, ſed non eiuſdẽ conditionis, & longè alterius libertatis.* Quartum eſt Leonis Papæ ſerm. 1. *Leo Pap.* de Natiu. vbi ſic inquit, *Aſſumpta eſt de matre hominis natura, non culpa, creata eſt forma ſerui ſine conditione ſeruili, quia nouus homo ſic cõtemperatus eſt veteri, vt & veritatem ſuſciperet generis, & vitium excluderet vetuſtatis.* Quintum ex Auguſtino tractat. 3. in Io. circa illa verba, *Auguſt.* *Lex per Moyſem data eſt, &c. Per ſeruum* (inquit) *lex data eſt, per Imperatorem indulgentia.* Et infrà, *Seruus agere ſecundùm legem poteſt, ſoluere à reatu legis non poteſt.* In Concilio etiam citato afferuntur alia verba Aug. ex quadam eius homil. 36. *Dominus noſter etiam in forma ſerui non ſeruus, ſed in forma etiã ſerui dominus fuit.* Sextũ ſit Cyrill. Alex. *Cyril. Alex.* in expoſitione Symboli Niceni circa medium dicẽtis, *Accepit autem* (ſcilicet Verbum) *formam ſerui vt liberi, non ſeruus exiſtens ad libertatis rediit gloriam, In ſimilitudine hominum factus eſt, qui in forma & in Patris æqualitate non homo exiſtens, vt fieret in ſimilitudine Dei ſecundùm participiũ locupletatus eſt.* In quibus verbis vltimis ſignificat radicem, ob quam Christus vt homo non eſt ſeruus, ſcilicet, quia humanitas eius ſecundùm participium diuinitatis locupletata eſt. Septimum ſit Theodoreti *Theodor.* in impugnatione ſexti anathematiſmi Cyrilli dicentis, *Quamuis Apoſtolus naturam à Verbo aſſumptam, formam ſerui appellet, quia ex ſe, & vt prior aſſumptione, talis eſt, tamen, vnitate facta non vltra locum habet ſeruitutis nomen.* Vnde inferiùs ea loca veteris Teſtamenti in quibus Christus ſeruus vocatur, indicat eſſe intelligenda ratione naturæ aſſumptæ, ad explicandam conditionem, quam ex ſe habet, non ſtatum, quem habet poſt vnionem.

Octauum & præcipuum teſtimonium eſt Damaſc. *Damaſc.* lib. 3. de fide, c. 21. in quo tractãs de ignorãtia & ſeruitute reſpectu Christi, eodẽ modo de illis loquitur, & æquè illas excludit ab hoc myſterio: & in ſumma ait, Si natura humana aſſumpta ſecundùm ſe ſumatur, & mente præſcindatur à Verbo, inueniri ex ſe ignorantem & ſeruam, verùm ob perſonæ identitatem atque indiuiſam cõiunctionẽ, futurarum rerum notitiam conſecutam eſſe. Vnde ſubiungit, *Quin illud quoque ſciendum eſt, eum ne ſeruum quidẽ dicere nobis licere, ſeruitutis enim ac denominationis vocabula nõ naturas indicant, ſed ex eorum ſunt genere, quæ ad aliud referuntur, quẽadmodum & paternitatis & filietatis voces, hæ enim nõ eſſentiam, ſed affectionem & relationem oſtendunt: nam quemadmodũ de ignorantia à nobis dictum eſt, ſi exilibus quibuſdam cogitationibus, id eſt, ſubtilibus mentis imaginationibus, id quod creatum eſt ab eo, quod increatum eſt, ſeiunxeris, ſanè ſeruilis ordinis eſſet caro niſi Dei Verbo copulata eſſet: at cũ ſemel ei perſonaliter vnita ſit, quonam iam pacto in ſeruilem claſſem redigetur:* & adiungit rationem aliam, dicens: *Nam cùm vnus Christus ſit, ſui ipſius profectò & ſeruus & dominus eſſe nequit: hæc enim nõ ex eorum numero ſunt quæ ſimpliciter dicuntur, ſed quæ cum aliquo conferuntur.* Cuiuſnam igitur ſeruus erit? Patris ne? ergo non omnia quæ Pater habet, Filij quoque ſunt: ſiquidem Patris ſeruus eſt, ſui ipſius autem minimè. Ex quo in fine concludit: *Qui ſeruum eum dicunt, vnum Christum inſtar Neſtorij in duos diuidunt.* Et ad teſtimonia, in quibus

bus appellatur ſeruus, eãdem expoſitionem adhibet, A ſcilicet, quòd appellatione tantùm ita interdum vocetur propter aſſumptam paſſionis humilitatem: & eandem doctrinam indicat lib. 4. c. 8. & 19. quam etiam tranſcripſit Nicetas lib. 3. Theſauri, c. 38.

Nicetas.

Scripturarum teſtimonia.

Tertiò poſſumus argumentari ex Scriptura quæ primo loco afferenda fuiſſet; tamen, quia nihil ex ea poteſt firmũ afferri, niſi aliquo modo fundetur in Patrum authoritate, ideo hoc loco meliùs collocatur. Adrianus ergo argumentatur ab authoritate negatiua Scripturæ, quia nunquam in Teſtamento nouo Chriſtus, ſeruus appellatur Quod eſt ſignũ, eã appellationẽ vbi in Teſtamento veteri reperitur, fuiſſe figuratã, cùm in nouo, eò quòd in eo iam ſit reuelata veritas, fuerit prætermiſſa. Ponderat deinde Adrianus, etiam B in ipſo paſſionis & mortis articulo, Chriſtum nõ vocaſſe Deum, dominum, ſed Patrẽ ſuum, dicens, *Pater, ſi fieri poteſt, tranſeat à me calix iſte.* Et in Cruce, *Pater dimitte illis, non enim ſciunt, quid faciunt.* Et iterum, *Pater in manus tuas commendo Spiritum meum.* Si enim Chriſtus ſe ſeruum agnoſceret, certè aliquando verbis ſuis hoc eſſet profeſſus, & maximè in eo tempore, in quo ſummã imbecillitatẽ aſſumptæ naturæ experiebatur: & tamen id non fecit, quin potiùs in eodem articulo paſſionis ſeſe dominum & regẽ oſtendit, Latroni paradiſum promittens. Nec refert, quòd in Cruce Patrẽ, Deum ſuum appellauerit, quia diſtincta eſt Dei, & domini appellatio, vt ſumitur ex Damaſceno lib. 4. de fide, c. 8. & 19. Vbi tractans verba Chriſti Ioan. 20. C *Aſcẽdo ad Deum meum, & Deum veſtrum,* ſignificat ita Chriſtũ diſtinxiſſe, quia aliter eſt Deus noſter, aliter ipſius Chriſti: noſter enim ita eſt Deus, vt ſit etiã dominus; nõ ſic autem Chriſti, ſed tantũ Deus. Poſſum⁹ etiam addere, quòd in nouo Teſtamento, non ſolùm Chriſtus nõ vocatur ſeruus, verũ etiã differẽtia in hoc conſtituitur inter ipſum & alios Prophetas, quod in primis poteſt ſumi ex parabola Matth. 21. de Patrefamilias habente vineam: ad quam iterum atque iterũ ſeruos miſit, tandem verò filium & hęredem, hoc eſt, Chriſtũ, qui iam non ſeruus appellatur. Sumi etiã poteſt ex illo Pauli ad Heb. 3. *Amplioris gloriæ iſte præ Moyſe dignus eſt habitus, quanto ampliorem honorem habet domus, qui fabricauit illã. Et Moyſes quidem fidelis erat in* D *domo eius tanquã famulus, Chriſtus verò tanquam filius in domo ſua.* Vnde Auguſtinus tractatu 14. in Ioannem expendens illa verba, *Pater diligit filium, & omnia dedit in manu eius, vt noſſes* (inquit) *qua diſtinctione dictum ſit, Pater diligit Filiũ. Quare enim? Pater non diligit Ioannem? Et tamen non omnia dedit in manu eius, Pater nõ diligit Paulũ? Et tamen nõ omnia dedit in manu eius. Pater diligit Filium, ſed quo modo pater filium, non quomodo dominus ſeruum: quomodo vnicum, non quomodo adoptatum.*

Matt. 26.

Luc. 23.

Ioan. 20.

Heb. 3.

Rationibus probatur prima ſententia.

Quartò afferre poſſumus rationes, quas præcipui Damaſcenus & Adrianus indicant. Prima eſt, quia Chriſtus vt homo nõ eſt filius adoptiuus; ergo neque ſeruus. Patet cõſequentia, quia magis aliena eſt à filio naturali cõditio ſeruitutis, quã adoptionis: magíſque extranea eſt perſona ſerui, quàm filij adoptiui. Vnde E Chriſtus etiam ad filios adoptiuos dixit, *Iam non dicã vos ſeruos, ſed amicos;* quia vera amicitia cũ Deo, & filiatio adoptiua ita perficit hominẽ, & eleuat ad cõſortiũ diuinæ naturæ, vt denominationẽ ſerui quaſi expellere aut ſuperare videatur; ergo multo magis filiatio naturalis huiuſmodi denominationem auferet.

Secunda Chriſtus vt homo, nullam habuit conditionem ſerui, niſi obedientiam & ſubiectionem ad Deum: ſed hæc non ſufficit ad conſtituendum ſeruũ; ergo. Totum antecedẽs ſumitur ex epiſtola Concilij Francofordien. vbi ſic dicitur: *Et ſi Chriſtum Propheta ſeruum nominauit, non tamen ex cõditione ſeruitutis, ſed ex humilitatis obedientia, qua factus eſt Patri obediens vſque ad mortem:* in his enim verbis & conditionem ſerui à iure ſubiectionis & obedientiæ diſtinguit docẽs, poſterius hoc non ſufficere ad propriũ ſeruũ conſtituẽdum. Quod certè per ſe manifeſtum eſt, homo enim ingenuus ſubditus & obediens eſt ei, cuius non eſt ſeruus, & deinde negat in Chriſto fuiſſe eam cõditionem ſeruitutis, quæ præter ſubiectionẽ, ad propriam ſerui rationem requiritur. Hoc autem neque ibi probatur, nec declaratur, quęnam ſit hæc conditio ſeruitutis. Vnde quidam ita vtrumque præſtant, quia ratio & conditio ſeruitutis præter ſubiectionem includit negationem quandam communicationis in propriis bonis ipſius domini, & conſequenter etiam includit negationem illius intimæ vnionis & coniunctionis, ad quam illa bonorum communicatio conſequatur: ſed Chriſtus vt homo ita fuit ſubiectus Deo, vt non fuerit diſtinctus perſonaliter à Deo: ex quo ortum eſt, vt ſummam cum illo habuerit communicationem in excellentia & maieſtate, & omnibus bonis: hac ergo ratione fuit Chriſtus ſubiectus ſine conditione ſeruili. Maior ſupponitur vt manifeſta ex Ariſtotele 1. Polit. c. 3. & ex ipſomet nomine ſerui: nam, ſi in bonis, in honore, & ſede cum domino communicat, quid eſt cur poſſit ſeruus appellari?

Ariſt.

Et poteſt præterea in hunc modum explicari, quia omnis alia conditio ſerui, poteſt in non ſeruo reperiri: ſi hęc verò cum aliis adſit, ſeruus neceſſariò conſtituitur; ergo ſignũ eſt, hãc eſſe neceſſariã & quaſi propriam conditionem ſeruitutis. Antecedens patet, quia quòd ſeruus non ſit capax dominij, ſed quidquid adquirit, adquirat domino, commune poteſt eſſe filiis, ſi humana iura id ſtatuant, & aliis ſubditis ingenuis, ſi hac conditione ſubijciatur. Similiter, quòd dominus habeat poteſtatẽ in ſeruum, vt eo vtatur in omnẽ vſum, cõmune etiã poteſt non ſeruis: nam pater poſſet ſimilẽ poteſtatẽ habere in filiũ; imò etiãſi Deus daret patri facultatem interficiendi filium, non ideo eſſet ſeruus, quia ſemper cõmunicaret cum patre in honore, & in bonis, quia eſſet hæres eius: præter hęc autem nihil aliud reperitur in ſeruo, quod ſit proprium ſerui vt ſic, præter illã negationem cõmunicationis in bonis. Confirmatur appoſito exemplo: nam, ſi quis ancillam in vxorem ducat, hoc ipſo deſinit eſſe ancilla, vt indicauit Leo Papa epiſtol. 92. ad Ruſticum, dicẽs, *nuptiarum fœdera tunc eſſe legitimã, ſi ſunt inter ingenuos:* id autem nõ eſt, niſi quia matrimonij vinculum quodammodo facit vnum ex duobus, ita vt eiſdem bonis & honoribus ac titulis fruantur: & ideo Ariſt. 1. Polit. c. 1. barbaros appellat eos, apud quos vxores in ſeruorum gradu habentur: ergo ſignum eſt, illud conſortiũ & communicationem in bonis repugnare ſeruituti. Multo ergo magis perſonalis vnio inter humanã & diuinam naturã excluſit à Chriſto vt homine rationem ſerui, & ab humanitate aſſumpta, ſtatum ſeu cõditionẽ ſeruilem: nam in eodẽ throno cũ Deo collocata eſt, vt cõſtat Apocal. 5. & 7. & ipſamet diuinitate eſt ſanctificata & Deificata, vt ſup. q. 7. latè vidimus, & eadem lætriæ adoratione cum Deo colitur, vt q. 25. videbimus. Ac denique eiſdẽ honoris titulis gaudet: nam hic homo eſt verè Deus & creator, vt q. 16. latè viſum eſt, qua ratione dixit Cyril. Epiſt. contra libidinoſos, citata in VI. ſynod. act. 6. tom. 5. Verbum propria gloria carnem illuſtrãs, Deum decentibus dignitatibus illã impleuiſſe, & Athanaſ. ibidem citatus in Epiſtol. ad Eupſichium ait, Carnem propter vnionẽ ad Verbum cognominem dignitatem accepiſſe.

Leo Pap.

Secunda ſententia.

Secunda opinio eſt, Chriſtum vt hominem eſſe & appellari poſſe ſeruum Dei. Hanc docuit expreſsè D. Thom. in hac quæſtion. art. 1. ad 2. vbi tam propriè ait Chriſtum vt hominem appellari ſeruum Patris ſicut ſubiectum Patri, quòd latè proſequitur toto articulo

ſecun

ſecundò. Et infrà q. 23. art. 4. ad 3. in hoc conſtituit differẽtiam inter ſeruitutem & filiationem adoptiuam, quòd illa nõ tantùm reſpicit perſonam, ſed etiam naturã, & ideo poteſt Chriſto vt homini attribui. Quibus locis manifeſtè ſupponit D. Thom. vnionem hypoſtaticam non excluſiſſe ab humana natura eam cõditionem ſeruitutis, quam habet connaturalem: & ab ea vt ſic ait Chriſtum vt hominẽ denominari ſeruum. Eandem ſententiam tenet Palud. in 3. d. 12. q. 3. in primo dicto tertiæ opinionis, & Caiet. hîc art. 1. & 2. & omnes Thomiſtę. Ex quibus quidam recẽs auhor ſcripſit, veram Theologiam, imò & ipſam fidem, docere, Chriſtum vt hominem eſſe ſeruum. Ex antiquis etiã hoc tanquã certum ſupponit Baſſol. in 3. d. 9. arg. 1. & in ſolutione id planè admittit. Durandus etiam (quamuis hoc expreſsè non attingat) cùm admittat, Chriſtum vt hominẽ eſſe filium Dei adoptiuũ, à fortiori hoc dicet; & idem cenſendum eſt de Richard. & Scoto. Imò, cùm D. Th. hoc ex profeſſo docuerit, & reliqui Theologi antiqui ſine diſputatione id tranſegerint, videntur ſanè tãquam certum & indubitatum id ſuppoſuiſſe. Probatur autem primò ex Teſtamento veteri in quo frequentiſſimè Chriſtus nomine ſerui appellatur, vt Iſaiæ 42. *Ecce ſeruus meus: ſuſcipiam eum,* &c. Qui loc⁹ de Chriſto exponitur Matth. 12. vt infrà latiùs dicã. Item Iſaiæ 45. 49. 62. & 63. & Zachar. 3. eſt inſignis locus, *Adducam ſeruum meum Orientem*, & Ezech. 34. *Suſcitabo ſuper eas paſtorem vnum ſeruum meum Dauid.* Sed ad hæc & ſimilia teſtimonia reſpõderi ſolet ex Adriano & Damaſceno ſuprà, Chriſtũ illis locis eſſe dictum ſeruũ appellatione, nõ veritate, id eſt, allegorica & metaphorica appellatione: nam, quia in Scriptura veteri nondum erat Euãgelica veritas prolata, ideo ad humilitatem Chriſti, & obediẽtiam prædicendam ſub ænigmate ſeruus appellatur. Veruntamen contra hanc expoſitionem obiici poteſt primò, generalis regula interpretandi Scripturam, quia, vbi poteſt ſine inconuenienti, cum proprietate intelligi, nõ eſt facilè ad metaphoras recurrendum, quod maximè & in hac materia obſeruandum, ne occaſionem demus hæreticis, ſimiliter reſpondendi, quando ex ſimili verborum proprietate, contra eos oſtendimus, & hominem eſſe verum Deum, & Deum verum hominem verèque paſſum mortuũ, &c. Nam quòd in proprietate huius appellationis nullum ſit maius inconueniens, quàm in reliquis, patebit ex dicendis. Secundò, quòd in his locis nullum eſt metaphoræ indiciũ, quia nõ agitur in eis ſpecialiter de obedientia aut humiliatione Chriſti per paſſionem, ſed potiùs de excellẽtia & potentia eius, vt patet ex verbis illis Iſai. 42. *Ecce ſeruus meus, ſuſcipiã eum, electus meus, complacuit ſibi in illo anima mea. Dedi ſpiritum meum ſuper eum, iudicium Gentibus proferet*, & cætera vſque ad illud, *& legem eius inſulæ ex ſpectabunt*, vbi Hieronymus notat, *Nec mirum ſi ſeruus vocetur, factus ex muliere, factus ſub lege, qui cùm in forma Dei eſſet, humiliauit ſe, formam ſerui accipiens & habitu inuentus vt homo.* Vbi conſultò videtur tacuiſſe humiliationem paſſionis & mortis, vt ſignificaret, ob Incarnationẽ ſolã dictũ eſſe ſeruũ. Similiter Iſaiæ 52. *Ecce* (dicitur) *intelliget ſeruus meus, exaltabitur, & eleuabitur, & ſublimis erit valde.* Vnde non alia ratione videtur Chriſtus appellari ſeruus his locis, niſi vt denotetur, ſermonem eſſe de illo vt homine, & ratione aſſumptæ naturæ. Vnde Cyrillus lib. ad Euoptiũ. *Si quis* (inquit) *dicat, ſeruũ eum appellari propter vocem ſanctorũ Prophetarũ, nullo modo offendi decet: cognouerunt enim per reuelantem eis Spiritũ ſanctum, quòd Verbum ex Deo Patre fieret homo.* Vbi primùm expendo, quòd ſolam Incarnationem reddit vt ſufficientem cauſam illius appellationis. Deinde, quòd ſatis ſignificat, illam appellationem eſſe propriã, cùm ſine offẽſione dicat poſſe à nobis vſurpari, quod nõ ſemper licet in metaphoricis locutionibus. Vnde & ſtatim declarat, appellationẽ hãc cũ naturali filiatione nõ repugnare, dicẽs, *Erat quidem & ſic liber tanquam filius, neque ſic tamen menſuram exinanitionis optimè factæ faciebat contemptibilem, conſiguratus nobis, ſeruitutis iugo ſubditus.* Nec refert, quòd ibidẽ enumerat Cyrillus aliquos actus huius ſeruitutis, qui nõ cõueniebant Chriſto ex debito ſeruitutis, ſed ex dignatione & humilitate, vt ſoluere tributi didrachma, & ſubdi legibus & tributis. Non enim hæc affert Cyrillus, vt ſignificet, appellationẽ ſerui ab his vel ſimilibus actibus eſſe deſumptã, cũ apertè dixerit, humanationẽ ſeu incarnationem Filij Dei fuiſſe propriã eius cauſam, ſed adducit illa ad exaggerandã exinanitionẽ, & extenſionẽ (vt ſic dicã) ſeruitutis Chriſti, quomodo dicere etiã Patres ſolent, Chriſtũ, non ſolũ Dei, ſed etiã hominũ ſeruũ factũ eſſe, vt videre licet apud Aug. conc. 3. in Pſal. 103. vbi illud Iſai. 53. *Iuſtificabit ipſe iuſtus ſeruus meus multos*, citat iuxta tranſlationẽ Septuaginta, *iuſtificare iuſtũ bene ſeruientẽ multis.*

D. Thom. *Palud.* *Caiet.* *Baſſolis.* *Durand.* *Fundamentum ab authoritate Scripturæ.* *Iſai. 42. 43. 49. 52. & 53.* *Matt. 12.* *Zach. 3.* *Ezech. 34.* *Euaſionis modus repetitur.* *Cyril.*

Secũdò principaliter probari poteſt hæc ſententia ex nouo Teſtamento; ex quo in primis afferri poteſt citatus locus Matth. 12. vbi de Chriſto exponuntur verba Iſaiæ 42. Sed hic locus non omnino conuincit, tũ quia Euangeliſta non tribuit Chriſto appellationẽ illam, ſed tantũ refert, quid de eo dixerit Iſaias, nõ tãmen declarat, an propriè vel metaphoricè ita Chriſtũ nominauerit, tum etiã, quia Matthæus non citat, *Ecce ſeruus meus*, ſed, *Ecce puer meus*, Græcè, παῖς, iuxta Septuaginta. Quæ vox eſt magis ambigua, quamuis vbi non commodè poteſt referri ad ætatem, ſeruum tantùm ſignificare ſoleat: & ideo in præſenti hoc diſcrimen nõ multũ referat, vt indicauit etiã Hieron. epiſt. 151. ad Algaſiã, q. 2. & ad Tit. 1. vbi ait vocẽ Hebraicã ibi propriè ſignificare ſeruũ. Sumitur etiã ex Aug. lib. 20. de Ciuit. c. vlt. & lib. de vnit. Eccleſiæ, c. 7. vbi indifferenter his vocibus vtitur, *pueri*, ſcilicet, & *ſerui*. Poſſumus etiã afferre illud Matth. 11. *Cõfiteor tibi Pater, Domine cœli & terræ*, &c. in his nãque verbis Chriſtus appellans Patrem ſuum dominum, ſeipſum ſeruũ profiteri videtur. Reſponderi autem poteſt, potiùs ex hoc loco oppoſitũ colligi, ita enim diſtinguenda ſunt verba illa, vt patrem ſuũ vocet, dominũ autẽ non ſuũ, ſed cœli & terræ. Sed quanquã hæc interpunctio bona ſit, nihilominus Athanaſius ſerm. 3. cõtra Arianos ex hoc loco probat, Verbũ, poſtquã venit ad opus Patris abſoluendum, & formam ſerui accepit, Patrẽ ſuũ dominum vocaſſe, quia, quando illũ appellat, dominum cœli & terræ, res omnes ab ipſo conditas, nomine cœli & terræ complectitur, inter quas Chriſtus vt homo enumeratur: nõ ergo ſeipſum excludit, ſed ſuũ etiam dominum, Patrem appellat. Sicut ibidem exponit illud Prouerb. 8. *Dominus poſſedit me initio viarũ ſuarum*, &c. Nam ibi interpretatur, loqui ſapientiam incarnatam, & ideo vocare Deum, dominum. Ex quibus & aliis teſtimoniis, ſic Athanaſius cõcludit, *Meritò igitur, quia nos ſerui, tum talis effectus erat, quales nos eramus, ſeruus appellatur, atq; id ſtudio humani generis ita fecit, quæ nobis ex natura ſeruis, vbi ſuſcepiſſemus ſpiritum Filij, fiducia eſſet, eũ qui naturalis dominus noſter erat, Patrem ex gratia nominare. Cæterùm, quemadmodũ nos, cùm dominum noſtrum Patrem vocamus, non inficiamur noſtrã naturalem ſeruitutem, quippe qui eius opera ſimus: ipſe enim fecit nos, & non ipſi nos: ita, cùm Filius, ſerui ſpecie ſuſcepta, has voces edit, Dominus creauit me, inficiari non debent diuinitatis in illo æternitatem, aut eum in principio Verbum fuiſſe.* In quibus verbis nonnulla continentur, quæ nõ parũ huic ſententiæ fauent: vnum eſt, ſicut in nobis nõ repugnãt ſibi naturalis ſeruit⁹ Dei & filiatio adoptiua, ita in Chriſto non repugnare naturalẽ filiationem Dei cũ ſeruitute in aſſumpta natura. Aliud eſt, ad vni

Hieron. *Auguſt.* *Matt. 11.*

vniuerſale Dei dominium pertinere, vt ſit dominus Chriſti, quatenus homo eſt, quandoquidem ſub ea ratione inter res conditas continetur. Vltimum denique eſt (quod nunc agimus) interpretatio prædictorum Chriſti verborum, quæ ſanè non eſt proprio & genuino ſenſu aliena: nam propter naturalem filiationem Chriſti ita diſtinxit, vt ſpecialiter Patrem ſuum appellauerit, propter generalem autem omnipotentiam & actionem dominum vocauerit cœli, & terræ, in quo non quidem expreſsè, & quaſi ſpeciali titulo, tamen ſaltem implicitè & confusè ac generali ratione, ſeipſum vt hominem ſub illo dominio comprehēdit. Ac denique (quidquid ſit de formali ſenſu verborum) tamen mediatè (vt ſic dicam) non eſt dubium, quin ex illo optimum ſumatur argumentum: quia certum eſt in nominibus cœli & terræ continēs ſumi pro contento: atque adeò illis comprehendi quidquid ſub Deo cœli & terræ ambitu continetur, Chriſtus autem vt homo ſub Deo eſt, cùm ſit minor Patre, & ſub cœli ac terræ ambitu continetur; eſt ergo Deus, dominus eius, & conſequenter ipſe ſeruus, cùm hæc duo correlatiua ſint.

Poteſtque hoc teſtimonium ſeu argumentum confirmari ex verbis illis Pauli 1. ad Cor. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus verò Dei*: nam Chriſtus Dei eſſe dicitur, quia Deus in ſuum honorem ipſum fecit Chriſtum, vt Paulus ait ad Heb. 3. & Petrus 1. canon. c. 3. ergo vt ſic ſub Dei dominio continetur. Item confirmari poteſt ex illis verbis Chriſti Ioan. 20. *Aſcēdo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum, Deum meum, & Deum veſtrum*: nam vt hîc D. Thom. ar. 2. in arg. 3. Sed con. notauit, Chriſtus his verbis ſe ipſum Patris ſeruū profeſſus eſt: atq; adeò idem eſt dicere *Deum meum*, ac *Dominum meum*. Reſpondent autē aliqui ex Damaſc. lib. 4. de fide, cap. 8. & 19. non ſine cauſa, non dixiſſe Chriſtum, *Deum noſtrum*, ſed diuiſiſſe dicendo, *Deum meum, & Deum veſtrum*: ſicut non dixit, Patrem noſtrū, ſed diuiſit, dicens, *Patrem meum & Patrem veſtrum*: ſignificauit ergo in illa diuiſione, aliter Patrem, eſſe Deum ſuum, quàm noſtrum: nam ita eſt noſter Deus, vt ſit etiam dominus: ita verò eſt Deus Chriſti, vt non ſit dominus eius. Sed in primis hæc interpretatio, ſeu quòd Chriſtus in ea diuiſione hanc diuerſitatem indicauerit, nullum habet fundamētum in textu Euangelico, vt per ſe patet, quia nullum ibi eſt verbum, quo Chriſtus indicet, Deum non eſſe dominū ſuum. Vnde Euthymius ibi quærens, cur Chriſtus ita diſtinxerit, & non dixerit, *Deum noſtrum*, non reddit illam rationem, *ſed quia, licèt homo factus ſit* (inquit) *& fratres eorum natura humanitatis, honore tamen plurimùm ab eis differebat & diuinitatis, vnione, atque impeccabilitate.* Auguſtinus verò tract. 121. *Neque hic* (inquit) *dixit, Deum noſtrum: ergo & hîc aliter meum, aliter veſtrum, Deum meum, ſub quo & ego homo ſum: Deum veſtrum, inter quos & ipſum mediator ſum*, Rupert. verò lib. 14. in Ioan. *Deus meus eſt* (inquit) *quia creaturam eius, id eſt, hominē aſſumpſi: Deus autem illorum eſt, quia non aliud, quàm homines ſunt.* Non ergo Euāgelicus textus illā differentiam requirit. Neque etiam habet fundamentum in Damaſceno: verba enim eius ſunt, *Non dixit, Deum noſtrum, ſed Deū meum ſi ſubtili mētis agitatione id, quod oculis cernitur, ab eo, quod mente ſola percipiatur, diſtinguas, & Deum veſtrum, vt opificē ac dominum.* In quibus verbis potiùs Damaſcenus ſentit, Deum non alia ratione dici alicuius Deum, niſi quia eſt eius opifex ac dominus: ideoque Chriſtū Dominum nō ſimpliciter dixiſſe, *Deum noſtrum*, ſed diuiſione prædicta vſum fuiſſe, vt denotaret non eſſe opificem ſuum ac dominum ſimpliciter & abſolutè ſecundùm omnia, quæ in ipſo ſunt, ſed ſolùm ſecūdùm humanitatem aſſumptam: hoc enim eſt, quod ait, *Si ſubtili mentis agitatione id, quod cernitur, ab eo, quod mente concipitur, diſtinguas*, eſſe autem opificem ac dominum noſtrum ſecundùm omnia, quæ ſumus. Et ita intellexit illum locū Scholiaſtes Damaſceni Clitouæus dicens, *Humanam naturā inſinuauit Chriſtus, cùm Deum Patrem, Deum ſuum appellat: nā, ſecundùm diuinā, nō rectè Deus Chriſtus diceretur, ſiquidem ipſi cum Filio ſuo vnus eſt Deus: ſed ſecundùm humanam naturam, Deum Patrem Chriſtus ſuum vocat Deum, quoniam, vt homo, formatus eſt ab eo, factus & productus: & conſimili quoque ratione Deus Pater, noſter Deus dicitur, quoniam ab eo creati ſumus, atque ad eſſe perducti.* Et adducit optimum locum Cyrilli lib. 12. in Ioan. cap. 51. vbi eadem verba tractans inter alia inquit, *Quamuis Dei ſecundùm naturam ſit Filius, Deum tamen ſuum nuncupauit: vt, quemadmodum nos ad ſupernaturalem dignitatem per ipſam aſcendimus, ſic & ipſe, quoniam homo factus eſt, Deum noſtrum in Deum ſuum habeat, licèt verè ac ſecundùm naturam filius ſit. Non ergo conturberis, cùm Patrem Deum nominet ſuū, ſed diligenter conſidera, Patrem quidem ſuum eſſe natura, Deum autem noſtrum vt creatorem & dominum: ſed, quod ſibi natura ineſt, nobis largitur, vt communiter Patrem appellemus, & quod noſtrum eſt, quoniam naturam noſtram aſſumpſit, ſibi rurſus accōmodat, cùm Deum nominet ſuum*, vtique vt creatorem & dominum ſuum quatenus homo eſt: hoc enim titulo dixerat Cyrillus appellari Deum noſtrum, eúmque titulum Chriſtum vt hominem ſibi accommodaſſe ſeu vſurpaſſe. Neque ab hac expoſitione diſcrepat Concilium Alexandrinum in epiſtola ad Neſtor. quæ eſt 10. inter epiſtolas Cyrilli, & recepta in Concilio Epheſino, & habetur tom. 1. illius cap. 14. vbi ait, Verbum vt Deum, Deum Patrem ſuum appellare, hominem tamen factum eſſe: *proindéque ſecundùm legē humanæ naturæ congruentem, Deo ſubiectū eſſe*: & infrà, *Vt homo igitur, & ad exinanitionis conditionem, quod ſpectat, æquè ac nos, ſe ſubditum fatetur.* Notandum ſanè eſt verbum illud, *æquè ac nos*, &c. nam in primis docet Cōcilium, hac profeſſione, qua confitemur Deum noſtrum, profiteri nos eſſe ſubiectos Deo & conſequenter ipſum eſſe nobis ſuperiorem & dominum: & hoc ipſum profeſſum eſſe Chriſtum vt hominem, appellando Deum ſuum, & ſub ea ratione eſſe æquè Deo ſubiectum; ergo & Deum æquè eſſe dominum eius: & in eundem ferè modum tractat hunc locum latè Hilar. lib. 11. de Trinit. aliquantulum à principio, cuius verba ſtatim referam.

Clitouæus. — *Cyril. Alex ād.* — *Concil. Alexād. Epheſinum.*

Ratione denique hoc declaratur, quia, quamuis verum ſit, nomina *Dei* & *Domini* in rigore eſſe diuerſa, & illud eſſe propriè nomen naturæ, hoc poteſtatis, tamen ita ſunt coniuncta, & æqualia (vt ſic dicam) quatenus in Deum conueniunt, vt æquè latè pateat, ſi ſub aliquo reſpectu ad creaturas reſpiciant, vel potiùs à creaturis reſpiciantur: ergo hoc ipſo, quòd Deus dicitur alicuius Deus, neceſſe eſt vt ſit etiam illius dominus, & è cōtrario; ergo hoc ipſo quòd Chriſtus vt homo vocat Deum ſuum, virtute vocat dominū ſuum. Quis enim ſibi perſuadeat, Deum alicuius eſſe Deum cuius non ſit dominus? ac ſi diuina dominatio nō tam latè pateat, quantum quælibet alia habitudo, ſub qua poſſit Deus dici alicuius Deus. Etenim, cùm Deus per ſe & abſolutè ſit Deus, quid nam addi poteſt, cùm dicitur eſſe alicuius Deus, niſi vel habitudo vltimi finis, vel primi principij, vel alia ſimilis? Ad hunc enim modum dixiſſe videtur Iacob Geneſ. 28. *Si fuerit Dominus Deus mecum, &c. erit mihi Dominus in Deum*: id eſt, illum venerabor & colam vt ſupremum numē, in eo fidam, ei gratias referam, tāquam ſupremo authori bonorum omnium: nullus autem ita cognoſcit Deum ſuum, quin etiam recognoſcat illum dominum ſuum & ſe ſeruum eius. Quia non poteſt Deus non eſſe author illius, cuius eſt vltimus finis, nec poteſt non eſſe dominus eius, cuius eſt author. Hinc Hilariꝰ dicto lib. 11. de

Gen. 28.

11. de Trinit. col. 8. à principio ex hoc loco Ioannis quem tractamus, colligit, per aſſumptionem carnis factum eſſe, vt is, qui erat Pater Filij, inceperit eſſe Deus Chriſti; *Deum qui in forma Dei erat, repertus eſt in forma ſerui: ſeruus enim non erat, cùm eſſet ſecundùm ſpiritũ Filius Dei, & ſecundùm commune iudiciũ vbi non eſt ſeruus neque dominus eſt. Deus quidẽ & Pater natiuitatis eſt vnigeniti Dei, ſed ad id, quòd ſeruus eſt, non poſſumus niſi tunc dominum deputare, cùm ſeruus eſt. Quia cùm ante per naturam non eſſet ſeruus, & poſtea ſecundùm naturã eſſe quod non erat cœpit, non alia dominatus cauſa intelligenda eſt, quàm quæ extitit ſeruitutis: tunc habens ex naturæ diſpenſatione dominum, cùm præbuit ex hominis aſſumptione ſe ſeruum. Manens igitur in forma ſerui, qui manebat antè in Dei forma, homo Chriſtus Ieſus locutus eſt, Aſcendo ad Patrem meum & Patrem veſtrum, Deum meum & Deum veſtrum.* In quo diſcurſu euidenter ſupponit Hilarius, Chriſtum, appellando Deum ſuum, eũ vt hominem, dominum recognouiſſe: & in hoc ſolùm incumbit, vt oſtendat dominatum illum non conuenire Patri, ab æterno in Filium quem genuit, ſed in tẽpore in Chriſtum ſeruum factum ratione humanitatis aſſumptæ: atque hoc modo reſpondet Arianis, qui hæc verba ad Chriſti diuinitatem referebant. Vnde ita concludit: *Si igitur hæc ſeruus & ad ſeruos locutus eſt, quo modo profeſſio iſta non ſerui ſit, & ad eam magis naturam, quæ non in natura ſerui ſit, transferetur, cùm ei, qui in forma Dei manens formam ſerui aſſumpſit, quaſi ſeruo ad ſuos communio, non niſi ex eo tantùm poſſit eſſe quod ſeruus eſt? Pater igitur ſibi ita vt hominibus Pater eſt, & Deus ſibi ita vt ſeruus Deus eſt. Et cùm hæc omnia ad homines ſeruos homo in ſerui forma, Ieſus Chriſtus loquatur, non ambigitur, quin Pater ſibi vt cæteris ſit ex ea parte qua homo eſt, & Deus ſibi vt cunctis ſit ex ea natura, qua ſeruus eſt.* Quæ vltima verba nimium fortaſſe probare videbuntur propter id quod inſinuat de paternitate, ſed non oportet intelligi ſecundùm omnimodam æqualitatem, & ſpecificam rationem, ſed ſecundùm proportionem, & rationem communem, vt infrà quæſt. 23. latiùs explicabo.

Illatum. Quòd ſi hæc, quæ diximus de interpretatione horũ verborum Chriſti, ſatis fundata ſunt, ex eis vlterius colligere licet Chriſtum vt hominem in morte ſua non ſolùm Deum vt Patrem, ſed etiam vt dominum inuocaſſe, illis nimirũ verbis, *Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquiſti me?* Oſtenſum eſt enim perinde eſſe confiteri aut inuocare Deum ſuum, quod dominum ſuum. Non ignoro diuinũ nomen, *Eli*, quo ibi vſus eſt Dauid Pſal. 21. cuius verba Chriſtus vſurpauit, iuxta proprietatem Hebraicam, ſumptum eſſe ex attributo fortitudinis diuinæ: vt idem fuerit Chriſto dicere, *Eli, Eli*, ac ſi diceret, *Fortis meus, Fortis meus*, ſeu *Fortitudo mea.* Hoc tamẽ nihil obſtat, quin potiùs deſeruire poteſt ad declarandam rem de qua tractamus: nam, licèt nomina diuina ex diuerſis attributis ſint deſumpta, vt ſub ea ratione nominetur, vel inuocetur à nobis, quæ pro negotij, vel occaſionis opportunitate maximè videtur accommodata, vt Chriſtus in prædictis verbis vſus eſt nomine fortitudinis, quia pro humanitatis imbecillitate, ea tunc maximè indigere videbatur: nihilominus tamen per huiuſmodi confeſſionẽ vel inuocationem recognoſcitur Deus ab homine, vt ſupremum principiũ, à quo pendet: & cuius eſt dare auxilium & fortitudinem, & cætera bona: hoc autem idem eſt, quod recognoſcere Deum vt ſupremum dominum, etiam ſi non inuocetur nomine à domino ſumpto, vel dominiũ formaliter ſignificãte; ergo perinde fuit Chriſto dicere, *Eli, Eli*, ac ſi diceret, *Domine fortitudo mea, eſto mihi in Deum protectorem, quoniam fortitudo mea & refugium meum es tu*, Pſal. 17. & 30.

Pſal. 17. & 30. *Matt. 4.* Tandem adiungere hìc poſſumus verba illa, quæ Chriſtus dæmoni tentanti reſpondit, Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies*, & illud, *Non tẽtabis Dominum Deũ tuum:* quanquam enim hæc generatim de omnibus ſcripta ſint, Deut. 6. tamen à Chriſto ſunt vſurpata, vt ad ſe etiam pertinentia: ergo in illis confeſſus eſt non tantũ Deum, ſed etiã dominum ſuum. Nec dici poteſt, Chriſtum illa verba attuliſſe, quæ de puris hominibus dicta ſunt, quia dæmon nihil amplius de illo quàm de puro homine ſentiebat. Nam, vt Hieronymus ibi ait, *Falſas de Scripturis diaboli ſagittas, veris Scripturarum frangit clypeis.* Non ergo attulit ibi Chriſtus teſtimonia Scripturæ, quæ ſecũdùm falſam tantùm dæmonis exiſtimationem, ſed verè ac propriè ipſum comprehenderent. Vnde rectè ibi Ianſenius cap. 14. Concord. *Scripturam* (inquit) *malè citatam, alia Scriptura rectè adducta, ceu clauum clauo retudit.* *Deut. 6.* *Ianſen.* Et quamuis nonnulli Patres, vt Hilarius & Hieronymus dicant, Chriſtum his verbis ſe indicaſſe dominũ ac Deum, quem dæmon adorare potius quàm tentare debuiſſet, tamen planus & literalis ſenſus eſt, Chriſtũ repuliſſe tentationem, oſtendentem ex Scriptura, ea quæ dæmon petebat, cõtra diuina eſſe præcepta. *Quod à quouis pio homine reſponderi poterat*, vt Ianſenius ait. Denique ex re ipſa, quæ his verbis continetur, poteſt ſumi non inefficax argumentum: nam certum eſt, Chriſtum vt hominem debuiſſe tribuere Deo illud genus adorationis & cultus, quod verbis illis omnib. præſcribitur, *Dominum Deum tuum adorabis:* ille autem cultus non tribuitur tantùm Deo vt Deo, ſed vt domino, vt verba ipſa præ ſe ferunt: imò in recognitione ſupremi ac diuini dominij hic diuinus cultus magna ex parte conſiſtit; ergo Chriſtus vt homo Deum, vt dominum confitetur & adorat.

Epiphonema. *Elias Creten.* Ex his ergo omnibus videtur hæc Chriſti ſeruitus ex nouo Teſtamento ſufficienter probari, & non ſine fundamento dixiſſe Eliam Cretenſem in ſcholiis ad Greg. Naz. orat. 1. verſùs finẽ circa illa verba, *Pacis iuſtitiæ ſanctificationis redemptionis, hominis ſerui*, dixiſſe (inquam) *Quòd autem ſeruus etiam & homo factus ſit, totum Euangelij & Apoſtolicarum epiſtolarum volumen plenum eſt*, vbi ipſe adducit teſtimonium aliud in hac materia vulgare ad Philip. 2. *Formam ſerui accipiens in ſimilitudinem humanam factus*, &c. vbi per formam ſerui ſine dubio intelligit Paulus naturam humanam, vt in ſuperioribus à nobis explicatũ eſt. Sed nihilominus hic locus aliquibus non videtur cõuincere, quia ex eo ſolùm habetur, Chriſtum aſſumpſiſſe formam, quę de ſe eſt ſeruilis conditionis, non tamen quòd conſtituerit Chriſtum ſeruũ: quia potuit vnione impediri. Sed in primis, ſi infrà oſtenderimus, vnionẽ nõ potuiſſe hoc impedire, neq; excludere ab humanitate naturalẽ cõditionem ſeruitutis, conſtabit, etiã hoc Pauli teſtimonium eſſe ſatis efficax. Et deinde Paulus nõ ſolùm ait, aſſumpſiſſe Chriſtum, formam ſeruilem, ſed formam ſerui, id eſt, qua ſeruus inde cõſtitutus eſt, ſicut dicitur aſſumpſiſſe formã hominis, id eſt, qua homo fact⁹ eſt, vt rectè ibi intellexit Adamus cũ cæteris expoſitorib.

Tertium ex Patribus fundamentum. Tertiò principaliter probatur hæc opinio ex ſanctis Patribus. Primus ſit Cyrillus, quem iam adduximus in lib. ad Euoptium, in defenſione ſexti anathematiſmi, & in epiſtola 10. cum Concil. Alexand. ſuſcepta in Epheſino: & præterea lib. 12. Theſauri, c. 15. circa finem, *Serui* (inquit) *Dei nos ſumus ſecundùm naturam, ipſe, dominus quidem ſecundùm naturam, quia Deus, ſed ſeruus factus eſt, quia verè homo*: vbi notanda eſt illa cauſalis, non enim fundat hanc ſeruitutem in humilitate, vel miniſterio aliquo, ſed de veritate humanæ naturæ: & quia de ratione veri hominis eſt, vt ſit etiam ſeruus Dei. Præterea idem Cyrillus *Cyril. Alex.* Dialog. 6. de Trinit. ante medium. *Nõnne* (inquit) *quando factus eſt homo, tunc & in ſerui forma veniſſe dicitur? Proinde neceſſariò intelligendum eſt, ante aduentum in carne,*

in carne, non in ſerui forma fuiſſe Verbum, quod ex Deo apparuit, ſed in dominatione naturali, & in propriis ſublimitatibus, in quibus manere non magni fecit propter charitatem in nos, appellatúſque eſt ſeruus. Paulo autem inferiùs quædam verba ſubdit, quæ videri poſſunt huic ſententiæ obſtare, dicens, *Quoniam autem ſecundùm naturam eſt Deus & Dominus, permittit, & offenſam, & ignobilitatem ſeruitutis excellentia gloriæ victam aboleri.* In quo inſinuat, eam ſeruitutem ſolùm fuiſſe in apparentia & humilitate paſſionis, ideóque eſſe abolitã per gloriam reſurrectionis. Sed ſi quis accuratè aduertat, non ait Cyrillus abolitam fuiſſe ſeruitutem, ſed ignobilitatem & offenſam ſeruitutis, quod inferiùs clariùs dicit, *diſpenſationi ſecundùm carnem ad breue tempus permiſiſſe ſeruitutis modum, poſtea verò ad claritatem naturalis dominij rediiſſe:* hunc ergo modum ſeruitutis, priùs vocauit ignobilitatem ſeruitutis, eundémque dicit eſſe ablatum ſeu mutatum per gloriam reſurrectionis: ignominia autem ſeruitutis in hoc poſita fuit, quòd non ſolùm ſeruus Dei ratione aſſumptæ naturæ factus eſt, ſed etiam tractari voluit vt vile mancipium, non aliter, quàm ſi ratione culpæ eſſet obnoxius ſeruituti. Aliud teſtimonium eiuſdem Cyrilli ex Dialog. 4. expendemus inferiùs commodiori loco.

Athan. Secundum teſtimonium ſit Athanaſij, cuius apertum locum ſuprà attulimus ex ſerm. 3. cõtra Arianos. Sed alius eſt manifeſtior in ſer. 3. ſ. 4. vbi inquit, *Quatenus in confeſſo eſt eum hominem eſſe factum, nihil diſcriminis attulerit, ſiue ſeruus, ſiue filius hominis appelletur. Omnes enim iſtiuſmodi voculæ in ratione humanitatis bene & propriè competunt: illáque omnia non ſubſtantiam Verbi, ſed hominem eum fuiſſe demonſtrant.* In quo teſtimonio expendendæ ſunt illæ duæ voces, *bene & propriè*, quibus ſatis declarat Athanaſius ſe non metaphoricè eſſe locutum. Eſt aliud teſtimonium apud eundem Athanaſium tom. 2. in epiſtola contra Euſebium pro Nicena Synodo, vbi tractat locum illum Prouerb. 8. *Dominus poſſedit me:* ſed non oportet verba referre, quia ſunt ferè eadem cum ſuperiùs adductis.

Nazian. Tertium teſtimonium ſit Nazianzeni, cuius verba quædã ex orat. 1. ſuperiùs citauimus, quæ videri poſſunt non adeò vrgentia, quia cũ nomine *ſerui* alia enumerat, quæ non propriè, ſed per metaphoram Chriſto conueniunt. Tamen in orat. 35. quæ eſt 1. de Filio, & 3. de Theolog. circa finem enumerat ferè omnia prædicata, quæ ratione humanitatis propriè de Filio Dei dicuntur: & inter ea ponit nomen *ſerui*: imò ſentit abiectiora eſſe illa nomina, quæ humanitatis mortalitatem indicant, quàm ſerui nomen. *Tu* (inquit) *mihi contrà, illas ingratitudinis tuæ voces enumera, has videlicet, Deus meus, & Deus veſter, maior, creauit, fecit, ſanctificauit, ſeruum etiam (ſi ita lubet) & obedientem adiunge,* & infrà, *Adde etiam, ſi ita placet, quæ his abiectiora ſunt, dormire, eſurire, & fatigari,* &c.

Chryſoſt. Quartum teſtimonium ſit Chryſoſt. ſerm. 7. in id ad Philipp. 2. *Formam ſerui accipiens.* Vbi declarat, accipere formam ſerui non fuiſſe opus ſerui facere, ſed naturam ſerui induere, ſeu aſſumere. Vnde concludit, *Sicut in forma Dei perfectus eſt Deus, ita in forma ſerui perfectus eſt ſeruus.* Idem hom. circa illa verba Dauid, *Quis ego ſum Domine Deus?* 1. Paralip. 17. inquit, *Quid humilius ſeruo? tamen hoc fieri dignatus eſt, vt nos liberos faceret.* Chryſoſtomum imitati ſunt Græci expoſitores Philippen. 2. Theophyl. Theodoret. & alij, qui per formam ſerui intelligunt ſubſtantiam ſerui.

Quintò Theodotus Ancyranus in homil. habita in Concilio Epheſino, & refertur in tom. 6. eius, c. 9. *Efficitur* (inquit) *conſeruus, vt dominium ſuum olim declaret. Hinc magnus ille Paulus, Hoc ſentite in vobis, quod & in Chriſto Ieſu,* & cætera vſque ad illud, *Formam ſerui accipiens,* quem locum optimè ad rem præſentem exponit ſentiens ita ſumpſiſſe naturam ſeruilem, vt ſecundùm eam factus fuerit ſeruus. Vnde & in alia homil. eiuſdem, quæ habetur in appendice ad eundem tomum ſextum eiuſdem Concilij, cap. 2. interrogat, *Quomodo Vnigenitus, ſeruus factus eſt, manens quod erat, & factus eſt quod non erat?* quod latè proſequitur tota illa homil. Et Achatius homil. in eodem Concil. recit. tom. 6. c. 11. vbi inter alia ait, *Infernè ſeruus, ſupernè filius.*

Ambroſ. Sextò, inter Latinos Ambroſius frequenter hanc ſententiam docet; non obiter illam attingens, ſed ex profeſſo libro ſeptimo, epiſtola 47. quendam reprehendens, qui negabat, Chriſtum pro his ſeruitutem ſuſcepiſſe: eúmque dicit Apollinaris errore fuiſſe infectum, & inferiùs de Chriſto exponens illud Pſalmi 108. *Adiuua me Domine Deus meus,* ait: *Secundùm formã ſerui locutus, dominum appellauit, quem Patrem nouerat, ſeruitus enim carnis, dominatus diuinitatis eſt:* & lib. 5. de fide, cap. 6. ſic inquit, *Non igitur præiudicat quòd ſubiectus dicitur, cui non præiudicat, quòd ſeruus legitur,* & c. 4. habet multa ſimilia: & præfatione in Pſalm. 35. de Chriſto exponit titulum Pſal. qui eſt, *In finem ſeruo Domini Pſalmus Dauid, Nam ex vtero* (inquit) *ſeruus exiuit & dominus.* Reſpondẽt, his locis aſſerere Ambroſium, Chriſtum appellari ſeruum, non tamẽ propriè ac verè eſſe ſeruum: quo modo poſſunt eludi multa ex dictis teſtimoniis. *Reiicitur ad teſtimonium Ambroſij reſpõſio.* Sed in primis incredibile videtur, tot Patres tam frequenter, & abſque alia explicatione, vel limitatione ita eſſe locutos in re ad fidem pertinente, ſi nõ eſſet propria & in omni rigore vera locutio. Præſertim, cùm non tantùm pro concione, ſed diſputãtes contra hæreticos ita loquantur: & maximè contra Arianos, qui ex Chriſti ſeruitute inferebãt eſſe creaturã, quibus Patres nunquam reſpondent, impropriè eſſe ſeruum, quod facere oportuiſſet: ſi cũ diuinitate perſonæ propria ſeruitus in aſſumpta natura eſſe nõ poſſet. E contrario verò Ambroſius primo loco citato ad errorem Apollinaris negantis aſſumptæ naturæ veritatem pertinere credit, negare in Chriſto vt homine veram ſeruitutẽ, quia eſſet negare veram obedientiã, verámque ſubiectionem, vt tetigit etiam Theophylactus ad Philipp. 2. Vnde in ſecundo loco tã propriè ait Ambroſius Chriſtum eſſe ſeruum ſic ſubiectum, alioqui nõ rectè ſubiectionem ex ſeruitute colligeret. Ac tandem in poſtremo loco ita fatetur Chriſtũ factum eſſe ſeruum, ſicut hominem aut doloribus ſubditum. Et planè cæteri Patres citati eodem modo loquuntur.

Hieron. Septimò, ex Hieronymo nonnulla in ſuperioribus adduxi. Sed notandus in primis maximè videtur locus ille ad Tit. 1. vbi exponens illud verbum, *Paulus ſeruus Dei,* ait, *Hæc ſeruitus non eſt illa, de qua ipſe Apoſtolus ait, Neque enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, verum nobilis ſeruitus, de qua & Dauid ad Deum loquitur, Ego ſeruus tuus & filius ancillæ tuæ,* & infrà, *Nec mirum, quamuis ſanctos homines, Dei ſeruos nobiliter appellari: cùm per Iſaiam Prophetam Pater loquatur ad filium, Magnum tibi eſt, vocari te ſeruum meum:* & cætera quæ latè proſequitur. *Ad Rom. 8. Pſal. 115. Iſai. 94.*

Octauò, Auguſt. epiſt. 178. circa fin. ſic ait, *In qua infirmitate humanitatis non ſolùm ſubditum, ſed etiam ſeruum euidentiſſimè confitemur, ipſo dicente, Ego ſeruus tuus,* &c. & ſermone 5. aliàs 6. de temp. *Secundùm hanc* (inquit) *regulam* (id eſt, ſecundùm communicationem idiomatum, aut ſecundùm diuerſas naturas) *modò pauper, modò diues, modò æqualis, modò dominus, modò ſeruus.*

Nonò, Gregor. 2. Moral. c. 22. de Chriſto exponens illa verba, *Nunquid conſideraſti ſeruum meum Iob, Bene* (inquit) *ſeruus dictus eſt, qui formam ſerui ſuſcipere dignatus eſt.* Sic etiam Fulgent. de fide ad Petr. cap. 2. *Formam ſerui accepit, vt fieret ſeruus.* Atque ad eundem modum loquuntur Vigilius lib. 5. cont. Eutych. col. 8.

Petrus Diac.lib.de Incarn.& grat.c.6. Bernard. in ſer. de Paſſio.& Rupert.Abb.in cap. 3.Zach. Multa etiam & valde notanda ſuprà ex Hilario retulimus. Denique optima ſunt verba Iſidori lib.1.de ſum.bon.c.16. *Chriſtus & in forma ſerui ſeruus, & in forma ſerui non ſeruus: in forma quippe ſerui,domini ſeruus,& in forma ſerui hominum dominus.*

Rationibus ſtabilitur ſecũda ſententia.

Quartò principaliter probatur ratione hæc ſententia:nam, vt rectè Damaſcenus dixit,attributũ ſerui ex his eſt,quæ ad alterum dicuntur,& in relatione conſiſtunt: ſed in Chriſto vt homine inuenitur ſufficiens fundamentũ & terminus relationis ſeruitutis; ergo & relatio ſeruitutis; ergo ab illa verè ac propriè dicetur ſeruus.Probatur minor:nam relatio ſeruitutis ad Deũ ſi generaliter ſumatur, non habet aliud fundamẽtum in creatura præter eſſentialẽ dependentiam & ſubordinationem,quã habet ad Deum, ratione cuius & eſt ſub poteſtate & dominio Dei, vt poſſit illa vti prout ſibi placuerit,& ex ſe nata eſt obedire Deo.Vnde Cyrillus Alex. lib. 4. dialog. de Trinit. col. 6. *Seruile* (inquit) *factum eſt,quidquid productũ ex nihilo:ita & diuinus nobis clamauit Dauid ad dominum vniuerſorum Deum. Quoniã omnia ſeruiunt tibi.* Vnde infert, Verbũ diuinũ non eſſe creaturam, cũ ſit extra omnẽ ſeruitutem. Et inferiùs col.8. *Quod locatur* (inquit) *cũ creatura,nec Deus nec filius, nec dominus verè eſſe poteſt, ſed vt eximius inter miniſtros & ſubditos*, & inferiùs agens de Verbo, *Solus* (inquit) *ipſe liber & libertas, cùm omnis creatura Deo ſeruilem ceruicem ſubmittat*; ergo ex ſententia Cyrilli fundamentũ huius ſeruitutis eſt dependentia & ſubordinatio intrinſeca,quã creatura habet ad Deũ,terminus autẽ eſt Deus ipſe, quatenus poteſtatẽ habet dominãdi creaturæ, & præcipiẽdi illi,vel ea,ſuo arbitrio,vtẽdi. Conſtat autem, in Chriſto vt homine eſſe dependentiam & ſubordinationem ad Deum vt ad habentem ſupremam poteſtatem in ipſum; ergo eſt in illo fundamentum & terminus relationis ſeruitutis.

Quid ad præcedẽtẽ rationem reſpondeãt aliqui. Refutantur.

Sed ad euertẽdum hoc fundamentum,quod ſanè videtur efficaciſſimũ,excogitatum eſt aliud fundamentum huius relationis, quòd nõ tantùm includat illam rationem poſitiuam à nobis declaratam,ſed ſimul requirat conditionem illam priuatiuam, ſeu negatiuam communicationis in bonis. Sed qua facilitate hæc conditio inuenta videtur ſolùm ad fugiẽdam vim argumẽti,eâdem facilitate reiicienda eſt & negãda talis conditio,quia neque à Philoſophis aut Theologis de ſeruitute tractantibus poſita eſt:nec Patres citati, qui de ſeruitute Chriſti diſſeruerunt,aliquam huius cõditionis mentionem fecerunt:neque etiã ex ſola rei natura colligi poteſt. Nam,ſi cõmunicatio in bonis talis ſit, quæ non auferat ſubordinationem & ſupremam poteſtatem,non eſt cur auferat relationem ſeruitutis. Quod declaratur primò:nam hæc relatio ſeruitutis in aliqua poſitiua habitudine cõſiſtit:imò, ſi loqui volumus prout cõmuniter Theologi loquũtur,relatio ſeruitutis ad Deum ex parte creaturæ eſt realis, vt ſentit

D.Tho. D.Th.1.p.q.13.a.7.& ibi expoſitores,& alij Theologi, quos ipſi citant:hæc ergo relatio,quatenus in poſitiua habitudine conſiſtit, nõ poteſt in negatione fundari, ſed in poſitiua ſubordinatione aut dependentia, quia negatio vt ſic nõ fundat habitudinem poſitiuã.Neque etiam eſſe poteſt cõditio neceſſaria, ſi non ſit etiã neceſſaria conditio ad totum id quod eſt poſitiuum in fundamẽto & termino relationis poſitiuæ.Nec poterit aſſignari aliqua alia relatio poſitiua,quæ ſimilẽ negationem in fundamẽto requirat. Neq; etiã aſſignari poterit ratio,ob quã negatio, quæ nihil deſtruit poſitiuum in fundamento & termino poſitiuæ relationis, poſſit tollere aut impedire relationẽ ipſam. Vt,ſi tanta quantitas vtriuſq; extremi eſt ſufficiens fundamentum, & terminus poſitiuus relationis æqualitatis,

A quæcunque negatio conuenientiæ in alia forma vel qualitate, vel perfectione non potuerit relationem æqualitatis impedire:aut è contrario ſi ad quantitates tantæ magnitudinis ſequitur relatio inæqualitatis,etiam ſi in aliis formis vel perfectionibus ſit ſumma cõuenientia & vnitas, non impedietur prædicta inæqualitas:ſic ergo in præſenti, ſi cõmunicatio in bonis talis eſt, quæ non tollat verã dependentiam & ſubordinationem poſitiuam ex parte vnius extremi, & ſupremam poteſtatem ex parte alterius,non poterit illa impedire relationem ſeruitutis. Neque negatio illius cõmunicationis poteſt rationabiliter aſſignari vt fundamentum vel neceſſaria cõditio ad talẽ relationem.

Reſponderi poteſt,quanquam hoc argumentũ procedat de relatione illa phyſicè cõſiderata, quæ fortaſ-B ſe alia non eſt à relatione creaturæ,non tamen moraliter de ſeruitute,quæ potius eſt moralis,quàm phyſica denominatio. Vnde non pendet tantùm ex phyſica forma vel relatione,ſed etiam ex moralib.conditionibus ad talẽ ſtatum,& conditionem ſeruitutis neceſſariis,quarum illa videtur eſſe potiſſima,quòd inter dominum & ſeruum ſit quædam diſtantia in excellentia & honore, quæ declaratur per illam negationẽ communicationis in bonis. Vel aliter dici poteſt, & ferè in idem redit,aliud eſſe,formam inhęrere,aliud denominare: ſicut Philoſophi dicunt,ſi calor remiſſus cum intenſo frigore ſubiecto inſit, nõ denominare calidũ propter excellentiam formæ cõtrariæ:ſic ergo in pręſenti, quamuis in Chriſto vt homine reperiatur quidquid eſt poſitiuum in relatione ſeruitutis creaturæ ad C Deum,nempe dependentiæ,ſubordinationis,&c. eſſe tamen quaſi veſtitũ ſeu impeditum tot excellentiæ & maieſtatis titulis,vt abſolutè & ſimpliciter non poſſit Chriſtum, etiam vt hominem, ſeruum denominare. Sicut dicemus inferiùs q.23.relationẽ effectus ad cauſam, quæ ſequitur reſpectu Dei ex infuſione gratiæ habitualis, eandem eſſe phyſicè loquendo in Chriſto quæ eſt in cęteris hominibus,& nihilominus in Chriſto non habere rationẽ filiationis,nec denominare filium,præſertim adoptiuum,quia impeditur excellentiori filiatione & gratia vnionis.Quòd ſi dicatur, nomen filij adoptiui non eſſe merè poſitiuũ, ſed ex parte,& quaſi præſuppoſitiuè, eſſe priuatiuum aut negatiuum,cur non idem dicetur de nomine ſerui?

D Sed hæc omnia,ſi rectè expendantur,non eneruant vim fundamẽti poſiti,ita n.reſponſionem retorqueo, quia, vel hæc denominatio ſerui phyſicè conſideranda eſt, vt ab aliqua reali ac phyſica forma ſumpta: & ſic argumentum factum oſtendit,huiuſmodi formam eſſe in Chriſto vt homine,& conſequenter ab illa denominari ſeruum.Vel moraliter conſideranda eſt: & ſic illæ tantùm conditiones ſunt ad illam exigendæ, quæ communi vel doctorum vel prudentum hominum arbitrio ad huiuſmodi denominationem neceſſariæ ſunt:nam morales denominationes ex communi hominum æſtimatione maximè pendent: ſed illa negatio communicationis in bonis non eſt hactenus exiſtimata neceſſaria ad hãc denominationẽ, vt patet ex omnibus Patribus citatis, & amplius ſtatim decla-E rabitur; ergo etiam ſecundùm moralem loquẽdi modum eſt in Chriſto vt homine ſufficiens fundamentum huius relationis ſeu denominationis.Imò,ſi quis rectè conſideret, quæſtio hæc ad hos terminos, & ad hoc fundamentum reuocata, erit potius de nomine, quàm de re: omnes enim in hoc conuenimus, quòd Chriſtus, in quantum homo, eſt non ſolùm Deo ſubiectus, ſed etiam ab eo pendens, & ſub illius poteſtate conſtitutus. Rurſus, quòd humanitas Chriſti eſt Deus ſubſtantialiter vnita, & per eam vnionem admirabili modo ſanctificata, & conſequenter quòd Chriſtus homo habet maximam

quandam

quãdam communicationem cum Deo in bonis eius, A in honore, in ſede, ac titulis maieſtatis & gloriæ: igitur ſolùm videtur ad modum loquendi pertinere, an propter priores rationes dicendus ſit ſeruus, in quantum homo, vel an poſteriores rationes hanc denominationem impediant. In quæſtione autem de modo loquendi nemo certè errabit, ſi communem modum loquendi Sanctorum ſequatur, illi autem ita locuti ſunt, & exiſtimabant, ſe propriè loqui, vt ex multitudine teſtimoniorum, & ex circumſtantiis, & modo loquendi, etiam in diſputationibus contra hæreticos, & ex multis verbis eorundem Sanctorum, pluſquam veriſimiliter coniectare licet; ergo non poteſt illa locutio ex vi ſermonis, neque vt falſa, neque vt impropria reiici. B

Soluitur obiectio. Dices, etiam in modo loquendi potius eſſe ſequendam definitionem Pontificis, quàm plurium Sanctorum teſtimonia. Reſpondetur, hoc argumentum ſupponere, definitionem Pontificis eſſe contrariam torrenti Sanctorum, quod incredibile eſt; concedo ergo, definitionem Pontificis omnino eſſe veram, & ſi dictis omnium Sanctorum eſſet contraria, illis fore præferendam, imò, etiam ſi Angelus de cœlo ei opponeretur, etiam eſſet eius teſtimonio definitio Pontificis præferenda, ea exaggeratione, qua Paul. dixit, *Licèt nos Angelus de cœlo, &c.* nego tamen, definitionem Pontificis, aut fuiſſe vnquam, aut fore C aliquando communi ſententiæ Patrum contrariam, cùm communis Patrum conſenſus, præſertim fundatus in Scripturis ita ab eis intellectis ac declaratis, certam poſſit facere fidem de ea re, in quam conſpirant. Quis autem fuerit ſenſus Pontificis Adriani, dicemus, ſoluendo argumenta.

Roboratur propoſita ratio. Vrgeo tamen amplius prædictam rationem, & gratis admitto, aliquàm bonorum communicationem poſſe relationem ad denominationem ſeruitutis impedire. Interrogo autem, quænam & quanta illa futura ſit: non enim eſt hoc cuiuſque arbitrio committendum, & pro libito definiendum, ſed aliqua certa regula adhibenda eſt, alioqui nihil firmum ſtatui poterit de relatione & denominatione ſeruitutis. Certum eſt enim, non quamcunque communicatio- D nem cum Deo in bonis eius impedire veram ac propriam relationem ſeruitutis: alioqui homines iuſti, & beati non eſſent verè ac propriè ſerui Dei, quia cum Deo communicant in viſione & fruitione eius, & in aliis ſupernaturalibus donis: conſtat autem id eſſe falſum, quia vera diuina ſeruitus inſeparabilis eſt, ſaltem à pura creatura. Vnde etiam in die iudicij ad Sanctos & electos dicitur, *Euge ſerue bone & fidelis*, vt notauit *August.* Aug. tract. 85. in Ioan.

Neque obſtat, quod Chriſtus dixit, Io. 15. *Iam non dicam vos ſeruos, ſed amicos*: nam idem Aug. cit. loc. intelligendum hoc cenſet de ſeruitute ſeruili (vt ſic dicam) quæ ex timore naſcitur, non verò excludi ſeruitutem filialem, quæ cum charitate & filiatione adoptiua cõiuncta eſt: nam timor & reuerentia filiorum in æter- E num manet. *Irenæus.* Alij verò cum Irenæo lib. 4. cont. hæreſ. c. 27. intelligunt locum illum de ſeruitute legali, quæ per libertatem legis gratiæ excluſa eſt: nam in lege veteri non tam clarè & apertè reuelabantur omnibus diuina myſteria, in lege autem noua quaſi reuelata facie gloriam Domini ſpeculamur, & ideo dicitur agere Deus nobiſcum tanquam cum amicis. Quæ expoſitio parũ à priori differt: nã ſeruitus legis veteris, ideo potiſſimùm in lege noua excluſa eſt, *quia iam non accepimus ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed ſpiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus Abba pater*, vt dicitur *Rom. 8.* ad Rom. 8. Deniq; Chriſtus illo loco non dicit, nõ eſtis ſerui, ſed *non dicam vos ſeruos*, id eſt, non agam vobiſcum tanquam cum ſeruis, quia non ſolet dominus cum ſeruo familiariter agere, & ſui cordis ſecreta ei reuelare, & hoc eſt quod ſubdit, *Quia ſeruus neſcit quid faciat dominus eius: vos autem dixi amicos, quia omnia, quæcunque audiui à Patre meo, nota feci vobis.*

Et ſic etiam poſſet intelligi illud Io. 8. *Seruus nõ manet in domo in æternum, filius manet in æternum*: inde enim non licet inferre, Beatos, qui manent in domo Dei in æternum, non eſſe ſeruos: nam licèt ſeruo, ea ratione qua ſeruus eſt, non debeatur vt maneat in domo in æternũ, tamen ſi alioqui filius ſit, poterit manere in domo patris in æternum. In quo eſt etiã differentia inter ſeruitutem ad Deum, & ad homines, quòd hæc per filiationem adoptiuam excluditur, vt conſtat ex §. vlt. Inſtit. de Adopt. illa verò non excluditur, ſed perficitur: imò ipſamet filiatio adoptiua ad Deum intrinſecè & quaſi eſſentialiter eſt altior quædam ac perfectior ſeruitus diuina, & ideo non omnis ſeruus excluditur ab æterna habitatione in domo Dei, ſed ille qui non eſt filius. Propriè verò & ad literam in illo loco Io. 8. non eſt ſermo de ſeruitute ad Deum, ſed de ſeruitute peccati, præmiſerat enim Chriſtus, *Omnis, qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati*, & ſubdit, *Seruus autem non manet in domo in æternum*: intelligit ergo de ſeruo peccati, nam ſeruus Dei in æterna eius domo manet, imò huic ſeruituti, ſi perfecta ſit, illa debetur hæreditas. *Ioan. 8.*

Igitur (vt rationem concludamus) nõ omnis cõmunicatio ſeu participatio diuinorum bonorum excludit ſeruitutem ad Deum. Quæ eſt ergo cõmunicatio, quæ illam excludit? Certè de nulla communicatione id affirmari poteſt, quæ in pura creatura reperiri poſſit, quia, in ſpecie loquendo, fortaſſe nulla maior participatio diuinæ excellentiæ ac hæreditatis fieri poteſt cum pura creatura, quàm nunc fiat per gratiam & gloriam: maior autem vel minor intẽſio ſola non poteſt quicquã conferre ad hunc effectũ. Maximè quod in B. Virgine eſt illa bonorum communicatio in excellentiſſima quadam perfectione, neque hoc ſolum habet, ſed etiam coniuncta eſt cum dignitate matris Dei, qua nulla maior & excellentior videtur communicabilis perſonæ creatæ. Vnde ratione illius quodãmodo communicantur B. Virgini diuini tituli, vt Regina cœli & terræ, & domina omnium dicatur, & nihilominus tota illa communicatio nõ excludit veram denominationem, & relationem ſeruitutis ad Deum: ergo nulla communicatio diuinorum bonorum poſſibilis fieri perſonæ creatæ, excludit ab illa propriam relationem & denominationem ſerui Dei. Quæ ergo communicatio illam impedit? Reliquum itaque erit, ſolùm communicationem hypoſtaticæ vnionis illam impedire: quod, cùm non ſit in aliqua communi & recepta ratione ſeruitutis fundatum, ſolùm videtur inuẽtum ad hanc quæſtionem definiendam, & receptam à Patribus locutionem negandam.

Vnde, vt aliquã certam regulam & generalẽ in hoc ſtatuere poſſimus, illa ſola cõmunicatio in bonis impedire videtur rationẽ ſeruitutis, quæ cõſtituit æqualitatẽ inter eos, quæ in bonis cõmunicant, quia ſeruus hoc ipſo quòd ſeruus eſt, inferior eſſe debet, atq; hoc modo rectè colligunt ſancti Patres, Verbum diuinum non poſſe eſſe ſeruum Patris, quia eſt illi æquale. Et fortaſſe ob eam cauſam ſeruitus humana per adoptiuam filiationẽ tollitur, cùm tamen non tollitur diuina, quia, cùm inter homines ſit æqualitas in natura, & per adoptionẽ addatur quædã æqualitas in ſtatu, honore, ac hæreditario iure, eo ferè modo, quo ſolet illam habere filius naturalis, conſentaneum eſt, vt talis adoptio ſeruitutem humanã expellat, & idem ferè eſt de vinculo coniugij, facit enim inter coniuges quandam æqualitatem, & ideo meritò relationem ſeruitutis vnius ad alterum excludit: quamquam poſſet etiam harum legum alia ratio reddi, quam infrà attingã. At verò

verò adoptio diuina nullo modo facit filium Deo æqualẽ, ſed relinquit inferiorẽ ac ſubditum, totũmque ſub poteſtate Dei vt ſupremi domini conſtitutum, & eadem ratione maternitas diuina non excludit veram ſeruitutis ſeu ancillæ rationẽ, quia ſemper manet perſona omnino inferior, maximè cùm nõ ſit mater Dei vt Dei, ſed vt hominis. Iuxta hanc verò regulam verius colligimus, etiam communicationem bonorum Dei per vnionẽ hypoſtaticam non excludere à Chriſto vt homine veram & propriam relationem ſeu denominationẽ ſeruitutis. Nam, licèt humanitas vnita, ſit ipſamet diuinitate ſanctificata, tamen non eſt effecta æqualis diuinitati, neque æquè ſancta & excellens ac ipſa diuinitas; ergo, non obſtante vnione, manet in ea ſufficiens fundamentum ſeu conditio, vt ſeruum conſtituat. Vel aliter (& in idem redit) Chriſtus vt homo non eſt æqualis Deo, ſed minor & inferior, vt patet ex Ioan. 14. & ſuprà dictum eſt; ergo ex vi vnionis nõ fit Chriſtus vt homo incapax ſeruitutis ad Deum.

Et confirmatur ac declaratur: nam tota illa communicatio bonorũ, quæ eſt inter Chriſtum vt hominem, & Deum, non eſt cum æqualitate, ſed cum quadam inferioritate; ergo non eſt cur omnino ſeruituti repugnet. Antecedens patet, diſcurrendo per omnia bona huius cõmunicationis, quia Chriſtus vt homo non eſt tã ſanctus, ſicut Deus, quia non eſt ſanctus per eſſentiam, ſed per vnionem humanitatis ad ſanctitatem per eſſentiã. Item non eſt æquè beatus ac Deus, vt per ſe cõſtat. Item, quod attinet ad titulos maieſtatis, non attribuuntur Chriſto vt homini, etiam ſi Chriſto ſimpliciter tribuantur, quod fortè ſufficiet, vt Chriſtus non ſit ſimpliciter dicendus ſeruus, de quo poſtea dicemus, tamen cum determinatione ſpecificante vel reduplicante, Chriſtus, in quantum homo, neque eſt omnipotens, neque infinitus, nec denique Deus, niſi extrahẽdo illam determinationẽ ad ſuppoſitum, quo modo nunc non loquimur. Similiter in hoc ſenſu, Chriſtus in quantum homo, non eſt Filius Dei naturalis, quatenus hæc filiatio conſurgit per generationem æternam, & dicit omnimodam æqualitatem, ſed alio inferiori modo dicitur Filius naturalis per gratiam vnionis; ergo neq; iſta cõmunicatio aut filiatio, cùm in inferiori ordine maneat, neceſſariò excludit veram ſeruitutem à Chriſto vt homine. Cuius etiam ſignum eſſe poteſt, quia per eam non habet Chriſtus vt homo, ius ad totam, ſeu ad æqualem Patris hæreditatem, quia non habet ius ad beatitudinem per eſſentiam, ſeu ad comprehendendam diuinitatem per humanitatem ſuam; ergo non eſt cur hoc ius hæreditarium excludat ab illa natura relationem ſeruitutis. Tandem, ſi conſideremus communicationem in honore ſeu adoratione, licèt verum ſit eadem latria, qua Verbum colitur, adorari humanitatem eius, tamen, ſi mente diſtinguamus illam adorationem vt humanitatem attingit, inueniemus, inferiori quodam modo ad illam pertinere, quàm ad Verbum: & reſpectu humanitatis eſſe reſpectiuam, ad Verbum autem eſſe abſolutam. Colitur enim Verbum propter ſe ipſum, humanitas verò non propter ſe, ſed propter Verbum. Sicut, quãdo adoramus ſanctum hominem, eodẽ actu corpus & animam eius veneramur, & nihilominus non æquè: quia animam propter ſe, corpus autẽ propter animam, & ideo corpus ſemper manet inferiùs, & quaſi aliquid ſeruile reſpectu animæ. Sic ergo philoſophari licet de humanitate reſpectu diuinitatis, quantumuis ſit ei ſubſtantialiter coniuncta. Vnde, ſi reduplicatiuè ſumatur illa determinatio, *Chriſtus in quantum homo*, non eſt adorabilis æquali adoratione, ac Deus in quantum Deus, ſed inferiori alio cultu, vt q. 25. videbimus. Imò ipſe Chriſtus vt homo adorat Deum eodem genere cultus & ſubmiſſionis, quo

A nos Deum colimus & adoramus: nam ei ſacrificium offert, vt infrà quæſt. 22. & latiùs in 3. tomo videbimus: in quo actu ſuprema ratio huius cultus manifeſtatur, vt ibidem dicemus; ergo recognoſcit ſeipſum vt ſeruum, & Deum vt dominum ſuum: hoc enim genere cultus nos Deum adoramus.

Vltimò poteſt tota hæc ratio amplius cõfirmari & vrgeri ex parte Dei: nam, vt ex Hilario ſup. citauimus, dominus ad ſeruum dicitur. Vnde rectè infert D. Th. 2. 2. q. 81. ar. 1. ad 3. vbi eſt ſpecialis ratio dominij, ibi eſſe debere ſpecialem rationem ſeruitutis: ſed Deus eſt verè ac propriè dominus Chriſti vt hominis; ergo etiam Chriſtus vt homo eſt ſeruus Dei. Minor probatur, quia dominium omnium rerum inferiorum ſeu conditarum tam eſt intrinſecum & cõnaturale Deo, B vt ipſemet non poſſit ſe ipſum illo priuare: Chriſtus autẽ vt homo inter res Deo inferiores & ab ipſo conditas numerãdus eſt. Reſpondent aliqui, ſi per dominium intelligatur poteſtas dominandi ſeu vtendi re in omnem vſum, ſic verũ eſſe, habere Deum dominiũ in Chriſtum vt hominem; ſi verò intelligatur de relatione dominij, ſic non eſſe verũ reperi in Deo reſpectu Chriſti. Sed hæc diſtinctio difficultatem non euacuat: nã hæc relatio dominij in Deo non eſt realis ſed rationis, vt omnes Theologi docent: vnde proprium ac verum dominiũ, quod eſt intrinſecum & connaturale Deo, ſuppoſita productione creaturæ, in eius poteſtate & voluntate conſiſtit; ergo ſi in Chriſtum vt hominem habet Deus prædictam poteſtatem, habet verum & reale dominium, quale in Deo eſſe poteſt. Ac deinde, ſuppoſita tali poteſtate, reſpectu Chriſti vt C hominis, cur non poterit mens noſtra, conferẽdo illa extrema, reſpectum inter ea inuenire, aut confingere, quòd ſi id poteſt, is non erit alius ex parte Dei niſi reſpectus dominij: niſi nouum aliquod nomen excogitetur ad vim argumẽti eludendã. Deniq; in hunc modum hoc ipſum declarat: nã Deus, quantũcunque bona ſua communicet cũ creatura, non admittit in illam dominij poteſtatẽ; ergo neq; eſt, cur nomẽ ſeu denominationẽ domini admittat, & conſequenter nec reſpectũ aut rationẽ domini. Vnde inter homines, nunquã is, qui dominus alterius antea erat, amittet relationem vel appellationem domini propter ſolam bonorum communicationem, niſi etiam priuetur aliqua poteſtate, quã antea habebat in eum, qui erat ſeruus. D Et hoc modo per coniugiũ vxor deſinit eſſe ancilla, & per adoptionem amittetur ſeruitus, quia poteſtas vtendi tali re, aut tollitur, aut mutatur. Si autem eadem poteſtas maneret integra iuxta ciuilia iura, quantacunque beneficia dominus in ſeruum conferret, nõ propterea dominus eſſe deſineret. Cur enim? Sic ergo contingit in Deo, cuius poteſtas in opus ſuum nec tolli, nec minui poteſt: & ideo, quantumuis bona ſua communicet, quod nihil aliud eſt, quàm beneficia conferre, non propterea deſinet eſſe aut dici dominus. Imò (ſi ita loqui fas eſt) eo eſt magis alicuius dominus, quo pluribus bonis eum cumulauit.

Nec verò dici poteſt, communicationem bono- E rum Dei cum Chriſto, non eſſe ex beneficio Dei, ſed eſſe connaturalem, ex perſonæ dignitate. Nam hoc eſt verum reſpectu Chriſti vt Deus eſt, & conſequenter reſpectu etiam Chriſti ſimpliciter & ſine determinatione ſumpti, quia Chriſtus abſolutè dictus non eſt Deus ex beneficio, ſed ex natura: non eſt tamen id verum reſpectu Chriſti vt hominis, quia omnis diuinorum bonorum communicatio, quæ in illo vt homine reperitur, orta eſt ex beneficio & gratia ſuæ humanitati collata, ratione cuius nec poteſtatem nec nomen domini Deus amiſit reſpectu illius. Quo factum eſt, vt Chriſtus vt homo per eam humanitatẽ verè ac propriè ſit ſub dominio

Dei

Dei conſtitutus, & quòd ex beneficio Dei habeat omnia bona, quæ illi vt homini communicata ſunt; hæc ergo communicatio bonorum nihil obſtat, quominus & Deus ſit verè ac propriè dominus Chriſti vt hominis, & conſequenter vt è contrario etiam Chriſtus vt homo ſit verè ac propriè ſeruus Dei.

Approbatur ſecunda ſententia. Hæc, quæ in huius poſterioris ſententiæ confirmationem adduxi, tantum apud me habent pondus authoritatis & rationis, vt nullatenus negandum exiſtimẽ, quin ſit in Chriſto vt homine aliqua vera & propria ratio ſeruitutis ad Deum, ac proinde verè ac propriè poſſit ſub aliqua ratione dici ſeruus Dei: quatenus, nimirum, eſt ſub poteſtate eius, & non ſolùm illi in omnib. parere tenetur, ſed etiam ab illo in omnib. pendet, & è contrario Deus poteſt illo vti prout ſibi placuerit. Imò vlterius addo, iuxta communem vſum huius vocis, *ſeruus Dei*, ſine illo periculo, vel ſuſpicione erroris poſſe de Chriſto vt homine prędicari: quia reuera hæc ſeruitus nullã ignobilitatem importat, aut requirit, præter eam, quę in ratione naturæ creatæ includit: nullo autem modo exigit creatam perſonam, pręſertim quando non de aliquo ſimpliciter, ſed cum illa determinatione, *vt homo*, prædicatur.

Quòd ſi aliquis à me inquirat, quàm certam poſteriorem hanc ſententiam eſſe exiſtimem, libentius aliorum in hoc iudicium audiam, quàm meum proferam. Non dubito tamen quin ſi Adrianus Papa, & Concilium Francoford. ſpecie tenus oppoſitam ſententiam docuiſſe non viderentur, poſterior hæc opinio certa, & de fide à Theologis exiſtimaretur: ſi ergo oſtenderimus, Adrianum & Concilium illi non repugnare, nam de cęteris Patribus id facillimum eſt, ſatis fundata, ac ferè certa illius veritas relinquetur.

Quæſtiũcula. Prima opinio. Ad definitionem igitur Conc. Francof. prima reſponſio eſſe poteſt, illã epiſt. quæ ſub nomine Adriani circumfertur, non cõſtare fuiſſe illius, quia nuper in lucem prodiit, & ignoratur, quo loco inuenta ſit, & qua certa authoritate, vel traditione Adriano tribuatur: ſi autem illa epiſt. authentica non eſt, tota illius Conc. authoritas ſit incerta, tum quòd Generale non ſit, & ideo ſine Pontificis authoritate infallibilẽ definitionem non habeat: tum etiam, quòd in decretis, ſeu epiſtolis, quæ nomine illius Concil. circumferuntur, eadem ſit incertitudo, quæ in Adriani epiſt. Sed hæc reſponſio, quicquid alij ſentiant, nobis probanda non eſt, & iam hoc tempore nonnihil temeritatis habere videtur, quia illa decreta, magna conſenſione recepta ſunt: de qua re latiùs infrà dicam, q. 23.

Secunda opinio. Secunda reſponſio eſt, Adrianum & Concil. ex inſtituto non tractaſſe de ſeruitute Chriſti, ſed de adoptione tantùm, & ideo, quæ de ſeruitute dicunt, non habere infallibilem authoritatẽ, quia hæc in decretis Pontificum & Concil. ſolùm eſt, circa ea quæ per ſe, & ex inſtituto definiuntur, nõ verò circa ea quæ obiter attingũtur, neq; in rationibus aut teſtimoniis, aut aliis huiuſmodi, quę afferuntur. Sed hęc reſponſio eſt etiam nimis libera & præceps: nam planè concedit, eos Patres erraſſe in his quæ de ſeruitute docẽt, quod nimis derogat eorũ authoritati: nam licèt verum ſit, in omnibus hiſtoriis quæ Fœlicianę hęreſis meminerũt, quã Elipãdus ſecutus eſt, referri errorẽ circa adoptionem Chriſti, quem dicunt fuiſſe dãnatum, nulla ferè mentione facta de ſeruitute, vt latiùs infrà, q. 23. referemus, & interim videri poteſt apud noſtrũ Ioan. Marianum lib. 7. ſuæ hiſtoriæ, de reb. Hiſpan. c. 8. Nihilominus qui attentè & ſincerè legerit epiſt. Adriani (& idem eſt de Concilio) planè conſpiciet, illum æquè damnare ſententiam Elipandi in articulo ſeruitutis, atque in articulo adoptionis: & ferè æquè ex profeſſo de vtroque diſputare, nam magnam eius epiſtolæ partem in perſuadendo ac probando hoc

puncto de ſeruitute conſumit. Quocirca, quamuis ingenuè fateat, non omnia argumenta, quibus vtitur, eſſe ſolida, vt facilè ex probationibus poſterioris ſententiæ ſuprà poſitæ intelligi poteſt, tamen quod in concluſione intenta eo ſenſu, quo illam profert, errauerit, nulla ratione cenſeo eſſe admittendum.

Tertia opinio. Tertia reſponſio eſſe poteſt, Adrianum non reprehendiſſe Elipandum in hac parte, eò quòd falſum diceret, ſed eo quòd indignè & irreuerenter de Chriſto loqueretur, quod quidẽ ex multis ipſius Elipãdi verbis colligi poteſt: nam in confeſſione eius, quæ ex libro Beati & Heterij refertur, Chriſtum non ſolùm ſeruum, ſed etiã ſeruulũ appellat, dicens, *Cùm paruulo paruuli, & cum ſeruulo ſeruuli.* Item non tantùm *ſeruum*, ſed etiam *leproſum vocat*, quod meritò reprehendit Adrianus, quia Chriſtus nec lepram corporis habuit, nec animi, quæ nõ eſt niſi peccatum: nam pœna peccati, & præſertim propter aliena peccata voluntariè ſuſcepta, lepra dici nõ poteſt. Et ideo Iſaiæ 53. etiam iuxta vulgatam lectionem, non dicitur, fuit leproſus, ſed, *putauimus eum quaſi leproſum*, id eſt, dignũ illis pœnis pro peccatis ſuis, cũ tamen ipſe vulneratus fuerit propter iniquitates noſtras. Denique in epiſt. Concil. præſertim in fine, hoc indicatur illis verbis, *Cur eum ſeruũ nominare debemus, qui nos amicos maluit nominare, quã ſeruos*, &c. Sed, licèt verũ ſit, Adrian. & Conc. reprehendere inſolentiam, & audaciã Elipandi, tamen non eſt dubium, quin etiam falſitatem & erroneum ſenſum eius damnent. Neque ad hoc perſuadendum oportet plura verba referre, quàm in principio citata ſunt, quia illa videntur expreſſa, &, ſi attentè legantur illa decreta, res eſt tã clara, vt nõ egeat probatione.

Quarta ergo reſponſio eſt, Conciliũ loqui de ſeruitute ſpirituali fundata in cõditione ſeruili, quia is, qui ſeruus eſt, non ex amore paret, & reueretur dominum ſuum, ſed ex timore pœnæ, & quaſi coactè. Itaque hoc modo negare, Chriſtũ eſſe ſeruum, nil aliud eſt, quàm negare obediiſſe aut ſeruiiſſe Deo ſpiritu ſeruili & timoris. Hanc expoſitionẽ adhibuit quidam modernus interpres D. Th. & ad hunc ſenſũ inducit illa verba Conc. in ſua epiſt. *Et ſi cũ Propheta ſeruũ nominaſſet, non tamen ex conditione ſeruili, ſed ex humilitatis obedientia*, vbi per cõditionem ſeruilem, ſpiritum timoris intelligit. Hæc verò expoſitio dicit quidem quippiam verũ, tamen ſine fundamẽto illud attribuit Adriano, aut Concilio. Verũ namque eſt, in Chriſto non fuiſſe illum ſeruitutis ſpiritũ ſeu timorem cum conditione ſeruili: hũc enim perfecta charitas excludit, vt 1. Io. 4. dicitur: fuit autem in Chriſto perfectiſſima charitas. Tamen, quòd Concilium hoc ſenſu de ſeruitute loquatur, eãmque in Chriſto neget, voluntariè excogitatũ eſt, ſolùm ad eludendũ Concilij authoritatẽ, te tamẽ vera nullum habet fundamentum, aut in verbis Adriani & Cõcilij, aut in cauſa de qua tractabant. Primum patet, quia in toto illo Concilio nulla ſit mentio de ſpiritu ſeruitutis, qui procedit ex timore: ſi autẽ eo tantùm ſenſu definiretur, Chriſtum non eſſe ſeruum, ſufficiens fuiſſet oſtendere illum ex charitate & filiali reuerentia obediuiſſe Deo, & non ex ſeruili, ſeu pœnali timore: nihil verò de hoc ibi dicitur, ſed de aliis rationib. oſtenditur Chriſtum non eſſe ſeruum, ex maieſtate perſonę eius. Secundum patet, quia nulla hiſtoria, aut coniectura conſtat, Fœlicem aut Elipandum appellaſſe Chriſtum ſeruum ea ſignificatione quæ ab ſpiritu ſeruili ſumitur. Neque ex verbis aliquib. quæ de illorũ ſententia in eo C cil. referuntur, colligi poteſt: neq; ex cõfeſſione Elipãdi, quæ ex libro Beati & Heterij profertur: nã ibi tantùm dicit, factum fuiſſe ſeruum, ſicut dicit, factum fuiſſe hominem. Imò, dum ſimul ait, Chriſtum fuiſſe filium adoptiuum, & habuiſſe chariſmata Spiritus, in quo

clamabat, Abba Pater, & eſſe ſeruum, ſicut ſunt alij Sancti, indicat potiùs ſenſiſſe, nõ habuiſſe Chriſtum ſeruilem ſpiritum, ſed filialem. Neque enim omnes iuſti & filij adoptiui habent illum ſpiritum ſeruilem, præſertim ſi perfecti ſint. Neque eſt veriſimile, Elipandum ſenſiſſe Chriſtum fuiſſe filium adoptiuum minus perfectum, quàm ſint alij iuſti.

Quinta opinio.

Quinta reſponſio eſſe poteſt, ſolùm voluiſſe Adrianum & Concil. docere, Chriſtum non eſſe ſeruum ſeruitute pœnali ex peccato contracta, non tamẽ voluiſſe ab illo excludere ſeruitutem naturalem, quam omnis creatura ex vi creationis habet ad Deũ. Quòd enim præter hanc naturalem ſeruitutem ſit alia in puris hominibus per peccatum introducta, certa res eſt. Imò ſeruitus ex prima ſua introductione & ſignificatione eo modo quo eſt inter homines, non ſignificat naturalem conditionem, vt notauit Auguſt. 19. de Ciuit. c. 9. ſed conditionem vilem & pœnalem iure Gẽtium introductam, qua is, qui liber erat, in pœnam delicti captiuus efficitur, & deſinit eſſe ſui iuris, totámq; libertatem ſuam, & actiones omnes ſub dominio & poteſtate illius conſtitutas habet. Vnde fit, vt neque bona propria poſſideat, neq; cũ ſuo domino in propriis eius bonis cõmunicet, neque habere poſſit ius ad illius hæreditatem obtinendam. Quod ſeruitutis genus in bellis primùm introduci cœpit: nã, qui morte plecti poterant, ſeruabantur, vt in captiuitatem redigerentur, & inde *ſerui* vocati ſunt, vt notauit Iſid. lib. 5. originum, c. vlt. vbi ſic ait: *Hæc eſt ſola malorum omnium poſtrema, quæ liberis omni ſupplicio grauior eſt: nam vbi libertas periit, vnà ibi perierunt & omnia.* Ad hunc ergo modum dicitur homo per peccatum contraxiſſe ſeruilem quandam conditionem, nõ quidem naturalem, ſed pœnalem, nõ ſolùm reſpectu peccati, quomodo qui peccat, dicitur fieri ipſiuſmet peccati ſeruus, quia quodãmodo illi ſubiicitur, & ad illi parendum trahitur: ſed etiam reſpectu Dei, quia homo ex natura ſua aptus eſt, vt per Dei gratiã ad eius amicitiam ſubleuetur, vt cum ipſo in bonis eius communicet, & ius ad illius hæreditatem accipiat, & in hunc finem à Deo creatus eſt, per peccatum autem fit indignus his omnib. bonis, & quãtum eſt ex merito peccati, in perpetuam captiuitatem ſub Deo redigitur: & ideo meritò ſeruilem conditionẽ contrahere dicitur, & peculiari modo fieri ſeruus vili & ignobili ſeruitute, quę ab hominib. excluditur, cùm iuſti fiũt: ad quod poſſunt nõ malè accommodari verba Chriſti, *Iam nõ dicam, vos ſeruos, ſed amicos.* Quòd verò in Chriſto Domino non fuerit hæc ſeruitus, certius eſt, quã vt noſtra probatione indigeat, quia ſicut in Chriſto peccatũ nõ fuit, ita nec vilis ſeruitutis ſtatus, qui ex peccato originẽ ducit, vt bene declarat Amb. ſer. 6. in Pſ. 118.

Dices: Quamuis Chriſtus non fuerit obnoxius huic ſeruituti ob propriam culpam, tamen ob noſtrã fuiſſe videtur: nam verè ac propriè ſumpſit pro nobis debitum ſatisfaciendi pro peccato; ergo, ſicut verè factus fuit mortalis, ita & verè ſeruus hoc genere ſeruitutis. Sicut, qui loco alterius ſe tradit in ſeruum, vt ſanctus fecit Paulinus, verè manet ſeruus, etiamſi non ſit ob propriam culpam. Reſpondetur hinc ſolũ probari aſſumpſiſſe Chriſtum pro ſtatu viæ ſpeciem quandam, & ſtatum huius ſeruitutis, non tamen veram ſeruitutem huiuſmodi, quæ ſine peccato & debito perpetuæ pœnæ propriè ac verè non exiſtit: & ideo ſub hac ratione certũ exiſtimo non poſſe Chriſtum etiam vt hominem appellari ſeruũ, niſi tantùm per metaphoram, ſeu ſecundùm ſpeciem externam: quomodo etiam peccatum dicitur pro nobis factus.

Denique, quòd mens Adriani & Concilij fuerit, de hac ſeruitute loqui, nonnullæ ſunt coniecturæ. Prima ſumi poteſt ex verbis, quæ in præcedenti reſpon-A ſione afferebantur ex epiſt. Conc. *Et ſi cum Propheta ſeruũ nominaſſet, non tamen ex conditione ſeruitutis, ſed ex humilitatis obedientia,* &c. Quod enim ibi *conditio ſeruitutis* pro ſpiritu timoris accipiatur, nullum habet fundamẽtum, quòd autẽ ſumatur pro cõditione peccati & culpæ, habet maximum, tum quia ſeruitus, vt dixi, ex primæua inſtitutione ſignificat aliquid pœnale, & ideo conditio ſeruitutis meritò dicitur ipſa culpa, tum etiam quia conditioni ſeruitutis opponitur humilitatis obedientia, quia, nimirum, non paſſus eſt Chriſtus tanquam debitor pœnæ ex conditione peccati, ſed tanquam humilis & obediẽs filius. Tum maximè, quia in illius ſententiæ confirmationẽ adducit Conc. Leonem Pap. ſerm. 2. de Natiu. hunc in modũ B dicentem, *Aſſumpta eſt de matre, hominis natura, nõ culpa: creata eſt forma ſerui ſine conditione ſeruili.* Certũ autem eſt, apud Leon. eo loco, *conditionem ſeruilem* culpæ ſtatũ ſignificare: nã illud ipſum, quod dixerat, aſſumptam eſſe de matre, hominis naturam & non culpã, per hoc declarat, ꝙ creata eſt forma ſerui ſine conditione ſeruili. Quòd ſi legamus, *ſine conditione virili*, vt aliqui codices legunt, æquè bene quadrat: nam etiam ex hoc quòd Chriſtus non ex viro, ſed ex Spiritu ſancto conceptus eſt, maculam culpæ contrahere non potuit. Quod amplius declarat ſequentibus verbis, *Quia nouus homo ſic contẽperatus eſt veteri, vt & veritatem ſuſciperet generis, & vitiũ excluderet vetuſtatis,* id eſt, ita Chriſtus aſſumpſit humanitatem ex veteri A- C damo, vt veritatem naturæ eius aſſumpſerit, non verò vitium: hoc ergo fuit accipere de matre naturam & non culpam, formam ſeruilem ſine conditione ſeruili; conditio ergo ſeruilis apud hos Patres eſt vitium naturæ. Quidam author ad vitãdam huius teſtimonij vim ſic citat & diſtinguit verba Leonis, *Suſcepta eſt de matre hominis domini natura non culpa,* & ſuper hanc lectionẽ fundat expoſitionem voluntariam, ſcilicet, quod cùm in illis verbis, *Aſſumpta eſt hominis domini natura non culpa,* duo contineantur. Primum ſcilicet, quòd ſit aſſumpta natura hominis domini explicatur per ſe hoc, *quòd creata eſt forma ſerui ſine conditione ſeruili:* ſecundum antẽ, ſcilicet, quòd non fuerit aſſumpta culpa, declaratur per illud, *quia nouus homo ſic contemperatus eſt veteri,* &c. & ita concluditur, conditionem D ſeruilem ibi abſolutè & ſimpliciter ſumi, & non pro cõditione culpę. Sed in primis illa lectio neque in codicibus Leonis reperitur, quod ego viderim, neq; in Concilio ita citatur, ſed codices Leonis frequentiùs legũt, *Aſſumpta eſt de matre hominis natura,* in Concilio verò iuxta vltimam Romanam editionem ita citatur, *Aſſumpta eſt de matre Domini natura, non culpa:* illa verò cõiunctio *hominis Domini,* & reperitur nullibi, & ferè inuſitata eſt. Deinde illa partitio & accommodatio verborum nõ habet fundamentum in verbis Leonis. Imò, ſi attẽtè cõſideremus, priores duas propoſitiones, ſcilicet, *Aſſumpta eſt natura non culpa, creata eſt forma ſerui ſine cõditione ſeruili,* poſitas eſſe ſine vlla cauſali nota, imò etiã ſine vlla coniunctione, facilè intelligetur, eandem rem diuerſo modo ac diuerſis verbis E in eis declarari; cùm verò poſtea additur nota cauſalis, *quia nouus homo* &c. manifeſtè redditur ratio vtriuſque partis contentæ in quacunque ex prioribus propoſitionibus. Qui ſenſus reuera eſt adeò clarus & perſpicuus, vt mirum ſit potuiſſe de illo dubitari.

Secundò confirmatur & ſuadetur amplius hæc expoſitio ex verbis, quæ proximè ſubiungit Concilium, *Nonne ſecundùm ſeculi nobilitatẽ beata Maria Virgo ex Regali & libera proſapia proceſſit? Huic verò Virgini regiæ dignitatis Spiritus ſanctus acceſſit, & Filium ex ea procreari fecit. Mirum, ſi ſpiritus ſanctus hominem ex ea non potuit facere perfectum & ingenuum?* Quibus verbis hoc ſolum intenditur & probatur, Chriſtum

ex vi

ex vi conceptionis ſuæ ſeruitutem peccati non cõtraxiſſe,non ſolùm quia Deus erat (quod in hac ratione non tangitur)ſed quia non ex viro,ſed de Spiritu ſancto conceptus eſt. Vnde hoc ipſum tertiò declarant verba,quæ ſtatim in eodem Concilio ſequuntur. *Sed & hoc volumus à vobis audire , an Adam primus humani generis pater,qui de terra virgine creatus eſt, liber eſſet conditus,ſiue ſeruus? Si ſeruus,quomodo tunc imago Dei? Si liber,quare & Chriſtus quoque non ingenuus de Virgine?* & infrà , *Vnde Adam fuit ſeruus factus , niſi ex peccato,*&c. Conſtat igitur, Concilium loqui de ſeruitute ex peccato cõtracta.Nã,ſi ſit ſermo de ſeruitute Dei connaturali homini titulo creationis,certũ eſt, Adamũ etiã ante peccatũ fuiſſe Dei ſeruũ.Video reſponderi poſſe, his quidẽ verbis præcisè excludere Conciliũ ſeruitutẽ peccati, nõ tamen inde ſequi,in tota epiſtola loqui de ſola illa:nã etiã ibi excludit à Chriſto ſeruitutẽ reſpectu aliorũ hominũ & reſpectu Angelorũ, & tamẽ nõ de illis ſolis loquitur,ſed diſcurrit per ſingulas, vt ita cõcludat , nullã ſeruitutẽ propriã in Chriſtũ cõuenire;nã,licèt illa enumeratio neceſſaria nõ eſſet,ad ãplificãdum ſermonẽ & ad exaggerandã Chriſti dignitatẽ fieri potuit.Quæ reſpõſio (vt verũ fatear) multũ eneruat vim prædictorũ verborũ; ſaltem vt nõ cogamur dictã expoſitionẽ admittere,non tamẽ vt cogamur eam repellere. Accedit quòd cùm Concilium in ea enumeratione nũquam enumeret aliam ſeruitutẽ reſpectu Dei ortã ex titulo creationis,ſed ſemper inſinuet ſeruitutes,quæ vilem conditionem & pœnalem indicent,adhuc relinquitur probabile argumentũ, in ordine ad Deum nõ agere Concilium,niſi de ſeruitute ex peccato cõtracta.Quod poteſt quartò cõfirmari ex illis, quæ in epiſtola etiam Adriani leguntur , *Nos per illum adoptiui ſumus , non ille nobiſcum adoptiuus , nos per illum à ſeruitute liberati, non ille nobiſcum ſeruus.* Non ſumus autem nos per Chriſtum liberati ab illa ſeruitute Dei,quæ nobis eſt intrinſeca & connaturalis,ſed à ſeruitute , quam ex peccato contraximus ; ergo hoc modo negatur Chriſtus eſſe nobiſcũ ſeruus. Quintò addi poteſt coniectura , quia de hoc genere ſeruitutis verum habet,quod Adrianus ſæpe dicit,Chriſtum eſſe à Prophetis vocatum ſeruum per tropum , & figuram , quia aſſumpturus erat carnem in ſimilitudinem carnis peccati,& ſubiturus pœnam peccatis debitam, factus obediẽs,& humiliatus vſque ad crucem. Quãuis etiã illa teſtimonia Scripturæ aliam patiantur expoſitionem,tamen,quia accommodari etiam poſſunt ad hanc ſeruitutem,ideo ſecũdùm illam non propriè, ſed per metaphoram & ſimilitudinem dicitur Chriſtus hoc modo nominari ſeruus. Solũ relinquebatur in hac expoſitione declarãdum , Elipandum hoc ſenſu appellaſſe Chriſtum ſeruum , hoc enim ſatis videtur incertum,ſed nihilominus fiet aliquo modo veriſimile in vltima interpretatione Concilij. Eſt ergo hæc expoſitio probabilis , quam ſolam ego in priori editione adhibui , ſed nunc non videtur ſimpliciter neceſſaria, nec per ſe ſola ſufficiens, quamuis fortaſſe ſit etiam vera, vt in ſequentibus declarabo.

Sexta ergo expoſitio eſt,Conciliũ nõ negare,Chriſtum cum determinatione,in quantũ homo eſt,poſſe dici ſeruũ,ſed ſimpliciter & ſine vlla determinatione prolatũ.Ita enim ferè loquuntur Adrianus & Conciliũ in ſuis epiſtolis:& ſuaderi poteſt , nã hoc modo fit veriſimile , quod Adrianꝰ ait in Scriptura noui Teſtamenti non appellari Chriſtũ ſeruum,ſcilicet abſolutè & ſine addito:nam cum determinatione humanitatis vel expreſſa , vel ſubintellecta in verbis antecedentibus aut conſequentibus ſatis videtur in ſuperioribus probatum,etiam in nouo Teſtamẽto ſępe fuiſſe ſignificatam ſeruitutẽ Chriſti vt hominis. Neque contra hanc expoſitionẽ multum me mouet,quòd interdum A in illo Concilio additur determinatio , *ſecundùm humanitatem*,quia nõ eſt neceſſe,quòd illa determinatio intelligatur adiungi ex parte naturæ,ſed ex parte ſuppoſiti,ſcilicet,vt deſignetur ſuppoſitum in tali humanitate ſubſiſtens.Et hunc ſenſum eſſe magis à Concilio intentũ,conſtat ex dicẽdis hìc & latiùs infrà q.23. Nihilominus tamen hæc expoſitio per ſe ſola nõ mihi ſatisfacit,tum quia exiſtimo,Conciliũ non tantum de modo loquendi , ſed etiã de ipſa re tractaſſe ac definiuiſſe : tum etiam quia eo modo quo eſt verum , Chriſtum in quantum hominem eſſe ſeruum,non eſt certum & de fide,etiam ſine vllo addito non poſſe ſic appellari , ſi tamen hæc expoſitio cum his quæ dicemus,adiungatur,aliquid verum continet, vt patebit.

Vna ergo intentio Concilij ex ſenſu erroris Elipãdi ſumenda eſt,nam ſolùm illum errorem directè B dãnare intendit:Elipandus autem,vt opinor,re ipſa Neſtorianus fuit in eo errore , quem de Chriſto habuit, diſtinxit enim illum à Filio Dei naturali,non tantùm natura , ſed etiam ſuppoſito : & hoc ſenſu dixit illum eſſe ſeruum,id eſt(vt ita dicam) purum ſeruũ, & nullo modo filium,ideóque addebat,ex ſeruo factum eſſe filium per adoptionem;in contrario ergo ſenſu docet Cõciliũ,Chriſtũ nõ eſſe ſeruum , ſed etiã vt hominẽ, id eſt, vt ſubſiſtẽtem in humanitate eſſe ſupremũ dominũ,ipſúmq; Filiũ Dei naturalẽ.Quod autẽ Elipandi error hic fuerit,ex variis hiſtoriis, & ſignis ac coniecturis oſtẽdemus infr.q.23.Nũc, quod ad Hiſtoriographos attinet , ſufficiet referre verba Ioãnis Mariani,& in inquirendis antiquitatibus diligentiſſimi , & in rebus ac diſputationibus Theologicis verſatiſſimi. C Ille ergo lib.7.ſuę hiſtor.de reb. Hiſp. c. 8. ſic ſcribit, *Neſtorij placita Concilij pridem Epheſini diligentia ſopita; quaſi veteris incendij ſcintillæ in Hiſpania , illis authoribus* (ſcilicet, Fœlice & Elipando) *ſuſcitatæ ſunt, Chriſtum aſſirmantibus,qua parte certè homo eſt, Dei filium adoptione eſſe,*&c. Deinde ex epiſtola totius Concilij hoc licet colligere ex illis verbis,quæ habẽtur col.6. *Neque verò alium Ieſum Chriſtum, alium Verbum dicemus,vt noua hæreſis calumniatur.* Et infrà adducens locum ad Heb. 3. *Amplioris gloriæ iſte præ Moyſe dignus eſt habitus : Quomodo*(inquit)*amplioris gloriæ,ſi ſeruus ſicut & Moyſes,vel ex ſeruo adoptiuus?* vbi conſidero primum verbum,*ſicut* D *& Moyſes*,id eſt,purus ſeruus,& ſolùm per adoptionẽ filius. Deinde conſidero verba illa, *ex ſeruo adoptiuus:* hæc enim verba manifeſtè indicant ſuppoſitorũ diſtinctionẽ. Quod clariùs inferiùs declaratur illis verbis,*Sed neſcio ex quo ſeruo adoptatus in filietatem vt vos dicitis.* Dicebant ergo iſti , Chriſtum hominem priùs , vel natura,vel fortaſſe etiam tempore(vt ſæpe in illo Concilio inſinuatur)fuiſſe quendã ſeruum, & deinde fuiſſe factum filium Dei per adoptionẽ;ergo errarunt in ſenſu explicato ; ergo in eodem,& non in alio damnauit Concilium hunc errorẽ.Vnde omnes probationes eius ad hoc præcipuè tendunt,vt oſtendãt,hũc hominem Chriſtum non eſſe alium à Filio Dei, & ex vtero Virginis fuiſſe verum Filium Dei naturalem,& E non ſeruum,ſeruitute ſcilicet excludẽte hanc filiationem : atque adeò purum ſeruum , vt nos ſumus. Et hoc modo ait Adrianus in ſua epiſtola , *Opus noſtrum eſt vt ſimus ſerui per conditionem , & filij per gratiam adoptionis , opus eius eſt, vt ſit vnicus, proprius , & dilectus filius Dei.* Atque hinc fortaſſe ortum eſt,quòd hęc duo, ſcilicet affirmare , Chriſtum eſſe ſeruum & adoptiuum, non referantur & notentur in Fœlice , & Elipando vt duo errores , ſeu vt vnus , quia eandem habuêre radicem,& connexionem in eodem principio, ſcilicet,quòd hic homo Chriſtus vt conceptus de fœmina , non fuit verus & naturalis Dei filius , nec ſanctus ex vi ſuę conceptionis.Ex quo planè ſequebatur, illum & ex ſe eſſe omnino ſeruum , & filium ſolum per

Quæſtiũculæ ſolutio.

per adorationem. Vnde illud fundamentum eſt, quod præcipuè euertitur in toto illo Concilio. Accedit tãdem vehemens coniectura, quia, ſi Elipãdus dixiſſet, Chriſtum vt hominem, eſſe ſeruum ſolùm propter aſſumptam naturam ſeruilem, licèt fateretur, & ſuppoſitum aſſumens eſſe verũ Deum, & aſſumptionem per veram vnionem hypoſtaticam factã eſſe, in re nihil dixiſſet contra veritatem myſterij Incarnationis, & in modo loquendi ab antiquis Patribus nõ diſcordaſſet; cur ergo propter eam locutionem poſſet vt hęreticus damnari, & tam acerbè reprehendi; maximè, cũ Adrianus fateatur, Ambroſium, ad exprimẽdam in Chriſto naturæ humanæ veritatem, interdum Chriſtũ vt hominẽ, ſeruum appellaſſe. Neque enim tenebatur Elipandus credere aut ſcire, vnionẽ hypoſtaticã excludere à Chriſto vt homine omnẽ veram ſerui appellationẽ, aut ab humanitate omnem cõditionem ſeruitutis reſpectu Dei, quia neque hoc verũ erat, neque, ſi fuiſſet, tunc erat in Eccleſia declaratũ: imò nec Adrianus aut Conciliũ Francoford. hoc vnquam declararunt. Quod etiam eſt ſignum non in eo ſenſu, ſed in alio, quẽ diximus, rem hanc tractaſſe ac definiuiſſe.

Qui fuerit Elipandi error. Atque hinc vlterius fit veriſimile, Elipandum non ſolùm aſſeruiſſe, Chriſtum, vt hominem, eſſe purum ſeruum Dei, ſed etiam ex ſe fuiſſe obnoxium cuicunque vili ſeruituti, etiã peccati, quia, ſi ſemel concipiatur vt purus homo, facilè eſt, hęc & ſimilia de illo ſentire. Vnde in verbis Elipandi, quę partim ex eius confeſſione ſuprà retulimus, partim in diſcurſu illius Cõcilij indicantur, multum ſignificatur, tam in ratione ſeruitutis, quã adoptionis, nihil amplius de Chriſto, quàm de cæteris hominibus ſenſiſſe, quod fortaſſe etiam indicare voluit, appellãdo Chriſtũ leproſum: potius enim ab ſpirituali quàm à corporali lepra appellationem illã ſumpſiſſe videtur. Item ob hãc cauſam magis admiratur Adrianus, grauiúſque illũ reprehendit, quòd Chriſtum appellauerit ſeruum, quàm filium adoptiuum, quod certè ſine cauſa feciſſet, ſi Elipãdus in alio ſenſu locutus fuiſſet, cùm Sancti communiter vocent Chriſtum, vt hominem, ſeruum, non autem adoptiuũ. At verò in dicto ſenſu iure admiratur, quòd ſeruitutem, etiam vt ex peccato oriri poteſt, Chriſto attribuerit. Et fortè etiam ob hãc cauſam ſæpe declaratur in illo Concilio, Chriſtum, nõ ſolùm, quia Deus eſt: ſed etiam, quia ex Spiritu ſancto conceptus eſt, nõ fuiſſe ſeruum, quod eſt verum de ſeruitute vt includit omnem illam imperfectionem, non verò de ſeruitute ad Deum, quæ ex ſola creatione ſeu effectione oritur. Quòd ſi cui incredibile videatur, Elipandum in tam apertum & blaſphemum errorem incidiſſe, vt crederet Chriſtum aliquando habuiſſe peccatum: reſpõdetur inprimis, ſi ſemel credidit, illum eſſe purum hominẽ, facilè potuiſſe in eum errorem labi. Deinde in nobis hoc non cõſtat, nec neceſſarius eſt hoc illi imponere, ſed ſolùm credimus, aſſeruiſſe, Chriſtũ fuiſse purè ſeruũ, antequam fuerit in filiũ adoptatus: itaque de illa ſeruitute fuiſse locum, ac ſi ille homo Chriſtus eiuſdem eſset cõditionis & originis, cuius nos ſumus.

Atque hinc tãdem probabile mihi eſt, ad eliminãdum & deteſtãdum hunc errorem, voluiſse etiam Adrianum dicere, Chriſtum ſimpliciter & abſolutè nõ eſse à nobis appellandum ſeruum: & hac ratione totis viribus conatũ eſse, explicare veteris Teſtamẽti Scripturas, vt non niſi per metaphoram in eis Chriſtus, ſeruus appelletur: nã licèt illa teſtimonia poſſint alio modo exponi, vt à Patribus declaratur, ſicut ſuperioribus viſum eſt, tamen Adrianus, vel noluit alia interpretatione vti, quia ea viſa eſt accommodatior ad rẽ, de qua tunc aiebat, ne aliquam occaſionem relinqueret hæreticis abutendi in Chriſto illa ſerui appellatione: vel certè, ſi eam interpretationem aut vnicam aut omnium optimam exiſtimauit, id ad fidem non pertinet, ſed ad priuatam ipſius Põtificis opinionem. Et ſimiliter, quod Adrianus ait, in nouo Teſtamento nunquam Chriſtum, vt hominem appellari ſeruũ, aut Deum dominum eius, in aliquo ſenſu verum eſt, ſcilicet, has expreſsas appellationes, & ſub his nominib[9] in nouo Teſtamento non reperiri, quod eſt certè verũ, & meritò fuit à Pontifice obſeruatum ad obſtruẽda hæreticorũ ora, qui malè appellatione ſerui vtebãtur. Non potuit tamen negare Pontifex, quin eo modo quo in vero & Catholico ſenſu Chriſtus, in quantum homo, ſeruus dicitur, æquiualenter ſaltem ea appellatio in nouo Teſtamento reperiatur, vt ex variis locis, & Sanctorum interpretationib. oſtẽdimus. Neque eſt, cur credamus, Pontificem voluiſse hoc negare, quamuis id tacuerit, quia eo tempore, ad eam cauſam, de qua tractabat, indicauit tunc magis expedire. Quanquam, licèt in ſenſu & expoſitione illorum teſtimoniorum aliter ſentiret, eius expoſitio ad fidẽ nõ pertineret, quia (vt ſæpe dixi, & eſt communis doctrina) in his decretis ſolùm pertinet ad fidem definitio intenta, ſeu damnatio erroris, non verò omnia quæ in cauſæ diſcuſſione vel probatione afferuntur. Atque hæc ſunt quæ dicenda occurrunt de ſenſu illius definitionis, & totius doctrinæ illarũ epiſtolarum Adriani, & Concilij Francoford. quæ magis confirmabuntur ex his, quæ de adoptione inferiùs dicemus.

Vnum verò hîc adiicere non omittam (quod quęſo, lector animaduertat) non commendari, ſed detrahi potiùs authoritati Adriani & Conciliis, ſi dicamus, voluiſse damnare locutionem illam in eo ſenſu, quo ab innumeris Patribus aſſeritur, nullo vel ex Scripturis ſacris, vel ex aliis principiis fidei adducto fundamento. Exiſtimare autẽ, eos motos fuiſse ad damnãdam illam ſententiam, quę nunc ab ſcholaſticis docetur, aut Elipandũ in eodem ſenſu, ex ſola illa ratione, quòd vnio hypoſtatica excludat ſeruitutem, propter communicationem bonorum, quam inter Deum & hominem facit, valde alienum eſt à grauitate Eccleſiaſticę definitionis. Nam, licèt huius infallibilitas, nõ ex humanis rationibus, ſed ex Spiritus ſancti aſſiſtentia oriatur, tamen Spiritus ſanctus nõ vult, vel ex parte ſua miraculosè hoc facere, neque ex parte hominũ permittere vt temere fiat: & ideo nunquam infallibilis & Eccleſiaſtica definitio fit, niſi aut ex apertis teſtimoniis Scripturæ, aut ex ſufficiente traditione, aut certè ex rationibus ita vrgentibus, vt euidẽs ſit, quod definitur, in reuelatis, & antea definitis contineri. In præſenti autẽ hæc omnia cõcurrebant ad damnandũ errorem Elipandi in ſenſu explicato, ad negãdam autem Chriſto vt homini omnem propriam ſeruitutem reſpectu Dei, ex Scriptura vel traditione nihil iuuabat: nam potiùs docet contrarium. Ratio autem illa quàm ſit inefficax, ſatis (vt exiſtimo) conſtat ex dictis. Non eſt ergo veriſimile, in eo ſenſu cauſam hanc eſſe tractatam à prædictis Pontifice & Concilio.

Ad Patrum teſtimonia propriæ ſententiæ reſponſio. Hactenus reſponſum eſt ad primum fundamentũ contrariæ ſententiæ. Nunc dicendum eſt ad ſingula teſtimonia, quę in ſecundo fundamento adducuntur. Ad primum quod eſt Chryſoſt. reſpondetur, eum nõ loqui de naturali conditione ſerui, ſed de vſu & miniſterio ſerui. Vnde ex illo loco, ſi integrè legatur, poti[9] confirmatur noſtra ſententia. Ad quod primùm expendo illa verba, *Sicut ſeruus factus eſt, ſic & Pontifex & miniſter*. At Chriſtus nõ putatiuè tãtùm aut metaphoricè Põtifex factus eſt, ſed verè ac propriè, vt q. 22. videbimus; ergo eodem modo factus eſt ſeruus. Rurſus Chriſtus aſcendẽs in cœlũ, non amiſit dignitatẽ Pontificis: neque conditionem miniſtri, in actu primo (vt ſic dicam) nam & eſt Pontifex in æternum, & quantũ eſt ex ſe Chriſtus vt homo ſemper eſt aptus ad miniſtran

niſtrandum Deo,in omnib. quæ Deo placuerint: ſed quãtum ad vſum dicitur in cœlo nõ exercere munus miniſtri,aut Pontificis,ſcilicet, quantum ad ea miniſteria, quæ inferioris ſunt ordinis, vel ad ſtatum viæ, & carnis paſſibilis pertinebant. Igitur eodem modo, quantum ad conditionẽ humanę naturæ,ſemper manet ſeruus,tamen quantum ad vſum earum actionum quibus nõ tantùm Deo, ſed etiam hominibus dicitur Chriſtus aliquando ſeruiſſe,reliquiſſe dicitur ſeruitutem.Hanc autem eſſe mentem Chryſoſtomi patet ab illis verbis, *Noli igitur putare, cùm Pontificem eum audis, quòd ſemper Pontificiali fungatur officio*,&c.

Secundùm teſtimonium erat Athanaſij,cuius verba in eodem ſerm.1.cont. Arianos ſatis ſunt expreſſa in noſtræ ſententiæ confirmationẽ,vt vidimus.Quocirca in reliquis locis illius ſermonis ſolùm intendit, Chriſtũ neque eſſe neque poſſe appellari ſeruũ ratione ſuæ perſonæ,ſed tantùm ratione aſſumptæ naturę, illa autẽ verba,ſcilicet,dici Chriſtũ, *ſeruum appellatione,non veritate*,in Athanaſio non reperio:quòd ſi reperirẽtur,referenda eſſent ad ſuppoſitũ,quòd ſecundùm ſe reuera nõ eſt ſeruus,ſed in quantum homo ratione aſſumptæ naturæ illam ſuſcipit denominationem.

Tertium teſtimonium eſt Euſebij Emiſſeni, quod in his homiliis Euſebij, quas apud me habeo,non inuenio,tamen vbicũque illa verba inueniãtur, ſatis ex eis colligitur,autorẽ loqui de ſeruitute peccati. Quod enim dixerat illis verbis, *Subuenire peccato non poterat, ſimili peccato obnoxius*, explicat per illa, *Nec ſubuenire pro ſeruis ſubiectus legibus ſeruitutis*. Et ab hac ſeruitute & conditione, concludit, debuiſſe eſſe liberum eum, qui pro aliis offerendus erat.

Quartum erat Leonis,de quo ſatis dictum eſt, & oſtenſum, eum loqui de ſeruitute peccati. Quintum erat Auguſtini, qui in priori comparatione Moyſis & Chriſti loquitur planè de puro ſeu omnino ſeruo, qui ita ſit ſeruus, vt non ſit etiam dominus. Et probabiliter ex eo loco & ſimilibus colligi poteſt,Chriſtum nõ ſimpliciter, ſed ſolùm cum determinatione, *vt homo*, poſſe ſeruum appellari,de quo dicemus ſectione ſeq. Sextum erat Cyrilli Alexandrini, de cuius ſententia ſatis ex dictis conſtat. In citato autem loco apertè loquitur contra Neſtorium,& in virtute contra Elipandum,& contra omnes,qui *audẽt dicere* (hæc enim ſunt verba Cyrilli) *quòd ex ſemine Abrahæ hominem ſibi ipſi adoptauit Deus, & communicauit illi dignitatem gloriæ & honoris filiationis.* Et infrà, *Non enim ex homine Deus factus eſt Chriſtus,vt dixi, ſed Deus exiſtens Verbum factum eſt caro, hoc eſt homo. Exinanitus verò eſſe dicitur, eò quòd ante exinanitionem plenitudinem habuit in propria natura ſecundũ quam intelligitur Deus, non enim ex eo, quòd inanis quiſpiam ſit,ad plenitudinem peruenit* (quod aiebat Elipandus,ex quodam ſeruo factum eſſe filium Dei) *ſed magis ex diuinis dignitatibus, & ineffabili gloria humiliauit ſeipſum, non humilis exiſtens homo, exaltatus & glorificatus.* In hoc ergo eodem ſenſu ſubdit citata verba, *Accepit autẽ formã ſerui vt liberi.* Ita enim eſt ſeruus, in quantũ homo, vt tamen ipſum ſuppoſitũ ſit liberum & dominus omnium:vnde ſubdit, *Non ſeruus exiſtens ad libertatis rediit gloriã.* Hæc enim erat propria,& ferè in eiſdem terminis ſententia Elipandi, quæ illis verbis refutatur:nam hic reuera eſt planus ſenſus verborum Cyrilli,vt ex contextu citato conſtat.Etenim nõ affirmat in hac vltima propoſitione, Chriſtum non ſeruum ad libertatis rediiſſe gloriam, ita vt illa particula, *non ſeruus*, infinitanter ſumatur, vt Sophiſtæ dicũt,ſed negat,Chriſtũ priùs fuiſſe ſeruũ,& per Incarnationẽ, ad quãdã gloriæ participationẽ fuiſſe aſſumptum, ꝙ Neſtorius aiebat. *Et hoc ipſum eſt quod ſubdit, In ſimilitudine hominũ factus eſt,qui in forma, & in Patris æqualitate* (ſupple,erat) *non homo exiſtens,vt fieret in ſimi-* A *litudine Dei,ſecundùm participiũ locupletatus eſt*: vbi non affirmat Cyril.Chriſtũ fuiſſe ſecundũ participium locupletatum, ſed potiùs negat, Chriſtũ fuiſſe hominẽ ſecundũ participiũ locupletatum, vt fieret in ſimilitudine Dei:quia potiùs fuit ipſemet Deus in ſimilitudinem hominum factus, vt proximè antea dixerat.

Septimus erat Theodoretus, in cuius verbis nulla vis fieri poteſt, quia Neſtorianus erat, cũ illa ſcripſit: & in eodem loco ait, quod formatũ eſt in vẽtre Virginis,non fuiſſe Deum Verbum,ſed ſerui formam,id eſt, ſeruum hominem, quod aiebat Elipandus. Cùm ergo dicit,poſt vnionem ceſſaſſe ſeruitutis nomẽ, appellatione tantùm intelligit, eò modo quo Neſtoriani aiebant hominem Chriſtum vocari Deum.

Damaſceni difficile teſtimoniũ explanatur.

Solus Damaſcenus aliquid negotij nobis faceſſit. Cuius ſententia, ſi communi ſententiæ Patrum con- B traria exiſteret,nõ eſſet certè illi præferẽda.Præſertim quia ratio,qua Damaſc.vtitur,parum momẽti habere videtur:ſic enim colligit.Seruitus eſt ex his quę dicũtur ad alterum;ſi ergo Chriſtus eſt ſeruus,alicuius erit ſeruus: ſed Chriſtus nullius eſt ſeruus. Quod probat, quia nõ eſt ſui ipſius ſeruus;ergo nec Patris;ergo nullius. Qui diſcurſus in eadem forma fieri poſſet de appellatione ſubiecti:nam ex illo ſequitur, Chriſtũ non eſſe ſubiectum,nam etiam ſubiectio eſt ex his,quæ ad alterum dicuntur:ſed Chriſtus non eſt ſubiectus ſibi, quia hoc eſt diuidere perſonam eius,vt dicitur in cõcilio Epheſino in epiſt.ad Neſtorium,quæ eſt 10.Cyrilli;ergo neq; eſt ſubiectus Patri:aliàs nõ omnia,quæ habet Pater,haberet Filius; ergo nulli eſt ſubiectus.Et conſtat Chriſtũ,vel ſimpliciter,vel ſaltem vt hominẽ C verè dici ſubiectum,vt ſuprà oſtenſum eſt.Sicut ergo de relatione & denominatione ſubiecti dicendũ neceſſariò eſt,Chriſtum hominem eſſe ſubiectum Patri, ſibi autem ipſi non dici ſubiectum, non quia aliquid ſubiiciatur Patri,quod non ſubiiciatur Filio, vt Deo, ſed propter diſtinctionem perſonæ, quæ in illa locutione abſolutè prolata indicatur:vnde cũ addito verè dicitur Chriſtus vt homo ſubiectus ſibi vt Deo: ita dici poterit de relatione ſeruitutis; non ergo apparet efficax ratio Damaſceni.Vel certè, ſi è cõtrario ex ratione authoris colligẽdus eſt eius ſẽſus, alterũ è duobus dicendum eſt.Primũ eſt,Damaſcenũ, ad ſummũ, D docuiſſe Chriſtum nõ eſſe ſimpliciter ſeruum nominandum:hoc n.probabiliter ſuadet illa ratio,nõ verò cũ determinatione,in quantũ homo,cùm illa adhibita,verè dicatur Chriſtus in quantum homo ſeruus ſui ipſius,vt eſt Deus,neque ſit inconueniens, eundẽ eſſe ſui ipſius ſeruum ſecũdùm diuerſas naturas. Secundũ eſt Damaſcenum eodem ſenſu negaſſe,Chriſtum eſſe ſeruũ, quo id negauit Adrian. Pap. & quo id affirmabant Neſtoriani & poſtea Elipandus, ſcilicet, quòd Chriſtus ſit omnino aut purus ſeruus. Et hoc modo expoſuit Damaſc.D.Th.hîc,a.2.in Corp.& ad primũ. Quare cùm de humanitate Chriſti Damaſc. ait, *At cùm ſemel ei perſonaliter vnita ſit, quoniam iam pacto in ſeruilem claſſem redigetur?* per *ſeruilem claſſem*, nihil aliud E intelligendum puto, niſi exiſtentiam in ſeruili perſona,ſeu conſtitutionem eius, qui ex ſe ſit purè ac ſimpliciter ſeruus. Et in hoc ſenſu bene probat ratio Damaſceni Chriſtũ non eſſe ſeruũ ſui ipſius, & appellationem ſerui in hoc ſenſu diuidere Chriſti perſonam.

Ad Scripturæ loca pro prima ſententia reſponſio.

Tertium argumentum ex Scripturis, quod negatiuum tantùm erat,ſatis eſt ex dictis ſolutum, cùm oſtenderimus,& in veteri Teſtamento reperiri, & in nouo ſatis inſinuari. Quid verò ad Adrianum, qui aliter ea loca interpretatur, reſponderi poſſit, iam diximus.Alia verò loca Damaſceni ibi citata non rectè exponi,& quis ſit eorum ſenſus,inter confirmandam noſtram ſententiam ex nouo Teſtamento declarauimus.Denique quodãmodo etiam in aliis locis ibi

cita

citatis diſtinguatur Chriſtus ab illis ſeruis Dei, iam etiam diximus, diſtingui ſcilicet, vt à purè ſeruis.

Ad rationes primæ ſententiæ.

Ad quartum ex rationibus reſpondetur. Ad primã negatur conſequentia, quæ ex adoptiua filiatione fit ad ſeruitutẽ. Ratio autem à D.Th. citatis locis redditur, quia filiatio reſpicit ſolam perſonam: ſeruitus autem etiam naturam. Sed eſt ratio difficilis, præſertim quia idem D.Th. hîc art. 1. ad 2. dicit, etiam naturã nõ dici propriè dominã aut ſeruam, ſed perſonam ſecundùm naturam ſeu ratione naturę. At idem eſt de filiatione: nam, licèt natura etiam non dicatur filia, tamen perſona ſecundũ illam, ſeu ratione illius dicitur filius; ergo quoad hoc parua aut certè nulla eſt differentia. Addendũ ergo eſt, adoptionem dicere, non quancunque filiationẽ, ſed talem, quæ repugnet ſuppoſito diuino etiã in aſſumpta natura: quia intrinſecè requirit perſonam extraneã, dicítque filiationem omnino ab extrinſeca beneuolentia prouenientem: & hac ratione includit negationem repugnantem diuinæ perſonæ, vt latè q. 23. videbimus: at verò relatio ſeruitutis non requirit, nec connotat neceſſariò aliquã imperfectionem vel negationem repugnantem diuinę perſonæ ſecundùm ſe, & maximè, ſi non ſimpliciter, ſed cum determinatione aſſumptæ naturę ei attribuatur.

Ad vltimam rationem concedo in primis, ad propriam ſeruitutem nõ ſufficere ſolam obedientiæ ſubiectionem, quamuis certè Iſidor. lib. 2. de propr. ſer. n. 5. ſeruitutem nihil aliud eſſe dicit, quàm neceſſitatem ſeruiendi: obedire autem, ſeruire eſt; ſi ergo obedientia ex neceſſitate naſcatur, ſeruitꝰ dici poteſt, aut certè ſeruitutem ſupponere: Chriſtus autem vt homo ex neceſſitate ſeu debito obedire debuit; poteſt ergo illa dici quædam ſeruitus: & ita videtur loqui D.Th. hîc. Sed, eſtò aliquid amplius ad ſeruitutem requiratur, illud certè non eſt negatio communicationis in bonis, in qua totus diſcurſus ratione illius fundatur, qui à nobis ſatis refutatus eſt, quia communicatio non impedit ſeruitutem, niſi ad æqualitatem perueniat, quæ in Chriſto quidem ſimpliciter reperitur, non tamen in Chriſto vt homine, vt ſatis declaratũ eſt. Vnde retorqueri poteſt argumentum, quia Chriſtus vt homo nõ eſt ſupremus dominus, vel aliarum rerum, vel ſuæ humanitatis, vel ſuarum actionum; ergo vt ſic eſt ſub ſupremo domino: atque adeò eſt ſeruus eius. Si quid ergo ſtricta ſeruitus vltra ſubiectionem addit, ſolùm eſt, quòd non ſolùm is qui ſeruus dicitur, alteri vt ſuperiori parere tenetur, ſed etiã quidquid eſt & habet, ſub illius dominio & poteſtate exiſtit, ideóque eum vt dominũ reuereri ac colere tenetur: loquitur enim de rationali ſeruo. Hęc autem conditio verè conuenit Chriſto vt homini, vt per ſe conſtat, & nihil derogat diuinitati eius, magis quàm quòd, vt homo, ſit à Deo conditus, & à Deo pendeat in omnibus, tam phyſicè, quàm moraliter, vt ſic dicam.

Ad replicam autem in illa ratione inſinuatã, ſcilicet, quòd hæc conditio reperiri poteſt in ſubdito non ſeruo, negatur aſſumptũ, quia hoc ipſo, quòd aliquis eſt omnino ſub dominio & poteſtate alterius, & in omnibus tenetur illi parere; & dominus illo vti poteſt pro ſuo arbitrio in omnem vſum, eſt verè ac propriè ſeruus. Vnde, ſi inter homines fingamus patrẽ habere omnem huiuſmodi poteſtatem & dominiũ in filium naturalem, ille eſſet ſeruus, tamen, ſicut pater non haberet illam poteſtatẽ à natura, ſed ex aliquo pacto vel iure poſitiuo, ita talis filius non eſſet ſeruus patris naturali ſeruitute, ſed humana vel ciuili, quæ introducta quidem non eſt, non repugnat tamen excogitari aut introduci: neque etiam repugnat eundem eſſe naturalem filium & ſeruum ciuilem: tunc autem, quamuis in illo filio maneret radicale ius, vt ſic dicam, ad bona patris, vel potiùs fundamentum, quod à natura habet, A vt patri ſuccedat in bonis, ſi aliunde non impediatur: tamen proximè non haberet morale ciuile ius ad hæreditatem paternam, quia ex vi ſeruitutis poſſet hoc iure priuari: tamen quia hoc non eſt conſentaneum naturali iuri, nec illi coniunctioni & æqualitati naturæ & originis, quæ eſt inter patrem & filium naturalem, ideo talis ſeruitutis modus non eſt poſitiuo iure introductus, neque permiſſus.

Tacitæ obiectioni ſatisfit.

Et hinc reſpõderi poteſt ad obiectionẽ, ſi in hunc modum fiat: nam ſeruo repugnat habere connaturale & intrinſecum ius ad bona & hęreditatẽ domini propter quod, vt ſuprà dicebam, etiam iure ciuili, ſtatim ac ſeruus adoptatur in filium, deſinit eſſe ſeruus, quia incipit habere ius ad hæreditatẽ, quod repugnat ſeruituti: ſed Chriſtus vt homo habet intrinſecũ & naturale ius ad diuinam hæreditatem; ergo non poteſt B vt ſic eſſe ſeruus. Vnde etiam Ioan. 8. dicitur, *Seruus nõ manet in domo in æternum*. Sed ad hoc teſtimonium iam ſuprà diximus ibi eſſe ſermonem de ſeruitute peccati. Ad argumentũ verò primũ in genere dici poteſt, habere ius ad bona domini, quæ ſint omnino eadem vel æqualia cũ his, quibus dominus fruitur, fortaſſe repugnare ſeruituti: habere tamẽ ius ad quandã participationem illorum bonorum cum quadam ſubordinatione & dependentia à domino, non repugnare ſeruituti naturali. Hac enim ratione, inter alias, quamuis humana ſeruitus per adoptionem tollatur, diuina verò non tollitur per diuinã adoptionem, vt ſuprà dixi: quia, nimirum, filij Dei adoptiui, licèt recipiant ius ad hæreditatem Dei, non tamen æqualitate, neque vt in ea ſint aliquando ſupremi domini, ſicut ſuo modo fi- C lius adoptiuus hominis futurus aliquãdo eſt in hæreditate patris. Chriſtus autẽ, in quantũ homo, licèt habeat ius connaturale ad hæreditatẽ, nõ tamen ſecundùm æqualitatẽ, ſed ſecundùm participationẽ cũ ſubordinatione & dependẽtia à Patre & domino. Addẽda deinde eſt differentia inter ſeruitutẽ humanam & diuinam: nam reſpectu Dei ſeruitus quæ præciſè oritur ex poteſtate, quã Deus habet in ſuam creaturã, eſt intrinſeca & cõnaturalis: ex quo fit in primis vt ſeparari nõ poſſit: deinde etiã fit, vt nullã vilẽ conditionẽ, vt ſic dicã, in creatura requirat, præter intrinſecã imperfectionem, & dependentiã, quã dicit creatura: vel D (quod ferè idem eſt) non requirat carentiam alicuius dignitatis vel excellẽtiæ, cuius creatura ſit capax: quia Deus nõ amittendo ſuum ſupremum dominium poteſt creaturæ ſuæ communicare bona ſua, quantum voluerit, ſeu quantum ipſa capax fuerit. At verò ſeruitus humana nõ eſt naturalis, ſed ab hominibus introducta. Vnde eas conditiones requirit quæ arbitrio hominum conſtitutę ſunt. Et quia hæc ſeruitus, & vilem conditionem & ſtatum hominis ſecum affert, & in pœnam grauiſſimam introducta eſt, ideo conditiones omnes ingenuitatis & nobilitatis excludit: & hac ratione differt etiã hæc ſeruitus à diuina, quòd ſeruus iure ciuili non eſt capax proprij dominij, ſeruus autẽ Dei eſt verè dominus ſupernaturalium etiam bono- E rum, quamuis ſub dominio Dei Vnde etiã fit, vt ſeruitus hæc humana excludat omne ius & conſortium cum domino in omni genere bonorum, ac propterea etiam filiatio adoptiua humana excludit talem ſeruitutem: quamuis adoptio Dei, vt dixi, illam non excludat. Atque ita optima ratione cõſtat, quomodo Chriſto vt homini non repugnent ſimul filiatio naturalis & ſeruitus reſpectu Dei: nam, hæ relationes inter ſe non ſunt repugnantes, quia nullas conditiones contrarias aut oppoſitas requirunt: præſertim cùm & Deũ ſub diuerſa ratione reſpiciant, & diuerſa habeãt fundamenta, nam ſeruitus fundatur in natura humana ſecundùm naturalem cõditionem eius; filiatio verò in gratia vnionis. Quo etiam fit, vt aliter dicatur Chri-

Chriſtus in quantum homo, ſeruus, quàm filius: dicitur enim filius ſpecificatiuè tantùm, non reduplicatiuè: ſeruus autem vtroque modo, quia in humanitate ſeruus eſt, & quia homo, ideo & ſeruus.

Denique hinc etiam ſolutum manet exemplũ de vinculo cõiugij humani, quod tollit ſeruitutẽ ex quo fieri videtur, maiori ratione vinculum vnionis hypoſtaticæ excludere ab humanitate omnem conditionem ſeruitutis, ratione cuius poſſit Chriſtus vt homo appellari ſeruus. Sed, ſi hæc coniectura quicquam probaret, eodem modo poſſet concludere cõiunctionem, quam B. Virgo habet cum Deo ratione maternitatis, debere ab illa excludere veram ſeruitutem: quia, ſiue phyſicè, ſiue moraliter res cõſideretur, non eſt minor, imò maior illa coniunctio, quàm ſit in hominibus inter virum & vxorem. Negatur ergo ſimilitudo, ſeu conſequentia, quia ſeruitus ad Deum eſt intrinſeca & connaturalis, & nobiliſſima: ſeruitus autem humana eſt extrinſeca & ad placitum hominum introducta, atque adeò ignobilis, vt meritò non admittat eam æqualitatem & familiaritatem, quæ inter virum & vxorem eſſe debet.

SECTIO II.

Vtrùm Chriſtus cum ſola determinatione, vt homo, poſſit dici ſeruus, vel etiam ſine illa.

Dubitandi ratio. PRimum ſupponimus, ex parte prædicati, *ſeruus*, poſſe eſſe ambiguitatem & æquiuocationem, & ideo oportere ita illa voce vti, vt ex adiunctis ſatis conſtet, in bono Catholico ſenſu ſeruitutem Chriſtò attribui. Difficultas ergo eſt, an, loquendo de illa nobili ſeruitute, quæ Chriſto vt homini conuenire poteſt, in proprietate & rigore ſermonis poſſit de illo prædicari ſine determinatione, in quantum homo vel tantùm cum illa. In qua difficultate, etiam eſt certum conuenientius eſſe illam determinationem addere, vt hîc D. Thom. admonuit, ad tollendam omnem ambiguitatem & ſuſpicionem erroris.

De rigore autem ſermonis D. Th. indicat etiã, ſine illa determinatione veram eſſe locutionem: nam ſolũ ait, potiùs eſſe hoc prædicatum attribuendum cum determinatione: & quia hoc prædicatum æquiparat cum *eſſe ſubiectum*, quod ſuprà diximus poſſe ſine determinatione prædicari de Chriſto. Et confirmari poteſt hæc pars teſtimoniis, præcedente ſectione adductis: nam quãdo Sancti Chriſtum ſeruum appellant, ſæpe ſine illa determinatione loquuntur: imò & Scriptura ita loquitur; cur ergo nos etiam non poterimus ita loqui? Negandum enim nõ eſt, quin Sancti in rigore & proprietate ſermonis loquãtur. Ratione probari poteſt, quia ſi cum determinatione eſt vera locutio, etiam erit ſine illa, quia illa determinatio non extrahit ſubiectum à propria ſignificatione, nec diminuit illam (vt ſic dicam) ergo rectè ſequitur, Chriſtus in quantum homo, eſt ſeruus; ergo Chriſtus eſt ſeruus, non enim fit illatio à dicto ſecundùm quid ad ſimpliciter, ſed ad nõ amplo ad amplum affirmatiuè.

Prima concluſio. In hac re certum in primis eſſe videtur, Chriſtum non poſſe ſimpliciter dici ſeruum Verbi aut Filij Dei: hoc enim eſt, quod Conc. Alexand. tradidit in ep. 10. Cyrilli, quam recipit Concil. Epheſin. vbi ſic legitur: *Verbum Dei carni ſecundùm hypoſtaſim vnitum, omnium quidem Deus eſt, omnibúſque dominatur; at ſui ipſius nec ſeruus eſt, nec dominus: ſtultum enim eſt, imò & impium, ad hũc modum ſentire aut dicere.* Et ratio ibidem redditur: *ne vnum Chriſtum, & Filium, ac dominum, in duos ſcindamus.* Et ideo anathem. 6. damnat Cyrillus hãc propoſitionẽ, *Verbum eſt Dominus Chriſti*: & in defẽſione eiuſdẽ declarat, illud eſſe dictum contra Neſtorium, qui Chriſtum à Verbo perſonaliter diſtinguebat. Et eandem ſententiam. ſignificauit Damaſc. loco ſuprà tractato, ex lib. 3. de fide, c. 21. vbi magis explicat rationẽ à Cyrillo indicatam: nam ſeruus dicit relationem ad alterum, & ideo, ſi Chriſtus dicatur ſeruus Verbi aut Filij Dei, ſignificatur, Chriſtum eſſe alium à Filio Dei, & ideo illa locutio ſimpliciter eſt neganda. At verò cum addito, ſi Chriſtus, in quantum homo, dicatur ſeruus Verbi, aut ſui ipſius, in quãtum eſt Deus, non erit falſa locutio: vt hîc art. 2. ſentit D. Th. & colligit ex Aug. 1. de Trinit. c. 7. & ſuprà dictũ eſt de hoc prædicato *ſubiectus* aut *minor*: nam eadẽ eſt horum ratio. Addita enim illa determinatione, ſatis declaratur, non ſecundùm diuerſitatem ſuppoſitorum ſed naturarum, dici Chriſtum vt hominem ſui ipſius ſeruum: nam licèt idem ſecundùm eandem naturam nõ poſſit eſſe ſui ipſius ſeruus, tamen ſecundùm diuerſas non repugnat: nam hæc relatio, quamuis denominet ſuppoſitum ratione naturæ, tamen vt reperiri poſſit, non requirit diſtinctionem ſuppoſitorum, ſed naturarum, ſicut in ſuperioribus dicebamus de relatione *ſubiecti ſatisfacientis*, & ſimilibus.

Difficultas verò eſt, an etiã reſpectu Dei Patris, vel Spiritus ſancti, ſit etiam neceſſaria determinatio: nam tunc iã ceſſat prædictum incõueniens, quia Chriſtus eſt perſona diſtincta à Patre & Spiritu sãcto: & ideo, licèt in ea locutione, *Chriſtus eſt ſeruus Patris*, inuoluatur perſonarũ diſtinctio, nihil falſum ſignificatur: & hoc etiã ſatis eſſe videtur, vt poſſit ſimpliciter dici ſeruus Dei, quia licèt *Deus* poſſit ſupponere pro perſona Filij, tamẽ quia nomẽ *Deus* poteſt etiã ſupponere pro perſona Patris, ex vi ſuæ ſignificationis & ſuppoſitionis admittit perſonarũ diſtinctionẽ, quomodo dicitur Deus de Deo genitus; ergo etiam poterit dici Chriſtus ſeruꝰ Dei. Et eadẽ rõne, licèt Verbũ nõ poſſit abſolutè dici Deus aut dominus Chriſti, tamẽ Pater dici poterit Deus Chriſti, ſicut ipſemet Chriſtus eum appellauit, Io. 20. c. & ſimiliter poterit dici dominus Chriſti: nam hæc duo, vel ſunt idem, vel vnum ex alio ſequitur, vt ſuprà diximus. Ac deniq; eadã ratione poterit dici Chriſtus abſolutè ſeruus, quamuis non addatur vel explicetur terminus ſeruitutis, quia hoc non ſemper eſt neceſſarium in huiuſmodi prædicatis relatiuis. Et ſimiliter dici poterit Chriſtus habere dominum, vel Deum, propter eandem cauſam.

Nihilominus tamen probabilius cenſeo, in rigore ſermonis, non eſſe dicendum Chriſtum ſeruum ſine determinatione, *vt homo*, vel, *in quantũ homo*, vel *ſecundùm humanitatem*, ſiue hæc determinatio expreſsè addatur, ſiue implicitè ſubintelligatur, quod frequẽtiùs contingit, quando illa propoſitio nõ ſolitariè profertur, ſed in alicuius ſermonis progreſſu, in quo ex antecedentib. & ſequentib. ſatis conſtat locutionis ſenſus, & hoc ferè modo inuenitur hæc locutio in Scriptura & Patrib. Ratio verò, ob quã hæc determinatio requiratur, in primis reddi poteſt ex Damaſc. ſuprà, quia, ſi Chriſtus non poteſt dici ſimpliciter ſeruus Verbi: ergo nec ſeruus Patris (& à fortiori nec Spiritus ſancti) ne aliquem ſeruum videatur habere Pater, quem non habet Filius; ergo nec Dei ſeruus dici poteſt, quia neque ratione perſonarum poteſt id verificari, nec ratione huius Dei vt ſic, id eſt, vt abſolutè & eſſentialiter, ſubſiſtentis; quia vt ſic etiam nõ diſtinguitur perſonaliter à Chriſto, vt poſſit Chriſtus, eius ſeruus ſimpliciter dici; igitur nec poteſt dici Chriſtus abſolutè ſeruus, non explicato termino, quia nullius ſeruus inuenitur. Ex qua ratione videtur colligi hoc generale principium, in quo ipſa fundatur, prædicata relatiua, quæ in humanitate aut ratione humanitatis Chriſto conueniunt, ſi non poſſunt ſimpliciter dici de ipſo reſpectu Verbi, non poſſe etiam dici reſpectu Patris, aut Dei, aut ſimpliciter ſine expreſſione termini, ne ſequatur illud inconueniens, vt aliquid Pater habere dicatur, quod non habet Filius. Sed, licèt *Secunda concluſio.*

hoc principium ſit probabile,non tamen videtur neceſſarium:nam inde fieret,Chriſtum non poſſe etiam dici ſubiectum Patri,quod tamen in rigore ſermonis dici poteſt,vt ſup.vidimus. Itẽ, quia illud incommodum quod infertur, eſſet quidem inconueniens, ſi in re ipſa accideret, tamen cùm in re ipſa quidquid conuenit Patri, conueniat etiam Filio , quod in figura locutionis poſſit aliquo modo dici de Patre , quod non poteſt verè dici de Filio, nullum eſt inconueniens: & ita accidit in præſente,nam,ſicut Pater creauit ſeu fecit Chriſtum vt hominem,ita & Filius:& ſicut poteſt illi præcipere,& de omnib.illius rebus diſponere, ita etiam Filius , & ideo in re Filius eſt æquè dominus Chriſti vt hominis,tamẽ, quia nihilominus Pater eſt perſona diſtincta à Chriſto, & non Filius, ideo in aliqua locutione inuoluẽte diſtinctionem perſonarum, poſſet hoc dominium attribui Patri & non Filio,ſicut etiam poteſt Pater dici creare à ſe: Filius autem non à ſe ſed à Patre,quia in illa locutione non ſolùm creatio,ſed etiam origo inuoluitur. Igitur , ſi illa propoſitio,*Chriſtus eſt ſeruus Patris*, neganda eſt, non eſt propter diſtinctionem aut inæqualitatem perſonarum, quæ in ea inuoluatur,nam diſtinctio reuera reperitur inter Patrem & Chriſtum : inæqualitas verò reuera non inuoluitur,ſaltem ex prædicta ratione.

Alia ergo ratio reddi poteſt,quia Chriſtus ſimpliciter & ſine addito nõ poteſt dici creatura,ſed ſolùm cũ determinatione, *in quãtum homo*;ergo nec ſeruus dici poterit.Patet conſequentia,tũ quia hæc relatio ſeruituti, vel eſt eadẽ cum relatione creaturæ , vel potiſſimum cõuenit titulo creationis:tũ etiã, quia de vtraq; propoſitione eſt eadẽ ratio:nam Chriſtus ſimpliciter dictus, & præſertim poſitus ex parte ſubiecti , & pro ſuppoſito , & tam ſeruitus , quàm ratio creaturæ talis eſt,vt poſſit indifferẽter conuenire,tam ratione ſuppoſiti,quã ratione naturæ:& ideo , ſicut relatio creaturæ ſimpliciter dicta de Chriſto , in rigore videtur attribui ſuppoſito , & ideo falſa eſt locutio, ita etiam relatio ſeruitutis.Sed hæc etiã ratio, licèt ſit probabilis,ſi nihil aliud addatur,poteſt pati calumniam, quia licèt eſſe creaturam , quatenus in rigore ſignificat id quod eſt factum ex nihilo, non poſſit ſimpliciter dici de Chriſto , tamen quatenus etiam ſignificare poteſt quidquid eſt factum vel productum in tempore , poteſt in ſenſu Catholico attribui Chriſto , etiam ſimpliciter,& ſine determinatione,*vt homo*,vt ſup. q. 16. vidimus. At verò ad relationẽ ſeruitutis ſufficit eſſe creaturã hoc poſteriori modo,ſicut ſufficit eſſe hominem,etiamſi talis homo non ſit ex nihilo factus;ergo hoc ſatis erit vt Chriſtꝰ ſimpliciter poſſit dici ſeruus.

Addendũ ergo ſupereſt ad dictæ rationis efficaciã, denominationem ſerui talẽ eſſe , vt ſi ſimpliciter tribuatur , & aliũde nõ limitetur,includat imperfectionem diuinæ perſonæ repugnantẽ , nimirum totalem dependentiam eius qui ſeruus dicitur , ab alio cuius dicitur ſeruus. Quod probatur ac declaratur , quia ſeruus propriè dicitur , qui omnino eſt ſub dominio alterius, & hoc addit ſupra ſubiectionẽ : eſſe autẽ ſub dominio alterius , eſt magna dependẽtia & imperfectio. Si ergo Chriſtus ſimpliciter & ſine addito dicatur ſeruus,in rigore ſignificatur,Chriſtum ſecundùm totũ id quod eſt,eſſe ſub dominio Dei, quod in rigore eſt falſum : nam ſuppoſitum, quod eſt præcipuum in Chriſto,quódque ſimpliciter eſt Chriſtus,ſub nullius dominio exiſtit. Cũ verò additur determinatio, *in quantum homo* , conſequenter reſtringitur denominatio ſeruitutis,ſolúmque ſignificatur,Chriſtũ ea ratione,qua homo eſt,ſeu ſecũdùm humanitatem Verbo vnitã,eſſe ſub dominio Dei, quod eſt veriſſimum: & ideo, quamuis altera propoſitio cum addito illo,*in quantum homo*, concedatur, altera ſine addito neganda eſt. Quocirca hæc denominatio ſerui nõ eſt æquiparanda cũ denominatione creaturæ, vt creatura latè ſignificat quidquid factum eſt in tempore , ſed vt ſignificat ſtrictè id quod omnino eſt factum ex nihilo: nã perinde eſt , eſſe omnino ſub dominio Dei,vt nomine ſerui ſimpliciter dicti ſignificatur , quod eſſe à Deo ex nihilo productũ.Sed aiunt quidã , licèt Chriſtus , ſecundùm totum quod habet , non ſit de nihilo productus,nihilominus poſſe ſimpliciter dici creaturam,quia ſenſus eſt,Chriſtũ eſſe aliquid quod ſecundùm ſe totum de nihilo producitur:& eadem ratione ſi Chriſtus, in quantũ homo, dicitur ſeruus,etiã ſimpliciter poſſe ſeruum appellari,quia ſenſus erit, Chriſtũ eſſe aliquid,quod ſecundũ ſe totũ ſub alterius dominio exiſtit.Sed non ſatis intelligo,quomodo hi authores cõcedant hãc propoſitionẽ, Chriſtus eſt creatura , eſſe ſimpliciter veram in hoc ſenſu,id eſt, Chriſtus eſt aliquid , quod ſecundũ ſe totũ de nihilo producitur, quia in Chriſto nihil eſt ſecundùm ſe totum de nihilo productum,niſi humanitas eius,vel anima, vel materia:ſed hæc eſt falſiſſima propoſitio,Chriſtus eſt ſua humanitas,vel ſua materia; ergo etiam propoſitio eſt omnino falſa,Chriſtus eſt aliquid quod ſecũdũ ſe totũ de nihilo producitur. Quid enim illud eſt ſi nõ eſt humanitas neq; ſingulę partes eius? Nũquid eſt cõpoſitũ ex humanitate & perſona Verbi ? At hoc nõ potuit ex nihilo produci; ergo Chriſtus nõ eſt aliquid , quod ſecundùm ſe totũ ſit de nihilo productũ. Et eadẽ ratione nõ eſt aliquid quod ſecundùm ſe totum eſt ſub dominio alterius.Concedo ergo, dictam locutionem reddere hunc ſenſum : ſed propter eam cauſam exiſtimo in rigore ſermonis eſſe falſam.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam, *Satis fit rationi dubitandi.* quod ad locutiones Patrum attinet,iam reſpõſum eſt eos, vel explicitè ponere determinationẽ , vel implicitè ſupponere,quia ex contextu ſui ſermonis ſatis intelligitur,D.Th.autem, vt ſup. dixi, non examinauit, nec definiuit,quid vnaquęque iſtarum vocũ in rigore ſignificet : quídve per eã attribuatur ſubiecto ſimpliciter & ſine determinatione ſumpto, ſed cõtẽtus fuit & rem declarando , & quoad vſum ſermonis admonendo,vt ſemper addatur determinatio ad ęquiuocationem tollendam ſiue in rigore ſit neceſſaria , ſiue non.Ad rationẽ autem reſpondetur,ſine dubio multa verè prædicari de Chriſto cũ illa determinatione , *in quantum homo* , quæ ſine illa non prædicantur , quod duplici ex cauſa non poteſt contingere:vna eſt, ſi dictio,*in quantum*,ſumatur ſecundùm quid,vt in ſubiecto tãtùm aliquam partẽ deſignet,vt(iuxta quendam ſenſum) poteſt dici Chriſtus , in quantum homo eſt creatura,id eſt,ſecundũ humanitatem. Alia cauſa eſſe poteſt,ſi dictio illa, *in quantũ*, vſurpetur ad deſignandam formalẽ ſuppoſitionẽ ſubiecti , qua ratione hæc locutio eſt vera,Chriſtus,in quantum homo, incepit eſſe:cũ tamen illa ſit falſa, Chriſtus incepit eſſe : quia in hac, inceptio attribuitur ſuppoſito diuino in ſuo eſſe ſimpliciter , quia *Chriſtus* abſolutè pro eo ſupponit : in priori verò inceptio attribuitur compoſito ex verbo & humanitate , pro quo *Chriſtus* ibi ſupponit ob adiunctã determinationem *in quantũ homo*. Quandocũq; ergo aliqua ex his cauſis intercedit,non rectè ſumitur argumẽtum à propoſitione habẽte determinationem, ad aliam carentem illa, quia committitur fallacia appellationis variatæ , vel à ſecundùm quid ad ſimpliciter. Vtraque autẽ cauſa in pręſente intercedit,nam in Chriſto ſola humanitas eſt ſeruilis naturæ,ſeu conditionis,quæ eſt eſſe ſecundùm ſe totã ſub dominio alterius & ideo non dicitur Chriſtus ſeruus, niſi ſecundùm quid, id eſt, ſecundùm humanitatem, vel formaliter ratione compoſiti , quatenus formaliter conſtitutum eſt per naturam ſeu formam ſerui.

QVÆ

QVÆSTIO XXI.

De oratione Chriſti, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de ratione Chriſti.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primò, Vtrùm Chriſto conueniat orare.

Secundò, Vtrùm conueniat ſibi ſecundùm ſuam ſenſualitatem.

Tertiò, Vtrùm conueniat ſibi orare pro ſe ipſo, an tantùm pro aliis.

Quartò, Vtrùm omnis eius oratio ſit exaudita.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Chriſto competat orare.

126. 3. d. 17. art. 3. q. 1. & 4. d. 15. q. 4. art. 6. q. 2. 1. & 10. 11. li. 6. col. 2. ſin. lib. 3. c. 24. in prin.

*AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſto non competat orare. Nam ſicut Damaſcenus * dicit, oratio eſt petitio decentium à Deo, ſed cùm Chriſtus omnia facere poſſet, non videtur ei conuenire, quòd aliquid ab aliquo peteret; ergo videtur, quòd Chriſto non conuenit orare.*

2. Præterea, Non oportet orando petere illud, quod aliquis ſcit pro certo eſſe futurum (ſicut non oramus quòd ſol oriatur cras) neque eſt etiam conueniens quòd aliquis orando petat, quod ſcit nullo modo eſſe futurum. Sed Chriſtus ſciebat circa omnia quid eſſet futurum. Ergo non conueniebat ei aliquid orando petere.

Lib. 3. ortho. fid. c. 24. in princip.

*3. Præterea, Damaſcen. * dicit in lib. 3. quòd oratio eſt aſcenſus intellectus in Deum. Sed intellectus Chriſti non indigebat aſcenſione in Deum: quia ſemper intellectus eius erat Deo coniunctus, non ſolùm ſecundùm vnionem hypoſtaſis, ſed etiam ſecundùm fruitionem beatitudinis. Ergo Chriſto non conueniebat orare.*

Sed contrà eſt, quod dicitur Luc. *6. Factum eſt, in illis diebus, exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei.*

2. 2. 83. art. 1. & 2.

a *Reſpondeo dicendum, quòd (ſicut dictum eſt * in Secunda parte) oratio eſt quædam explicatio propriæ voluntatis apud Deum, vt eam impleat. Si igitur in Chriſto eſſet vna tantùm voluntas, ſcilicet diuina, nullo modo competeret ſibi orare, quia voluntas diuina per ſe ipſam eſt effectiua eorum, quæ vult: ſecundùm illud Pſalm. 134. Omnia quæcunque voluit Dominus, fecit. Sed quia in Chriſto eſt alia voluntas diuina, & alia humana, & voluntas humana non eſt per ſe ipſam efficax ad implendum quæ vult, niſi per virtutem diuinam: inde eſt quòd Chriſto, ſecundùm quod eſt homo, & humanam voluntatem habens, competit orare.*

q. 13. art. 1.

b *Ad primum ergo dicendum, quòd Chriſtus poterat perficere omnia quæ volebat, ſecundùm quòd Deus, non autem ſecundùm quòd homo: quia ſecundùm quòd homo non habuit omnipotentiam, vt ſuprà habitum eſt * Nihilominus tamen ipſe idem Deus exiſtens & homo, voluit* E *ad Patrem orationem porrigere: non quaſi ipſe eſſet impotens, ſed propter noſtram inſtructionem. Primò quidem, vt oſtenderet ſe eſſe à Patre. Vnde ipſe dicit Ioan. 11. Propter populum qui circumſtat, dixi, ſcilicet verba orationis, vt credant, quia tu me miſiſti. Vnde Hilarius in 10. de Trinit. * dicit: Non prece eguit, pro nobis orauit, ne Filius ignoraretur. Secundò, vt nobis exemplum orandi daret. Vnde Ambroſ. dicit ſuper Lucam *: Noli inſidiatrices aperire aures, vt putes Filium Dei, quaſi infirmum rogare, vt impetret, quod implere non poſſit, poteſtatis enim eſt author, obedientiæ magiſter, ad præcepta virtutis ſuo nos informat exemplo. Vnde & Auguſt. * dicit ſuper Ioan. Poterat Dominus in forma ſerui, ſi hoc opus eſſet, orare ſilentio: ſed ita*

Lib. 10. parũ ante finem. Lib. 5. in Luc. c. 6. tit. illius c. eſt, de oratione Ieſu in monte.

A *ſe Patri exhibere voluit precatorem, vt meminiſſet noſtrum ſe eſſe doctorem.*

paulo à princ. to. 5. Tra. 104. parum ante med. tom. 9.

c *Ad ſecundum dicendum, quòd inter alia, quæ Chriſtus ſciuit futura, ſciuit quædam eſſe fienda propter ſuam orationem, & huiuſmodi non inconuenienter à Deo petiit.*

Lib. 3. de anima text. 28. tom. 2. Lib. 3. c. 24. circa princ.

d *Ad tertium dicendum, quòd aſcenſio nihil eſt aliud, quàm motus in id, quod eſt ſurſum: motus autem, vt habetur in 3. de Anima *, dupliciter dicitur. Vno modo propriè, ſecundùm quòd importat exitum de potentia in actum, prout eſt actus imperfecti: & ſic aſcendere competit ei, quòd eſt potentia ſurſum, & non actu. Et hoc modo vt Damaſc. * dicit in 3. lib. intellectus humanus Chriſti non eget aſcenſione in Deum: cùm ſit ſemper Deo vnitus, & ſecundùm eſſe perſonale, & ſecundùm contemplationem beatam. Alio mo-* B *do dicitur motus qui eſt actus perfecti: id eſt, exiſtentis in actu: ſicut intelligere & ſentire dicuntur quidam motus. Et hoc modo intellectus Chriſti ſemper aſcendit in Deum, quia ſemper contemplatur ipſum, vt ſuprà ſe exiſtentem.*

COMMENTARIVS.

EX corpore articuli duæ colliguntur aſſertiones. Prima eſt, ſi Chriſtus tantùm eſſet Deus, ſeu (quod idem eſt) ſi in eo tantùm eſſet voluntas diuina, non fore capacem orationis. Quod eſt per ſe euidens, vt idem D. Thom. 2. 2. q. 83. art. 10. latiùs docuit, quia oratio eſt actus inferioris deprecantis ſuperiorem, vt ſe adiuuet: vnde eſt actus indigentis ope alterius, cui C cultum & reuerentiam exhibet, & ideo ad religionem pertinet: Deus autem, neque alterius opes indiget, neque alterum revereri, aut religione colere poteſt, cùm omnipotens ſit, & ſuperiorem non habeat, & ideo orare non poteſt, neque enim ad ſe ipſum orationem dirigere valet, vt per ſe conſtat. Neque ad hoc refert, quòd in Deo ſit perſonarum diſtinctio, omnes enim æquales ſunt, & eadem omnipotentia, intellectu, & voluntate operantur, & ideo non poteſt vna magis alteram orare, quàm ſeipſam.

a Secunda aſſertio D. Th. eſt, Chriſtum Dominum vt hominem, quia humanam habet voluntatem, & intellectum, verè ac propriè orare poſſe, humana enim voluntas, etiam Chriſti, non eſt per ſe efficax, ſed auxilio indiget diuino, quod orando implorare poteſt, & voluntatem ſuam apud Deum explicando D in quo ratio orationis conſiſtit, vt D. Thom. inquit, quod non eſt huius loci latiùs explicare: in quo enim actus orationis conſiſtat, & cuius facultatis actus ſit, non facilè (vt exiſtimo) explicari poteſt: id tamen agendum eſt in 2. 2. q. 83. Nunc quod præſenti inſtituto ſatis eſt, ſupponamus, actum mentalis orationis ſeu petitionis apud Deum (de hoc enim agimus) includere, vel ſupponere aliquid ad intellectum, & aliquid ad voluntatem pertinens, ſcilicet voluntatem, ſeu deſiderium obtinendi aliquid à Deo, ſeu ope diuina: quæ voluntas ſupponit, Deum cognoſci vt authorem talis boni, à quo expectandum eſt, & petendum: deinde includit oratio ordinationem quandam huiuſmodi voluntatis, ſeu deſiderij ad Deum, qua homo manifeſtat Deo ſuum effectum, cupiens, & ſperans obtinere, quod appetit: ſiue igitur hæc ordinatio, vel explicatio deſiderij apud Deum ad intellectum, ſiue ad voluntatem pertineat: conſtat tamen Chriſti animam capacem fuiſſe omnium iſtorum actuum cùm creata ſit, Deóque ſubiecta, & inferior.

Ratio orationis quæ ſit.

b Solutio ad primum nonnihil difficultatis habet, argumentum enim erat, Chriſtum non indigere oratione, cùm omnia per ſe poſſit. Reſpondet autem primùm D. Thom. Chriſtum vt hominem non potuiſſe perficere omnia, quæ volebat ſine oratione, quia

quia vt homo non erat omnipotens: ſubdit verò de- A
inde voluiſſe ad Patrem orationem porrigere, non quia ipſe eſſet impotens, ſed propter noſtram inſtructionem, & exemplum. Quæ duo non videntur inter ſe conſentanea, quia ſi propterea fuit capax orationis, quia vt homo non omnia poterat, ergo reuera orauit, quia erat impotens. Et confirmatur, quia ſi tantùm orauit propter inſtructionem, & exemplum, nec nũc oraret, neque in via oraſſet, niſi tantùm publicè. Reſpondetur, mentem D. Thom. eſſe cùm Chriſtus ſit Deus, aſſumendo humanitatem, potuiſſe illi communicare, vt omnia quæ vellet, operaretur abſque orationis vel petitionis indigentia: & hoc modo dicitur oraſſe, non quia ſit impotens, nimirum ipſa perſona Chriſti ad operandum hoc modo per humanitatem ſuam: de facto tamen noluit communicare hanc efficaciam ſuæ humanitati, niſi per hoc medium orationis, & petitionis, & ideo rectè etiam dicitur in quan- B
tum hominem non omnia poſſe ſine oratione. Et hoc ſenſu etiam poteſt verè dici, Chriſtum vt hominem interdum oraſſe, non ſolùm propter inſtructionem, & exemplum, ſed quia ſine oratione reuera non poſſet perficere, quod volebat, quanquam hoc totum ad noſtram inſtructionem, & exemplum ordinatum ſit. Ad confirmationem reſpondetur, illas eſſe optimas rationes, ſed non adæquatas: nam etiam voluit Deus Chriſtum, vt hominem oratione indigere, vt ſeruaretur debitus ordo inferioris naturæ ad ſuperiorem, & vt debitum orationis cultum diuinitati præberet. C

Chriſtus cur orauerit.

c Secundum argumentum duas partes habet: altera eſt, quo modo Chriſtus petebat orando, quæ certò ſciebat eſſe futura. Et hanc facilè diſſoluit D. Th. dicendo, ideo oraſſe, quia præſciebat per orationem ſuam fuiſſe futura. Altera pars erat, quo modo orando petebat interdum, quæ ſciebat nullo modo eſſe futura. Et huic parti nihil reſpondet D. Thom. fortaſſe enim omiſit in 4. art. explicandum. Reſponſio verò eſt, ſimpliciter non petiiſſe res huiuſmodi, ſed ſolùm interdum ſub conditione explicaſſe affectum ſuum propter inſtructionem noſtram, vel exemplum, vel alias honeſtas cauſas.

d In ſolutione ad tertium videtur ſentire D. Thom. Chriſtum oraſſe Deum per ipſam contemplationem beatam: & hoc modo applicat orationi Chriſti definitionem Damaſc. ſcilicet, orationem eſſe aſcenſum D
mentis in Deum, vt ſcilicet in Chriſto intelligatur, non de aliquo nouo aſcenſu, ſed de illo, quem perpetuò habet per contemplationem beatam. Et eſt hoc quidem verum, quia (ſicut ſuprà diximus) potuit anima Chriſti, ſuppoſita viſione Dei, exercere circa creaturas in Deo viſas actus charitatis proximorum, liberos & meritorios, & ita etiam potuit deſiderare illis bona, atque adeò ea petere à Deo. Addi verò poteſt, per actus ſcientiæ infuſæ potuiſſe animam Chriſti habere nouas aſcenſiones mentis in Deum, nunc per vnum effectum, poſtea per alium, & hoc modo nouas orationes fundere extra contemplationem beatam. Quæ omnia facilè ex ſuprà tractatis de ſcien- E
tia, & voluntate Chriſti conſtare poſſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Chriſto conueniat orare, ſecundùm ſuam ſenſualitatem.

127.
Inf. ar. 4. co. & ad 4. & 3. diſt. 17. art. 3. & opuſ. 3. c. 240. & opuſc. 7.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſto conueniat orare ſecundùm ſuam ſenſualitatem. Dicitur enim in Pſal. 83. ex perſona Chriſti, Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed ſenſualitas dicitur appetitus carnis. Ergo ſenſualitas Chriſti potuit aſcendere in Deum viuum, exultando, & pari modo orando.

2. Præterea, eius videtur eſſe orare, cuius eſt deſiderare illud quod petitur. Sed Chriſtus petiuit aliquid quod deſiderauit eius ſenſualitas, cùm dixit, Tranſeat à me calix iſte: ſicut dicitur Matthæi 29. ſenſualitas Chriſti orauit.

3 Præterea, Magis eſt vniri Deo in perſona, quàm aſcendere in Deum per orationem. Sed ſenſualitas fuit aſſumpta à Deo in vnitatem perſonæ, ſicut & quælibet pars humanæ naturæ. Ergo multo magis potuit aſcendere in Deum orando.

Sed contrà eſt, quod dicitur ad Philippenſ. 2. quòd Filius Dei ſecundùm naturam, quam aſſumpſit, in ſimilitudinem hominum factus eſt. Sed alij homines non orant ſecundùm ſenſualitatem.

a *Reſpondeo dicendum, quòd orare ſecundùm ſenſualitatem poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ſic, quòd ipſa ratio ſit actus ſenſualitatis: & hoc modo Chriſtus ſecundùm ſenſualitatem non orauit: quia eius ſenſualitas eiuſdem naturæ & ſpeciei fuit in Chriſto & in nobis. In nobis autem non poteſt ſenſualitas orare, duplici ratione. Primò quidem, quia motus ſenſualitatis non poteſt ſenſibilia tranſcendere: & ideo non poteſt in Deum aſcendere: quod requiritur ad orationem. Secundò, quia oratio importat quandam ordinationem: prout, ſcilicet, aliquis deſiderat aliquid quaſi à Deo implendum, & hoc eſt ſolius rationis. Vnde oratio eſt actus rationis, vt in ſecunda parte habitum eſt *. Alio modo poteſt* 2. 2. q.
dici aliquis orare ſecundùm ſenſualitatem, quia, ſcilicet, eius 83. ar. 1.
ratio, orando, Deo proponit quod eſt in appetitu ſenſualitatis ipſius, & ſecundùm hoc Chriſtus orauit ſecundùm ſenſualitatem, in quantum, ſcilicet, oratio eius exprimebat ſeuſualitatis affectum tanquam ſenſualitatis aduocata: & hoc, vt nos de tribus inſtitueret. Primò quidem, vt oſtenderet ſe veram naturam humanam ſuſcepiſſe cum omnibus naturalibus affectibus. Secundò, vt oſtenderet, quòd homini licet ſecundùm naturalem affectum aliquid velle, quod Deus non vult. Tertiò, vt oſtendat quòd proprium affectum debet homo diuinæ voluntati ſubiicere. Vnde Auguſt. in Enchir. dicit. Sed* Pſal. 32.
Chriſtus hominem gerens, oſtendit priuatam quandam ho- concione
minis voluntatem, cùm dicit, Tranſeat à me calix iſte. Hæc 1. ſuper illud,
enim erat voluntas humana, proprium aliquid & tanquam Rectos
priuatum volens. Sed quia recto corde rectum vult eſſe homi- decet col-
nem, & ad eum dirigi, ſubdit: Veruntamen non ſicut ego v- laudatio.
lo, ſed ſicut tu. Ac ſi dicat, videte in me, quia poteſtis ali- tom. 8.
quid proprium velle, etſi Deus aliud velit.

Ad primum ergo dicendum, quòd caro exultauit in Deum viuum, non per actum carnis aſcendentem in Deum, ſed per redundantiam à corde in carnem, in quantum appetitus ſenſitiuus ſequitur motum appetitus rationalis.

*Ad ſecundum dicendum, quòd licèt ſenſualitas hoc voluerit quod ratio petebat: hoc tamen orando petere non erat ſenſualitatis, ſed rationis, vt dictum eſt *.* In corp. art.

*Ad tertium dicendum, quòd vnio in perſona eſt ſecundùm eſſe perſonale, quod pertinet ad quamlibet partem humanæ naturæ. Sed aſcenſio orationis eſt per actum, qui non conuenit niſi rationi, vt dictum eſt *. Vnde non eſt ſimilis* In corp. art.
ratio.

COMMENTARIVS.

QVæſtio huius articuli & in ſe facilis eſt, & non eſt ſingularis de Chriſto Domino, ſed communis omnibus hominibus, neque habet in Chriſto ſingularem aliquam rationem dubitandi, & ideo circa illam nihil annotare oportet, pertinet enim ad 2. 2. q. 83. art. 1. hîc verò à D. Thom. propoſita ad explicandum, quomodo, & propter quas cauſas Chriſtus interdum orauerit, proponendo, ſeu repræſentando Patri ſuo ſenſualitatis effectum. Quod luculenter ſatis, & diſtinctè docet, neque alia explicatione indiget.

ARTICVLVS III.

Vtrùm fuerit conueniens Chriſtum pro ſe orare.

128. 3.d.17. art.3.q.2. & opuſc.7. Et Ioan.12. lect.4. col.2. *AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſto non fuerit conueniens pro ſe orare. Dicit enim Hilarius * in 10. de Trinitat. Cùm ſibi non proficeret deprecationis ſermo, ad profectum tamen noſtræ fidei loquebatur. Sic ergo videtur, quòd Chriſtus non ſibi, ſed nobis orauerit.*

*2. Præterea, Nullus orat niſi pro eo quod vult: quia ſicut dictum eſt *, oratio eſt quædam explicatio voluntatis per Deum implendæ. Sed Chriſtus volebat pati, ea, quæ patiebatur: dicit enim Auguſtinus 26. contra Fauſtum, Homo plerumque iraſcitur, etſi nolit, contriſtatur, etſi nolit, dormit, etſi nolit, eſurit, ac ſitit. Ille autem, ſcilicet Chriſtus omnia iſta habuit, quia voluit. Ergo ei non competebat pro ſe ipſo orare.* *(* Li.10. parũ ante finem. ar.1.huius quæ. Lib.26. ca.8.in ſi. tom.9.)* B

*3. Præterea, Cyprianus dicit in libro * de oratione Dominica: Pacis doctor & vnitatis Magiſter noluit ſigillatim & priuatim preces fieri, vt quis cùm precatur, pro ſe tantùm precetur. Sed Chriſtus illud impleuit quod docuit, ſecundùm illud Actorum primo, Cœpit Ieſus facere & docere. Ergo Chriſtus nunquam pro ſe ſolo orauit.* *(Aliquantulum à princ. incipit, Euangelica præcepta.)*

Sed contrà eſt, quod ipſe Dominus orando dicit Ioan.17. Clarifica filium tuum.

*Reſpondeo dicendum, quòd Chriſtus pro ſe orauit dupliciter. Vno modo exprimendo affectum ſenſualitatis (vt ſuprà dictum eſt) vel etiam voluntatis ſimplicis, quæ conſideratur vt natura, ſicut cùm orauit à ſe calicem paſſionis transferri. Alio modo, exprimendo affectum voluntatis deliberatæ, quæ conſideratur vt ratio: ſicut cùm petiit gloriam reſurrectionis. Et hoc rationabiliter. Sicut enim dictum eſt *, Chriſtus ad hoc vti voluit oratione ad Patrem vt nobis daret exemplum orandi, & vt oſtenderet, Patrem ſuum eſſe authorem, à quo & æternaliter proceſſit ſecundùm diuinam naturam, & ſecundùm naturam humanam ab eo habet quicquid boni habet. Sicut autem in humana natura, quædam bona habebat à Patre iam percepta, ita etiam expectabat ab eo quædam bona nõdum habita, ſed percipienda. Et ideo ſicut bonis iam perceptis in humana natura gratias agebat Patri, recognoſcendo eum authorem (vt patet Matth.26. & Ioannis 11.) ita etiam, vt Patrem authorem recognoſceret, ab eo orando petebat ea quæ ſibi deerant, ſecundùm humanam naturam, putà gloriam corporis & alia huiuſmodi. Et in hoc etiam nobis dedit exemplum, vt de perceptis à nobis muneribus gratias agamus, & etiam nondum habita orando poſtulemus.* *(art.prec. — ar.1. huius quæ. ad 2.)* C D

*Ad primum ergo dicendum, quod Hilarius * loquitur quantum ad orationem vocalem, quæ non erat ei neceſſaria propter ipſum, ſed ſolùm propter nos. Vnde ſignanter dicit, quòd ſibi non proficiebat deprecationis ſermo. Si enim deſiderium pauperum exaudit Dominus (vt in Pſal.6. dicitur) multo magis ſola voluntas Chriſti habet vim orationis apud Patrem. Vnde ipſe dicebat Ioan.11. Ego ſciebam, quoniam ſemper me audis, ſed propter populum qui circumſtat, dixit, vt credant, quia tu me miſiſti.* *(Loco in argu.1. citato.)* E

Ad ſecundum dicendum, quòd Chriſtus volebat quidem pati illa, quæ patiebatur, pro tempore illo, ſed nihilominus volebat, vt poſt paſſionem gloriam corporis conſequeretur, quam nondum habebat. Quam quidem gloriam expectabat à Patre ſicut ab authore, & ideo conuenienter ab ipſo eam petebat.

Ad tertium dicendum, quòd ipſa gloria, quam Chriſtus orando petebat, pertinebat ad ſalutem aliorum, ſecundùm illud Roman.4. Reſurrexit propter iuſtificationem noſtram. Et ideo illa etiam oratio, quam pro ſe faciebat, erat quodammodo pro aliis. Sicut & quicunque homo aliquod bonum à Deo poſtulat, vt vtatur ad vtilitatem aliorum, non ſibi ſoli, ſed etiam aliis orat.

A

COMMENTARIVS.

REſpondet D. Th. Chriſtum pro ſe oraſſe, interdum repræſentando ſimplicem affectum, interdum efficaciter petendo quod omnino fieri volebat, vt cùm Ioan.17. orabat: *Pater, venit hora, clarifica Filium tuum.* *Ioan.17.* Quæ doctrina de fide certa eſt, expreſſè enim habetur in Euangelio, & rationes ſeu congruentiæ illius optimæ à D.Thom. afferuntur.

Solutiones argumentorum ſunt notandæ, præſertim primi & tertij: nam in primo explicat dictum Hilarij *Hilar.* lib.10. de Trinit. circa finem dicentis, Chriſto non profuiſſe deprecationis ſermonem, ſed propter noſtrum profectum interdum oraſſe. Quod dicit D. Thom. intelligendum eſſe de oratione vocali, quæ non erat illi neceſſaria propter ipſum, ſed propter nos. In quo ſatis indicat D.Thomas orationem mentalem fuiſſe Chriſto neceſſariam propter ipſum, vt ſuper articulum primum etiam docuimus, fuit enim illi neceſſaria ad impetrandam & merendam gloriam corporis, & impetrandam ſui nominis claritatem, quia hoc medium erat à Deo præſcriptum ad illum effectum conſequendum: oratio autem vocalis per ſe non requiritur ad impetrationem, vel meritum, ſed vel ad excitandam, & colligendam mentem vel ad augendam ſatisfactionem, vt D.Thom. docet *D.Thom.* 2.2. q.83. art.12. Et ideo non fuit Chriſto propter ſe neceſſaria, ſed propter nos. Et ad hunc modum explicat D.Th. in eadem ſolutione verba Chriſti Ioan.11. *Ioan.11.* *Pater, gratias ago tibi, quoniam audiſti me*, &c. Quem locum ſtatim fuſiùs in diſputatione tractabimus.

In ſolutione verò ad tertium explicat D. Thomas verba Cypriani in expoſitione orationis dominicæ *Cyprian.* in principio totius expoſitionis poſt totum præambulum, vbi ſic inquit, *Ante omnia pacis doctor, atque vnitatis magiſter ſigillatim noluit, & priuatim precẽ fieri, vt quis, cùm precatur, pro ſe tantùm precetur:* & infrà, *Publica eſt nobis, & communis oratio, & quando oramus, non pro vno, ſed pro toto populo oramus, quia totus populus, vnum ſumus*, &c. quæ latè proſequitur. Dicit autem diuus Thomas, Chriſtum Dominum hanc legem orandi ſeruaſſe, etiam cùm gloriam ſuam poſtulauit: quia eius gloria commune bonum eſt omnium noſtrûm, & eandem dicit nos ſeruare, cùm aliquid nobis priuatim petimus, vt eo in aliorum vtilitatem vtamur. Non eſt autem intelligendum, hanc legem ſeu conditionem ſimpliciter, & abſolutè eſſe de neceſſitate orationis, vt recta ſit, & honeſta, poteſt enim aliquis interdum ſibi, vel alteri in particulari vitam, vel gratiam poſtulare, nihil pro aliis petendo, nec de eorum vtilitate cogitãdo: quia neque charitas, neque aliqua virtus obligat ad deſiderandum, vel petendum bonum aliorum, quandocunque noſtrum bonum appetimus, vel poſtulamus: non eſt igitur hoc de ratione honeſtæ, & rectæ rationis, loquendo in particulari de ſingulis orandi actibus. Abſolutè tamen, & vniuerſè loquendo ad munus orandi pertinet, vt non ſolùm pro nobis, ſed etiam pro aliis oremus, quod Cyprianus in dictis verbis intendit: vnde, cæteris paribus, tanto erit perfectior oratio, quanto non ſolùm ipſi oranti, ſed etiam aliis vtilis fuerit. Et propterea meritò diuus Thomas explicare voluit, quo modo hæc perfectio etiam in illa oratione, qua Chriſtus pro ſe orauit, non defuerit.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm oratio Chriſti ſemper fuerit exaudita.

AD quartum ſic proceditur: Videtur, quòd oratio Chriſti non ſemper fuerit exaudita. Petiit enim à ſe remoueri calicem paſſionis: vt patet *(129. 3.d.17. ar.3.q.3. & 4. &)*

opuſc. 3. c. 140. & opuſc. 7. & Pſal. 20. col. 4. & Ioan. 12. l. 4. col. 2. & Hebr. 5. col. 5.

Matthæi 26. Qui tamen ab eo non fuerit tranſlatus. Ergo videtur, quòd non omnis oratio eius fuerit exaudita. A

2. Præterea, Ipſe orauit, vt peccatum crucifixoribus ſuis ignoſceretur: vt patet Lucæ 22. Non tamen omnibus peccatum illud fuit dimiſſum: nam Iudæi fuerunt pro illo peccato puniti. Ergo videtur, quòd non omnis eius oratio ſit exaudita.

3. Præterea, Dominus orauit pro his qui erant credituri per verbum Apoſtolorum in ipſum, vt omnes in eo vnum eſſent, & vt peruenirent ad hoc, quòd eſſent cum ipſo. Sed non omnes ad hoc perueniunt. Ergo non omnis eius oratio eſt exaudita.

4. Præterea, In Pſal. 21. dicitur in perſona Chriſti, Clamabo per diem, & non exaudies. Non ergo omnis oratio Chriſti fuit exaudita.

Sed contrà eſt, quod Apoſtolus dicit ad Heb. 5. Cum clamore valido & lachrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia. B

art. prac. arg. 2. & art. 1. huius quæ.

a *Reſpondeo dicendum, quòd (ſicut dictum eſt*) oratio eſt quodammodo interpretatiua voluntatis humanæ. Tunc ergo alicuius orantis exauditur oratio, quando eius voluntas adimpletur. Voluntas autem ſimpliciter hominis, eſt rationis voluntas: hoc enim abſolutè volumus, quod ſecundùm deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus ſecundùm motum ſenſualitatis, vel etiam ſecundùm motum voluntatis ſimplicis, quæ conſideratur vt natura, non ſimpliciter voluntas, ſed ſecundùm quid, ſcilicet ſi aliud non obſiſtat, quod per deliberationem rationis inuenitur. Vnde talis voluntas magis eſt dicenda velleitas, quàm abſoluta voluntas, quia ſcilicet homo hoc vellet, ſi aliud non obſiſteret. Secundùm autem voluntatem rationis, Chriſtus nihil aliud voluit, niſi quod ſciuit Deum velle. Et ideo omnis abſoluta voluntas Chriſti, etiam humana fuit impleta, quia fuit Deo conformis: & per conſequens omnis eius oratio fuit exaudita. Nam & ſecundùm hoc aliorum orationes implentur, quòd ſunt eorum voluntates Deo conformes, ſecundùm illud Roman. 8. Qui autem ſcrutatur corda, ſcit, id eſt, approbat quid deſideret ſpiritus, id eſt, qui faciat Sanctos deſiderare: quoniam ſecundùm Deum, id eſt, ſecundùm conformitatem diuinæ voluntatis, poſtulat pro Sanctis.* C

Cano. 37. in Matt. paulo à medio.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa petitio de tranſlatione calicis, diuerſimodè à Sanctis exponitur. Hilarius enim ſuper Matthæum dicit: Qui autem vt à ſe tranſeat, rogat, non vt ipſe prætereatur orat, ſed vt in alterum id, quod à ſe tranſit, accedat, atque ideo pro his orat, qui paſſuri poſt ſe erant: vt ſit ſenſus, Quomodo à me bibetur calix iſte paſſionis: ita ab his bibatur ſine ſpei diffidentia, ſine ſenſu doloris, ſine metu mortis. Vel ſecundùm Hieronym.* ſignanter dicit, Calix iſte, hoc eſt, populi Iudæorum, qui excuſationem ignorantiæ habere non poteſt, ſi me occiderit habens leges & Prophetas, qui me vaticinantur. Vel ſecundùm Dionyſ. Alexandrinum. Quod dicit, Transfer calicem iſtum à me, non eſt, non adueniat mihi: niſi enim aduenerit, transferri non poterit. Sed ſicut quod præterit, nec intactum eſt nec permanens, ſic Saluator leuiter inuadentem tentationem flagitat pelli. Ambroſius* autem dicit & Origenes & Chryſoſtom. quòd hoc petiit quaſi homo, naturali voluntate mortem recuſans. Sic ergo ſi intelligatur quòd petierit per hoc alios Martyres ſuæ paſſionis imitatores fieri, ſecundùm Hilar* vel ſi petiit quòd timor bibendi calicis eum non perturbaret, vel quòd mors eum non detineret: omnino impletum eſt quod petiit. Si verò intelligitur petiiſſe, quòd non biberet calicem mortis & paſſionis, vel quòd non biberet ipſum à Iudæis, non quidem eſt factum quod petiit: quia ratio quæ petitionem propoſuit, nolebat vt hoc impleretur, ſed ad inſtructionem noſtram volebat demonſtrare nobis ſuam voluntatem naturalem, & motum ſenſualitatis, quem ſicut homo habebat.* D E

Super illum locu Matth. 9. tom. 1. — Ambr. l. 10. in Lu. — Orig. ho. 35. in Matt. in 6. fol. à princ. il lius to. 2. Chryſoſt. ho. 14 in Matth. tom. 2. * Hilar. can. 31. in Matth.

Ad ſecundum dicendum, quòd Dominus non orauit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum, ſed pro his ſolùm qui erant prædeſtinati, vt per ipſum vitam conſequerentur æternam.

Vnde patet etiam reſponſio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quòd cùm dicit, Clamabo, & non exaudies, intelligendum eſt quantum ad effectum ſenſualitatis, quæ mortem refugiebat: exauditur tamen quantum ad effectum rationis, vt dictum eſt.* In corpo. art.

COMMENTARIVS.

QVæſtio huius articuli coincidit cum quæſtione ſuprà tractata de voluntate Chriſti, an ſemper fuerit impleta, diximus autem abſolutam voluntatem ſemper impletam eſſe, non tamen ſimplicem affectum, ſeu velleitatem: cùm ergo oratio ſit explicatio voluntatis, conſtat illam orationem, quæ ex voluntate abſoluta proficiſcebatur, ſemper eſſe exauditam, non verò, quæ ex ſola conditionata voluntate, & ſecundùm quid, vt bene diuus Thomas reſpondet & declarat. Omnia verò, quæ in ſolutionibus argumentorum attingit, in ſuperioribus etiam tractata ſunt: nam in ſolutione ad primum tractat locum Matth. 26. *Pater ſi poſſibile eſt*, &c. Cum quo coincidit illud Pſal. 21. *Clamabo per diem, & non exaudies*, quod tangit in ſolutione ad quartum, quæ ſuprà tractauimus, partim diſputatione 24. ſect. 3. partim diſput. 38. ſect. 2. & ſequentibus. In ſolutione verò ad ſecundum & tertium, declarat D. Thom. quomodo Chriſtus aliter pro prędeſtinatis, quàm pro reprobis orauerit, de qua re egimus diſp. 41. ſect. 2.

DISPVTATIO XLV.

In duas ſectiones diſtributa.

De oratione Chriſti in via, & in patria.

IN præcedentibus diſputationibus, circa quæſtionem 20. diui Thomæ explicuimus quomodo virtus obedientiæ verè, ac propriè in Chriſto Domino locum habuerit, quatenus vt homo Deo ſubiectus eſt: nunc conuenienter explicandum ſequitur, quomodo etiam fuerit capax virtutis religionis ad Deum, cùm enim dixerimus, illum vt hominem eſſe non ſolùm ſubiectum, ſed etiam ſeruum, & ad officium ſerui pertineat, cultum & reuerentiam exhibere Domino, conſequens neceſſariò fit, Chriſtum vt hominem perfectiſſimè obſeruaſſe hoc officium erga Deum, atque adeò cultum Deo debitum, ſcilicet latriæ, & religionis illi exhibuiſſe: vnde Matth. 4. & Matt. 4. Luc. 4. tam de aliis, quàm de ſe ipſo generalem ſententiam protulit dicens, *Dominum tuũ adorabis, & illi ſoli ſeruies*, & Ioan. 4. *Vos adoratis quod neſcitis, nos adoramus quod ſcimus*. Itaque dubium non eſt, quin virtus religionis verè ac propriè in Chriſtum conueniat. Ioan. 4. Cùm verò hæc virtus plures habeat actus, duo tamen ſunt præcipui, ad quos cæteri reuocantur, ſcilicet oratio, & ſacrificium, & ideo de his duobus ſpecialiter diſputatur à diuo Thoma in hac, & ſequenti quæſtione, quia cæteri ſpecialem difficultatem non habent. Quia licèt de voto quæri poſſit, an aliquod votum emiſerit, & de iuramento, an aliquando verè iurauerit, tamen primum horum in Euangelio fundamentum non habet. De ſecundo verò diſputari ſolet in materia de iuramento, & quidem de vtroque aliquid infrà dicemus in ſecundo tomo. De oratione igitur Chriſti duo breuiter explicanda ſunt, aliud ad ſtatum viatoris, aliud ad ſtatum comprehenſoris pertinens. Religionis actus præcipui.

SECTIO I.

An Chriſtus in ſtatu viæ verè, ac propriè orauerit.

ORatio generaliori quadam ſignificatione ſignificat omnem actum interiorem, qua anima in Deum

Deum eleuatur per contemplationem, vel meditationem, deuotionem, aut ſimiles actus, & ſi hoc modo ſumatur oratio, non eſt quòd diſputetur, an in Chriſto fuerit, cuius anima perfectiſſima contemplatione in Deum ferebatur, non ſolùm per beatam fruitionem, ſed per ſcientiam etiam infuſam, & liberum charitatis actum, vt in ſuperioribus ſatis tractatum eſt.

Orationis acceptiones. *D. Thom.*

Alio ergo modo magis propriè ſumitur oratio, vt ſignificat petitionem, ſeu poſtulationem, aut ſupplicationem, quæ includit obſecrationem & gratiarum actionem, & alios actus ſimiles, vt D. Thom. exponit 2.2. quæſt. 83. art. 7. & de hoc etiam genere orationis certiſſimum eſt, Chriſtum Dominum in via exiſtentem ſæpiſſime illam exercuiſſe.

Chriſtus verò orauit. *Luc. 22.* *Ioan. 11.* *Matth. 11.* *Ioan. 12. & 17.* *Hebr. 5.*

Quòd enim gratias egerit Patri ſeu Deo frequenter in Euangelio legimus, Luc. 22. *Accepto calice & pane, gratias egit.* Ioan. 11. *Pater gratias ago tibi, quia audiſti me.* & Matth. 11. *Confiteor tibi, Pater, Domine cœli & terræ*; Ioan. verè 12. petitit Chriſtus, *Pater, clarifica nomen tuum*, & cap. 17 longam habuit orationem ſimilem, & poſtea in horto, ac tandem in Cruce. Ac denique Paul. ad Heb. 5. *In diebus*, inquit, *carnis ſuæ preces ſupplicationéſque ad eum, qui poſſit illum, ſaluum facere à morte, cum clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia.* Quę omnia ſicut propriè dictum genus orationis ſignificant, ita propriè intelligenda ſunt: ſicut ab vniuerſa Eccleſia, & omnibus Patribus, & Theologis intelliguntur, & ipſa Scripturæ ſinceritas & hiſtoriæ veritas poſtulant. Quomodo autem Chriſtus vt homo capax fuerit huius orationis, ſatis explicando articulos D. Thom. declaratum eſt. Cur autem decens fuerit ipſum orare, ſatis ex honeſtate ipſiuſmet actus orationis perſpici poteſt: continet enim decentiſſimum Dei cultum, & ideo per ſe conueniens fuit, vt Chriſtus vt homo illum Patri exhiberet & mente, & corpore. Deinde fuit hoc expediens, vt Chriſtus omnibus modis operaretur noſtram ſalutem, merendo, ſatisfaciendo, & impetrando. Et vt nobis daret exemplum eiſdem modis illam per orationem procurandi, vt latè tractat Hilarius lib. 10. de Trinit. à medio, & Ambroſ. lib. 5. in Luc. cap. de oratione Ieſu in monte, & Damaſcen. lib. 3. cap. 24. Auguſt. epiſt. 121. cap. 14. Vbi dicit voluiſſe Chriſtum interdum ita orare vt non exaudiretur, vt nobis eſſet exemplum patientię, quando non fit quod petimus.

Hilarius. *Ambroſ.* *Damaſc.* *Auguſt.*

Dubium.

Solum illud poteſt hîc breuiter dubitari, an reuera Chriſtus in oratione aliquid petierit, quia illud medium erat ſibi neceſſarium vt id fieret, vel ſolùm propter exercitium virtutis, & exemplum noſtrum. Et ratio dubitandi ſumi poteſt ex facto Chriſti Ioann. 11. vbi, cùm Martha illi dixiſſet, *Scio, quia quæcunque popoſceris à Deo, dabit tibi Deus*, reſpondit ipſe Dominus, *Reſurget frater tuus*, quaſi diceret, ſua poteſtate ſe id facturum, & non indigere oratione, ſeu petitione, cùm ipſe ſit Deus. Vbi Chryſ. homil. 61. notat, Martham non altiùs ſenſiſſe de Chriſto, quàm de puro homine, cùm ipſum non niſi media petitione, & oratione poſſe reſuſcitare mortuum exiſtimaret, vnde Chriſtus inferiùs, cùm gratias Patri egiſſet, ſubdit, *Ego autem ſciebam, quia ſemper me audis: ſed propter populum, qui circumſtat, dixi, vt credant, quia tu me miſiſti*, vbi indicat ſolùm propter exemplum gratias egiſſe Patri, eò quòd ipſum exaudiſſet. Vnde Chryſ. ibi homil. 63. & Euthym. ibi, & Ambroſ. lib. 4. de fide, cap. 3. ita exponunt illa verba, quæ Chriſtus ſubiunxit, *Ego autem ſciebam, quia ſemper me audis*, vt illa ad diuinitatem Chriſti referant. Vnde ita exponunt, *Gratias tibi ago*, non quia indigeam precibus coram te, ſcio enim vnam voluntatem me tecum habere, ideóque ſemper velle, quod ego volo, *ſed propter populum, qui circumſtat*, &c. Et Theophyl. aduertit, Chriſtum, ante quàm oraſſet, vel aliquid petiiſſet, dixiſſe, *Gratias tibi ago, quia audiſti me*, quia enim non opus habebat oratione, non fuit oratio exaudita, ſed voluntas impleta, & hoc fuit Chriſto audiri iuxta phraſim Scripturæ ſecundùm illud Pſalm. 9. *Deſiderium pauperum exaudiuit Dominus*, & Iob 31. *Deſiderium meum audiat omnipotens.* Et confirmatur ex Damaſ. lib. 4. de fide, cap. 19. circa medium, vbi inquit, quædam dici de Chriſto homine ſimulationis modo, *Vt cùm precatur*, inquit: & ſubdit, *His enim, & ſimilibus, neque vt Deus, neque vt homo opus habebat, verùm ratione humanitati congruente ad id ſe conformabat, quòd vſus, atque vtilitas poſcebat, verbi gratia, ob eam cauſam precabatur, vt ſe impium quendam, Deique aduerſarium minimè eſſe demonſtraret, atque vt Patrem, à quo originem ducebat, honore afficeret.*

Ioan. 11. *Chryſoſt.* *Chryſoſt.* *Euthym.* *Ambroſ.* *Theophy.* *Pſal. 9.* *Iob 31.* *Damaſc.*

Dicendum tamen eſt (ſicut in art. 1. circa ſolutionem primùm adnotauimus) primùm, Chriſtum verè ac propriè oraſſe poſtulando, & ſuppliciter petendo aliquid à Patre, vt ex Euangelio conſtat. Ex quo fit conſequens, ſæpe ex diuina prouidentia & ordinatione ita fuiſſe res diſpoſitas, & prædefinitas, vt multa fuerint à Chriſto homine per orationem impetranda, quæ ſine illiùs oratione non fierent: ſicut enim non redemiſſet homines, niſi pro illis pateretur, quia ita fuerat à Deo præſcriptum, & præordinatum, ita neque ſine oratione obtinuiſſet, quæ non niſi per orationem obtinenda erant, iuxta diuinam præordinationem. Vnde ſicut neceſſarium fuit illi pati, vt ita intraret in gloriam ſuam, & nos ſecum in illam introduceret; ita neceſſarium fuit illi orare ad impetrandum multa, quæ per orationem obtinuit: iuxta illud Pſalm. 2. *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*: at verò ſicut neceſſitas paſſionis ad redemptionem noſtram non fuit ex defectu perſonæ, aut quia Chriſtus non eſſet ſufficiens infinitis aliis modis, vel operibus illam perficere, ſed quia propter congruentes rationes Deus illam ordinauit vt neceſſarium medium ad illum finem: ita hæc neceſſitas orationis non fuit ex indigentia ipſius perſonæ, aut quia per ſe non ſufficeret ad efficiendum per humanitatem abſque petitione, quidquid petendo obtinuit, vel effecit, ſed quia propter rationes congruentes, & ad diuinum honorem, noſtrámque vtilitatem pertinentes, ita à Deo fuit ordinatum, & diſpoſitum. Itaque vno verbo dici poteſt, Chriſtum ſimpliciter non indiguiſſe oratione, quia propter dignitatem perſonæ potuiſſet, quidquid vellet ſine oratione perficere, & de facto habuit etiam in humanitate ſua poteſtatem faciendi miracula, impetrando & volendo ſine neceſſitate orationis. Nihilominus tamen in ſenſu compoſito, id eſt, ſuppoſita diuina ordinatione, multa non potuit in quantum homo ſine oratione perficere, vt D. Thom. docuit, quod non negant citati Patres, ſed priorem huius doctrinæ partem docere voluerunt: & hic eſt ſenſus Chryſoſtom. Ambroſ. Theophyl. & Euthy. Qui facilè etiam poteſt ad locum Ioannis accommodari, quamquam quòd Chriſtus dixit, *Ego autem ſciebam, quoniam ſemper me audis*, ſatis commodè, & fortaſſe magis ad literam, de Chriſto vt homine intelligi poteſt, cuius oratio abſoluta, & efficax ſemper exaudita eſt, vt ibi D. Thom. rectè exponit. Quod verò ſequitur, *ſed propter populum, qui circumſtat, dixi*, &c. optimè intelligi poteſt (ſicut D. Thom. in art. 3. expoſuit quoddam dictum Hilar.) de gratiarum actione externa, & publica voce facta: huiuſmodi enim oratio, & gratiarum actio, propter noſtram præcipuè ædificationem, & exemplum facta eſt.

Oratio quomodo Chriſto neceſſaria fuerit. *Pſal. 2.*

Ad Damaſc. reſpondetur, non negare veritatem orationis Chriſti, ſed neceſſitatem ſimpliciter, ſicut alios Patres. Vnde non abſolutè dicit, Chriſtum ſi-

mulaſſe, ſed habuiſſe ſe ad modum ſimulantis, quia orando occultabat potentiam ſuam, ſicut cùm interrogabat, occultabat ſuam ſcientiam, & cùm admirabatur ſimiliter: tamen ſicut verè admirabatur, & verè interrogabat, ita etiam verè orabat, & orando impetrabat.

SECTIO II.

Vtrùm Chriſtus Dominus nunc, in cœlo exiſtens, verè ac propriè pro nobis oret.

DVobus modis (vt eſt doctrina D. Thom. in 4. diſt. 45. quæſt. 3. art. 3. ſuper cap. 7. ad Hebr.) intelligi poteſt Chriſtum Dominum in cœlo exiſtentem pro nobis orare, primò oratione expreſſa petendo nobis diuinæ pietatis ſubſidium. Secundò oratione tantùm interpretatiua, per ſua merita, quæ diuino conſpectui præſentia ſunt, & exhibendo etiam ſeipſum pręſentem, & cicatrices vulnerum, quę pro nobis ſuſtinuit, re ipſa oſtendendo.

Quomodo Chriſtus pro nobis oret in cœlo. *Hebr. 9. & 12.* *1. Ioan. 2.*

Quòd ergo Chriſtus Dominus altero ex his duobus modis, ſaltem poſteriori, pro nobis interpellet, & oret, indubitatum eſt inter catholicos, ſic enim dicit Paul. ad Heb. 9. Chriſtum Ieſum introiiſſe *in ipſum cœlum vt appareat nunc vultus Dei pro nobis*. & cap. 12. dicit Chriſti ſanguinem melius loqui, & clamare ad Deum, quàm Abel, & in eo ſaltem ſenſu verum eſt, quod Ioan. ait 1. Canonica, cap. 1. *aduocatum habemus ad Patrem*: nam licèt vox, *Paracletus*, interdum non interceſſorem, ſed conſolatorem ſignificet, vt Ioan. 14. *Alium paracletum dabit vobis*, id eſt, conſolatorem, exhortatorem, aut doctorem, hæc enim omnia illa voce ſignificari poſſunt, & conueniunt in perſonam Spiritus ſancti, & poſſunt etiam in Chriſtum conuenire, vt rectè docent Cyril. lib. 9. in Ioan. cap. 44. Auguſt. lib. contra ſermonem Arianor. cap. 19. & 20. nihilominus tamen in illo loco Ioan. 2. obſecratorem, vel interceſſorem ſignificat, hæc enim eſt maximè propria ſignificatio illius vocis, & ſola illa Ioannis intentioni quadrat: excitat enim, & animat peccatores, quoniam aduocatum habent *apud Patrem Ieſum Chriſtum iuſtum*. Et licèt poſſit per metaphoram accommodari Chriſto, vt Deus eſt, eo modo, quoad Rom. 8. dicitur Spiritus ſanctus orare pro nobis, quia facit nos orare, vt indicat Naz. orat. 36. n. 55. tamen literalis ſenſus eſt de Chriſto homine, vt conſtat ex proprietate vocum, & ex ſubiunctis verbis, *Et ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris*, vt Auguſt. ibi exponit tract. 1. & D. Thom. ſuper Ioan. 14. & Cyril. lib. 11. in Ioan. cap. 9. & 19. & Concilium Francoford. colum. 6. dicens, *Aduocatus eſt, qui pro me iudicem interpellet, qui cauſam neceſſitatis meæ, propria tuitione defendat.* Vnde ad Rom. 8. dicitur, *interpellare pro nobis*, & ad Hebr. 7. *Semper viuens ad interpellandum pro nobis.*

Ioan. 14. *Cyril.* *Auguſt.* *Rom. 8.* *Nazian.* *Auguſt.* *D. Thom.* *Cyril.* *Conc. Francoford.* *Rom. 8.* *Heb. 7.*

Difficultas verò ſupereſt, an non ſolùm interpretatiuè, ſed etiam expreſsè petendo, & rogando, pro nobis in cælo oret. Multi enim contendunt minimè conuenire hoc genus orationis in Chriſtum ad dexteram Patris ſedentem. Quam ſententiam conſtantiſſimè defendit Rupert. lib. 9. de diuin. officiis, cap. 3. & in eam videntur inclinare Chryſ. hom. 15. in ad Romanos, & 13. in ad Hebr. quem Theophyl. imitatur ad Hebr. 7. & ad Rom. 8. qui dicunt, ipſam pręſentiam Chriſti apud Patrem, & amorem feruentem, quo nos proſequitur, & quem Pater optimè cognoſcit, eſſe magnam interpellationem pro nobis, & hoc modo Chriſtum eſſe aduocatum noſtrum, non quia denuo petat, vel oret, ſed quia præſentia ſua placat iudicem, & cauſam noſtram adiuuat. Neque videtur multum ab hac ſententia diſtare Nazianz. dicta orat. 36. n. 53. & 54. dicens: *Vnus mediator Dei & hominum, homo Ieſus Chriſtus, intercedit enim nunc quoque homo pro mea ſalute, quoniam cum eo corpore, quod aſſumpſit*, & infrà, *Aduocatum habemus Ieſum, non ſe noſtra cauſa ad Patris pedes aduoluentem, ſeruilique modo abiicientem, procul ſit iſta ſeruilis ſanè ſuſpicio, ſpiritúque indigna, neque enim Patris eſt hoc expoſcere, aut Filij pati, nec de Deo hoc cogitare pium, atque æquum eſt.* Et Beda 1. Ioan. 2. *Vnigenito filio*, inquit, *pro homine interpellare eſt apud coæternum Patrem ſe ipſum demonſtrare, eique pro humana natura rogaſſe, eſt eandem naturam in diuinitatis ſuæ celſitudine ſuſcepiſſe Interpellat ergo pro nobis Dominus, non voce, ſed miſeratione, quia quod damnare in electis noluit, ſuſcipiendo ſeruauit*, & D. Thom. infrà quæſt. 57. art. 6. hanc interpellationem explicans dicit, *Ipſa repræſentatio ſui ex natura humana, quam in cœlum intulit, eſt quædam interpellatio pro nobis*, & in primam Canonicam Ioannis, cap. 2. inquit Chriſtum, *in cœlo placare iram Patris, repræſentando Patri naturam humanam cicatricibus ſignatam, & ita ſua merita allegantem, non noſtra*, & infra inquit, *Triplicem eſſe interceſſionem Chriſti pro nobis, primò ante paſſionem deuota oratione, ſecundò in Cruce ſanguinis effuſione, tertiò poſt Aſcenſionem, cicatricum repræſentatione*, & paulo pòſt refert verba Bernardi, quæ ſtatim afferemus. Denique Concil. Francoford. ſuprà ita exponit hanc interpellationem dicens, *Quia carnem, quam pro nobis aſſumpſit, Patri ſemper manifeſtat, ad cuius dexteram ſedet*, &c. Hanc ſententiam fundat Rupert. in verbis illis Ioan. 16. vbi loquens Chriſtus de ſtatu gloriæ ſuæ inquit, *In illo die in nomine meo petetis, & non dico vobis, quia ego rogabo Patrem de vobis*, &c. Et confirmatur, quia ſi Chriſtus nunc orat pro nobis, ergo poſſumus illum rogare, vt pro nobis oret. Conſequens autem adeò abſurdum exiſtimat Rupert. vt non cenſeat eſſe Catholicum qui hoc modo orat, quia videtur malè de Chriſti diuinitate & maieſtate ſentire, & quia contra conſuetudinem totius Eccleſiæ orat, & quia ipſe Chriſtus Ioan. 16. docuit nos orare Patrem per ſe ipſum dicens, *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*, & Ioan. 14. eodem modo docuit orare ad ſe ipſum dicens, *Si quid petieritis me in nomine meo, hoc faciam*: nunquam tamen docuit orare ipſum, vt pro nobis oret, quin potiùs dicendo, *Hoc faciam*, oſtendit ſe iam non indigere oratione, ſed vſu poteſtatis ſuæ. Et hinc poteſt formari ratio, quia iam Chriſto *data eſt omnis poteſtas in cœlo, & in terra*, & plenus illius poteſtatis vſus, ergo iam non indiget oratione ad impetrandum. Nec verò merendum, vel ſatisfaciendum, quia (vt ſuprà vidimus) iam conſummauit ſua merita, & ſatisfactiones, non eſt ergo, quòd pro nobis oret.

Rupert. *Chryſoſt.* *Theophy.* *Gregor. Nazia.* *Beda.* *D. Thom.* *Cōcilium Francoford.* *Ioan. 16* *Ioan. 16.* *Ioan. 14.*

Nihilominus & Scripturis, & pietati magis conſentaneum videtur, ſentire Chriſtum non ſolùm tacita ſeu interpretatiua inſinuatione, ſed aperta, & expreſſa voluntatis ſuæ repræſentatione, ac manifeſtatione pro nobis in cœlo orare. Hæc eſt ſententia D. Thom. in 4. d. 15. q. 4 art. 6. q. 2. ad 1. & ſuper ad Roman. 8. lect. 7. vbi duplicem interpellationem Chriſti diſtinguit, aliam per orationem, aliam per repræſentationem ſuæ humanitatis, & expreſſiùs lect. 4. ſuper ad Hebr. 7. *Interpellat*, inquit, *pro nobis, primò humanitatem ſuam, quam pro nobis aſſumpſit, repræſentando: item ſanctiſſimæ animæ ſuæ deſiderium, quod de ſalute noſtra habuit exprimendo.* Et 1. Ioan. 2. dicit Chriſtum in cœlo exiſtentem placare Patrem repræſentando naturam ſuam, cicatricibus ſignatam, & allegando ſua merita, & intercedendo ex officio ſuo. Eandem ſententiam tenet Bonauent tom. 1. opuſc. opuſcul. 39. de vita Chriſti, cap. 98. de aſcenſione Abulenſ. q. 142. in Matth. cap. 14. & Cardinalis Toletus

D. Thom. *Chriſtus in cœlo expreſſè pro hominibus orat.* *Bonauen.* *Abulenſ.* *Cardin. Toletus.*

Toletus

Toletus ſuper cap. 16. Ioan. annotat. 35. non ſolùm hanc ſententiam ſequitur, ſed contrariam dicit eſſe improbabilem. Et probatur primò ex omnibus Scripturarum teſtimoniis ſuprà citatis, quæ hoc ſenſu propriùs exponúntur, & intelliguntur. Deinde Ioan. 14. dicit ipſe Chriſtus, *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis*: nam licèt Rupert. contendat, Chriſtum loqui de ſtatu viæ, tamen, ſi planus contextus conſideretur, reuera loquitur de ſtatu poſt ſuam Reſurrectionem, & Aſcenſionem: conſolatur enim diſcipulos, & adhortatur, vt bono animo ferant diſceſſum ſuum, qui apud Patrem exiſtens rogaturus erat Patrem, vt alium Paracletum ad eos mitteret, & ex illiſmet verbis Chriſti, Ioan. 16. *In illa die non dico vobis quòd rogabo Patrem*, idem colligi poteſt, quia vt indicauit Cyril. lib. 11. in Ioan. cap. 9. ita exponi poteſt, *In illo die, non ſolùm exaudiemini in nomine meo petentes, quia ego rogabo Patrem, ſed etiam, quia ipſe Pater amat vos.* Vel, vt expoſuit Hilarius lib. 6. de Trinit. quia Chriſtus non dixit ſe non rogaturum, ſed dixit, *Et non dico vobis, quia ego rogabo Patrem*, ſubindicans, ſe quidem rogaturum, tamen vt intelligant quantum à Patre diſcipuli ſui amantur, ſe nolle ſuam interceſſionem commemorare, ſed eximiam Patris erga nos charitatem.

Ioan. 14. *Ioan. 16.* *Cyril.* *Hilarius.*

Secundò probatur ex Patribus. Cyprianus epiſt. 8. aliàs lib. 4. epiſt. 4. inter alia, *Habemus*, inquit, *aduocatum, & deprecatorem Ieſum Dominum Deum noſtrum.* Auguſt. præfatio. in Pſal. 85. *Oratur*, inquit, *in forma Dei, orat in forma ſerui, orat pro nobis, orat in nobis, & oratur à nobis, vt ſacerdos noſter orat pro nobis, orat in nobis vt caput noſtrum, oratur à nobis vt Deus, oramus ad illum, per illum, in illo, & dicimus cum illo, & dicit nobiſcum.* Et in fine eiuſdem præfationis dicit, Chriſtum, & alios martyres interpellare pro nobis, quam interpellationem dicit eſſe miſericordiæ opus, & tunc ceſſaturam, cùm ceſſauerit miſeria noſtra: certum eſt autem ex eodem Auguſt. lib. de cura pro mortuis agenda, cap. 16. martyres & ſanctos orare propriè pro nobis. Idem Auguſt. præfatio. ad enarrationem 2. in Pſalm. 29. expreſsè dicit, Chriſtum etiam poſt Reſurrectionem per humanitatem ſuam pro nobis orare. Præterea, Ambroſ. ſuper ad Rom. 8. dicit, *Chriſtum ſemper agere cauſas noſtras apud Patrem, cuius poſtulatio contemni non poteſt, quia in dextera* Dei *eſt*, & infrà dixit ita nunc interpellare pro nobis, ſicut rogauit pro Petro, ne deficeret fides eius. Et lib. de Iſaac, & anima, cap. 8. poſt medium, *Ipſe*, inquit, *ſit vox noſtra, per quam loquamur ad Patrem.* Bernard. etiam in ſerm. de Natiu. Virg. *Exaudiet*, inquit, *Matrem filius, & filium Pater.* Præterea, Iuſtin. mart. q. 105. ad orthodoxos, *Si ſuperatis*, inquit, *Reſurrectione infirmitatibus carnis, vt Pontifex confeſſionis noſtræ Deum pro nobis interpellat, nónne magis cùm adhuc ſubiaceret infirmitas carnis*, &c. In quibus verbis rationem non contemnendam indicat: nam Chriſtus eſt æternus Pontifex, & ideo, quoad nos indigemus, ſemper pro nobis munus Pontificis exercet, modo ſtatui ſuo accommodato: pertinet autem ad Pontificem pro ſuis ſubditis orare, vt ex Paulo ad Hebr. 5. docuit D. Thom. quæſt. ſequenti, art. 4. ad primum. Multa enim in hanc ſententiam congerit Origen. homil. 7. ſuper Leuit. qui interdum per exaggerationem loquitur. Vltimò probatur rationibus. Prima, quia oratio non dedecet Chriſtum eo, quòd Deus eſt: nam eſt etiam homo, aliàs neque in hac vita vnquam oraſſet; nec quia Beatus eſt, aliàs neque alij Beati orarent, quod nunc omnino falſum eſſe ſuppono; oratio ergo nullam includit imperfectionem repugnantem aut diuinitati, aut beatitudini Chriſti; ergo non eſt, cur non oret. Secundò: nam oratio eſt cultus religionis Deo debitus, Chriſtus autem in cœlo

Cyprian. *Auguſt.* *Ambroſ.* *Bernard.* *Iuſtinus martyr.* *D. Thom.* *Origen.*

A Deum religione colit, adorat, laudat, & gratias agit; cur ergo non etiam poſtulet? Tertiò, quia in omni ſtatu operatur pro ſalute hominum quidquid commodè poteſt, poteſt autem in ſtatu patriæ orare & impetrare, quia hæc non repugnant cum illo ſtatu. Quartò denique nos *habemus acceſſum ad Patrem per Chriſtum*, vt ad Hebr. 4. dicitur, non tantùm quia in nomine ipſius petimus, ſed etiam (vt ſuprà indicauit Ambroſ.) quia per ipſum noſtras orationes offerimus, & ipſe, vt exaudiantur, obtinet. *Hebr. 4.*

Reſponſ. ad argu. Ad fundamenta contrariæ ſententiæ. Primum ad Patres, Rupert. quidem videtur fuiſſe illius ſententiæ quam non probamus. Vel exponi fortaſſe poſſet diſtinguendo duplicem orationem iuxta doctrinam ſuB prà datam, diſput. 39. ſect. 3. alteram qua aliquis denuo impetrat, vel petit denuo merendo id, quod petit: alteram, qua petit exigendo ius ſibi debitum. Chriſtus ergo in via orauit priori modo, poſteriori autem in patria: fortaſſe ergo Rupert. ſolũ negare voluit priorem modum orandi, qui ſtatui beatitudinis conſentaneus non eſt. Et ad eundem modum exponi poſſunt Chryſoſt. Theophyl. Beda, & alij ibi citati, qui explicarunt hanc orationem Chriſti per repræſentationem ſuæ carnis, & humanitatis, non quia intelligenda ſit (vt ita dicam) per ſolam obiectiuam præſentiam ſine vllo actu, nam ille modus valde imperfectus eſt: ſed quia Chriſtus per proprium actum repræſentat Patri carnem ſuam; & cicatrices ſuorum vulneC rum, & (vt D. Thom. dixit) *allegat ſua merita*, vt propter ea hominibus benefaciat. Et fortaſſe Nazian. hoc ſenſu negauit, Chriſtum nũc fundere ſeruilem, & ſupplicem orationem: quamuis etiam indicet, Chriſtum non ita nunc orare, vt habitu, & figura corporis, & quaſi per externa ſigna, ſe ſupplicem, & ſubiectum oſtendat. Quod in via faciebat flectendo genua, Luc. 22. procidendo ſuper terram, Marc. 14. hic enim modus veluti ſeruilis orationis, non eſt conſentaneus ſtatui patriæ: non eſt tamen incredibile, ibi non ſolùm mente, ſed etiam corpore Chriſtum orare, quia & voce Deum laudat, & cultum religionis illi præbet.

Ad primam confirmationem, in qua petitur an poſD ſimus Chriſtum orare, vt pro nobis oret, D. Th. in 4. loco ſuprà citato ſimpliciter docet, non eſſe dicendum, *Chriſte ora pro nobis*, ſed, *Audi nos*: vel *Miſerere noſtri*, tum ad vitandum errorem Arij, & Neſtorij, tum quia oratio ſimpliciter dirigitur ad perſonam, quæ eſt diuinum ſuppoſitum, cuius non eſt petere, ſed donare: tum præterea addi poteſt quia in orationibus, Eccleſię conſuetudo ſeruanda eſt: tum etiam quia quando aliquam perſonam alloquimur, & preſertim ſi aliquid ab illa poſtulamus, illam alloquimur, modo, aut titulo magis honorifico, & ideo Chriſtum ſimpliciter adoramus latria & non hyperdulia: & hoc abſolutè verum eſt, pręcipuè in oratione publica. Si quis autem ſciat rationes diſtinguere, & conſiderare Chriſtum vt hominem in cœlo orantem, & pro nobis ſua E merita Patri repræſentantem, non erit illicitum, neque indecorum ab illo poſtulare, vt ſuæ orationis nos participes efficiat, & efficacem ſuorum meritorum applicationem nobis obtineat. Item, vt orationem noſtram ſuæ coniungat, & Patri offerat, vt Ambroſ. & Auguſt. clarè docuerunt.

Ad vltimam confirmationem iam explicatum eſt, propter quas cauſas Chriſtus oret, vt enim D. Thom. docet in hac quæſtione, vt ſuprà q. 14. art. 4. ad 3. licèt Chriſtus vt homo ſuo modo omnia poſſit, tamen dependenter à Deo, atque adeò ſeruato ordine, & modo diuinæ diſpoſitionis: ille autem eſt, vt petendo, & honorando Deum, & merita ſua nobis applicet, & virtutem ſuam exequatur.

QVÆ

QVÆSTIO XXII.

De ſacerdotio Chriſti, in ſex articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſacerdotio Chriſti.

Et circa hoc quæruntur ſex.

Primò, Vtrùm conueniat Chriſto, eſſe ſacerdotem.

Secundò, de hoſtia huius ſacerdotis.

Tertiò, de effectu huius ſacerdotij.

Quartò, Vtrùm effectus ſacerdotij eius pertineat ad ipſum, vel ſolùm ad alios.

Quintò, de æternitate ſacerdotij eius.

Sextò, Vtrùm debeat dici ſacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech.

B

ARTICVLVS I.

a *Vtrùm Chriſto conueniat eſſe ſacerdotem.*

130. Infrà. q. 31. art. 2. cor. & ad 2. & q. 59. ar. 4. cont. 76. col. 2. & opu. 20 l. 3. col. 12. fin. & Pſ. 2. col. 6. & 7. & Pſal. 44. col. 10. & Hebræ. 1. lect. 4. fin.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſto non conueniat eſſe ſacerdotem, Sacerdos enim eſt minor Angelo: vnde dicitur Zachar. 3. Oſtendit mihi Deus ſacerdotem magnum ſtantem coram Angelo Domini. C *Sed Chriſtus eſt maior Angelis: ſecundùm illud Hebr. 1. Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit. Ergo Chriſto non conuenit eſſe ſacerdotem.*

2. *Præterea, Ea quæ fuerunt in veteri Teſtamento, fuerunt figuræ Chriſti, ſecundùm illud Coloſſ. 2. Quæ ſunt vmbra futurorum, corpus autem Chriſti. Sed Chriſtus non traxit carnis originem ex ſacerdotibus veteris Legis, dicit enim Apoſtolus ad Hebræ. 7. Manifeſtum eſt, quòd ex Iuda ortus ſit Dominus noſter, in qua tribu nihil de ſacerdotibus Moyſes locutus eſt. Ergo Chriſto non conuenit eſſe ſacerdotem.*

3. *Præterea, In veteri lege, quæ eſt figura Chriſti, non fuit* D *idem legiſlator & ſacerdos: vnde dicit Dominus ad Moyſem legiſlatorem, Exod. 28. Applica Aaron fratrem tuum, vt ſacerdotio fungatur mihi. Chriſtus autem eſt lator nouæ legis: ſecundùm illud Hierem. 31. Dabo legem meam in cordibus eorum Ergo Chriſto non conuenit eſſe ſacerdotem.*

Sed contrà eſt, quod dicitur Hebr. 4. Habemus Pontificem, qui penetrauit cœlos, Ieſum Filium Dei.

b *Reſpondeo dicendum, quòd propriè officium ſacerdotis eſt, eſſe mediatorem inter Deum & populum: in quantum, ſcilicet, diuina populo tradit (vnde dicitur ſacerdos, quaſi ſacra dans) ſecundùm illud Malach. 2. Legem requirent ex ore eius, ſcilicet, ſacerdotis. Et iterum, Et in quantum preces populi Deo offert, & pro eorum peccatis Deo aliqualiter ſatisfacit. Vnde Apoſtol. dicit ad Hebr. 5. Omnis Pontifex ex hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur in his quæ* E *ſunt ad Deum, vt offerat dona & ſacrificia pro peccatis. Hoc autem maximè conuenit Chriſto: nam per ipſum diuina dona hominibus ſunt collata: ſecundùm illud 2. Petr. 1. Per quem, ſcilicet Chriſtum, maxima & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ conſortes naturæ. Ipſe etiam humanum genus Deo reconciliauit: ſecundùm illud Coloſ. 1. In ipſo, ſcilicet Chriſto, complacuit, omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia. Vnde Chriſto maximè conuenit eſſe ſacerdotem.*

c *Ad primum ergo dicendum, quòd poteſtas hierarchica conuenit quidem Angelis, inquantum & ipſi ſunt medij inter Deum & hominem, vt patet per Dionyſ.* * *in lib. de cœleſt. hier. ita quòd ſacerdos, inquantum eſt medius inter Deum & populum, Angeli nomen habet: ſecundùm illud Malach. 2. Angelus Domini exercituum eſt, Chriſtus autem maior Angelis fuit non ſolùm ſecundùm diuinitatem, ſed etiam ſecundùm humanitatem, inquantum habuit plenitudinem gratiæ & gloriæ Vnde etiam excellentiori modo hierarchicam, ſeu ſacerdotalem poteſtatem præ Angelis habuit: ita etiam quod ipſi Angeli fuerunt miniſtri ſacerdotij eius: ſecundùm illud Matth. 4. Acceſſerunt Angeli & miniſtrabant ei: ſecundùm tamen paſſibilitatem carnis, modico ab Angelis minoratus eſt, vt Apoſtolus dicit Heb. 2. Et ſecundùm hoc conformis fuit hominibus viatoribus in ſacerdotio conſtitutis.*

Cap. 6. Eccl. hie. part. 3. à med.

d *Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Damaſ.* * *dicit in 3. lib. quod in omnibus eſt ſimile, idem vtique erit, & non exemplum. Quia igitur ſacerdotium veteris legis erat figura ſacerdoij Chriſti: noluit Chriſtus naſci de ſtirpe figuralium ſacerdotum, vt oſtenderetur non eſſe omnino idem ſacerdotium, ſed differre, ſicut verum à figurali.*

Lib. 3. ortho. fid. c. 25. circa finem.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut ſuprà * *dictum eſt, alij homines particulatim habent quaſdam gratias, ſed Chriſtus tanquam omnium caput habet perfectionem omnium gratiarum. Et ideo quantum ad alios pertinet alius eſt Legiſlator, & alius Sacerdos, & alius Rex: ſed hæc omnia concurrunt in Chriſto tanquam in fonte omnium gratiarum. Vnde dicitur Iſaiæ 33 Dominus iudex noſter, Dominus legifer noſter, Dominus Rex noſter: ipſe veniet, & ſaluabit nos.*

Ca. 8. ar. 4. & alijs eiuſdem qu.

COMMENTARIVS.

DOctrina diui Thomæ in hoc articulo eſt, Chriſtum eſſe verè, & propriè ſacerdotem, quod ex actibus propriis ſacerdotalis muneris, quos Chriſtus Dominus perfectiſſimè exercuit, ſatis dilucidè probat, vnde indiget maiori expoſitione.

d Solùm notandæ ſunt ſolutiones ad 2. & 3. nam in priori ſignificat, Chriſtum non duxiſſe originem ex ſtirpe ſacerdotum legalium, quod infrà ſuo loco examinandum eſt. Nunc intelligatur de origine per lineam maſculinam, ſeu paternam beatæ Virginis: nam ſecundùm aliquam lineam maternam Virginis, ortus aliquo modo fuit ex Leuitica tribu. In ſolutione verò ad 3. rectè docet D. Thom. Chriſtum non tantùm eſſe ſacerdotem, ſed etiam Regem, & Legiſlatorem. Quod infrà propria diſputatione explicandum erit.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Chriſtus ſimul fuerit ſacerdos & hoſtia.

131. Infrà, q. 84. art. 7. & 4. opuſ. 69. c. 18. col. 6.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd ipſe Chriſtus non fuerit ſimul ſacerdos & hoſtia: ſacerdotis enim eſt hoſtiam occidere. Sed Chriſtus non ſeipſum occidit. Ergo ipſe nec fuit ſimul ſacerdos & hoſtia.

2 *Præterea, Sacerdotium Chriſti magis eſt ſimile ſacerdotio Iudæorum, quod erat à Deo inſtitutum, quàm ſacerdotio Concilium, quo dæmones colebantur. In veteri autem lege nunquam homo in ſacrificium offerebatur, quod maximè reprehenditur in ſacrificiis Gentilium: ſecundùm illud Pſal. 105. Effuderunt ſanguinem innocentem, ſanguinem filiorum ſuorum & filiarum ſuarum, quæ ſacrificauerunt ſculptibilibus Chanaan. Ergo in ſacerdotio Chriſti non debuit eſſe homo Chriſtus hoſtia.*

3. *Præterea, Omnis hoſtia ex hoc quod Deo affertur, Deo ſanctificatur. Sed ipſa Chriſti humanitas à principio fuit ſanctificata, & Deo coniuncta. Ergo non conuenienter poteſt dici, quòd Chriſtus, ſecundùm quod homo fuerit hoſtia.*

Sed contrà eſt, quod Apoſt. dicit ad Epheſ. 9. Chriſtus dilexit nos, & tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem & hoſtiam Deo in odorem ſuauitatis.

a *Reſpon*

Lib.10.c. 5.tom.5. a *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut Auguſt.* dicit in 10. de Ciuit. Dei, omne ſacrificium viſibile, inuiſibilis ſacrificij ſacramentum, id eſt, ſacrum ſignum eſt. Inuiſibile autem ſacrificium eſt quo homo Deo ſpiritum ſuum offert: ſecundùm illud Pſal. 50 Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus. Et ideo omne illud quod Deo exhibetur, ad hoc, quòd ſpiritus hominis feratur in Deum, poteſt dici ſacrificium.*

Indiget igitur homo ſacrificio propter tria. Vno quidem modo ad remiſſionem peccati, per quod à Deo auertitur, & ideo Apoſtol. dicit ad Hebr. 5. quod ad ſacerdotem pertinet, vt offerat dona & ſacrificia pro peccatis. Secundò, vt homo in ſtatu gratiæ conſeruetur, ſemper Deo inhærens, in quo eius pax & ſalus conſiſtit. Vnde & in veteri lege immolabatur hoſtia pacifica pro offerentium ſalute: vt habetur Leuit. 3. Tertiò ad hoc, quòd ſpiritus hominis perfectè Deo vniatur: quod maximè erit in gloria. Vnde & in veteri lege offerebatur holocauſtum quaſi totum incenſum: vt dicitur Leuit. 1. Hæc autem per humanitatem Chriſti nobis prouenerunt. Nam primò quidem noſtra peccata deleta ſunt: ſecundùm illud Rom. 4. traditus eſt propter delicta noſtra. Secundò, gratiam nos ſaluantem per ipſum accepimus: ſecundùm illud Hebr. 5. Factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi, cauſa ſalutis æternæ. Tertiò per ipſum perfectionem gloriæ adepti ſumus. Hebr. 10. Habemus fiduciam per ſanguinem eius in introitum Sanctorum, ſcilicet in gloriam cœleſtem. Et ideo ipſe Chriſtus in quantum homo, non ſolùm fuit ſacerdos, ſed etiam hoſtia perfecta, ſimul exiſtens hoſtia pro peccato, & hoſtia pacifica, & holocauſtum.

Ad primum ergo dicendum, quòd Chriſtus non ſe occidit, ſed ſeipſum voluntariè morti expoſuit, ſecundùm illud Iſaiæ 53. Oblatus eſt, quia ipſe voluit: & ideo dicitur ſeipſum obtuliſſe.

b *Ad ſecundum dicendum, quòd hominis Chriſti occiſio poteſt ad duplicem voluntatem comparari. Vno modo ad voluntatem occidentium. Et ſic non habet rationem hoſtiæ: non enim dicuntur occiſores Chriſti, hoſtiam Deo obtuliſſe, ſed grauiter deliquiſſe. Et huius peccati ſimilitudinem gerebant impia Gentilium ſacrificia, quibus homines idolis immolabant. Alio modo poteſt conſiderari occiſio Chriſti per comparationem ad voluntatem patientis, qui voluntariè ſe obtulit paſſioni. Et ex hac parte habet rationem hoſtiæ, in qua non conuenit cum ſacrificiis Gentilium.*

Ad tertium dicitur, quòd ſanctitas humanitatis Chriſti à principio non impedit, quin ipſamet humana natura, cùm in paſſione oblata eſt Deo, ſanctificata nouo modo fuerit, ſcilicet vt hoſtia actualiter tunc exhibita. Adquiſiuit enim actualem hoſtiæ ſanctificationem tunc ex antiqua charitate & gratia vnionis ſanctificante eandem abſolutè.

Hic articulus meditatione potius indiget, quàm expoſitione. De re autem ipſa nonnihil poſtea dicemus.

ARTICVLVS III.

Vtrùm effectus ſacerdotij ſit expiatio peccatorum.

132. *AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd effectus ſacerdotij Chriſti non ſit expiatio peccatorum. Solius enim Dei eſt peccata delere, ſecundùm illud Iſaiæ 43. Ego ſum qui deleo iniquitates tuas propter me. Sed Chriſtus non eſt ſacerdos, ſecundùm quòd Deus, ſed ſecundùm quòd homo. Ergo ſacerdotium Chriſti non eſt expiatiuum peccatorum.*

Præterea, Apoſt. dicit Hebr. 10. quòd hoſtiæ veteris Teſtamenti non poterant perfectos facere: alioquin ceſſaſſent

A *offerri, eo quòd nullam haberent conſcientiam peccati cultores ſufficienter ſemel mundati, ſed in ipſis commemoratio peccatorum per ſingulos annos fit. Sed ſimiliter ſub ſacerdotio Chriſti fit commemoratio peccatorum, cùm dicitur, Dimitte nobis debita noſtra, Matth. 6. offertur etiam continuè ſacrificium in Eccleſia: vnde & ibidem dicitur, Panem noſtrum quotidianum da nobis hodie. Ergo per ſacerdotium Chriſti non expiantur peccata.*

3. Præterea, In veteri lege maximè immolabatur hircus pro peccato principis, vel capra pro peccato alicuius de populo, vel vitulus pro peccato ſacerdotis, vt patet Leuit. 4. Sed Chriſtus nulli horum comparatur, ſed agno, ſecundùm illud Hierem. 11. Ego quaſi agnus manſuetus, qui portatur ad victimam. Ergo videtur quòd eius ſacerdo-
B *tium non ſit expiatiuum peccatorum.*

Sed contrà eſt, quod Apoſtol. dicit Hebr. 9. Sanguis Chriſti, qui per Spiritum ſanctum ſe ipſum obtulit immaculatum Deo, emundabit conſcientiam noſtram ab operibus mortuis, ad ſeruiendum Deo viuenti. Opera autem mortua dicuntur peccata. Ergo ſacerdotium Chriſti habet virtutem emundandi peccata.

Reſpondeo dicendum, quòd ad peccatorum perfectam emundationem duo requiruntur, ſecundùm quòd duo ſunt in peccato, ſcilicet macula culpæ, & reatus pœnæ. Macula quidem culpæ deletur per gratiam, qua cor peccatoris conuertitur in Deum: reatus autem pœnæ totaliter tollitur per hoc, quòd homo Deo ſatisfacit. Vtrumque autem horum efficit ſacerdotium Chriſti. Nam virtute ipſius gra-
C *tia nobis datur, qua corda noſtra conuertuntur ad Deum ſecundùm illud Roman. 3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu, quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius. Ipſe etiam pro nobis plenariè ſatisfecit, inquantum ipſe languores noſtros tulit, & dolores noſtros ipſe portauit. Vnde patet, quòd Chriſti ſacerdotium habet plenam vim expiandi peccata.*

Ad primum ergo dicendum, quòd licèt Chriſtus non fuerit ſacerdos ſecundùm quòd Deus, ſed ſecundùm quòd homo: vnus tamen & idem fuit ſacerdos & Deus. Vnde in Synodo Epheſ. legitur: Si quis Pontificem, & Apoſtolum noſtrum factum dicit, non ipſum ex Deo Verbum, quando factum eſt caro, & ſecundùm nos homo, ſed tanquam alterum, præter
D *eum ſeorſum hominem ex muliere, anathema ſit. Et ideo inquantum eius humanitas operabatur in virtute diuinitatis, illud ſacrificium erat efficaciſſimum ad delenda peccata. Propter quod Aug. dicit in 4. de Trinitate *: Vt quoniam* In Synod. *quatuor conſiderantur in omni ſacrificio, cui offeratur, à quo* 1. Epheſ. *offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur: idem ipſe* cui præfuit *vnus verùſque mediator, per ſacrificium pacis reconcilians* Cyril. *nos Deo, vnum cum illo maneret, cui offerebat: vnum in ſe* Can. 10. *faceret, pro quibus offerebat: vnus ipſe eſſet, qui offere-* Lib. 4. c. *bat, & quod offerebat.* 14. circa fin. tom. 3.

Ad ſecundum dicendum, quòd peccata non commemorantur in noua lege, propter inefficaciam ſacerdotij Chriſti, quaſi per ipſum non ſufficienter expientur peccata: ſed commemorantur quantum ad illos, qui vel eius ſacrificij nolunt eſſe participes (ſicut ſunt infideles) pro quorum peccatis
E *oramus, vt conuertantur: vel etiam quantum ad illos, qui poſt participationem huius ſacrificij, ab eo deuiant, qualitercunque peccando. Sacrificium autem quod quotidie in Eccleſia offertur, non eſt aliud à ſacrificio, quod ipſe Chriſtus obtulit, ſed eius commemoratio: vnde Auguſt. dicit in 10. de Ciuitate * Dei: Sacerdos ipſe Chriſtus offerens, ipſe* Lib. 4. c. *& oblatio: cuius rei ſacramentum, quotidianum eſſe voluit* 14. circa fin. 10. 3. *Eccleſiæ ſacrificium.*

*Ad tertium dicendum, quòd ſicut Origen: * dicit ſuper* Lib. 10. de ciuit. *Ioan. Licèt diuerſa animalia in veteri lege offerrentur, quo-* Dei ca. 2. *tidianum tamen ſacrificium, quod offerebatur manè & ve-* in med. *ſpere, erat Agnus: vt habetur Numer. 28. Vnde ſignifica-* tom. 3. Supra *batur quòd ablatio agni veri, id eſt, Chriſti, eſſet ſacrificium* illud.

conſum

Ioan. 1. Ecce Agnus Dei fol. 103. qui lib. 1. in lucem prodiit anno Domini 1555. ex offici. Caroli Guillart Pariſ.

conſummatiuum omnium aliorum. Et ideo Ioan. 1. dicitur: Ecce Agnus Dei, qui tollit peccata mundi.

COMMENTARIVS.

REctè aduertit Caietanus non quęrere D. Thom. an expiatio peccatorum ſit adæquatus, ſeu vnicus effectus ſacerdotij Chriſti, ſed quia hic videtur eſſe præcipuus effectus, ad quem hoc ſacerdotium eiúſque ſacrificium ordinatum eſt; & ideo de hoc ſpecialiter quæſtioně mouet: & definit, ſacerdotium Chriſti efficere remiſſionem peccatorum perfectam, tam quoad maculam culpæ, quàm quoad reatum pœnæ. Quæ doctrina re ipſa coincidit cum ea, quæ ſuprà tractata eſt de merito, & ſatisfactione Chriſti, & ideo nihil illi addendum ſupereſt. Quæ verò Caietanus circa ſolutionem ad primum notat de phyſica efficientia humanitatis Chriſti circa creationem, vel infuſionem gratiæ, non multum ad rem pertinent: nam D. Th. hîc non agit de hac efficacia ſacrificij Chriſti, ſed de valore, & ſufficientia eius ad perfectè ſatisfaciendum, & delendum peccatum; & ad hoc propoſitum dicit in ſolutione ad primum, quamuis Chriſtus non fuerit ſacerdos ſecundùm quòd Deus, ſed ſecundùm quòd homo: tamen quia idem homo, qui eſt ſacerdos, eſt etiam Deus, inde habere ſacrificium eius infinitum valorem, & efficaciam ad delendum peccatum, quia valor ſacrificij ex dignitate perſonæ ſumptus eſt, vt latè in quæſtione prima artic. 2. tractatum eſt.

b Solutio ad ſecundum eſt valde notanda: in qua D. Thom. ait ſacrificium Euchariſtiæ non eſſe aliud à ſacrificio quod Chriſtus obtulit, ſed eſſe eius commemorationem, & ſacramentũ, ſeu ſacrum ſignum. Non eſt enim ſenſus, incruentum ſacrificium non eſſe verum ſacrificium, ſed tantùm ſignum ſacrificij cruenti: vtrumque enim verè eſt, & ſacrificium, & memoriale: dicitur autem eſſe vnum, & idem cum ſacrificio cruento, quantum ad rem oblatam, & quantum ad principalem & offerentem, & quãtum ad virtutem & valorem: differunt tamen in modo, & proxima actione offerendi, & ſacrificandi, & in ratione repræſentantis, & repræſentati, & quia per vnum applicatur ſatisfactio, quæ per alterum effecta eſt. Sed de hac re latiùs in propria materia.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm effectus ſacerdotij Chriſti non ſolùm ad alios pertinuerit, ſed etiam ad ſeipſum.

133. 4. d. 4. 1. art. 3. q. 5.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd effectus ſacerdotij Chriſti non ſolùm pertinuerit ad alios, ſed etiam ad ipſum. Ad officium enim ſacerdotis pertinet pro populo orare: ſecundùm illud 2. Macha. 1. Orationem faciebant ſacerdotes, dum conſummaretur ſacrificium. Sed Chriſtus non ſolùm pro aliis orauit, ſed etiam pro ſeipſo: ſecundùm quòd ſuprà dictum

q. 22. ar. 3. *eſt *, ſicut expreſsè dicitur Hebr. 5. quòd in diebus carnis ſuæ, preces, ſupplicationéſque ad Deum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte, cùm clamore valido & lachrymis obtulit. Ergo ſacerdotium Chriſti effectum habuit non ſolùm in aliis, ſed etiam in ſe ſeipſo.*

2 Præterea, Chriſtus ſacrificium obtulit ſeipſum in ſua paſſione. Sed per paſſionem ſuam non ſolùm aliis meruit, ſed

q. 19. ar. 3. & 4. *etiam ſibi: vt ſuprà habitum eſt *. Ergo ſacerdotium Chriſti non ſolùm habuit effectum in aliis, ſed etiam in ſeipſo.*

3 Præterea, Sacerdotium veteris legis fuit figura ſacerdotij Chriſti. Sed ſacerdos veteris legis non ſolùm pro aliis, ſed etiam pro ſeipſo ſacrificium offerebat. Dicitur enim A *Leuit. 16. quòd Pontifex ingreditur Sanctuarium, vt roget pro ſe, & pro domo ſua, & pro vniuerſo cœtu filiorum Iſraël. Ergo etiam ſacerdotium Chriſti non ſolùm in aliis, ſed in ſeipſo effectum habuit.*

Sed contrà eſt, quod in Epheſina Synodo legitur: Si quis dicit Chriſtum pro ſe obtuliſſe oblationem, & non magis pro nobis ſolùm (non enim indiguit ſacrificio, qui peccatum neſcit) anathema ſit. Sed in ſacrificio offerendo, potiſſimum ſacerdotis conſiſtit officium. Ergo ſacerdotium Chriſti non habuit effectum in ipſo Chriſto.* Canon. 10.

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, ſacerdos conſtituitur medius inter Deum & populum. Ille autem indiget medio ad Deum, qui per ſeipſum accedere ad Deum non poteſt, & talis ſacerdotio ſubijcitur, effectum ſacerdotij* Concil. 1. Epheſ. cui præfuit Cyri tom 1. Conc.

B *participans. Hoc autem Chriſto non competit: dicit enim Apoſtolus ad Hebræos 7. Accedens per ſemetipſũ ad Deum, ſemper viuens ad interpellandum pro nobis. Et ideo Chriſto non conuenit effectum ſacerdotij in ſe ſuſcipere, ſed potiùs ipſum aliis cõmunicare. Primùm enim agens in quolibet genere, ita eſt influens, quod non eſt recipiens in genere illo: ſicut ſol illuminat, ſed non illuminatur: & ignis calefacit, ſed non calefit. Chriſtus autem eſt fons totius ſacerdotij: nam ſacerdos legalis erat figura ipſius, ſacerdos autem nouæ legis in perſona ipſius operatur: ſecundùm illud 2. ad Corinth. 2. Nam & ego quod donaui, ſi quid donaui, propter vos in perſona Chriſti. Et ideo non competit Chriſto effectum ſacerdotij recipere.*

C *Ad primum ergo dicendum, quòd oratio etſi conueniat ſacerdotibus, non tamen eſt eorum officio propria. Cuilibet enim conuenit & pro ſe, & pro aliis orare: ſecundùm illud Iacobi vlt. Orate pro inuicẽ, vt ſaluemini. Et ſic poſſet dici, quòd oratio qua Chriſtus pro ſe orauit, nõ erat actus ſacerdotij eius. Sed hæc reſponſio videtur excludi per hoc, quod Apoſtolus Hebræor. 5. cùm dixiſſet, Tu es ſacerdos in æternum, ſecundùm ordinem Melchiſedech, ſubdit, Qui in diebus carnis ſuæ preces, &c. vt ſuprà *. Et ita videtur, quòd oratio, qua Chriſtus orauit, ad eius ſacerdotium pertineat.* in arg. 1. *Et ideo oportet dicere, quòd alij ſacerdotes effectum ſacerdotij ſui participant: non inquantum ſacerdotes, ſed inquantum peccatores, vt infrà dicetur: Chriſtus autem, ſimpliciter loquendo, peccatum non habuit. Habuit tamen ſimilitudinem peccati in carne, vt dicitur Rom. 8. Et ideo*

D *non ſimpliciter dicendum eſt, quòd ipſe effectum ſacerdotij participauerit, ſed ſecundùm quid, ſcilicet ſecundùm paſſibilitatem carnis. Vnde ſignanter dicit: qui poſſit illum ſaluum facere à morte.*

Ad ſecundum dicendum, quòd in oblatione ſacrificij cuiuſcunque ſacerdotis, duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſum ſacrificium oblatum, & deuotio offerentis. Proprius autem effectus ſacerdotij eſt id, quod ſequitur ex ſacrificio. Chriſtus autem conſecutus eſt per ſuam paſſionem, gloriam reſurrectionis, non quaſi ex vi ſacrificij, quod offertur per modum ſatisfactionis: ſed ex ipſa deuotione, qua ſecundùm charitatem humiliter paſſionem ſuſtinuit.

Ad tertium dicendum, quòd figura non poteſt adæquare veritatem. Vnde ſacerdos figuralis veteris legis non poterat ad hanc perfectionem pertingere, vt ſacrificio ſatisfa-

E *ctorio non indigeret: ſed Chriſtus non indiguit: vnde non eſt ſimilis ratio de vtroque. Et hoc eſt, quod Apoſtolus dicit, Lex homines conſtituit ſacerdotes, infirmitatem habentes: ſermo autem iuriſiurandi, qui poſt legem eſt, Filium in æternum perfectum.*

COMMENTARIVS.

HAnc quæſtionem mouet D. Thom. de eodem effectu, de quo in præcedenti articulo tractauerat, vt patet ex conſequentia, & ordine articulorum, & ex toto diſcurſu huius articuli. Et in hoc ſenſu optima, & facilis eſt eius reſponſio, ſcilicet ſacerdo

cerdotium Chriſti non ordinari ad ipſum Chriſtum. Et ratio fundamentalis eſt, quia ipſe fuit innocens, impollutus, & ſegregatus à peccatoribus, & ideo propter ſe non indiguit ſacerdotio expirante pecca-
Concil. Ephe. tum, & hoc modo definitur in Concil. Epheſ. Chriſtum non indiguiſſe ſacrificio, quia peccatum neſciuit. Addit verò D. Th. in ſolutione ad primum, quatenus Chriſtus aſſumpſit carnem paſſibilem, ſimilem carni peccati, ſecundùm quid participaſſe effectum ſui ſacrificij, immortalitatem, & gloriam ſui corporis per illud comparando. Et in ſolutione ad ſecundum addit, Chriſto non profuiſſe ſuum ſacrificium ex vi ſua, ſeu quatenus per modum ſatisfactionis oblatum eſt: tamen ex deuotione offerentis per modum meriti profuiſſe ad gloriam ſui corporis obtinendam. Quæ doctrina coincidit cum illa, quam ſuprà agentes de merito tradidimus, vbi oſtendimus, Chriſtum non eſſe mortuum pro ſeipſo, quamuis moriendo pro hominibus, ſimul gloriam ſui corporis meruerit. Vnde non oportet hoc loco plura addere, ſed conſiderare duntaxat ſermonem hîc eſſe de ſatisfactione pro peccatis, & de ſacrificio propitiatorio, quomodo clarum eſt, non pertinuiſſe ad Chriſtum; ſecus verò eſt, ſi loquamur de ſacrificio laudis, & ſatisfactione, ſeu gratiarum actione pro beneficiis humanæ naturæ collatis: ſic enim eodem ſacrificio, quo Chriſtus pro noſtris peccatis ſatisfecit, gratias egit, ſeu ſatisfecit pro beneficiis acceptis, debitúmque Deo cultum latriæ obtulit. De qua re multa etiam tractata ſunt q. 1. art. 2.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Chriſti ſacerdotium permaneat in æternum.

124. Art. ſeq. cor. & q. 62. ar. 5. cor. & 1. 2. q. 106. art. 4. & 3. d. 22. q. 1. ad 4. * artic. præced.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd ſacerdotium Chriſti non permaneat in æternum. Quia (vt dictum eſt) illi ſoli effectu ſacerdotij indigent, qui habent infirmitatem peccati: quæ per ſacerdotis ſacrificium expiari poteſt. Sed hoc non erit in æternum, quia in Sanctis nulla erit infirmitas: ſecundùm illud Iſaiæ 60. Populus tuus omnes iuſti. Peccatorum autem infirmitas inexpiabilis erit: quia in inferno nulla eſt redemptio. Ergo ſacerdotium Chriſti fruſtrà remaneret in æternum.*

2. Præterea, Sacerdotium Chriſti præcipuè manifeſtatum eſt in eius paſſione, & morte: quando per proprium ſanguinem introiuit in Sancta: vt dicitur Hebr. 9. Sed paſſio & mors Chriſti non erit in æternum, ſecundùm illud Rom. 6. Chriſtus reſurgens à mortuis, iam non moritur. Ergo ſacerdotium Chriſti non erit in æternum.

3. Præterea, Chriſtus eſt ſacerdos non ſecundùm quòd Deus, ſed ſecundùm quòd homo. Sed Chriſtus quandoque non fuit homo, ſcilicet in triduo mortis. Ergo ſacerdotium Chriſti non eſt in æternum.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſal. 109. *Tu es ſacerdos in æternum.*

b *Reſpondeo dicendum, quòd in officio ſacerdotis duo poſſunt conſiderari. Primò quidem ipſa oblatio ſacrificij. Secundò, ipſa ſacrificij conſummatio. Quæ quidem conſiſtit in hoc, quòd illi pro quibus ſacrificium offertur, finem ſacrificij conſequuntur. Finis autem ſacrificij quod Chriſtus obtulit, non fuerunt bona temporalia, ſed æterna quæ per eius mortem adipiſcimur (vnde dicitur Heb. 9. quòd Chriſtus eſt aſſiſtens Pontifex futurorum bonorum) ratione cuius Chriſti ſacerdotium dicitur eſſe æternum.*

Et hæc quidem conſummatio ſacrificij Chriſti, præfigurabatur in hoc ipſo, quòd Pontifex legalis ſemel in anno cum ſanguine hirci & vituli intrabat in Sancta Sanctorum: vt dicitur Leuit. 16. *cùm tamen hircum & vitulum non immolaret in Sanctis ſanctorum, ſed extrà. Et ſimiliter Chriſtus in Sancta ſanctorum, id eſt, in ipſum cœlum intrauit:*
A *& nobis viam parauit intrandi, per virtutem ſanguinis ſui, quem pro nobis in terra effudit.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Sancti, qui erunt in patria, non indigebunt vlterius expiari per ſacerdotium Chriſti, ſed expiati iam indigebunt conſummari per ipſum Chriſtum, à quo gloria eorum dependet. Vnde dicitur Apoc. 21. *quòd claritas Dei illuminat illam, ſcilicet ciuitatem Sanctorum, & lucerna eius eſt agnus.*

Ad ſecundum dicendum, quòd licèt paſſio & mors Chriſti de cætero non ſint iteranda, tamen virtus illius hoſtiæ ſemel oblatæ, permanet in æternum: quia, vt dicitur ad Heb. 10. *vna oblatione conſummauit in æternum ſanctificatos. Et per hoc patet etiam reſponſio ad tertium. Vnitas autem huius oblationis figurabatur in lege, per quod ſemel in anno legalis Pontifex cum ſolemni oblatione ſanguinis intrabat in*
B *Sancta: vt dicitur* Leuit. 16. *Sed deficiebat figura à veritate in hoc, quòd illa hoſtia non habebat ſempiternam virtutem: & ideo annuatim illæ hoſtiæ reiterabantur.*

COMMENTARIVS.

HÆc quæſtio mouetur à D. Thom. propter verſiculum illum Pſal. 109. *Tu es ſacerdos in æternum.* Senſus autem quæſtionis eſſe videtur, an actus, vel effectus huius ſacerdotij ſit æternus, dignitas enim, quæ in Chriſto eſſe intelligitur, non eſt dubium, quin æterna ſit, ſicut & ipſe Chriſtus Deus, & homo in æternum manebit.

b Reſpondet autem D. Thom. non actum, ſed effectum huius ſacerdotij fore æternum, hoc eſt enim
C quod ait, eſſe æternum quoad conſummationem, non quoad oblationem. Oblatio enim cruenta meritoria, & ſatisfactoria in morte Chriſti perfecta, & abſoluta eſt, oblatio autem incruenta repræſentans cruentam, & applicans effectum eius vſque ad finem mundi durabit, ſed ibi finietur: vt Concil. Trident. Concil. Trid.
docuit ſeſſ. 22. cap. 2. at verò effectus huius ſacrificij, qui eſt gratia & gloria, perpetuò durabit. Addi etiam poteſt, orationem & impetrationem, quæ etiam eſt actus, & effectus huius ſacerdotij, duraturam tantùm eſſe vſque ad finem mundi, tamen orationem per modum gratiarum actionis, iteratámque oblationem, per quandam recordationem, & internum affectum in diuinum cultum, & ſatisfactionem pro
D ſuſceptis beneficiis perpetuò eſſe duraturam, quia eſt actus valde perfectus, & non pendet ex temporis ſucceſſione, neque aliquam imperfectionem ſupponit, quæ perfectiſſimo, ac perpetuo ſtatui beatitudinis repugnet.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm ſacerdotium Chriſti fuerit ſecundùm ordinem Melchiſedech.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd ſacerdotium Chriſti non fuerit ſecundùm ordinem Melchiſedech. Chriſtus enim eſt fons totius ſacerdotis, tanquam principalis ſacerdos. Sed il- 135. Infr. qu. 61. art. 3. ad 3. & 4. d. 8. q. 1. ar 2. q. 3.
E *lud quod eſt principale, non ſequitur ordinem alterius, ſed alia ſequuntur ordinem ipſius. Ergo Chriſtus non debet dici ſacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech.*

2. Præterea, Sacerdotium veteris legis, propinquius fuit ſacerdotio Chriſti, quàm ſacerdotium quod fuit ante legem. Sed ſacramenta tanto expreſſiùs ſignificabant Chriſtum, quanto propinquiora fuerint Chriſto: vt patet ex his, quæ in ſecunda parte dicta ſunt. Ergo ſacerdotium Chriſti* 2. 2. q. 2. art. 7.
magis debet denominari ſecundùm ſacerdotium legale, quàm ſecundùm ſacerdotium Melchiſedech, quod fuit ante legem.

2. Præterea, Heb. 7. dicitur, quòd eſt Rex pacis, ſine

patre, ſine matre, ſine genealogia, neque numerum dierum, neque finem vitæ habens. Quæ quidem conueniunt ſoli filio Dei. Ergo non debet dici Chriſtus ſacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech, *tanquam cuiuſdam alterius, ſed ſecundùm ordinem ſui ipſius.*

Sed contrà eſt, quod dicitur in Pſalm. 109. *Tu es ſacerdos in æternum, ſecundùm ordinem* Melchiſedech.

ar.4.huius quæ. arg.3. *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, legale ſacerdotium fuit figura ſacerdotij Chriſti: non quidem quaſi adæquans veritatem, ſed multum ab ea deficiens. Tum quia ſacerdotium legale non mundabat peccata: tum etiam, quia non erat æternum, ſicut ſacerdotium Chriſti. Ipſa autem excellentia ſacerdotij Chriſti ad ſacerdotium* Leuiticum *fuit figurata in ſacerdotio Melchiſedech, qui ab Abraham decimas ſumpſit, in cuius lumbis decimatus eſt quodammodo ipſe ſacerdos legalis. Et ideo ſacerdotium Chriſti dicitur eſſe ſecundùm ordinem* Melchiſedech, *propter excellentiam veri ſacerdotij ad figurale ſacerdotium legis.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Chriſtus non dicitur eſſe ſecundùm ordinem Melchiſedech, *quaſi principalioris ſacerdotis, ſed quaſi præfigurantis excellentiam ſacerdotij Chriſti ad ſacerdotium* Leuiticum.

Ad ſecundum dicendum, quòd in ſacerdotio Chriſti duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſa oblatio Chriſti, & participatio eius. Quantum ad ipſam oblationem, expreſſius figurabat ſacerdotium Chriſti ſacerdotium legale per ſanguinis effuſionem, quàm ſacerdotium Melchiſedech, *in quo ſanguis non effundebatur, ſed quantum ad participationem huius ſacrificij, & eius effectum (in quo præcipuè attenditur excellentia ſacerdotij Chriſti ad ſacerdotium legale) expreſſius præfigurabatur per ſacerdotium* Melchiſedech, *qui offerebat panem & vinum, ſignificantia (vt Aug.* dicit)* Eccle-*ſiaſticam vnitatem, quam conſtituit participatio ſacrificij Chriſti. Vnde etiam in noua lege verum Chriſti ſacrificium communicatur fidelibus ſub ſpecie panis & vini.*

Refertur de cõſecr. diſt.2.ca. Quia paſſus.

Ad tertium dicendum, quòd Melchiſedech, dictus eſt ſine patre, & ſine matre, & ſine genealogia, & quòd non habet initium dierum neque finem: non quia iſta non habuerit, ſed quia in Scriptura ſacra iſta de eo non leguntur. Et per hoc ipſum (vt Apoſtolus ibidem dicit) aſſimilatus eſt filio Dei: qui in terris eſt ſine patre, & in cœlis ſine matre, & ſine genealogia: ſecundùm illud Iſaiæ 53. *Generationem eius quis enarrabit? & ſecundùm diuinitatem neque principium, neque finem habet dierum.*

COMMENTARIVS.

DVo docet D. Thom. quamuis vnum tantùm interroget. Affirmat enim, Chriſtum eſſe ſacerdotem ſecundùm ordinem Melchiſedech, & negat fuiſſe ſecundùm Leuiticum ordinem. Vtrumque verò fuſiùs in ſequenti diſputatione tractandum eſt, vbi ſimul literam huius art. explicabimus.

DISPVTATIO XLVI.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De ſummo Chriſti Sacerdotio, & Pontificatu.

QVamuis D. Thom. ſolùm de ſacerdotali Chriſti dignitate in hac quæſtione ex profeſſo diſputauerit: docuit tamen obiter, illum ſimul, & ſacerdotem eſſe, & legiſlatorem, & Regem, & ideo de his tribus dignitatibus Chriſti ſigillatim diſputandum nobis erit, quanquam (vt mihi quidem videtur) munus legiſlatoris non omnino ab aliis duobus ſeparetur, ſi in perfecto gradu, & dignitate exiſtant, ad regem enim pertinet poteſtas legiſlatiua ſuæ dignitati proportionata, & ſimiliter ad ſummum pontificem, & ſacerdotem, ſeruata etiam proportione: quamuis enim non omnis ſacerdos poſſit ferre leges, ſupremum autem pontificem, & in eo ordine perfectam

A poteſtatem habentem, hoc munere fungi poſſe neceſſe eſt. Dicemus ergo primò de ſupremo Chriſti ſacerdotio. Secundò de poteſtate excellentiæ illi vt ſummo Pontifici communicata. Tertiò, de Chriſti regno & temporali dominio. Quoniam verò de effectu ſacerdotij Chriſti, qui idem eſt cum effectu meriti & ſatisfactionis eius, ſatis in ſuperioribus diſputatum eſt, ideo de hac re nihil amplius dicemus, ſed ſolùm de vera eius ratione, & excellentia.

SECTIO I.

An Chriſtus verè, & propriè fuerit ſacerdos.

REſpondeo, Chriſtum Dominum eſſe verè & propriè ſacerdotem. Eſt de fide, quam ex profeſſo probat Paul. in Epiſt. ad Hebr. à c.5. vſque ad 10. B & definitur in Conc. Epheſ. can. 10. & in Triden. ſeſſ. 22. can. 1. & 2. Ratione declaratur optimè à D. Thom. ex illo Pauli ad Hebr. 5. *Omnis pontifex ex hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur in iis, quæ ſunt ad Deum, vt offerat dona, & ſacrificia pro peccatis.* Quæ verba propriam definitionem ſacerdotis continere videntur, & ſingula perfectiſſimè in Chriſtum conueniunt, vt facilè conſtare poteſt, ſingula intuendo, & applicando. Vt verò hæc ratio clariùs percipiatur, aduertendum primò eſt, ſacerdotem dicere habitudinem ad ſacrificium tanquam ad actum maximè proprium & quaſi adæquatum, quamuis enim ſacerdos alias etiam functiones ſacras exerceat: omnes tamen quodammodo ad ſacrificium referuntur. Vnde licèt aliquis habeat poteſtatem exercendi aliquid ſacrum, non tamen eſt plenè, & conſummatè ſacer- C dos, donec poteſtatem habeat ſacrificium offerendi. Quod ſatis patet ex communi vſu huius vocis, & ex citatis verbis Pauli, & ex iis, quæ ſtatim ſubiungit, *Neceſſe habent ſacerdotes pro ſuis delictis prius hoſtias offerre, deinde pro populi.* Hinc Iuſtin. Dialog. cũ Tryphon. dicit, *Deum non accipere ſacrificium, niſi à ſacerdotibus.* Et Aug. Epiſt. 49. q.3. hæc tria, *Templum, ſacrificium, ſacerdos*, ponit, vt ſeſe conſequentia. Idem apertiùs lib. 22. de Ciuit. cap. 10. Secundò aduertendum eſt ex Auguſt. lib. 10. de Ciuit. c.6. ſacrificium interdum ſumi generatim pro omni actione, quæ in laudem Dei offertur, ſiue interna ſit, ſiue externa. Quæ acceptio minùs propria eſt, & quaſi metaphorica, illíque reſpondet ſimilis acceptio ſacerdotij, hoc enim modo D omnes veri cultores Dei ſacerdotes interdum appellantur, vt 1. Petri 2. *Et ipſi tanquam lapides viui ſuperædificamini domus ſpirituales, ſacerdotium ſanctum, offerre ſpirituales hoſtias, acceptabiles Deo per Ieſum Chriſtum,* & infrà, *Vos autem genus electum, regale ſacerdotium, gens ſancta*, &c. & Apocal. 5. *Feciſti nos Deo regnum, & ſacerdotes.* Propriè tamen ſacrificium eſt oblatio exterior, & ſacra, quæ Deo offertur, vel tanquam ſupremus quidam cultus Deo debitus in recognitionem ſupremi dominij eius, vel in gratiarum actionem, vel in ſatisfactionem pro peccatis, eorúmque expiationem, oportet autem hanc oblationem eſſe ſacram, ita vt circa illam aliquid ſacrum exerceatur, per aliquam E immutationem rei oblatæ, vt per hoc ſacrificium à ſimplici oblatione diſtinguatur, vt Gregor. docuit, & refertur in cap. multi. 1. quæſt. 1. & latiùs D. Thom. in 2. 2. q.85. art.3. & infrà in materia de Euchariſtia latiùs tradem us. Aduertit autem tertiò diuus Thomas in citato loco, huiuſmodi ſacrificium interdum eſſe poſſe priuatum, quod vnuſquiſque ſua ſponte offerre poteſt, dummodo & poſitiua lege prohibitum non ſit, & conuenienti modo fiat. Aliud verò eſt publicum & commune ſacrificium, publica & communi lege inſtitutum, vt nomine totius populi Deo offeratur, & hoc eſt propriiſſimè ſacrificium, quod omnes hac voce ſignificari intelligunt, ſacerdos autem

Chriſtus verè, ac propriè ſacerdos. Concil. Epheſ. Concil. Trident. Hebr.5. Iuſtinus. Aug. 1.Pet.2. Apoc.5. Sacrificij ratio in quo conſiſtat. Gregor. D.Tho.

autem eſt proprius huius ſacrificij miniſter, & ideo ad illum dicit propriam habitudinem. Et ideo dixit Paul. ſacerdotem eſſe debere perſonam aliquam ex hominibus aſſumptam, vt hoc publico, & communi officio inter Deũ, & homines fungatur. Ex quibus omnibus concluditur ratio intenta: nam Chriſtus Dominus vnus ex hominib. aſſumptus eſt, ſeu electus & cõſtitutus à Deo, *pro hominibus in iis, quæ ſunt ad Deum:* id eſt, ad reconciliandum homines cum Deo, & ſanctificandum illos, ſeipſum, & vitam ſuã pro illis Deo offerendo, *Sanctam oblationem, & hoſtiam in odorem ſuauitatis.* Vnde in nocte cœnæ ſeipſum obtulit Deo Patri, Euchariſtiæ ſacrificium ſimul & offerens, & inſtituens, vt Concil. Trident. ſuprà docuit, illúdque vt ſupremus Pontifex, & ſacerdos quotidie in Eccleſia offert *ſacerdotum miniſterio,* vt idẽ Concil. c. 2. dixit cum Auguſt. lib. 10. de Ciuit. cap. 20. & Cyprian. lib. 2. ep. 3. Irenæ. lib. 4. contra hæreſ. c. 32. & ſequentib. Denique in ara crucis ſeipſum obtulit in ſacrificium pro humano genere, vt tota epiſtola ad Hebr. Paul. tractar. & idem Concil. Trident. ſuprà docet, & D. Thom. hîc, & infrà, q. 48. art. 3. & optimè Auguſt. lib. 4. de Trinit. c. 14. & lib. 1. contr. aduerſar. Leg. & Prophet. c. 18. & in id Pſalm. 98. *Moyſes & Aaron in ſacerdotibus eius,* & in id Pſalm. 64. *Impietatibus noſtris tu propitiaberis, tu,* inquit, *ſacerdos, tu victima, tu oblator, tu oblatio.*

Verus ſacerdos qualis. Concil. Trid. Auguſt. Cyprian. Irenæus. D. Tho.

Sed circa hoc vltimum rogabit aliquis quomodo Chriſtus ſacrificauerit ſeipſum tanquam verus ſacerdos, cùm neque ſeipſum interfecerit, neque aliquid ſacrum circa ſe in ara crucis exercuerit. Reſpondetur, verè & propriè Chriſtum ſacrificaſſe ſeipſum in cruce, ſicut ipſe Ioan. 17. teſtatus eſt: *Pro eis ego ſanctifico meipſum,* id eſt, in ſacrificium & hoſtiam offero, vt Cyril. Chryſoſt. Rupert. S. Th. & omnes exponunt: non eſt autem neceſſe ipſam hoſtiæ mactationem, & quicquid circa illam fit propria phyſica actione à ſacerdote fieri: ſed ſatis eſt, quòd ſub morali aliqua cõſideratione à ſacerdote aſſumatur, & in ſacrificium offeratur. Sic igitur Chriſtus, licèt non ſeſe occiderit, voluntariè tamen mortem ſuſcepit, & illam in ſacrificium Deo obtulit, quo & pro peccatis noſtris ſatisfaceret, & internum affectum ſuum deuotionis, & reuerentiæ ad Deum manifeſtaret, & ita vtebatur bene malitia occidentium ipſum, & quem illi iniquè interficiebant, ipſe piè, ac religioſè immolabat.

Dubium. Reſponſ. Ioan. 17. Cyril. Chryſoſt. Rupert. S. Thom.

Dices: Ergo omnes martyres dici poſſunt ſacerdotes, & ſeipſos in ſacrificium offerẽtes. Quidam reſpondent, Chriſtum nõ ſolùm permiſiſſe, & obtuliſſe mortem ſuam, ſed etiam actiuè fuiſſe cauſam illius, ei cooperando per animam ſuam vt inſtrumentũ Verbi. Sed hoc cum grano ſalis ſuſcipiendum eſt, eſt enim in rigore falſum; nullo enim modo dici poteſt, Chriſtum ſeipſum occidiſſe: occidiſſet autẽ, ſi actiuè concurriſſet ad mortem ſuam. Séſus ergo verus eſt, quem Caier. ientaculo tertio indicauit, aliter mortem fuiſſe voluntariam martyribus, & aliter Chriſto; illis ſolùm per modum acceptationis, Chriſto etiã per modum oblationis, quia illi, nec poterant tyrannos impedire, ne tormentis eos afficerent, neque poterant in ipſis tormentis vitam ſuam tueri, & cõſeruare, Chriſtus autem vtrumque habuit in voluntate ſua, & poteſtate: potuit enim Iudæorum vires infringere, vt ſatis Ioan. 18. oſtendit, cùm ad verbum eius omnes *abierunt retrorſum, & ceciderunt in terram.* Poterat etiã facere, vt inſtrumentũ Verbi, ne vlla paſſionis inſtrumẽta poſſent corpus ſuum lædere. Ac deniq; poterat vitam ſuam retinere, & conſeruare, vt ſuprà diſputat. 32. latè tractatum eſt. Et propterea peculiari modo dicitur poſuiſſe animam ſuam, & nemineẽ eam ſibi abſtuliſſe, Ioan 10. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, nemo tollit eam à me, ſed ego pono eã à meipſo.* Propter hanc ergo differentiam oblatio mortis Chriſti habet rationem ſacrificij, non verò aliorum martyrũ. Et præterea, quia alij martyres non ſunt à Deo cõſtituti, vt ſe Deo offerrẽt in ſatisfactionem pro omnib⁹, ſicut fuit Chriſtus, nec ſanguis eorum fuit pretiũ redemptionis, ſicut fuit ſanguis Chriſti. Vnde eleganter Leo Pap. ep. 83. c. 4. *Dicant,* inquit, *quo ſanguine ſunt redempti: dicant, quo ſacrificio reconciliati: quis eſt, qui tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem, & hoſtiam Deo in odorem ſuauitatis: aut quod vnquam ſacrificium ſacratius fuit, quàm quod verus pontifex altari crucis per immolationem ſuæ carnis impoſuit. Quamuis enim multorum Sanctorum in conſpectu Domini pretioſa mors fuit: nullius tamen inſontis occiſio propitiatio fuit mundi.*

Obiectio. Reſponſ. Differẽtia inter oblationem mortis Chriſti & martyrum.

SECTIO II.

Vtrum Chriſtus, Deus homo, ſit ſacerdos in quantum Deus, vel in quantum homo, atque adeo an idem ſit ſacerdos, & victima.

Dvbium hoc propono propter nõnullos ex hereticis huius tẽporis, qui (vt refert Robertus Bellarminus lib. 5. de Chriſto mediatore, c. 3.) ita diſtinguunt inter Chriſtũ ſacerdotem, & victimã, vt ſacerdotem dicant eſſe Deum, vel diuinitatem: victimã verò hominem ſeu humanam naturam. Vnde inferunt, Chriſtum non eſſe mediatorem vt hominem, ſed vt Deum. Qui error antiquior eſt: nam, vt refert Euſeb. lib. 10. de Demõſtr. 1. & ex illo Turrian. in Scholiis ad Clementem, lib. 8. Conſt. 1. c. 46. Arius dixit, Verbum vt Pontificem corpus humanum inſtar agni de noſtro grege ſumpſiſſe. Huius erroris nullum veriſimile affertur fundamentum, quod mihi hoc loco proponendum videatur.

Dicendum igitur breuiter eſt, ipſum Deum Verbum ac Filium factum eſſe pro nobis ſacerdotem, & pontificem, & pro nobis obtuliſſe ſacrificium. Hoc eſt certum de fide, definitum in Concil. Epheſ. can. 10. & fundatur in vera idiomatum communicatione. Vnde Actor. 20. dicitur Deus *ſuo ſanguine adquiſiuiſſe Eccleſiam,* & 2. ad Corint. 5. ait Paul. *Deus in Chriſto, mundum reconcilians ſibi.* Ipſe ergo Deus Verbum nos redemit, & pro nobis ſanguinem fudit: ipſe ergo eſt ſacerdos noſter. Res eſt clara, de qua legi poteſt Cyril. epiſt. ad Neſtor. & in defenſionibus 10. anathematiſmi, & Athanaſ. libro de humanitate Verbi.

Conc. Epheſ. Act. 20. 2. Cor. 5. Athana. Cyril.

Dicendum ſecundò eſt, Deum ſeu Verbum non niſi in humanitate, ſeu ratione humanitatis potuiſſe eſſe ſacerdotem, & per illam munus illud exercuiſſe, quãquam efficacia, & excellẽtia illius ſacerdotij ex dignitate diuini ſuppoſiti manauerit. Tota hæc cõcluſio eſt clara, ac ferè per ſe euidens, quia Deus vt Deus nõ habet ſuperiorem cui ſacrificium offerat, aut apud quẽ intercedat: ergo vt Deus non poteſt eſſe ſacerdos, neque per ipſam diuinam naturam, ſeu voluntatem, poteſt orare, aut ſacrificium offerre? ad hoc ergo neceſſaria illi fuit natura humana. Et ad hoc confirmandum valent omnia, quibus ſuprà q. 1. art. 2. & tota q. 19. probauimus, formale principium meriti, & ſatisfactionis eſſe humanitatem, & ad hoc fuiſſe neceſſariam Incarnationem, vt Deus haberet naturam, per quam poſſet mereri, & ſatisfacere, & ad hoc confirmandum multa ex Patribus adduximus, quibus ſimul probauimus, neceſſarium etiam fuiſſe diuinum ſuppoſitum, vt valorem, & efficaciam merito, & ſatisfactioni tribueret: illud ergo ſuppoſitum neceſſarium fuit, vt hic ſacerdos eſſet potens, & efficax ad offerendum ſacrificium, quod omni ex parte Deo ſatisfaceret.

Verbum ratione humanitatis ſacerdos fuit.

Et hinc colligitur, nullo modo dici poſſe Chriſtum vt Deum eſſe ſacerdotem, ſed vt hominẽ, vel vt Deũ hominem. Hoc conſtat ex iis, quæ de communicatione idiomatum dicta ſunt: nam prædicatum, quod non

conuenit Chriſto ratione diuinitatis, ſeu vt ſubſiſtenti in ſola diuina natura, non poteſt dici de Chriſto cum reduplicatione, ſeu determinatione diuinitatis, ſed humanitatis, quia illa reduplicatio deſignat naturam, in qua, ſeu per quam tale prædicatum illi conuenit. Vnde rectè Amb. lib. 3. de fide, c. 5. *Idem*, inquit, *Sacerdos idem & hoſtia, ſacerdotium tamen, & ſacrificium, humanæ conditionis officium eſt*, & ſubdit poſtea, *Nemo igitur, vbi ordinem cernit humanæ conditionis, ibi ius diuinitatis aſſcribat*: Et Auguſt. lib. 1. de conſen. Euangeliſt. cap. 3. *Secundùm hominem*, inquit, *Chriſtus & rex, & ſacerdos effectus eſt, vt eſſet ad interpellandum pro nobis mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Ieſus*. Et Fulgent. de fid. ad Petr. c. 2. *Solus*, inquit, *ſacerdos, ſacrificium, & templum, & hæc omnia Deus, ſecundùm rationem ſerui*. Idem Cyril. ſuprà. Poteſt autem etiam dici Chriſtus ſacerdos, in quãtum Deus homo eo modo, quo ſuprà diximus, poſſe dici mereri, & ſatisfacere in quantum Deum hominẽ, ita tamen vt intelligatur ſacerdotium eſſe proprietas conueniens Chriſto, mediãte humana natura, à ſuppoſito autem diuino habere efficaciam, & excellentiam tale ſacerdotiũ, vt ſatis explicatũ eſt. Sed obiiciet aliquis Cyrillum Hieroſol. catech. 10. dicentẽ, *Chriſtum habere ſacerdotium immutabile, quod nec tempore cœpit, nec ſucceſſorem alium habebit ſacerdotij*: ergo ante Incarnationem, quæ in tempore cœpit, erat Chriſtus Sacerdos: ergo vt Deus. Reſpondetur primò non incepiſſe in tempore in ordine ad Deum, ſeu ſecundùm diuinam præordinationem: nam ſtatim ſubdit, *Sed ante ſecula à Patre*. Vel certè intelligit non fuiſſe Sacerdotem vnctum oleo tẽporali, ſed æterno, ſcilicet, diuinitate ipſa, vel non accepiſſe in tempore perſonalem dignitatem, ratione cuius tale habet ſacerdotiũ. Quomodo dixit Clemens dicto lib. 8. c. 46. Chriſtum eſſe natura ſacerdotem, quia naturalem habet ad hoc dignitatem & excellentiam, requirit tamẽ vnionẽm.

Vltimò dicendum eſt, eundem Chriſtum eſſe victimam, & hoſtiam ſacrificij, atque adeò idem dici poſſe de Verbo, & Deo, non tamen cum reduplicatione, vt Deus eſt. Hæc omnia docuit hîc D. Thó. art. 2. & 1. 2. q. 10. ar. 3. ad 8. Et ſunt certa de fide, quia nõ ſola humanitas fuit pro nobis oblata, ſed Chriſtus & Deus, ſicut Deus fuit pro nobis mortuus, & pro nobis fudit ſanguinem ſuũ, vnde Paul. ad Epheſ. 5. de Chriſto loquẽs, inquit, *Tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem, & hoſtiam Deo in odorem ſuauitatis*. Et eodẽ modo loquitur ad Heb. 9. & 10. fuit ergo ipſe Chriſtus hoſtia, & ſacrificium: Chriſtus autẽ non eſt ſola humanitas; nõ ergo ſola humanitas fuit hoſtia, & ſacrificiũ, ſed Deus ipſe in humanitate ſubſiſtens, non quidem in quantũ Deus, ſed in quantum homo, quia diuinitas non poteſt eſſe ratio, per quam Chriſto conuenit in ſacrificiũ offerri: nam potiùs eſt ratio, ſecundùm quã illi ſacrificium offertur. Quæ omnia clara ſunt, & ſine difficultate. Circa quæ videri poteſt Auguſt. lib. 4. de Trinit. c. 14. & lib. 10. de Ciuit. c. 22. & lib. quæſtionum in Iudicum c. 54. D. Thom. hîc art. 2. & 1. 2. q. 102. art. 3.

Ambroſ. Auguſt. Fulgent. Cyrillus. Epheſ. 5. Hebr. 9. & 10. Auguſt. D. Tho.

SECTIO III.

Vtrùm ſacerdotium Chriſti fuerit eiuſdem rationis cum ſacerdotio legis naturæ, veteris, aut nouæ.

Ratio difficultatis eſſe poteſt, quia Chriſtus dicitur *Sacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech*. Sacerdotium autem Melchiſedech fuit ſacerdotium legis naturæ: ergo ſacerdotium Chriſti fuit eiuſdem rationis cum ſacerdotio illius legis. Aliunde autem videtur, quòd Chriſtus fuerit ſacerdos legalis, quia interdum illorum ſacerdotum munera exercuiſſe videtur, vt Matth. 21. vbi eiecit ementes, & vendentes de templo, quaſi vſus poteſtate ſacerdotum. Et Luc. 4. ingreſſus ſynagogam Nazareth, ſurrexit ad legendum, & datus eſt ei liber Iſaiæ, quod non licebat cuilibet laico: videtur ergo id feciſſe quaſi ex proprio munere, & tanquam exiſtens in ordine ſacerdotali. Vnde Auguſt. lib. 1. de peccat. merit. c. 27. dicit, tunc Chriſtum vſum fuiſſe munere lectoris. Denique alia ratione apparet, ſacerdotium Chriſti fuiſſe eiuſdem rationis, cum ſacerdotio legis nouę, quia ordinatum eſt ad ſacrificium eiuſdem rationis offerendum, & ad eundem principalem effectum, qui eſt remiſſio peccatorum, & animarum ſanctificatio.

Mat. 21. Luc. 4. Auguſt.

A

Dico primò: Chriſti ſacerdotium non fuit omnino eiuſdem rationis cum ſacerdotio in lege noua ab ipſo inſtituto, ſed longè altioris, & perfectioris. Concluſio hæc videtur certa, & colligitur ex D. Thó. infrà q. 63. artic. 3. & 5. vbi dicit, characterem, atq; adeò ſacerdotium legis nouæ eſſe participationem quandam deriuatam à ſacerdotio Chriſti. Ex quo ſumitur argumẽtum: nam Chriſti ſacerdotium cõparatur ad ſacerdotium legis nouæ, vt vniuerſalis cauſa ad particularẽ, vel ſicut cauſa principalis ad inſtrumentalem; ergo eſt longè altioris rationis ab illo. Deinde ex effectibus, & poteſtate ſacerdotali hoc apertè conſtat: nam ſacerdotium legis nouæ, habet poteſtatẽ alligatam ſacramentis, nec poteſt aliquis conſecrare, vel ſanctificare, niſi quod à Chriſto inſtitutũ eſt, & verbis ab ipſo præſcriptis (loquẽdo de conſecratione, & ſanctificatione perfecta) at verò ſacerdotium Chriſti non fuit alligatũ ſacramentis, imò ab ipſo ſacramenta manarunt, vnde potuit ſine ſacramentis, effectus ſacramentorum conferre. Præterea ſacerdotium Chriſti tale fuit, vt ordinatum ſit ad offerendũ ſacrificium nõ ſolùm incruentum, ſed etiam cruentum, habens ex vi ipſius proximi efferentis valorem, & virtutem ad ſanctificãdos illos, pro quibus oblatum eſt: ſacerdotes autem, qui ſunt miniſtri legis nouę, ſolùm poſſunt offerre ſacrificium vt miniſtri Chriſti, & in virtute eius, & ordinatum ad applicandum merita, & ſatisfactiones eius. Denique ſacerdotium hoc legis nouę per determinatam quandam conſecrationem, ſeu ordinationem conficitur, & quodammodo in impreſſione cuiuſdam realis characteris conſiſtit: Chriſtus autem non fuit ordinatus ſacerdos per aliquam extrinſecam ordinationem, vel conſecrationem: ſed ex vi ſuæ originis, & hypoſtaticæ vnionis, & diuinæ ordinationis hanc dignitatem habuit: eſt ergo longè alterius rationis.

B C

Cõparatio ſacerdotij Chriſti cum ſacerdotio legis nouæ.

Vnde obiter intelligitur, quòd omnes Theologi in 4. diſt. 4. docent, hoc ſacerdotium Chriſti non ponere in eius humanitate aliquam realem qualitatem, ſeu characterem, vt docet etiam D. Thom. dicta q. 63. ar. 5. ſed ſolùm dignitatem, & poteſtatem conuenientem illi ratione vnionis, per quam eius humanitas, ſeu potiùs hic homo Chriſtus eſt altiſſimo ac perfectiſſimo modo quaſi deſignatus, & ſegregatus ab aliis hominibus & potens ad intercedendum, & offerendum pro illis digniſſimum ſacrificium, ad ſanctificãdum illos: hæc autem dignitas, & poteſtas partim includit dignitatem capitis, partim poteſtatem perfectè merendi, & ſatisfaciendi pro aliis, partim vim effectricem gratiæ, partim denique diuinam ordinationem, qua conſtitutus eſt Chriſtus, vt eſſet mediator Dei & hominũ: quæ omnia in ſuperiorib. ferè explicata ſunt, & nõnihil de mediatore addemus inf. q. 26.

D E

Dico ſecundò: Sacerdotium Chriſti non fuit legale, ſeu eiuſdem rationis cum ſacerdotio legis veteris, vnde neque ipſe Chriſtus fuit ſacerdos ſecundùm ordinem Aaron, neque origine, aut ſucceſſione, neque Dei, aut hominum electione. Ita docet Paul. ad Hebr. 7. 8. & 9. vbi in primis docet, Chriſtum fuiſſe ſacerdotem altioris ordinis, quia Aaronicum ſacerdotium erat imperfectum, temporale, & iuxta mandatum legis carnalis, quæ nec iuſtificare poterat, nec perfectum facere ſeruientem: Chriſti autem ſacerdotium

Sacerdotiũ Chriſti nec legale, nec ſecundùm ordinem Aaron fuit. Hebr. 7. 8. & 9.

A dotium fuit perfectum,æternum,& ſecũdum manda-
tum vitæ inſolubilis. Deinde probat, Chriſtum non
fuiſſe ſacerdotem legalem; quia ex Iuda ortus eſt Do-
minus noſter,in qua tribu nihil de ſacerdotib⁹ Moy-
ſes locutus eſt. Quæ ratio optimè probat Chriſtũ non
fuiſſe ſacerdotem veteris legis,origine,& ſucceſſione,
quia non deſcendebat ex tribu Leui ſecundùm pater-
nam lineam. Primò quidem in re ipſa, quia non fuit
genitus ab homine. Secundò, in exiſtimatione, quia
putabatur filius Ioſeph de domo Dauid. Tertiò, quia
etiam beata Virgo per lineam ſuam paternam deſcen-
debat de tribu Iuda, vt ex Paulo ſuprà colligitur,& in-
frà latiùs oſtendetur. Et quamuis fortaſſe iuxta aliquã
maternam ſucceſſionem beatæ Virginis habuerit co-
gnationem aliquam cum tribu Leui, illud tamen non
ſufficiebat ad ſacerdotale munus, quod Leuiticæ tri- B
Exod. 29. Leuit.8. 1.Reg.2. bui,& familiæ Aaron reſeruatũ erat, vt conſtat Exod.
29.& Leuit.8.& 1.Reg.2. vnde Rex Ozias, qui erat de
tribu Iuda, quamuis ſecundùm maternam lineam de-
ſcenderet ex tribu Leui, grauiter à Deo percuſſus eſt,
quoniã ſacerdotale munus auſus eſt vſurpare & ado-
2. Paral. 6. lere incenſum, 2.Paralip.6. Et ratio clara eſt, quia illæ
duæ tribus regię,& ſacerdotales, à principio fuerunt
Exod.6. 4.Reg. 11. permiſtæ,& coniunctæ matrimoniis, vt cõſtat Exod.
6.& 4.Reg.11. oportuit ergo diſtingui ſucceſſiones
earũ per paternas lineas: alias ſtatim fuiſſent confuſæ,
& nullus eſſet de tribu Iuda, qui non poſſet eſſe ſacer-
dos, quod apertè falſum eſt. Conſtat igitur, Chriſtum
non fuiſſe ſacerdotem legalem origine, aut ſucceſſio-
ne. Et hinc facilè colligitur neque hominũ electione
fuiſſe ad hoc munus aſſumptum: quia tunc homines
nõ eligebant ad huiuſmodi ſacerdotium, niſi eos, qui C
veluti iure hæreditario erãt capaces illius. Quod verò
nec Deus illũ ad hoc munus elegerit, certiſſimum eſt,
quia neque traditione, aut Scriptura hoc habetur, ſed
potiùs contrarium, nec ad dignitatem, & perfectionẽ
Auguſt. Chriſti hoc pertinebat, quia (vt inquit Aug. lib. 83.
quæ. in 61.& ſuper illud verbũ Pſal. 109. *Tu es ſacerdos
in æternum*) ſacerdotium illud erat imperfectum, tem-
porale,& per ſacerdotium Chriſti abolendũ, & ideo
non oportuit Chriſtum in illo ordine ſacerdotum
conſtitui. Et hoc cõfirmant, & à fortiori conuincunt
omnia, quæ in prima concluſione adducta ſunt.

Vvaldenſ. Hic verò obſeruatione dignum eſt, Vvaldenſem
tom.1. de ſacramentis, cap.116. num.6. motum neſcio
qua hiſtoria Suidæ, verbo (Ieſus) & ratione dubitan- D
di in principio huius ſect. poſita, aſſeruiſſe, Chriſtum
electione ſacerdotem fuiſſe cõſtitutum inter Leuitas
in gradu & ordine Lectorum. Sed hæc ſententia pluſ-
quam falſa & Apoſtolo Paulo cõtraria mihi videtur,
& hiſtoria illa Suidæ fabula potius iudaica, quàm hi-
ſtoria exiſtimanda eſt, quia Chriſtus Dominus, neque
ex ſtirpe Aaron, neque ex tota tribu Leui ſecundùm
paternam lineam deſcendit, vt explicatum eſt. Et ideo
neque ad ſacerdotium, neque ad illum gradum Leui-
tarum eligi potuit. Neque ex eo, quòd Chriſtus in
Synagoga Iſaiam interpretatus eſt, argumentum ali-
Act.13. quod ad hãc rem ſumi poteſt. Actorum enim 13. quid-
dam ſimile legimus feciſſe Paulum, qui nec ſacerdos E
fuit, nec de tribu Leui, ſed Beniamin; ſignum ergo eſt
id licuiſſe viris doctis in lege, etiam ſi Leuitæ non eſ-
ſent. Quòd verò Chriſtus eiecit vendentes, & emen-
tes de templo, non id fecit, vt ſacerdos legalis, ſed vt
Propheta, zelum Dei habens, & excellentiorem po-
Matth. 21. teſtatem. Et ideo Matth.21.& Ioan.2. à Phariſæis in-
terrogabatur, in qua poteſtate id faceret.

Ioan.2. Dico tertiò: Sacerdotium Chriſti non fuit omnino
Quale fuerit ſacerdotiũ in lege naturæ. eiuſdem rationis cũ ſacerdotio legis naturæ, ſed mul-
to altioris,& perfectioris. Aduertendum eſt, ſicut in
lege naturæ fuit aliquod ſacrificiorũ genus, quo ritu
publico,& ſolẽni colebatur Deus, ita etiam fuiſſe ali-

quod genus ſacerdotij, quia (vt diximus) hæc duo vel-
uti correlatiua ſunt ſacerdos & ſacrificium, tamẽ, ſic-
ut in illo ſtatu non fuerunt ſacramenta, aut ſacrificia
ab ipſo Deo determinata, ſed humano arbitrio deter-
minabantur: ita nec modus, aut cõſecratio ſacerdotũ
erat à Deo præſcriptus, ſed ſolũ ex hominũ electione,
aut deputatione, aliqui aſſumebantur ad offerendum
Deo ſacrificia,& intercedendum pro populo. Et Hie- Hieron.
ronymo teſte, ac Ruperto, & aliis, quos ſtatim in ſe- Rupert.
quenti ſect. citabimus, omnes primogeniti ex ſtirpe
Noe procedentes, deputati erãt eo tempore, vt ſacer-
dotũ munere fungerẽtur: & ita intelligendũ eſt, quod
dixit Anacl. Pap. epiſt.2. decretal. ſacerdotiũ ſumpſiſ- Anaclet.
ſe initium ab Aaron, *Quia licèt aliqui*, inquit, *prius legã-* Pap.
*tur ſacrificium obtuliſſe, vt Melchiſedech, & Abraham, hi
tamen ſpontanea voluntate non tamẽ ſacerdotali authoritate
hoc fecerunt.* Intelligendum enim hoc eſt, de ſacerdotio
ſpecialiter à Deo inſtituto, quod ſpeciali aliqua cære-
monia à Deo determinata confertur, atq; adeò pecu-
liari authoritate,& poteſtate à Deo ipſo collata: hoc
enim ſacerdotij genus, verũ eſt ab Aarõ incepiſſe. Ni-
hilominus tamẽ certũ eſt antea fuiſſe ſacerdotes, qua-
les explicuimus: nam de Melchiſedech ait Paul. ad
Heb.7. fuiſſe, *ſacerdotem Dei altiſſimi.* Qui tamẽ multo Heb.7.
tempore Aaron præceſſit. Quod neceſſariò intelligẽ-
dum eſt de illo ſacerdotio, quod in vſu erat tẽpore le-
gis naturæ, vt indicauit Ambro. epiſt. 82. ante mediũ, Ambroſ.
& Chryſ. homil. 35. in Geneſ. Ex his ergo euidẽter cõ- Chryſoſt.
cluditur aſſertio poſita, quia ſacerdotiũ Chriſti altio- Sacerdotium
ris ordinis eſt,& altiorem habet originem, quàm ſa- Chriſti
cerdotium Melchiſedech: ordinatũ etiam eſt ad offe- excellentius ſa-
rendum ſacrificium multo altioris ordinis & rationis cerdotio
habet etiã poteſtatem excellẽtiorẽ, & effectus poteſt legis na-
efficere, qui nullo modo poterant cadere ſub ſacerdo- turæ.
tio legis naturæ; ergo ſacerdotium Chriſti infinita
quadam ratione ſuperauit legis naturæ ſacerdotium.
Et cõfirmatur, quia ſacerdotiũ legis nouæ multo per-
fectius eſt, quã ſacerdotium legis naturæ, quia ſacrifi-
cium,& poteſtas eius multo perfectiora ſunt, vt per ſe
conſtat,& tamẽ hoc ſacerdotium eſt inferius ſacerdo-
tio Chriſti,& participatio eius; ergo multo magis ex-
cedit ſacerdotium Chriſti, ſacerdotium legis naturæ.

Ex quibus colligitur primò, ſacerdotium Chriſti eſ-
ſe cuiuſdam eminentioris,& altioris ordinis, habens
in illo genere infinitam quandam dignitatem ratione
perſonæ: vnde poſſibile non eſt, tale genus ſacerdotij
eodem modo,& cum eadem perfectione alicui puræ
creaturæ communicari, ſicut in ſuperioribus de di-
gnitate capitis diximus, eſt enim eadem ratio. Ex
quo etiam cõſtat triplex illud genus ſacerdotij legis
naturæ, veteris & nouæ, quod puris hominibus com-
municatur, inferioris ordinis eſſe à ſacerdotio Chriſti:
quamuis omnia illa ad Chriſtum aliquo modo refe-
rantur,& aliquam ſimilitudinem cum illius ſacrificio
habeant: ſacrificium enim legis naturæ in hoc habuit
proportionem quãdam cum ſacerdotio Chriſti, quod
primogenitis concedebatur, qui Chriſtum repræſen-
tabant, qui primogenitus eſt omnis creaturæ: obtine-
batur enim ſine extrema vnctione, aut viſibili cęre-
monia, ſicut Chriſtus illud obtinuit, interdũ etiam in
externa ſpecie rei oblatæ in ſacrificium ſimilitudinẽ Compa-
habuit cum ſacrificio Chriſti, vt de Melchiſedech ſta- ratio ſa-
tim dicemus. At verò ſacerdotium legis veteris ſimi- cerdotij
litudinem habuit cum ſacerdotio Chriſti, quia illius Chriſti
fuit vmbra, & figura, præſertim quoad ſacrificium cum ſacerdotio
cruentum, quod Chriſtus obtulit, & quoad ſanctifi- legis ve-
cationem noſtram, quod ſuo ſanguine perfecit: ſic teris, &
enim per ſacerdotium illud, legalis ſanctificatio per nouæ, &
ſanguinem fiebat, vt in epiſtola ad Heb. latè tractat ipſorum
Apoſtolus. Sacerdotium autem legis nouæ ſimi- inter ſe.
le eſt ſacerdotio Chriſti in poteſtate offerendi in ſa-

crificium eandem rem quam ipſe obtulit, & in poteſtate conferendi veram ſanctitatem, & remiſſionem peccatorum; vnde, quo hæc ſimilitudo maior eſt, eo hoc ſacerdotium excedit in perfectione antiqua ſacerdotia. Quanto enim lex gratiæ eſt perfectior lege naturæ, & veteri, & quantum veritas ſuperat figuram, tanto hoc ſacerdotium reliqua antecedit. Vnde tandem fit, etiam ſi ſacerdotium particulare Melchiſedech, cum ſacerdotio legis nouæ comparetur, inferius eſſe ac minùs perfectum, vt patet, tum ex ſacrificio oblato, tum ex poteſtate vtriuſque ſacerdotij. Vnde ſi comparetur cum ſacerdotio ipſiuſmet Chriſti, inuenietur tanto inferiùs, quanto Melchiſedech inferior eſt Chriſto, vt ex ſequenti ſectione magis conſtabit, vbi ſoluemus vltimam rationem dubitandi in principio huius ſect. poſitam, reliquis enim ſatisfactum iam eſt.

SECTIO IV.

Vtrùm Chriſtus ſit ſacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech.

AD explicandam quæſtionem hanc oportet priùs ſupponere, quis fuerit hic Melchiſedech, & quale fuerit ſacerdotium eius, quódve ſacrificium Deo obtulerit.

Circa primum variis modis erratum eſt, tam circa naturam, quàm circa perſonã Melchiſedech. Quidam enim hæretici negarunt, illum fuiſſe verum aliquem hominem, ſed aliquam ſpiritualem virtutem, quæ aſſumpto corpore Abrahæ apparuit Geneſ.14. Quorum fundamentũ eſſe potuit, quia Paul. ad Heb.7. eũ fuiſſe dicit, *ſine patre, ſine matre, & ſine genealogia*. Quæ nõ videtur vero homini poſſe cõuenire, & quia ibidẽ Paulus addit, *neque initium, neque finem dierum habuiſſe*. Ideo addiderunt etiam iſti, illum fuiſſe perſonam aliquam diuinam, quæ ſola neq; initium, neque finẽ habet. Et quia ibidẽ dicitur Melchiſedech, *aſſimilatus Filio Dei*, dixerunt aliqui ex iis hæreticis, nõ fuiſſe perſonã Filij Dei, ſed Spiritus ſancti. Quæ tota ſententia habetur nomine Auguſt. in quęſt. 109. veter. Teſtam. cùm tamẽ ſine dubio Auguſtini nõ ſit, ipſe enim lib. de hæreſib. inter hæreſes hãc refert, & eſt num. 34. cuius hæreſis author fuit Hierax, vt Epiphan. refert hæreſ. 67. qui etiam in 55. refert nõnullos hæreticos dixiſſe Melchiſedech fuiſſe quandã virtutẽ maiorem Filio Dei, quia non trahit originem ab aliquo patre, ſicut Filius Dei, & quia inter dignitates Chriſti recẽſetur, quòd fuerit aſſimilatus Melchiſedech in ordine ſacerdotij. Alij verò dixerunt fuiſſe ipſam perſonam Filij Dei, quæ in veteri Teſtamento ſæpe apparere ſolebat in humana ſpecie, & dicitur apparuiſſe Abrahæ Gen.14. & repræſentaſſe Dei Filium, ſeipſum oblaturum aliquando in ſacrificium in vera humana natura, & ideo dici, *Aſſimilatum Filio Dei, & ſine patre, & ſine matre*, &c. Alij tandem dixerunt fuiſſe aliquem angelum in aſſumpto corpore humano, quia ſi eſſet verus ac purus homo, non potuiſſet eſſe maior Abraham, quia eo tẽpore nullus homo erat in mũdo, aut Deo charior, aut maioris dignitatis, & excellentiæ, quàm Abraham. Et huius ſententiæ fuerunt Origen. Didymus, & alij, vt Hieronym. refert tom.3. epiſt. 126. ad Euagrium.

Heb.7. — Hæreſis de orig. Melchiſ. — Auguſt. — Epiphan. — Hieron.

Veritas tamen Catholica duo docet. Primum, Melchiſedech fuiſſe verũ hominem. Secũdum, fuiſſe purũ hominem. Primum docent Epiphan. Auguſt. & Hieronym. locis citatis. Idem Auguſt. lib.16. de Ciuit. c. 22. Ambroſ. lib.5. de fide, c.3. & alij ſtatim citandi: & colligitur apertè ex hiſtoria Geneſ. cap.14. vbi dicitur Melchiſedech *Rex Salem, & ſacerdos Dei altiſſimi, & exiuiſſe obuiam Abrahæ, & obtuliſſe panem, & vinum, & accepiſſe decimas ab Abraham*. Quæ non poſſunt (ſeruata hiſtoriæ veritate) niſi in verum hominem conuenire. Contra fidem enim hiſtoriæ eſt metaphoricè

Melchiſ. verus. & purus homo. — Epiphan. — Auguſt. — Hieron. — Ambr. — Gen. 14.

A & impropriè illam interpretari, præſertim ſine neceſſitate, & contra communem Patrum expoſitionem, & ſenſum. Secũdum verò ex hoc primo ſequitur, quia ſecundùm veram fidem humana natura neque ante, neque poſt Incarnationem Filij Dei, alicui perſonæ diuinæ eſt hypoſtaticè vnita. Cùm ergo Melchiſedech fuerit verus homo, & tanto ante Chriſti Incarnationem extiterit, certum eſt nullam ex diuinis perſonis fuiſſe. Et eadem ratione conſtat nõn fuiſſe angelum: quia neque in perſona angelica facta eſt, imò neque fieri poteſt hypoſtatica vnio: fuit ergo perſona purè humana.

Quis autem ille fuerit, non mirum ſi ignoretur, cùm Paulus, *ſine patre, ſine matre, & ſine genealogia*, illum fuiſſe dixerit. Multi tamen ex catholicis ſcripto-
B ribus exiſtimarunt illum eſſe hominem Gentilem ex Chananæis ortum, virum iuſtum, & ſanctum, regem Ieruſalem (quæ priùs Salem, poſtea Iebus, tandem Ieruſalem dicta eſt) & ſacerdotẽ Dei altiſſimi: quanquã enim ex Gentilibus ortus eſſet, fidelis tamen erat, & verum Deum colebat, ſicut Iob feciſſe legimus. Ita ſenſerunt Irenæus, Hippolytus, Euſeb. Cæſarienſ. & Emiſſen. quos cum aliis refert Hieron. in dicta epiſtola ad Euagrium, quos ſecutus eſt Epiphan. ſuprà, & Theodor. q.63. in Geneſ. Theophyl. & OEcumen. ad Heb. cap.3.

Iren. — Hippol. — Euſeb. — Epiphan. — Theodor. — Theophy. — Oecume.

Aliorum verò ſententia ex traditione Hebræorum ſumpta eſt, Melchiſedech fuiſſe Sem primogenitum Noe, & vnum ex progenitoribus Abrahæ. Quæ ſententia placuit Hieronymo, citato loco, & lib. de quæ-
C ſtio. ſeu traditio. Hebrai. in Geneſ. & eam ſecutus eſt Iſidor. lib. de vita, & morte Prophetarum, cap. 5. & Rupert. Abbas lib. 5. de Trinit. & operibus eius, in Geneſ. cap. 12. Abulenſ. Lippom. Gloſſa, & Lyra Gen. 14. Quòd ſi hæc ſententia vera eſt, ſtare non poteſt, quod Ignatius epiſt. 9. ad Philadelphios docet, Melchiſedech fuiſſe virginẽ: conſtat enim, Sem filios genuiſſe. Quod verò Epiph. obiicit Sem eo tẽpore fuiſſe iam mortuum, ex falſa chronologia proceſſit, conſtat enim ex Scriptura Sem ſuperuixiſſe Abrahæ triginta quinque annis: nam Sem vixit ſexcentis annis, nonaginta octo ante diluuium, & quingentis duobus poſt diluuium, Geneſ.11. Abraham verò natus eſt ducẽtis nonaginta duobus poſt diluuium, vt facilè con-
D ſtat ex eodem cap.11. Geneſ. vnde fit conſequens, natum eſſe Abraham trecenteſimo nonageſimo anno vitæ Sem, vixit autem centum ſeptuaginta quinque annis, Geneſ.25. fuit ergo Sem ſuperſtes Abrahæ annos triginta quinque.

Hieron. — Iſidor. — Rupert. — Abulenſ. — Lippom. — Gloſſ. — Lyr. — Melchiſ. quiſnam fuerit. — Gen. 11. & 25.

At enim dicet aliquis, Sem habuit patrem, & matrem, & initium, & finẽ dierum tam re ipſa, quã narratione, & hiſtoria Scripturæ ſacræ: at Paulus negat Melchiſedech omnia hæc habuiſſe; ergo. Reſpõdetur primum non intelligit Paulus Melchiſedech reuera caruiſſe parentibus: nam ſicut verus, & purus homo fuit, ita communi aliorum hominum more ortus eſt, & vitæ initium habuit, & finem. Dicitur ergo his caruiſſe, quòd nihil illorum Scriptura de illo memorat, cùm tamen hæc ſoleat diligẽter commemorare, præ-
E ſertim cùm inſignium perſonarum mentionem facit, & maximè, quia cùm Scriptura ſacra non ſine myſterio hæc prætermiſerit, ſed in figuram Chriſti, Paulus reſpiciens ad ipſam figuram, & vt eam explicaret, cum his omnibus carere dixit, non abſolutè, vt talis homo erat, ſed vt in ſacra Scriptura de eo ſit mentio: nam vt ſic eſt figura Chriſti. Et ita ceſſat obiectio, quæ nomine Auguſtini proponitur in illa quæſtio. 109. veteris, & noui Teſtamenti, quia aliorum etiam fit mentio in Scriptura, quorum parentes, & genealogia in ea non narrantur, & tamen nõ propterea dicuntur iis carere. Reſpondetur enim (quidquid de aliis ſit) in nullo

Obiectio. — Reſponſ. — Obiectio. — Reſponſ.

tamen

A

tamen ita factum eſſe in ſignificationem, & repræſentationem Chriſti; qui matre caruit, vt Deus, & patre vt homo, vt Paul. ſignificauit, & expoſuerũt *Chryſ.* Chryſoſtom. homil. 12. ad Heb. *Gregor. Naz.* Nazianz. orat. 38. in princip. *Ambroſ.* Ambroſ. dicta epiſt. 82. Addit præterea *Epiphan.* Epiphan. Melchiſedech dici, *ſine genealogia*, in genere ſacerdotij, quia ſcilicet nõ iure hæreditario, nec per ſucceſſionẽ carnis ſacerdotium habuit, imò neque ex parentum doctrina, aut exemplo, quia ex gentilibus parentibus ortus creditur, quos etiã Epiphan. nominat neſcio ex qua traditione, & patrem dicit vocatum eſſe Eraclã, matrem verò Aſtaroth, ſeu Aſteriam, ſed hæc admodum incerta ſunt. Supponendo verò Melchiſedech eundẽ fuiſſe, qui Sem, addendũ eſt, licèt nomine Sem, genealogia eius narretur in Scriptura, tamen ſub nomine Melchiſedech, & regis, ac ſacerdotis, ſub qua Chriſtum figurabat (vt infrà dicemus) nullibi eius hiſtoria narratur, ſed raptim, & quaſi obiter introducitur, nulla prius, vel poſterius facta illius mentione; nec parentum, nec factorum eius, neque initij, aut finis illius vſque ad Dauid: qui eodem ferè modo illius meminit *Pſ. 109.* Pſal. 109. qui de Chriſto exponitur *Matt. 22* Matt. 22. & ſubindicauit illum Chriſti figuram fuiſſe, donec tandem *Hebr. 7.* Paul. ad Heb. 7. myſterium declarauit.

B

Melchiſ. ſacerdotiũ quale.

Secundo loco videndum eſt, quale fuerit Melchiſedech ſacerdotium: nam, an ſacerdos fuerit, non relinquit dubitandi locum Paulus ad Hebræos cap. 7. Suppoſitis autem iis, quę præcedenti ſectione dicta ſunt, nihil ferè hîc addendum occurrit. Dicẽdum eſt enim cum Ambroſ. Chryſoſt. & aliis ſuprà citatis fuiſſe ſacerdotem eo modo, & genere ſacerdotij, quod tẽpore legis naturę in vſu erat: neque enim viſibili aliqua cęremonia conſecratus fuit, nec ſingularẽ aliquam poteſtatem, aut dignitatem à Deo obtinuit, vt ex *Anaclet. Pap.* Anacleto Pap. dicta epiſt. 2. decretali, apertè colligitur, & ex Scriptura ſacra aut ex aliqua alia hiſtoria, aut traditione nil aliud cum fundamento affirmari poteſt, quamquam veriſimile ſit, ex peculiari Dei inſtinctu, & inſpiratione, motum eſſe Melchiſedech ad offerendum Deo certum genus ſacrificij, quod iam explicabimus, vt enim ſuprà dicebam, in lege naturæ non erant à Deo determinata ſacrificia, ſed homines ſuo arbitrio, vel fortaſſe etiam communi aliqua conſuetudine pro diuerſitate regionum illa determinabant. Quod ergo alij faciebant humano arbitrio, potuit Melchiſedech facere diuino inſtinctu, ſicut Abraham interdum obtulit ſacrificium ex ſingulari Dei reue-*Geneſ. 15.* latione Geneſ. 15. quod licèt certum non ſit, fiet tamen probabile ex iis quæ dicemus.

C

Tertio loco explicandum eſt, quale fuerit ſacrificium, quod Melchiſedech obtulit. Catholici enim dicunt illum obtuliſſe ſacrificium panis & vini: hęretici autem negant ex Scriptura ſacra quidquã colligi poſſe de hoc ſacrificio Melchiſedech, quia nec Paulus illius *Geneſ. 14* mentionem facit, nec ex loco Geneſ. 14. aliquid colligi poteſt: quia ibi non obtulit Melchiſedech ſacrificium Deo ex pane & vino, ſed tãtùm protulit panem, & vinum in refectionem eorum, qui ex prælio fatigati veniebãt, ſic enim etiam vulgata lectio habet. *Melchiſedech Rex Salem proferens panem, vinum*, id eſt, ſecum afferens, vt illa daret Abrahamo, & ſociis eius, *benedixit ei*, &c. Quam expoſitionem videtur indicare *Chryſoſt.* Chryſoſtomus in Geneſ. & ſentire etiam *Caiet.* Caiet. fauet *Ioſeph.* Ioſeph. libro primo, antiquit. cap. 18. dicens Melchiſedech Abraham conuiuio excepiſſe. Vnde conſequenter negant hæretici in illo facto Melchiſedech interceſſiſſe myſticam figuram, vel ſignificationem ſacrã incruenti ſacrificij Euchariſtici à Chriſto oblati, & inſtituti, quia ſolum fuit humanum quoddam conuiuium, & beneficentiæ opus. Quibus non parum videtur fauere Paulus ad Heb. 7. qui cùm accuratè explicet

D

omnia illa, in quibus Melchiſedech videtur præfiguraſſe Chriſtum, de hac ſimilitudine in ritu ſacrificandi nihil omnino dixit: quæ tamen, ſi fuiſſet, potiſſimùm explicanda erat, cùm eſſet omnium maxima.

Sacrificiũ Melchiſ. typus Euchariſtiæ.

Nihilominus conſtans, & certa veritas eſt, & Melchiſedech illo facto adũbraſſe Euchariſtiæ ſacramẽtum, & ſacrificium, & protuliſſe panem, & vinum nõ ſolùm in corporalem refectionem, ſed in religioſum cultum, & ſacrificium, quod Deo obtulit in gratiarum actionem pro victoria Abrahæ. Ita ſentiunt Patres ferè omnes antiqui, qui inde colligunt, ordinariũ modum & ritum ſanctificãdi Melchiſedech fuiſſe per oblationem panis & vini. Quod primùm probari poteſt ex illa particula cauſali, quæ interponitur in loco Geneſis, ſic enim dicitur, *Melchiſedech proferens panem, & vinum* (*erat enim ſacerdos Dei altiſſimi*) *benedixit ei*, &c. Quæ cauſalis inepta eſſet, niſi illa oblatio panis, & vini eſſet ſacra, & ad munus ſacerdotis ſpectans. Reſpondent, illam cauſalem non eſſe coniungendam cum antecedentibus, ſed cum ſequentibus verbis, vt reddatur cauſa, non cur panem protulerit, ſed cur ei benedixerit. Sed hoc eſt vim inferre literæ, quia (vt ex omni vſu rectæ locutionis conſtat) particula, *enim*, in huiuſmodi genere narrationis, non reddit cauſam rei narrandæ, ſed iam narratæ, vt ad Epheſ. 5. ait Paulus, *Vt filij lucis ambulate.* Et ſtatim ſubdit, *Fructus enim lucis eſt in omni bonitate.* Et in illo capite ſunt multa exempla ſimilia, & paſſim in Scriptura, & de ſe res eſt manifeſta. Adde etiam, ad benedicendum non oportuiſſe eſſe ſacerdotem, nam parentes, aut ſeniores benedicere poſſunt.

Difficiliùs tamen eludi poteſt hæc litera reſpondendo in Græcis, & Hebraicis exemplaribus non haberi particulam cauſalem, *enim*, ſed copulatiuam, *&*, vt eſt in Hebræo: vel, *autem*, vt eſt in Græco apud Septuaginta. Nobis verò Vulgata lectio ſufficiat ad fidẽ faciendam: nam particula illa, quæ apud Hebræos eſt copulatiua, ſæpe æquiualet cauſali, vt notat Sanctes *Sanctes Pagn.* Pagninus libro primo inſtitutio. cap. 24. & ideo meritò interpres Vulgatus verũ ſenſum aſſecutus, vt ambiguitatem tolleret, particulam cauſalem poſuit, quia propter nullam aliam cauſam ibi interpoſita fuit mẽtio ſacerdotij Melchiſedech, niſi vt redderetur cauſa actionis, quam tũc exercuit. Quod ſecundò probatur veterum expoſitione, & teſtimoniis. Clemens Alex. *Clemens Alex.* 4. ſtromatum circa finem dicit, Melchiſedech *panem ſacrificatum Deo, obtuliſſe Abrahamo in refectionem.* Quo verbo non ſatis explicat, an ille panis fuerit antea ſacrificatus, vel ibi coram Abraham, quidquid verò horum dicatur, non multum ad præſentem quęſtionem refert. Epiphan. hæreſ. 55. dicit, *Abraham obtuliſſe deci-* *Epiphan.* *mas ſacerdoti in præputio ſacra celebranti.* Theodoret. *Theodor.* quæſtio. 63. in Geneſim, inquit, *Melchiſedech dediſſe Abrahæ panes, & vinum, prout moris erat Deo omnium talia offerre, animaduertebat enim, & in hoc typum patefieri.* Damaſcen. lib. 4. de fide, capite 14. dicit, *menſam illam,* *Damaſc.* *noſtram adumbraſſe.* Idem ferè, Euſeb. libro 5. demon- *Euſeb.*

E

ſtrat. Euangel. capite 2. & 3. Et Cæſarius homil. 5. de *Cæſar.* Paſchate, tom. 7. Bibliot. ſanct. & hoc magis ſentit Chryſoſt. homil. 25. in Geneſ. dicens, *illum panem, &* *Chryſoſt.* *vinum fuiſſe figuram Euchariſtiæ.* Idem Eucher. ibi. Ex *Eucher.* Latinis Cypr. lib. 2. epiſt. 3. & ſerm. de Cœna Domini, *Cyprian.* dicit, *in oblatione Melchiſedech figuratam eſſe incruentam Chriſti oblationem.* &. Ambroſius ad Hebræos cap. 5. *Sacrificiũ Melchiſ. quale.* *Ambr.* dicit, Scripturam ſemel tantùm feciſſe mentionem oblationis Melchiſedech ad ſignificãdam perfectionem ſacrificij Chriſti, *qui vna oblatione conſummauit ſanctificatos.* In nullo autem loco fit eius mentio niſi Geneſis 14. Et lib. de iis qui initiantur, capite octauo, dici Melchiſedech obtuliſſe quæ *Abraham veneratus accepit*, per verbum illud, *veneratus*, ſatis declarans

illam oblationem fuiſſe ſacram: ſimilia habet libro 4. A de ſacrament. c. 3. in lib. autem primo de Abraham, c. 3. dicit, Abraham ſacrificaſſe Deo Geneſ. 14. intelligi autem debet ſacrificaſſe per Melchiſedech, ſic enim ipſe expoſuiſſe videtur lib. 3. de fide, cap. 5. dicens, *illũ Melchiſedech, per quem Abraham hoſtias Deo obtulit, non Angelum vtique, ſecundũ Iudaica ludibria intellexit Eccleſia, ſed virum ſanctũ, ac ſacerdotem Dei, typũ gerentem Domini*, &c.
Hieron.
In eadem ſententia eſt Hieron. in citata epiſtol. ad Euag. & 1. tom. epiſt. 17. ad Marcel. vt commigret Bethleem, & Matth. 26. & habetur in cap. accipite, de conſecratio. diſtinct. 2.
Auguſt.
Auguſtinus etiam lib. 1. cõtra aduerſar. leg. & prophet. c. 20. & lib. 16. de Ciuit. c. 22. dicit, *ibi primum apparuiſſe ſacrificium, quod à Chriſtianis offertur Deo toto orbe terrarum.* Idem ferè lib. 17. B c. 17. & concione 1. in Pſal. 33. & exponens illa verba
Caßiodor.
Pſ. 109. *Tu es ſacerdos in æternum.* Vbi Caſſiodor. & alij antiqui expoſitores.
Iſidor.
Idem Iſidor. lib. 7. Etymolog. c. 6. & lib. Allegoriar. circa princ.
Conciliũ Aquiſgra.
Ac denique in Concil. Aquiſgranenſi tempore Pipini celebrato, lib. 1. c. 17. & 18. dicit, *Melchiſedech in eo facto typum geſſiſſe Chriſti.*
Conc. Trid.
Et expreſſiùs Tridentinum ſeſſio. 22. c. 1. *Chriſtus*, inquit, *ſacerdotem ſecundùm ordinem Melchiſedech, ſe in æternum conſtitutum declarans, corpus, & ſanguinem ſuum ſub ſpeciebus panis, & vini Deo Patri obtulit.* Quibus verbis ſatis ſignificauit Concilium obtuliſſe Melchiſedech ſacrificium, quod figurã fuit incruenti ſacrificij, à Chriſto oblati, hac enim ratione Chriſtus offerẽdo tale ſacrificium declarauit ſe eſſe illum ſacerdotem ęternum, C in Melchiſedech figuratum, & propterea in Canone Miſſæ dicitur, *Et quod tibi obtulit ſummus tuus ſacerdos Melchiſedech ſanctum ſacrificium, immaculatam hoſtiã.* Et in officio de Euchariſtia canit Eccleſia, *Sacerdos in æternum Chriſtus Dominus ſecundùm ordinem Melchiſedech panem & vinum obtulit.* Denique etiam antiquos Hebræos ita intellexiſſe locum Geneſis, &
Galatin.
oblationẽ Melchiſedech, referũt Galatinus lib. 10. de arcanis catholicæ veritatis, cap. 4. 5. & 6.
Genebrard.
Genebrar. in chronograh. in 3. ætate, pag. 13. & in tom. 5. Bibliot.
Rabbi Samuel.
ſanct. Rabbi Samuel, lib. de aduentu Meſ. c. 19. ſic inquit, *Melchiſedech ſacrificiũ Deo inſtituit in pane, & vino, ex quibus communicauit Abraham amicum Dei*, apertè ſignificans ſimul fuiſſe illum panem, figuram noſtri ſacrificij, & ſacramenti. Quomodo etiam dixit Rabbi D
Rabbi Moyſes.
Moyſes citatus à dictis authoribus, *Melchiſedech conuiuio excepiſſe Abrahamum è bello reuertẽtem, pane, & vino de ritu gentis ſolenniter prius oblato.* Etenim cùm Abraham tunc victor rediret, & ſpolia inimicorũ ſecũ ferret, coniectare poſſumus, non admodũ indiguiſſe tũc pane, & vino ad ſolam corporalem refectionem: ſed fuiſſe illam aliquam religioſam cæremoniam in gratiarum actionem. Alia denique cõiectura eſſe poteſt, quia cùm ſacerdotium Melchiſedech, & ordo illius adeò ſit celebris in Scriptura ſacra, non eſt veriſimile, ritum illius ſacerdotij nullibi eſſe indicatum.

His poſitis veniamus iam ad propoſitã quæſtionẽ de Chriſti ſacerdotio ſecundùm ordinem Melchiſedech. In qua breuiter dicendum eſt primò, Chriſtũ eſſe ſacerdotem in æternũ ſecundùm ordinẽ Melchi- E
Pſal. 109.
Matt. 22.
ſedech. Hoc eſt de fide ex teſtimonio Pſal. 109. quem de ſe exponit Chriſtus Matth. 22. quia in primis illis verbis, *Dixit Dominus Domino meo.* Dauid introducit, Patrẽ æternũ ad Filium, ſeu Meſſiam & Chriſtum loquentem, nullum enim alium, Dauid vocaſſet dominũ ſuum, neque alicui homini, niſi eſſet naturalis Filius, diceret Pater, *Sede à dextris meis*, &c. vt ponderauit Paul. ad Heb. 1.
Heb. 1.
& inferiùs ſimiliter introducit Patrem dicentem Filio, *Ex vtero ante Luciferum genui te.* Statim verò mutata perſona, Dauid inquit, *Iurauit Dominus, & non pœnitebit eum, tu es ſacerdos in æternum, ſecundùm ordinem Melchiſedech.* Nullius enim regnum, vel ſacerdotiũ ęternum eſſe poteſt, niſi ſolius Chriſti. Vnde facilè conuincuntur Hebræi, qui de Abraham vel Dauid Pſalmum hunc interpretantur, in neutrum enim eorum cõuenire poſſunt omnia, quæ de Domino, ad quem Dominus locutus eſt, in hoc Pſalmo dicuntur. Addendum verò eſt, ſacerdotem in eo teſtimonio propriè ſumi, hæretici enim, & nonnulli ex Hebræis dicunt ſolùm ſignificare Regem, aut Principem: ſępe enim in Scriptura vox hæc in hac ſignificatione ſumitur, 2. Regũ 8. & Filij Dauid, *Sacerdotes* dicuntur, id eſt, viri principes, vt cõſtat ex ſimili loco 1. *2. Reg. 8.*
Paralip. 18. neque enim eſſe poterant proprij ſacerdotes, cùm non eſſent de tribu Leui. Vel certè dicunt ſignificare cultorem Dei, quod etiam ſignificare ſolet *1. Parali. 18.*
illa vox, vt Exod. 19. *Eritis mihi in regnum ſacerdotale.* *Exod. 19.*
Sed in primis, neutra harum ſignificationum propria eſt, ſed tranſlata, & ideo non eſt ad illas recurrẽdum, quando litera non cogit, ſed proprietas eſt tenenda verborum: aliàs nullum certum ſenſum in Scriptura habere poſſemus. Præſertim, quòd nulla illarum ſignificationum quadrat cum loco Geneſis 14. ad quẽ *Geneſ. 14.*
alludit Dauid in dictis verbis. Quod enim ibi non ſignificet regem, conſtat, tum quia iam fuerat dictus, *Rex*, & poſtea dicitur, *Sacerdos*, sũt ergo duo diſtincta: tum etiam quia non ita commodè exponi poteſt *Rex Dei altiſſimi*, ſicut, *ſacerdos Dei altiſſimi*, niſi recurrendo ad alios metaphoricos ſenſus, vt *Rex Dei*, dicatur, id eſt, Rex magnus, Rex inſignis, ſicut Geneſis 23. Abraham dicitur, *Princeps Dei.* *Gen ſ. 23.*
Neque etiam ſignificare poteſt ſolum cultorem Dei, quia hæc non fuiſſet ſufficiens ratio aut oblati ſacrificij, aut excellentioris dignitatis, propter quam, & benedixit Abrahæ, & ab illo decimas recepit tanquam maior: cùm tamen Abraham etiam eſſet eximius cultor Dei. Præterea verbum illud Dauid, *Tu es ſacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech*, ſatis apertè indicat ſermonem eſſe de vero, ac proprio ordine ſacerdotali. Denique Paul. ad Hebr. 7. ita intellexit, & omnes Patres ſuprà *Heb. 7.*
citati ita exponunt.

Chriſtus quomodo ſacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech.
Dico ſecundò: Chriſtus dicitur ſacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech, in ratione repręſentati, & repræſentãtis. Explicatur, nõ enim poteſt dici ſacerdos ſecundùm illum ordinem, quia habuerit ſacerdotium formaliter eiuſdẽ rationis, hoc enim falſum eſſe, ſuprà oſtenſum eſt: nec quia ſacerdotium Chriſti fuerit participatũ, vel inſtitutũ à Melchiſedech, cùm ſacerdotium Chriſti fuerit multo excellentius, & altioris ordinis, & originis: dicitur ergo Chriſtus ſacerdos, quodã excellẽtiſſimo genere ſacerdotij æterni, cuius typũ, & ſingularẽ figurã geſſit Melchiſedech, & hac ratione dicitur Chriſtus ſacerdos ſecundùm illum ordinem. Ita colligitur ex citatis Patribus, & ex Paulo ad Hebr. 7. qui hac ratione dixit Melchiſedech fuiſſe *Heb. 7.*
aſſimilatum Filio Dei, quia fuit figura eius, explicat autem Paulus multa, in quibus Melchiſedech figurauit Chriſtum. Primum in nominis notatione, dicitur enim *Melchiſedech*, id eſt, *Rex iuſtitiæ.* Solꝰ enim Chriſtus eſt verus iuſtitiæ rex, & eſſentialiter vt Deus, & ſecundariò in quantum homo, quia *iudicabit populum in iuſtitia*, vt dicitur Pſal. 71. & quia per eum facta eſt *Pſal. 71.*
iuſtitia, vt ibidẽ dicitur, ex perfecta enim iuſtitia Deo ſatisfecit. Secundò ex notatione officij, dicitur enim Rex *Salem*, id eſt, *Rex pacis*, Chriſtus enim eſt vera pax noſtra: nam *per ſanguinẽ ſuum pacificauit quæ in cœlis, & in terra ſunt*, ad Eph. 2. & ad Coloſ. 1. & rex cœleſtis Ieruſalẽ, vbi eſt vera pax, Pſal. 147. Tertiò, quia Melchiſedech introducitur, *Sine patre, & ſine matre*, ad ſignificandũ Chriſti diuinitatẽ, & humanitatẽ, quia in quãtum Deus matre, in quantum homo verò, patre caret, vt ſuprà cum Nazianz. Chryſoſt. & aliis Patribus expoſuimus. Quartò ſimiliter introducitur Melchiſedech,
Eph. 2. Coloſſ. 1. Pſ. 147. Melchiſedech figura Chriſti quomodo.

dech, *neque initium dierum, neque finem vitæ habens*, quia in Scriptura, neque initium, neque finis eius commemoratur, neque quòd aliquis illi in ſacerdotio ſucceſſerit, quo ſignificata eſt æternitas ſacerdotij Chriſti, cui aliud nō ſucceſſit, ſed perpetuum manet, vt ſuprà circa literā D.Th. explicatū eſt. Quintò excellentius fore ſacerdotiū Chriſti quā legale in eo præfiguratū eſt, quòd Melchiſedech benedixit Abrahæ, *Sine vlla verò contradictione*, inquit Paul. *qui minor eſt, à maiori benedicitur*, è cōuerſo autē Abrahā obtulit decimas Melchiſedech tanquā ſuperiori, in Abrahamo autē decimata eſt tribus Leui, quæ in illius lūbis continebatur.

Vbi obſeruandum primò eſt, Chriſtum non fuiſſe decimatum, quia non cōtinebatur in lumbis Abrahę, ſecundùm rationem ſeminalem, ſed tantùm *ſecundùm* *Auguſt.* *corpulentam ſubſtantiā*, vt Aug. loquitur lib. 10. in Ge- *D.Thom.* neſ. ad lit. c. 20. & D.Th. infrà q. 31. art. 8. Secundò eſt obſeruandum, literam Geneſ. videri poſſe ambiguam (vt Hier. ſuprà notauit) ſic enim habet, *At verò Melchiſedech rex Salem proferens panem, & vinum*, &c. & c. & poſtea ſubdit, *Et dedit ei decimas ex omnibus*, non explicat *Dubium.* autem vter alteri dederit. Propter quod nonnulli ex Hebræis contēdunt potius Melchiſedech dediſſe decimas ſuæ ſubſtantiæ Abrahamo, quia hoc magis videtur ſonare ordo, & contextus literæ. *Reſponſ.* Sed nihilominus certum eſt Abraham dediſſe decimas Melchiſedech ex omnibus ſpoliis, quæ ex hoſtibus reportabat, primum quòd ita exponat Paul. ad Heb. 7. qui tamen cum Hebræis ſcriberet, non eis exponeret Scripturā, niſi iuxta receptum apud antiquos Hebræos ſenſum. Secundò quamquā D.Hier. ſuprà dicat, etiā apud Septuaginta ambiguam eſſe literam, tamen prout nunc reperitur in Bibliis Complutenſibus, nulla eſt ambiguitas, ſic enim habent, *Et dedit ei Abraham decimas ex* *Ioſeph.* *omnibus*, quod etiā apertè dixit Ioſeph. lib. 1. antiquit. c. 18. his verbis, *Abraham verò dante ei decimas ſpoliorum munus accepit*. Tertiò ex ipſa litera poteſt variis modis colligi: tū, quia abſolutè dicat, *ex omnibus*, videtur planè referre res aliquas, de quibus facta fuerat mentio, nō dixerat autem Melchiſedech attuliſſe res aliquas, ex quibus decimas ſolueret, de Abrahamo autem dixerat, reduxiſſe omnē ſubſtātiam Sodomorū, & Loth fratris ſui, & hoſtium: ad hæc ergo ſpolia fit relatio, cùm dicitur dediſſe omnium decimas: tum etiā, quia prædicitur Melchiſedech fuiſſe ſacerdotem: non eſt autem ſacerdotis dare, ſed recipere decimas. Denique cùm Dauid dicat Chriſtum fuiſſe ſacerdotem *ſecundū ordinem Melchiſedech*, conſtat illum fuiſſe ſuperiorem & maiorem, atque adeò illi datas eſſe decimas.

Dices: Abraham erat ſacerdos legis naturæ, quan- *Geneſ.11.* doquidem eſſet primogenitus, vt colligitur ex Gene- *Obiectio.* ſis 11. ſed omnes primogeniti ex ſtirpe Noe erant eo tempore ſacerdotes (vt ſuprà cum Hieronymo diximus) erat ergo ſacerdos: vnde & ſæpe legimus, ipſum obtuliſſe ſacrificium; ergo in dignitate ſacerdotali erat æqualis Melchiſedech; cur ergo illum vt ſuperiorem veneratus eſt? Reſpondeo primùm, quia erat ſacerdos, & progenitor eius, & credibile eſt, in Eccleſia quæ ſemper vna fuit, ſeruatum etiam tunc eſſe quendam modum ordinis Hierarchici, atque ita ſeniorem, & antiquiſſimum ſacerdotem ac primogenitum Noe, fuiſſe veluti ſacerdotem ſummum, quem omnes vt ſuperiorem ſuſpiciebant. Deinde credibile eſt, Abraham agnouiſſe figuram, & myſterium, & in Melchiſedech Chriſtum ipſum fuiſſe veneratum, illúmque, ſcilicet Melchiſedech, recognouiſſe vt maiorem, non ſolùm propter id, quod erat, ſed maximè propter id, quod repræſentabat.

Sextò fuit ſimilitudo hæc, ſeu figura poſita in oblatione panis & vini, per quam & Deo gratias egit, & milites è via feſſos recreauit, poſt victoriam de inimicis partam, quæ fuit figura ſacrificij incruenti corporis Chriſti ſub ſpeciebus panis, & vini, quod & Deo offertur, & fidelibus Chriſti militibus poſt partam de peccatis victoriam in alimentum ſpirituale cedit. Et ita ſicut conditionibus perſonæ ſuæ præfigurauit Melchiſedech Chriſti perſonam; ita ſua oblatione Chriſti ſacrificium adumbrauit: nam cùm præcipuus actus ſacerdotis ſit ſacrificium, non fuiſſet perfecta ſacerdotij repræſentatio, niſi ſimul ipſius ſacrificij figura interceſſiſſet.

Ad interrogationem verò quæ ſuprà obiiciebatur, *Dubium.* cur Paulus huius vltimæ ſimilitudinis nō meminerit, reſpondendum eſt, Apoſtolum nōn ſumpſiſſe munus explicandi omnia quibus Melchiſedech Chriſtum fi- *Reſpōſio.* gurauit, ſed ſolùm perſuadendi ſacerdotium Chriſti eſſe perfectius Aaronico: & illud eſſe æternum, hoc temporale, & per illud auferendum. Et ad hoc probādum vſus eſt figura Melchiſedech, ac propterea tantùm in illa ponderauit, quæ ad hanc æternitatem, & excellentiam ſacerdotij Chriſti ſignificandum referre videbantur, quia igitur ſimilitudo in ritu ſacrificandi nihil ad hoc pertinebat, illam prætermittendam cenſuit, pręſertim (inquit Hieron.) *ne daretur ſanctum canibus*, ſcribebat enim ad Hebræos nondum fortaſſe credentes, & ideo noluit interponere ſermonem de ſacramento Euchariſtiæ creditu difficillimo: ne fortaſſe ſine neceſſitate, & opportunitate tot myſteria eis proponendo, illos obrueret. Vnde & ipſemet præmiſerat grandem eſſe de Chriſto ſermonem, & eos ad quos ſcribebat, eſſe imbecilles ad audiendum. Adde, vnum ex ſignis, quo Paulus ibi oſtendit ſacerdotium Chriſti excellere, Aaronicum eſſe, quia multa ſacrificia legalia non potuerunt perfectam ſanctitatem conferre: *Chriſtus autem vna oblatione conſummauit ſanctificatos*, hoc autem diſcrimen maximè cernitur in ſacrificio cruento, & ideo non oportuit tunc mentionem facere ſacrificij incruēti, quod ſæpius in Eccleſia offertur, quamquam illius iterata oblatio nihil deroget perfectioni ſacrificij incruenti, quia in re oblata idem eſt ſacrificium, quod diuerſo modo offerendi iteratur, non vt aliquid virtutis ipſi ſacrificio accreſcat, ſed vt illius efficacitas nobis applicetur.

Vna ſola ſupereſt obiectio, quia ſi Chriſtus dicitur *Obiectio.* *ſacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech*, ſolùm propter repræſentationē, eadem ratione poterit dici ſacerdos ſecundùm ordinē Aarō, quia per legale ſacerdotium, Chriſti ſacerdotium, & per ſacrificia legalia, ſacrificiū Chriſti cruentū repræſentata ſunt; vt conſtat ex Paulo Heb. 9. & 13. Reſpondetur, negādo conſequentiā, *Heb. 9. & 13.* quia non ſufficit quæcunque præfiguratio, vel repræ- *Reſponſ.* ſentatio, vt Chriſtus dicatur eſſe ſacerdos ſecundū illum ordinem: primò, quia quod ad rem ipſam ſpectat (vt ſuprà dictum eſt) non poteſt quis dici ſacerdos ſecundùm ordinem Aaron, niſi ſit de ſtirpe eius, & cæremoniis in ea lege ſtatutis ordinatus, quæ non poſſunt in Chriſtū conuenire. Deinde, quod ad repręſentationem attinet, ſacerdotium Aarō erat imperfectū, & temporale, & præfigurauit Chriſtum ſecundū ſtatum vitæ paſſibilis: at verò Melchiſedech fuit typus Chriſti ſecūdùm omnes perfectiones ſacerdotij eius, vnde ſacrificia legalia tantùm figurabant cruentum ſacrificium Chriſti, vt per quod erant conſummanda, & abolenda; ſacrificium verò Melchiſedech pręfigurauit ſacrificium Chriſti, eo modo, quo in æternum erat duraturum, vel in Eccleſia militante, in qua ſemper Chriſtus eſt principale offerens, & erit quamdiu mundus durabit. Propter quod dici poteſt *ſacerdos in æternum*, ſeu *in ſeculum*, vt habet litera Hebræa. Vel certè, quia etiam in Eccleſia triumphante per æternam commemorationem, & gratiarum actionem officiū ſacerdotis exercebit. Quocirca, ſicut lex ſcripta legem

legē gratiæ præfigurauit, quia tamen imperfecta fuit & per legē gratiæ abolita, non poteſt lex gratiæ dici eſſe ſecundū ritum legis veteris: ita quamuis ſacerdotium legale Chriſtum figurauerit, tamen quia imperfectum fuit, & per Chriſtum abrogatum, non poteſt dici Chriſtus ſacerdos ſecundùm illum ordinem: at verò lex naturalis non fuit abrogata per Chriſtum, ſed confirmata, aucta, & perfecta. Et ita ſacerdotium etiam Melchiſedech, quatenus erat legis naturæ, non fuit propriè per Chriſtum ablatum, ſed ad perfectiorem modum eleuatum: quæ tamen perfectio tota in illomet præfigurata fuit, & ideo optimè dicitur Chriſtus ſacerdos ſecundùm illum ordinem, quia in ſe habuit, quidquid perfectionis in illo fuit, tam formaliter, quàm repræſentatiuè.

DISPVTATIO XLVII.

In duas ſectiones diſtributa.

De poteſtate excellentiæ conueniente Chriſto ratione ſupremi ſacerdotij, eiúſque ſpirituali regno.

Sacerdotis munus præcipuum quod ſit.

CVm, teſte Paulo, ſacerdos medius ſit inter Deum & homines, duo præcipuè ad illius munus ſpectant, alterum per habitudinem ad Deum, alterum per habitudinem ad homines. Debet enim colere, orare, & nomine totius populi ſacrificium ei offerre, vel in expiationem delictorum, vel in gratiarum actionem, & cultum illi vt primo principio debitum, vel denique ad noua beneficia impetranda. Debet præterea populum de rebus ad cultum Dei, & ſalutem animæ pertinentibus docere, & inſtruere, ac ſanctificare iuxta modum ſacerdotij, & poteſtatē ſibi à Deo datam: & eodem modo ad ſacerdotem pertinet gubernare populum ſibi commiſſum, & per conuenientia media dirigere ad deſtinatum finem, qui eſt Dei cultus, & animarum ſalus. Ac denique iudicium ferre de rebus ad eundem ſpiritualem finem pertinētibus, iuxta poteſtatem ſibi datam, vt dictum eſt, quia licèt non omnibus ſacerdotibus omnia hæc conueniant, ſimpliciter tamen pertinēt ad ſacerdotale munus, & præcipuè talis poteſtas inuenienda eſt in principali ſacerdote, in quo tota ſacerdotalis virtus eminenter continetur. Quoniam ergo in præcedenti diſputatione ſatis dictum eſt de ſacerdotio Chriſti per habitudinem ad Deum, & de modo, ac ritu, quo illi ſacrificium obtulit, quibus etiam adiungi poſſunt, quæ ſuprà de oratione Chriſti dicta ſunt, ideo conſequenter ſequitur, vt breuiter aliquid dicamus de hoc ſacerdotio, in ordine ad homines, & de ſpirituali poteſtate Chriſti, ad regendam Eccleſiam, vt ſupremi illius Pontificis, & ſpiritualis regis. Quoniam verò de doctrina Chriſti, & de poteſtate ad iudicādas animas infrà D. Thom. diſputat propriis locis, quamuis illa reuera ad ſacerdotem pertineant, illa nunc omittemus, dicemúſque ſolùm de poteſtate, quam Theologi vocant excellentiæ, & de poteſtate legiſlatiua.

SECTIO I.

Vtrùm Chriſtus tanquam ſummus Eccleſiæ Pontifex, & ſpiritualis Rex poteſtatem excellentiæ ſuper illam habeat.

DIco primò, Chriſtus Dominus in quantum ſummus ſacerdos habuit ſupernaturalem quādam excellentiæ poteſtatem in vniuerſam Eccleſiam. Hāc concluſionē docent omnes Theologi in 4. diſtinctione prima, & colligitur ex D. Thom. infrà tota q. 59. & clariùs 64. art. 3. & 4. & quoad rem ipſam eſt de fide, vt patet ex Matth. vltim. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* Explicatur breuiter ex vſu, & actibus *[D. Thom.] [Matt. 28.]*

A huius poteſtatis: nam in primis ratione illius potuit Chriſtus Dominus ſpiritualem Rempublicam condere, ſcilicet Eccleſiam ſuam, & modum, quo gubernanda, & regenda erat, ordinare, ſuperiores eligere, & iuriſdictionem illis dare, & ſimilia, quæ omnia conſtant ex Euangeliis, Matth. 16. *Tu es Petrus, & ſuper hāc petram ædificabo Eccleſiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersùs eam, & tibi dabo claues regni cœlorum, & quodcunque ligaueris ſuper terram, erit ligatum & in cœlis, & quodcunque ſolueris ſuper terram, erit ſolutum & in cœlis*, quæ omnia verba continent actus ſupremæ poteſtatis, quibus ſimilia ſunt in c. 18. & Io. 21. *Paſce oues meas*, & cap. 20. *Sicut miſit me Pater, & ego mitto vos*, &c. vnde Paul. ad Epheſ. 4. *Vnicuique*, inquit, *noſtrûm* B *data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti*, & infrà, *Et ipſe dedit quoſdam Apoſtolos, quoſdam autē Prophetas*, &c. vſque ad illud, *In ædificationem corporis Chriſti*, id eſt, ad rectam Eccleſiæ gubernationem, & profectū: & ſimilia habet 1. ad Corint. 12. & 2. ad Corint. 13. *An experimētum quæritis eius, qui in me loquitur Chriſtus, qui in vobis non infirmatur, ſed potens eſt in vobis*: & infrà, *Ideo hæc ſcribo abſens, vt non præſens duriùs agam ſecundùm poteſtatem, quam Dominus dedit mihi in ædificationē, & non in deſtructionem.* Ac denique 1. ad Corinth. 4. *Sic nos exiſtimet homo, vt miniſtros Chriſti, & diſpenſatores myſteriorum Dei.* Deinde pertinuit ad hanc poteſtatem poſſe inſtituere ſacramenta, vt cōſtat, Chriſtū & potuiſſe, & feciſſe ex vulgatis teſtimoniis Ioan. 3. C *Niſi quis renatus fuerit*, & Matt. vlt. *Ite & docete omnes gentes baptizantes eos*, &c. & Matt. 26. *Hoc facite in meam commemorationem*, & Ioan. 20. *Quorum remiſeritis peccata.* Denique de fide certum eſt, & in Conc. Trid. ſeſſ. 7. definitum omnia ſacramenta à Chriſto eſſe inſtituta. Ratio verò concluſionis eſt, quia Chriſtus non vtcunq; eſt ſacerdos, ſed excellentiſſimo, & perfectiſſimo modo, nam eſt ſupremus Pōtifex, *excelſior cœlis factus*, vt dicitur ad Heb. 7. ergo habere debuit ſupremā excellentiæ poteſtatē deinde, quia ratione vnionis, & infiniti meriti, omnis hæc poteſtas illi debita erat. Ad quod accommodari poteſt illud Ioan. 13. *Sciens, quia omnia dedit ei Pater in manus*, id eſt, quòd omnium hominum ſalus redemptio, inſtructio, & gubernatio illi cōmiſſa erat, vt rectè exponūt Aug. tract. 55. in Ioā. & D Cyril. lib. 9. in Ioan. c. 3. Nec diſſimilia ſunt verba Daniel. 7. *Aſpiciebā, & ecce quaſi filius hominis*, &c. & infrà, *Et dedit ei poteſtatem, & honorem, & regnum, & omnes populi, tribus, & linguæ ipſi ſeruiēt, poteſtas eius poteſtas æterna, quæ non auferetur, & regnum eius, quod non corrūpetur.*

[In Chriſto poteſtas excellentiæ in vniuerſam Eccleſiam.] [Mat. 16. & 18.] [Ioan. 20. & 21.] [Epheſ. 4.] [1. Cor. 12.] [2. Cor. 13.] [1. Cor. 4.] [Matt. 26. & 28.] [Ioan. 13. & 20.] [Trident.] [Heb. 7.] [Ioan. 13.] [Auguſt.] [Cyril.] [Dan. 7.]

Et ex hac concluſione ſequitur (quod illam maximè confirmat) Chriſtum Dominum ſimul cum ſummo ſacerdotio habuiſſe regnum ſpirituale, vel potiùs de ratione talis ſacerdotij fuiſſe regiam hanc dignitatem, & poteſtatem, de qua Pſal. 2. dictum erat, *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo ſuper Sion montem ſanctum eius.* Et, vt conſtet tale regnum eſſe ſpirituale, ſubdit, *prædicans præceptum eius*, & infrà, *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam, terminos terræ, reges eos in virga ferrea*, & ſtatim explicat hoc E regimen ſpirituale eſſe dicens, *Seruite Domino in timore, & exultate ei cū tremore, apprehēdite diſciplinā, ne quando iraſcatur Dominus*, & Iſai. 9. *Factus eſt principatus ſuper humerum eius, & vocabitur nomen eius admirabilis, conſiliarius, Deus fortis, pater futuri ſeculi, princeps pacis, multiplicabitur eius imperium, & pacis non erit finis, ſuper ſolium Dauid, ſuper regnū eius ſedebit, vt cōfirmet illud, vt corroboret in iudicio, & in iuſtitia*: quibus vltimis verbis regnū hoc ſpirituale fore declarauit, vt ſancti expoſitores adnotauerūt. Et Ezech. 21. eſt optimū de eodē regno teſtimonium ab illis verbis, *Aufer cidarim, tolle coronā*, vſque ad illud, *donec veniret cuius eſt iudicium, & tradam ei*, & c. 34. *Et ſuſcitabo ſuper eas paſtorē vnū, qui paſcat eas,*

[Regnum ſpirituale Chriſti in Eccleſia.] [Pſalm. 2.] [Iſai. 9.] [Ezech. 21.]

ſeruum

ſeruum meum Dauid, ipſe paſcet eas, & ipſe erit eis in paſtorem: ego autem Dominus ero eis in Deum, & ſeruus Dauid princeps in medio eorũ, ego Dominus locutus ſum, & faciam cum eis pactum pacis, &c. Quod tandem regnum agnouit latro, quando in cruce pendens dixit, *Memento mei, Domine, cùm veneris in regnum tuum,* Luc. 23. non enim temporale commodum, ſed ſpirituale remedium poſtulabat, & ideo Io. 18. dixit Chriſtus Pilato, *Regnum meum non eſt de hoc mundo,* id eſt, non eſt terrenum, neque habens carnalem originem: ſed cœleſte, & à Deo manans, atque ad ipſum tendens. De hoc deniq; regno paſſim fit in Scriptura mẽtio, præſertim in Pſal. 44. in 109. & apud Iſai. frequentiſſimè, præſertim cap. 2. *Venite aſcendamus ad montem Domini,* &c. & cap. 49. *Dedi te in lucem gentium,* &c. & cap. 60. *Surge, illuminare Ieruſalem,* ſed præcipuè præfiguratum eſt apud Daniel. c. 2. in ſtatua illa, quam vidit Nabuchodonoſor, & paruo lapide abſciſſo *de monte ſine manibus,* qui ſtatuam contriuit, *& factus eſt mons magnus, & impleuit vniuerſam terram,* de quo poſtea ſubdit, *In diebus autẽ regnorum illorum ſuſcitabit Deus cœli regnum, quod in æternum non diſſipabitur, & regnum eius alteri populo non tradetur.* Ratio autem ob quam meritò hæc Chriſti poteſtas regia appellatur, eſt illius dignitas, & excellentia, quæ plurimis modis ſuperat omnium temporalium regum poteſtatem, & dignitatem. Primò in fine eius, qui cœleſtis eſt, & ſempiternus: deinde in amplitudine, quia non ſolùm terram vniuerſam, ſed etiam cœlum ipſum complectitur. Præterea, quia non temporalis eſt, & caduca, ſed æterna. Ad hæc, non ſolùm corporibus, ſed etiam animis dominatur, eorúmque vtilitatem, & ſanctitatem præcipuè efficit, vnde & ad hunc finem cæteras res omnes ſibi ſubiectas habet. Eſt ergo poteſtas hæc regia, & Chriſtus, qui illam habet, verus ſpiritualis Rex, tanto cæteris regibus præſtantior, quanto eis prudentia, iuſtitia, bonitate, ac potentia antecellit.

Luc. 23. Ioan. 18. Pſal. 44. & 109. Iſai. 2. 49. & 60. Daniel. 2.

Poteſtas excellentiæ propria Chriſti, nec alteri omnino communicabilis.

Et hinc ſequitur ſecundò, hanc poteſtatem excellentiæ eſſe propriam, & ſingularem ipſius Chriſti, ſicut enim ſacerdotium eius ſingulare eſt, & omnib. aliis ſuperius, ita etiam poteſtas, quæ illud conſecuta eſt, ſingularis eſt, & ſuprema, & ideo poteſtas excellentiæ appellata eſt. Vnde & actus huius poteſtatis à ſolo Chriſto fieri potuerunt, ſolus enim ipſe potuit Eccleſiam condere, inſtituere ſacramenta, poteſtatem dare ad remittenda peccata, & tribunal exigere, in quo peccata in foro animæ diiudicarentur: ſolus etiã potuit eo modo quo vellet, abſque certis verbis vel ſignis ſanctificare animas, & peccata remittere, vt ſuprà quæſtione 13. latè tractatum eſt. Quocirca quamuis vicario, & miniſtris ſuis, quandam participationem huius poteſtatis Chriſtus reliquerit, nemini tamen æqualem poteſtatem communicauit: ſed certa ratione, & modo ab ipſo præſcripto, quem nullus præter ipſum mutare poteſt: vnde cæteri, vt vicarij, ſeu miniſtri eius operantur, vt Paul. dixit ad Epheſ. 4. & ipſe præcipuè in omnibus operatur, vt Auguſtinus colligit ex illo Ioan. *Hic eſt, qui baptizat,* ac denique in nomine, & virtute eius ſanctificantur ſacramenta, & remittuntur peccata, iuxta illud 1. ad Corinth. 1. *Nunquid in nomine Pauli baptizati eſtis,* itaque ſicut nullum eſt caput Eccleſiæ, qualis Chriſtus eſt, ita nulli data eſt poteſtas inſtruendi, & regendi Eccleſiam æqualis poteſtati Chriſti.

Dubium. Reſponſ.

Quòd ſi inquiras, an hæc poteſtas ſaltem communicari potuerit puræ creaturæ. Reſponſio huius petenda eſt ex iis, quæ de gratia capitis diximus: eſt enim eadem, quoad illos namque effectus, qui non includunt intrinſecè reſpectum ad gratiam vnionis, communicari potuit puræ creaturæ, vt ad ſanctificandum homines, ad regendum illos, & inſti-

A tuenda ſacramenta, vt ſuo loco dicetur, & ſimilia. At verò quoad aliquos effectus, præſertim morales, qui requirunt neceſſariò perſonam diuinam operantem, vt eſt ſanctificare iuſtos ex perfecta iuſtitia, & ad perfectam æqualitatem pro illis ſatisfacere. Item quoad modum obtinendi hanc poteſtatem, tanquam ſibi propriam & connaturalem, non potuit communicari puræ creaturæ, vt per ſe conſtat.

Dubium. Reſponſ.

Vltimò interrogare poteſt aliquis, quo tempore communicata fuerit Chriſto homini hæc poteſtas. Reſpondetur breuiter poteſtatem ipſam à primo inſtanti conceptionis fuiſſe illi datam: nã ex tunc incepit eſſe ſacerdos, & mediator Dei, & hominũ, & ſtatim cœpit ſacrificium Patri pro hominib. offerre, tota enim Chriſti vita fuit veluti quoddã continuatum ſacrificium quod in vtero Virginis inchoatum eſt, & B in cruce conſummatum: vnde (vt ſuprà vidimus) ab illo primo inſtanti mereri cœpit hominibus, & pro illis ſatisfacere, & paulo pòſt per hanc poteſtatem Ioannem ſanctificauit, & Eliſabeth Spiritu ſancto repleuit, & Zachariæ donum prophetiæ tribuit, & matrem ſuam auctiori gratia, & maiori prophetiæ dono cumulauit. Denique cùm hæc poteſtas ratione vnionis debita eſſet, neque vlla eſſet ratio vel impedimentum, quod ab illa obtinenda retardaret, ſtatim communicata eſt: vſus verò eius in diſcurſu vitæ, pro temporum opportunitate demonſtratus eſt: plenior verò & integra manifeſtatio eius, poſt reſurrectionem apparuit, vt multi Patres docent, exponentes in hunc ſenſum verba illa, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.*

Poteſtas excellentiæ quando Chriſto data.

C

SECTIO II.

Vtrùm Chriſtus vt ſummus Sacerdos habuerit poteſtatem ad ferendas leges.

IN hoc dubio duo errores extremi cauẽdi ſunt. Alter fuit Pelagianorum, Petri Abialardi, & aliorum hæreticorum, qui Chriſto negarũt proprium munus redemptoris, & ſanctificatoris noſtri, ſolúmque illi tribuebant officium doctoris, & ad ſummum legiſlatoris. Contra quos hæreticos ſatis in ſuperioribus dictum eſt. Alter eſt multorum Lutheranorum, qui ita tribuunt Chriſto officium redemptoris, & ſanctificatoris noſtri, vt ferè munus legiſlatoris negent: di- D cunt enim legem gratiæ eſſe legem libertatis, nihílque in ea Chriſtum præcepiſſe, quod ad ſalutem neceſſarium ſit, præter ſolam fidem. Contra quos hæreticos ex profeſſo in materia de legibus, de fide, & de gratia, diſſerendum eſt. Nunc breuiter, quantum præſens locus poſtulat, oſtendendum eſt, Chriſtum & poteſtatem, & vſum ferendarum legum, & ſpiritualium præceptorum aſſumpſiſſe.

Chriſtus legiſlator mundi. Concil. Trident.

Dico ergo primò, Chriſtum Dominum habuiſſe poteſtatem iuriſdictionis ſpiritualis ad ferendas leges, quibus homines obligaret. Eſt de fide definita in Concilio Tridentino, ſeſſ. 6. can. 21. vbi definitur Chriſtum non ſolùm nobis eſſe datum in redemptorem, ſed etiam in legiſlatorem, cui pareamus. Et E probatur ex ſacræ Scripturæ promiſſionibus, Pſal. 2. *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo,* & infrà, *Reges eos in virga ferrea,* id eſt, *inflexibili iuſtitia,* vt exponit Auguſt. Hilarius autem aduertit verbum Græcum ποιμαίνω, idem ſignificare, quod paſtorum more gubernare, quod inter homines idem eſt, quod regere per doctrinam, & legem, quæ ibi per *virgam* ſignificatur, & quia ſolidiſſima, & inflexibilis eſt, *ferrea* dicitur, de qua Pſalm. 44. *Virga directionis ſeu æquitatis, virga regni tui,* vnde Iſai. 33. de Chriſto dicitur, *Dominus Rex noſter, Dominus legifer noſter,* & Ierem. 31. *Dabo legem meam in cordibus eorum,* quæ Matth. 11. *iugũ ſuaue* dicitur, vt exponit Cyril. Alexand. lib. 2. ad Regin. ſub titulo, *Quòd Chriſtus ſit Deus, ex Matthæo,* vnde

Pſal. 2. Auguſt. Hilar. Pſal. 44. Iſai. 33. Ier. 31. Matt. 11. Cyril. Alex.

vnde etiam conſtat hæc veritas ex vſu huius poteſta- A tis: nam Ioan.13.dicit ipſe Chriſtus, *Mandatum meum do vobis*, & capite 14. *Si diligitis me, mandata mea ſeruate: & qui habet mandata mea, & ſeruat ea, ille eſt, qui diligit me*, & capite 15. *Si præcepta mea ſeruaueritis, manebitis in dilectione mea*, & Matth. vltim. inquit, *Docentes eos ſeruare omnia quæcunque mandaui vobis*. Idem conſtat ex illis communicationibus, *Niſi quis renatus fuerit*, Ioan. 3. *Et niſi manducaueritis carnem filij hominis*, Ioan.6. quæ præceptum neceſſariò inuoluunt. Ratio verò eſt, tum, quia totum hoc debitum eſt maieſtati, & regiæ ac ſacerdotali dignitati Chriſti, quia verus Rex habet poteſtatem ferendi leges, atque adeò & obligandi: tum etiam; quia ad finem illius ſacerdotij, B & ad ſalutem, & bonum noſtrum erat hoc etiam neceſſarium.

Ioan. 13. 14. & 15. — *Mat. 28.* — *Ioan. 3. & 6.*

Obiectio. Dices: Io.1. dicitur, *Lex data per Moyſen, gratia autem, & veritas per Chriſtum*, indicatur ergo Chriſtum non fuiſſe legiſlatorem, ſicut Moyſen. Reſpondet Aug. toto lib. de Spirit. & lit. vnumquodque denominari ab eo, quod in illo præcipuum eſt, lex autẽ Moyſis fuit tantùm lex: præcipiebat enim, & non iuuabat, & ideo nomen legis retinuit: lex verò Chriſti & pręcipit, & iuuat, imò pauca præcipit, & plurimum gratiæ confert, vel potiùs, prout ab ipſo Chriſto immediatè lata eſt, nihil præcipit, niſi quod ad gratiam augendam conferre poteſt, quia in lege noua Chriſtus nulla alia præcepta poſuit, niſi fidei & ſacramentorũ. Et ideo hæc lex, gratiæ nomen obtinuit, & *iugum ſuaue*, vocatur, & à Paulo ad Roman. 8. dicitur, *Lex ſpiritus vitæ in Chriſto Ieſu, quæ liberat à lege peccati, & mortis*. C Adde, legem veterem non eſſe datam à Moyſe vt authore, ſed à Deo per Moyſen: Chriſtus verò fuit author legis gratiæ, quæ per ipſum facta eſt.

Reſponſ. Auguſt. — *Differentia inter legem Chriſti & Moyſis.*

Poteſtas Chriſti legislatiua nulli creaturæ communicata. Dico ſecũdò: Hæc poteſtas legiſlatiua fuit in Chriſto cum ſingulari quadam excellentia, cum qua nulli creaturæ communicata eſt. Eſt certa, & probatur, & explicatur variis modis, primò ab origine, quia hæc poteſtas in illo fuit quodammodo diuina, erat enim poteſtas Dei, & à propria dignitate perſonali manauit. Propter quod ius per hanc poteſtatẽ conſtitutum, ſimpliciter diuinum eſt, quia licèt proximè per humanitatem datum ſit, tamen ab ipſomet Deo immediatè datum eſt, & per diuinam poteſtatem, & iuxta D diuinæ voluntatis beneplacitum, vnde Deuter. 18. ait Moyſes de Chriſto loquens, *Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis ſicut me, ſuſcitabit tibi Dominus Deus tuus, ipſum audies*, & infrà, *Prophetam ſuſcitabo eis de medio fratrum ſuorum ſimilem tui, & ponam verba mea in ore eius, loqueturque ad eos omnia, quæ præcepero illi, qui autem verba eius, quæ loquetur in nomine meo, audire noluerit, ego vltor exiſtam*. Secundò ex perfectione, & excellentia præceptorum, quæ per hanc poteſtatem impoſita ſunt, omnia enim ad æternum bonum animæ pertinent, & ad maiorem cognitionem Dei, maioremque cum illo coniunctionem, vt latiùs in materia de ſacramentis oſtendendum eſt: de quib. nunc ſufficit dictum illud Aug. lib. 19. cõtra Fauſt. cap. 13. *Nobis data eſſe ſacramenta, ſeu præcepta virtute maiora, vtilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora, tanquam iuſtitia fieri reuelata, & in libertatem vocatis filiis Dei*. E Tertiò per hanc poteſtatem potuit abrogari lex vetus, etiam ſi à Deo data eſſet, non ſolùm, quia *cùm Chriſtus eſſet finis legis*, vt dicitur ad Rom. 12. poſtquam per ipſum completa eſt, veluti ſponte ſua euanuit, ſed etiam quia, vt dicitur ad Heb. 7. *Tranſlato ſacerdotio neceſſe eſt, vt legis tranſlatio fiat*. De quo videri poteſt Auguſt. toto illo lib. 19. contra Fauſt. præſertim à capite 7. Quartò poteſtas hæc fuit ampliſſima in vniuerſum orbem, iuxta illud, *Dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminis terræ*, Pſalm. 2. & ideo

Deut. 18. — *Auguſt.* — *Rom. 12.* — *Heb. 7. Aug.* — *Pſalm. 2.*

Marc. vlt, ipſe præcepit Apoſtolis, *Euntes in mundum vniuerſum prædicate*, &c. & Matth. vlt. dixerat, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra*. Quocirca ſicut gratia Chriſti omnibus communicatur, & Eccleſia eius Catholica eſt, & vniuerſalis, de ſe omnes complectens, ita & iuriſdictio ampliſſima eſt, & lex eius ad quaslibet perſonas extenditur, & ad actus tam internos, quàm externos, & ad omnium virtutum materias, & ad omnes effectus ſupremæ poteſtatis, quales ſunt diſpenſare, abrogare, & ſimiles: eſt enim perfectiſſima poteſtas, & diuina. Quintò denique (vt ex præcedent. ſect. patet) non ſolum potuit Chriſtus per hanc poteſtatem leges condere, ſed etiam potuit Vicario ſuo hanc poteſtatem impartiri, quam illi communicauit: non quidem cum æquali perfectione, tamen cum tota illa quæ ad perfectè regendam Eccleſiam neceſſaria fuit, vt latiùs in proprio loco oſtendendum eſt.

Mat. 16. Mat. 28. — *Poteſtas Chriſti legiſlatiua excellentiſſima.*

DISPVTATIO XLVIII.

In duas ſectiones diſtributa.

De temporali regno Chriſti Domini.

Diſputatio hæc commodè pręcedentibus adiungitur, quia D. Thom. in ar. 1. Chriſtum Regem, ſacerdotem, & legiſlatorem fuiſſe docuit, Melchiſedech Rex ſimul & ſacerdos exiſtens vtramque dignitatem in Chriſto præfigurauit, vt ergo vtraque dignitas perfectè maneat explicata, duo à nobis in hac diſputatione præſtanda ſunt. Primùm enim videndum eſt in particulari de regno Iudæorum, an ad Chriſtum pertinuerit aliquo proprio, & humano titulo. Deinde de vniuerſali regno, & dominio totius orbis breuiter dicendum erit.

SECTIO I.

Vtrùm Chriſtus hæreditario iure temporale regnum Iudæorum obtinuerit.

IN hac re fuit ſententia Armachani lib. 4. de quæſt. Armenor. c. 15. & 16. dicentis beatam Virginem habuiſſe ius hæreditarium ad regnum Iudæorum, quia linea recta deſcendebat ex familia Dauid, & deficiente viro, fœmina in hæreditate ſuccedebat. Numer. 27. & 39. neq; enim eſt, cur ab hac generali lege excipiatur regia hæreditas, cùm neque in tota lege cautum ſit, neque fœmina ſit incapax regni, vt per ſe manifeſtum eſt; cùm ergo parentes Virginis ex ſtirpe regia directè deſcenderint, & alium filium nõ habuerint, ad Virginem deuoluta eſt hæreditas, & ius, quod ipſi ad regnum habebant; ergo, cùm Chriſtus fuerit vnicus filius Virginis, in illũ transfundẽdum fuit hoc ius. Quam ſententiam confirmat nonnullis Scripturę teſtimoniis, Mich. 5. *Et tu Bethlehem terra Iuda, nequaquam minima es in principibus Iuda, ex te enim orietur dux qui regat populum meum Iſrael*, & Ierem. 53. *Suſcitabo Dauid germen iuſtum, & regnabit Rex, & ſapiens erit*, &c. & aliis ſimilibus, in quibus ſuprà probauimus Chriſtum eſſe Regem. Cõfirmat ſecundò, quia pueri Hebræorum cantabant Chriſto, *Benedictus Rex, qui venit in nomine Domini. Benedictum quod venit regnum patris noſtri Dauid*, Marc. 11. Luc. 19. quas voces Chriſtus non cohibuit, ſed potiùs probauit, ſicut Pilato interroganti, Matth. 27. *Tu ex Rex Iudæorum*: quamuis ipſe de regno temporali interrogaret, Chriſtus annuendo reſpondit, *Tu dicis*, vnde Matth. 17. Petro dixit Chriſtus, ſe eſſe liberum ab obligatione ſoluendi tributum, tanquam filium Regis, ad quem iure regnum pertinebat. Vltimò confirmari poteſt ex 1. Machab. 14. vbi cùm ſenatus, & principes Iudæorum Simonem Machabæum, eiúſque ſucceſſores, in du

Armach. — *Numer. 27. & 39.* — *Mich. 5.* — *Ierem. 25.* — *Marc. 11. Luc. 19. Mat. 27. & 17.* — *1. Machab. 14.*

in ducem, & principem ſacerdotum elegiſſent, vt perpetuò ea dignitas in illa familia duraret; exceptionem addiderunt, *Donec ſurgat Propheta fidelis*, ille ſcilicet Propheta, de quo Moyſes prædixerat, *Prophetam ſicut me*, &c. Deuteron. 18. id eſt, vſque ad aduentum Meſſiæ, quia certò credebant Meſſiam futurum eſſe verum Regem, & hæredem illius regni. Addit tamen hic author, quamuis Chriſtus iure ſuo potuerit hoc regnum obtinere, illud tamen repudiaſſe, ac omnino renuntiaſſe, paupertatem præferentem temporali regno, & ita inquit hoc ius nō ſolùm non minuere perfectionem Chriſti, ſed potiùs ad eam magis demonſtrandam conferre, quia ea bona temporalia, quæ multis titulis habere poterat, contempſit.

Deut. 18.

B Dicendum nihilominus eſt primò, certum eſſe, Chriſtum nō fuiſſe de facto Regem temporalem Iudæorum. Hoc certum eſt, vt conſtat ex toto diſcurſu Euangelij, & ex Ioan. 6. vbi, cùm eum vellent facere Regem, abſcondit ſe. Hoc etiam conſtat, quia ipſo viuente fuerunt alij Reges Iudæorum, ſi non iure, ſaltem facto, vnde colligitur, ipſum non habuiſſe vſum, ſeu actuale regimen temporale illius regni. Quòd verò neque proprium dominium, aut proprietatem habuerit patet: quia neque per electionem hominum habuit, vt per ſe conſtat, neque iure hæreditario: quia illud non habuit, vt ſtatim dicam: tum, quia licèt illud habiturus fuiſſet, tamen viuente matre, in illa dominium, & proprietas permanſiſſet. C

Ioan. 6.

Dico ſecūdò, Chriſtus Dominus nullum ius humanum, ſeu hæreditarium habuit ad temporale regnum Iudæorum ratione carnalis originis ex familia Dauid. Hæc eſt ſententia communis, pro qua multa congerit ex Patribus Vvalden. lib. 2. doctrinal fid. antiquit. cap. 76. & 77. & eandem defendunt Victoria, Sot. & alij ſect. ſequenti referendi. Et probatur primò, quia exiſtimare, regnū in ſacra Scriptura Meſſiæ promiſſum, futurum fuiſſe temporale, Iudaicum redolet ſenſum, ad quem excludendum Scriptura ferè ſemper variis modis oſtendit regnum illud eſſe ſpirituale, & ad bonum animæ pertinens, & non cōtineri intra terminos Iudææ, ſed per vniuerſum mundum extendi, & non fuiſſe futurū ſuper carnales Iſraelitas, ſed ſuper ſpirituales filios Abrahæ ſecundùm fidem, vt in epiſtola ad Roman. latiùs Paulus proſequitur, & optimè Auguſt. demonſtrat lib. 17. de Ciuit. c. 6. 7. & ſequentibus tract. 51. in Ioan. & ex adductis in præcedenti quæſt. ſatis conſtat. Denique Scriptura non dicit habiturum ius ad regnum, ſed verè regnaturum, & futurum Regem, quæ non poſſunt vera eſſe de illo temporali regno: non ergo de illo Scriptura loquitur. Secūdò probatur ratione in Scriptura fundata, quia regnum Dauid iā priùs ceſſauerat, & ſucceſſio fuerat interrupta, vt conſtat ex Ierem. 22. vbi de Iechonia dicitur, *Non erit de ſemine eius, qui ſedeat ſuper ſolum Dauid, & poteſtatē habeat vltrà in Iuda*, vbi aduertit Hier hoc eſſe intelligendum de ſolio Dauid quantum ad temporale regnum: nam quantum ad ſpeciale & æternū, Chriſtus poſtea ſedit in throno Dauid, ſicut Angelus Mariæ prædixit Luc. 1. Quod etiam notauit Ambroſ. lib. 3. ſuper Lucam. De qua re multa diximus ſuprà diſputat. 1. huius materiæ, tractantes locum illum Gen. 49. *Non auferetur ſceptrum de Iuda*. Et confirmari poteſt hæc ratio ex loco illo 1. Machab. 14. vbi cùm iam Regnum Iudæorū ceſſaſſet, & Ducatus etiam extinctus eſſet, ſeu translatus à tribu Iuda, totus Iudæorum populus ex communi conſenſu conſtituit ſibi ducem, & ſummum ſacerdotem Simonem Machabæum, vt in eo, & poſteritate eius ea dignitas perpetuò maneret. Cùm ergo translata eſſet omnino dignitas regia à domo Iuda, non potuit legitima ſucceſſione, & hæreditario iure ad Virginem peruenire. Nec verò, quia ibi

Vvaldēſ. Victoria. Sotus. Chriſtus non habuit ius hæreditarium ad regnū temporale Iudæorum. Auguſt. Ierem. 22. Hieron. Luc. 1. Ambroſ. 1. Machab. 14

A additur conditio illa, *Donec ſurgat Propheta fidelis*, inde colligi poteſt, nato Chriſto, ſtatim ad illam translatū eſſe hoc ius: primò quia vel hoc eſſet propter ſucceſſionem, vel propter populi conſenſum. Primum dici non poteſt, quia, vt oſtenſum eſt, iam antea extinctum fuerat Regnum Iudæorum: nec ſecundum, tum quia non conſtat, ibi eſſe ſermonem ſpecialiter de Meſſia: ſed de quocunque propheta fideli, qui Dei voluntatem manifeſtaret: tum etiam, quia licèt tunc conſenſerint in conferendo principatu Machabæis vſque ad tempus Meſſiæ, non tamen inde fit, ex tunc transtuliſſe ius, vel dominium in Meſſiam, ita vt in ſuo aduentu ſtatim ſine alio populi conſenſu regnum temporale acciperet, præſertim cùm ipſi poſtea Iudæi acclamauerint, *Non habemus Regem niſi Cæſarem*, &, *Noli ſcribere Rex Iudæorum, ſed quia ipſe dixit, Rex ſum Iudæorum.* Tum denique, quia etiam ille principatus Machabęorum fuit extinctus ante Chriſti aduentum. Vltimò probatur, quia nullo modo conſtat, nec probari poteſt, beatam Virginem recta linea deſcendiſſe à Dauid per Salomonem, & per omnes ſucceſſores eius primogenitos: quin potiùs probabilius eſt, paternam lineam Virginis fuiſſe à Dauid per Nathan, vt infrà oſtendemus. Quòd verò quidam dicunt, Ioſeph deſcendiſſe per Salomonem, & ad illum pertinuiſſe regnum, & iure adoptionis trāslatum eſſe ad Filium, hoc (inquam) voluntarium eſt, quia, præter rationem ſecundam ſuprà factam, qua contra hoc æquè procedit, non conſtat Ioſephum fuiſſe in illa linea primogenitum, ſeu primum ſucceſſorem omnium primogenitorum præcedentium, præterquam quòd ius regni non poteſt transferri per ſolam adoptionem, in præiudicium legitimi ſucceſſoris. Adde, incertum eſſe Chriſtum fuiſſe filium adoptiuum Ioſeph, ſed ſolùm putatiuum. Fundamenta contrariæ ſententiæ ex dictis expedita ſunt, neque oportet aliquid addere, quia difficultatem non habent.

SECTIO II.

D *Vtrùm Chriſtus Dominus habuerit dominium vniuerſale, & directum ſuper vniuerſum orbem.*

NOn verſatur quęſtio de Chriſto vt Deo, de cuius ſupremo, & vniuerſaliſſimo dominio nulla eſt controuerſia. Tractamus ergo de Chriſto vt homine, de quo illud etiā indubitatum apud omnes eſt, ratione ſpiritualis regni, & poteſtatis, cōſequenter habuiſſe ius, & poteſtatem vtendi omnibus temporalibus rebus in ordine ad ſpiritualem finem, & ſalutem animarum. Quia ſicut poteſtates, & regna ex finibus præcipuè diſtinguūtur, vt Ariſtoteles docet libro tertio politic. capite quarto & decimo, ita in ordine ad ſuum finem vnaquæque poteſtas vim & efficaciam habet circa omnia inferiora, quæ poſſunt finem illum impedire, vel cōuenienter promouere, quia aliàs poteſtas eſſet imperfecta, & diminuta. Cùm ergo temporalia omnia ad ſpiritualia referātur, illiſque ſubordinentur, omnia illa, vt ordinem habent ad hunc finē, ſubiici poſſunt huic ſpirituali poteſtati Chriſti: vnde ſaltem hac ratione neceſſe eſt verum eſſe, quod Chriſtus dixit, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* Et ab effectu confirmatur: nam ſicut ab hac ſpirituali poteſtate Chriſti deriuata eſt ſuprema poteſtas ſpiritualis, quam Vicarius eius habet in terris, ita ab eadem duxit originem poteſtas, quam idem ſummus Pontifex habet ſuper omnia temporalia regna indirectè, & in ordine ad ſpiritualem finem, vt in proprio loco latiùs oſtendendum eſt. Denique multi arbitrantur ad vſum huius poteſtatis pertinuiſſe, quòd ad verbum Chriſti areſacta eſt ficulnea, Mat-

Ariſtot. lib. 3. Polit.

E

Matt.21 Ioan.2. thęi 21.& quod eiecerit emẽtes,& vendentes de templo Ioá.2.Verſatur ergo quæſtio de dominio directo.

Prima ſentẽtia negat, Chriſtum Dominum habuiſſe aliquod dominium directum rerum omnium. Ita Abulenſ. tenuit Abulenſ. quæſt. 30. in illud Matthæi 21. *Ecce* Vvaldẽſ. *Rex tuus venit tibi.* Vvaldenſ.lib.2.doctrin.fid.antiq.c. Victoria. 76.& 77.Victor.relect.1.de poteſtate Eccleſ.quæſt.5. quæ eſt,an poteſtas ſpiritualis ſit ſupra ciuilem, n. 15. Sot. Sot.lib.4.de iuſtit.quæſtione 4.art.1. Et in eandẽ ſen- Armachan. tentiam inclinat Armachan.lib.4.contra Armen.cap. 12.& Burgenſ.in ſcrutinio Scripturarum,p.1. diſtin.7. & ſequentibus. Huic autem ſententiæ addidit Marſil. Pataninus hæreticus, Chriſtũ non ſolùm non habuiſſe poteſtatem directam ſuper Reges temporales: ſed potiùs fuiſſe illis ſubiectum, & obligatum ad ſoluenda tributa. Quem errorem damnauit Ioannes XXII. Ioan. XXII. Papa. in Extrauag. Licèt iuſtè, vt refert Turrecrem. lib. 4. ſumm.Eccleſ.2.part. cap.37. pugnat enim cum dignitate,& diuinitate perſonæ Chriſti, & cum verbis eius Matt.17 Matthæi 17. *Ergo liberi ſunt filij.* Omiſſo ergo hoc errore,de quo ſuprà quæſtione 20.ſatis egimus,fundamẽtum huius ſententiæ primum ſumitur ex omnibus illis ſacræ Scripturæ locis,quibus ſuprà oſtendimus regnum Chriſti eſſe ſpirituale:ex eiſdem enim colligi Zacha.9 videtur non eſſe tẽporale, ſunt verba optima Zachar. 9. *Exulta ſatis filia Sion, iubila Ieruſalem, ecce Rex tuus venit tibi iuſtus,& ſaluator, & ipſe pauper,ſedens ſuper aſinam,*&c. ideo enim illa duo coniunxiſſe videtur, Regem,& pauperem, vt regnũ illud non temporale, ſed ſpirituale eſſe ſignificaret: propter quod dixiſſe videtur ipſe Chriſtus, *Regnum meum non eſt de hoc mundo.* Secundò,quia Chriſtus docuit contemnere temporalia regna,& diuitias; ergo neque ad exemplum,neque ad finem redemptionis Chriſto erat vtile hoc dominium,vnde neque illo vnquam vſus eſt, neque pote- Luc.12. ſtate vlla, ſeu iuriſdictione temporali: vnde Luc.12. homini petenti ab ipſo, *Magiſter dic fratri meo,vt diuidat mecum hæreditatem,* ipſe reſpondit, *Homo qui me conſtituit iudicem aut diuiſorem inter vos?* Tertiò denique, quia ſi Chriſtus habuiſſet directum dominium,& poteſtatem ſuper omnia regna mundi, reliquiſſet Vicario ſuo, quia cum illo communicauit omnem ſuam poteſtatem:conſequens autem eſt falſum.

Secunda ſententia affirmat,Chriſtum habuiſſe abſolutum,& directum dominium, & poteſtatem ſuper omnia regna temporalia, per quam poſſet illa regere, moderari, aut mutare ſuo arbitrio. Hæc eſt ſententia D.Tho. D.Thomæ, lib.1. de regimine principum, c.22. & ſe- D.Anto. quentibus, eandem tenet D.Antoni.3. part. tit.3.c.2. Almain. Turrecre. & Almain.lib.de poteſtate Eccleſ.c.8.Turrecrem.lib. Nauar. 2.ſummæ Eccleſ.cap.116.Nauar. in cap. Nouit,de iudiciis,notab.3.n.8.& ſeq.& n.130.

Pro ſolutione aduertẽdum eſt vnum eſſe ſupremum dominium, quod ſoli Deo cõuenit in quantum Deus eſt,& incommunicabile fuit humanitati Chriſti:tum Dominiũ quetuplex. quia etiam ipſa ſub hoc dominium cadit: tum etiam propter independẽtiam,quam includit, eſt enim hoc dominium independens ab omni ſuperiori voluntate & directè cadit in res omnes, etiam prout conſeruantur in eſſe. Aliud verò eſt dominium, quaſi extremè ab hoc diſtans, & infimi ordinis, vt eſt dominium humanum,quod magna ex parte in voluntate humana fundamẽtum habet:ad quod reuocatur iuriſdictio, ſeu poteſtas temporalis, quæ ab hominibus etiam introducta eſt ad tuendam Rempublicam,& in iuſtitia, ac pace conſeruandam,& hac ratione in hac quæſtione de dominio, & regno, quod in quadã poteſtate, & iuriſdictione cõſiſtit,indifferẽter loquimur. Inter hæc verò duo dominia, intelligi poteſt aliud mediũ, quod quidem dominium creatum ſit,ſub diuino exiſtens,& ab illo pendens, & in creata voluntate, & libertate

A fundatum,excellens tamen,ac ſuperans omnia dominia,& regna humana. Primùm in origine,vt ſi à Deo manet,& non ab hominibus. Deinde in eius firmitate & ſtabilitate, vt ſi non ſit caducum, ſed ſtabile, & æternum. Tertiò in materia, ſeu obiecto, vt ſi ad res omnes creatas ſe extendat, etiam ad Angelos, & ad omnem vſum tam naturalem,quàm ſupernaturalem. Hoc autem genus dominij medij poſſibile eſſe, non videtur poſſe dubitari, quia nullam in ſe repugnantiam inuoluit, & Deus, qui eſt ſupremus omnium Dominus, poteſt ſui dominij participationem, prout voluerit communicare.

Dico ergo primò: Quamuis Chriſtus Dominus interdum habuerit aliquarum rerum humanum & temporale dominium, nõ tamen aſſumpſit huiuſmo- B di dominium,vel poteſtatẽ in toto orbe, neque in aliquo regno temporali. Prior pars ſatis probatur ex definitione Ioannis XXII.in Extrauag. Cùm inter nonnullos, de verb. ſignificat. de illa enim latiùs agemus tractantes de vita Chriſti, quæſtione 40. Nunc enim ſolùm ſuppoſita eſt,quia in illa inſinuatur ſecũda pars concluſionis: ſi enim definit Pontifex Chriſtum habuiſſe paucarum rerum dominium, ſentit nõ habuiſſe illud in toto orbe. Et hoc confirmant illa teſtimonia quibus docetur,Chriſtum fuiſſe pauperem,perfecta enim Euangelica paupertas conſiſtit in abdicatione rerum temporalium, non tam quoad vſum,quàm quoad poteſtatem & dominium.

Dices,hæc ad ſummum procedere de tempore vitæ Obiectio. mortalis Chriſti Domini. Reſpõdetur ita eſſe,& pro- Reſponſ. poſito ſufficere:nam in vita immortali,& glorioſa,ca- C ducum & temporale dominium,nec neceſſarium eſt, nec illi ſtatui accommodatum,vnde multo certius eſt etiam poſt reſurrectionem non aſſumpſiſſe Chriſtum huiuſmodi dominium. Et confirmatur, quia hoc dominium originem habet ab hominibus: Chriſtus autem nullo humano titulo illud habuit, vt per ſe eſt manifeſtum, iis adiunctis quæ ſect. præcedent. dicta ſunt. Dices habuiſſe hoc dominium immediatè infuſum per accidens à Deo. Sed hoc ſine vllo fundamento dicitur,vt bene probant argumenta prioris ſententiæ,quia hoc dominium, neque ad perfectionẽ Chriſti pertinet, neque ad aliquem vſum Chriſtus illo indiguit:vnde rectè Ambroſ. lib.7. in Lucam explicans Ambroſ. verba illa, *Quis me conſtituit iudicem inter vos? Meritò,* D inquit, *terreſtria declinat, qui propter cœleſtia venerat, & auaritiæ tollendæ præbet exemplum.*

Dico ſecundò, habuiſſe Chriſtum Dominum per Chriſtus rerum omnium dominus. ſe, & directè excellens quoddam dominium, & poteſtatem in res omnes creatas, & ſuper omnes omnium hominum & Angelorum actiones. Probatur primò ex Scriptura, & Patribus, Apocal.1. dici- Apocal. 1.& 19. tur Chriſtus *Princeps Regum terræ,* & c.19. *Habet in femore,* id eſt,in humanitate(vt gloſſa,& alij exponunt) *Rex regum, & Dominus dominantium.* Actor. 10. *An-* Act. 10. *nuncians pacem per Ieſum Chriſtum, hoc eſt omnium dominus,* vbi manifeſtè ſermo eſt de Chriſto vt homine. Vnde ad Hebr.2. de Chriſto exponitur illud Pſal. Heb.2. E 8. *Omnia ſubieciſti ſub pedibus eius, conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum,* & 1. ad Corint.15. *Omnia ſub-* 1.Cor.15 *iecta ſunt ei, præter eum qui ſubiecit ei omnia.* Denique Matth. vlt. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in ter-* Matt.28 *ra:* qui autem dixit omnem poteſtatem, nullam excluſit, quæ in hominem cadere poſſet. Faciunt etiam verba illa Ioan. 18. *Regnum meum non eſt de hoc mundo,* Ioan.18. vbi Chriſtus, & ſe Regem fatetur, & negat ſe regnum habere ad modum Regum temporalium, & optimè de hoc regno,& dominio intelligitur, & non ſolùm de poteſtate, & regno ſpirituali:quia Chriſtus eminenter habet omnem poteſtatem, & dominium quod habent Reges temporales, & ideo non ſolùm

lùm in ordine ad finem ſpiritualem, ſed etiam directè, & per ſe eſt Rex omnium. Vnde Cyril. lib. 12. in Ioan. cap. 10. hæc verba exponens ait, *Regem ſe eſſe non negat: ſed regni Cæſaris ſe non eſſe hoſtem oſtendit, quia eius Regnum terrenum non eſt, ſed cœli & terræ, cæterarúmque rerum omnium.* Similia habet cap. 12. & Chryſoſt. homil. 82. in Ioan. & Auguſt. tract. 14. inquit, *Erat quidem Rex, non talis, qualis ab hominibus fit, ſed talis vt homines Reges faceret:* & tract. 115. ponderat, non dixiſſe Chriſtum, *Regnum meum non eſt hic, ſeu in hoc mundo, ſed non eſt hinc, nec de hoc mundo,* Et in eodem ſenſu intelligi poſſunt verba Greg. homil. 8. in Euang. vbi cùm dixiſſet, Chriſtum natum eſſe in via, ad indicandum quòd in alieno naſcebatur, ſubdit, *Alienum dico, non ſecundùm poteſtatem, ſed ſecundùm naturam: nam ſecundùm poteſtatem in propria venit,* vbi non ſolùm diſtinguit diuinitatem ab humanitate, ſed in ipſa etiam humanitate diſtinguit naturalem conditionem à poteſtate, quam ratione vnionis habuit, ratione cuius etiam dici poteſt veniſſe in propria. Nec videtur hæc omnia ſatis explicari de indirecta poteſtate, quæ non eſt facultas abſolutè & ſimpliciter, ſed limitata ad ſpiritualem finem, & quaſi ſub conditione, ſi vſus temporalium rerum ad illũ finem fuerit neceſſarius: at verò in citatis teſtimoniis videtur tribui Chriſto abſolutum dominium, & poteſtas ſimpliciter. Quod ita explicatur, & confirmatur, quia ſi Chriſtus ſolùm haberet poteſtatem indirectam, non poſſet Angelis, verbi gratia, præcipere, niſi quod ad ſalutem hominum eſſet neceſſarium: neque poſſet vti re aliena ad faciendum miraculum, ſi commodè poſſet alio modo id efficere: indignum autem videtur, hæc & ſimilia de Chriſti poteſtate ſentire. Confirmatur ſecundò, quia hæc poteſtas indirecta, non eſt diſtincta à poteſtate ſpirituali, quæ cum ſacerdotio Chriſti coniuncta eſt, vnde neque regnum merè ſpirituale, diſtinctum aliquid eſt ab ipſo ſacerdotio: at verò Scriptura tribuit Chriſto dignitatem ſacerdotis, & regis tanquam diſtinctas, vt ex Auguſt. conſtat tract. 13. in Ioan. Vnde & Melchiſedech, qui figura fuit Chriſti, vtramque poteſtatem habuit directam, & diſtinctam. Vltima, & propria ratio eſt, quia Chriſtus eſt filius naturalis, & *hæres vniuerſorum*, vt ad Hebr. 1. dicitur: ergo ratione vnionis debetur illi hoc dominium & poteſtas, quæ ſuo etiam modo ratione redemptionis, & infirmi meriti deberi potuit, quia hæc poteſtas ad quandam exaltationem nominis Chriſti pertinet, *vt in nomine Ieſu omne genu flectatur*, ad Philippen. 2.

Cyril. *Chryſoſt.* *Auguſt.* *Auguſt.* *Heb. 1.* *Philip. 2.*

Dubium. Quæres, an habuerit Chriſtus hoc dominium in vita mortali, vel ſolùm poſt reſurrectionem. Quibuſdam hoc poſterius placet, quia *in hoc mortuus eſt, & reſurrexit, vt viuorum, & mortuorum dominetur*, ad Rom. 14. Aliis verius videtur primum, quia ante reſurrectionem nouit Chriſtus omnia dediſſe ſibi Patrem in manus, vt dicit Ioan. 13. debebatur enim hæc dignitas Chriſto ratione vnionis, & ideo ſtatim data eſt, quia eius carentia, neque ad noſtram redemptionem neceſſaria erat, neque ad exemplum paupertatis: ſatis enim fuit priuari dominio terreno, & externo ſplendore, & abundantia temporalium rerum, in his enim verſatur humana paupertas: priuari autem ſua poteſtate excellentiæ, non fuit magis neceſſarium, quàm priuari poteſtate faciendi miracula, multum enim coniuncta eſt hæc poteſtas, cum illo excellenti dominio. Quamquam ergo fuerit egenus in vſu, & humana proprietate temporalium rerum, vt dicitur 2. ad Corinth. 8. diues nihilominus fuit altiori genere poteſtatis: ſicut etiam, licèt exteriùs ſe ſubdiderit, & interdum tributum ſoluerit, nihilominus liber fuit, & immunis ab omni tributo, & ſubiectione humana, hoc enim debitum illi erat ratione

Rom. 14. *Ioan. 13.* *2. Cor. 8.*

A vnionis, neque oportuit, aut decuit hac dignitate priuari. Et hæc poſterior ſententia mihi magis placet, ſi in rigore loquamur de proprietate, & poteſtate excellentiæ: nam ſi loquamur de quodam abſoluto & perfecto vſu, & quaſi de poſſeſſione huius regni & dominij, atque adeò de manifeſtatione eius, hæc poſt reſurrectionem plenè ac perfectè obtenta ſunt. *Reſponſ.*

Fundamenta prioris ſententiæ probant primam concluſionem, & ſi contra hanc ſecundam fiant, ex dictis ſoluta ſunt, præſertim primum & ſecundum. Circa tertium verò malè quidem intulerunt, ſummũ Pontificem habere dominium temporale totius orbis, quod nullum habet fundamentum, quia Chriſtus non communicauit Vicario ſuo omnem poteſtatem excellentiæ. Alij intulerunt à primo inſtanti conce-B ptionis Chriſti omnes Reges priuatos fuiſſe ſuis regnis quoad dominium, & proprietatem: quod vanum eſt, & ſine fundamento, quia hoc excellens dominiũ, cùm ſit ſuperioris ordinis, non excludit priuata dominia, ſicut neque excludit dominium Dei. Vnde rectè Auguſtinus dicto tractat. 115. in Ioan. dicit, Chriſtum in illo verbo, *Regnum meum non eſt de hoc mundo tacitè dixiſſe ad omnes Reges terræ, Nolite timere, non impedio dominationem veſtram,* & Eccleſia canit, *Non eripit mortalia, qui regna dat cœleſtia.* Aliqui denique hæretici intulerunt omnes Reges terræ eſſe Vicarios Chriſti hominis, & tam in ſpiritualibus, quàm in temporalibus eius vices habere. Hoc autem ſecundum hæreticum eſt, vt ex materia de fide conſtat: primum verò in rigore eſt falſum, vt ſatis ex dictis conſtat. C Quocirca cum D. Th. in dicto lib. de regim. Princip. dicit Auguſtum Cæſarem fuiſſe *Chriſti Vicarium* ab illius natiuitate, exponendus eſt. Nam quia Chriſtus erat ſuperior Auguſto, & potuiſſet illius imperium occupare, ſi vellet, ideo dici poteſt ex tunc imperaſſe ex quadam liberalitate Chriſti, & hoc ſenſu dicitur Vicarius eius, non quia proprio dominio, & poteſtate priuatus fuerit, ſic Sancti interdum dicunt, diuites eſſe *œconomos Dei*, largo quodam modo, qui dominium diuitiarum non excludit.

Solutio ad argum. *Auguſt.* *D. Tho.*

QVÆSTIO XXIII.

De adoptione Chriſti, in quatuor articulos diuiſa.

D *De inde conſiderandum eſt, an adoptio Chriſto conueniat.*

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primò, Vtrùm Deo conueniat adoptare filios.

Secundò, Vtrùm hoc cõueniat ſoli Deo Patri.

Tertiò, Vtrùm ſit proprium hominum adoptari in filios Dei.

Quartò, Vtrùm Chriſtus poſſit dici filius adoptiuus.

IN tribus primis articulis huius quæſtionis, diſputat D. Thom. in communi, & generatim de diuina adoptione, vt inde in quarto articulo concludat, quomodo de adoptione Chriſti ſentiendum ſit. Et ideo tres primos articulos breuiter expediemus, res enim, quæ in illis tractari poſſunt, ad materiam de gratia E & iuſtificatione ſpectant, circa quartum verò articulum longiorem diſputationem inſtituemus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Deo conueniat filios adoptare.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Deo non conueniat filios adoptare. Nullus enim adoptat niſi extraneam perſonam in filium, ſecundùm quod Iuriſtæ dicunt. Sed nulla perſona eſt extranea à Deo, qui eſt omnium creator. Ergo videtur, quòd Deo non conueniat adoptare.

136. 3. d. 10. q. 2. a. 1. q. 1. & 4. contra c. 17. fin.

*2. Præterea, Adoptio videtur eſſe introducta in defectum filiationis naturalis. Sed in Deo inuenitur naturalis filiatio: vt in prima parte habitum eſt *. Ergo non conuenit Deo filios adoptare.* 1.p.q.13. art.5.

3. Præterea, Ad hoc aliquis adoptatur vt in hæreditate adoptantis ſuccedat. Sed in hæreditate Dei non videtur aliquis poſſe ſuccedere: quia ipſe nunquam decedet. Ergo Deo non conuenit adoptare.

Sed contrà eſt, quod dicitur Epheſ. 1. Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum Dei. Sed prædeſtinatio Dei non eſt irrita. Ergo Deus aliquos ſibi adoptat in filios.

b *Reſpondeo dicendum, quòd aliquis homo adoptat alium ſibi in filium, inquantum ex ſua bonitate admittit eum ad participationem ſuæ hæreditatis. Deus autem eſt infinitæ bonitatis, ex qua contingit, quòd ad participationem bonorum ſuorum ſuas creaturas admittit, & præcipuè rationales creaturas: quæ inquantum ſunt ad imaginem Dei factæ, ſunt capaces beatitudinis diuinæ. Quæ quidem conſiſtit in fruitione Dei: per quam etiam ipſe Deus beatus eſt, & per ſe ipſum diues, inquantum ſcilicet ſeipſo fruitur. Hoc autem dicitur hæreditas alicuius, ex quo ipſe eſt diues. Et ideo inquantum Deus ex ſua bonitate admittit homines ad beatitudinis hæreditatem, dicitur eos adoptare. Hoc autem plus habet adoptatio diuina, quàm humana: quia Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cœleſtem percipiendam. Homo autem non facit idoneum eum quem adoptat, ſed potiùs eum iam idoneum eligit adoptando.*

c *Ad primum ergo dicendum, quòd homo in ſua natura conſideratus, non eſt extraneus à Deo, quantum ad bona naturalia, quæ recipit, eſt tamen extraneus, quantum ad bona gratiæ & gloriæ, & ſecundùm hoc adoptatur.*

Ad ſecundum dicendum, quòd hominis eſt operari ad ſupplendam ſuam indigentiam: non autem Dei, cui conuenit operari ad communicandam ſuæ perfectionis abundantiam. Et ideo ſicut per actum orationis communicatur bonitas diuina omnibus creaturis, ſecundùm quandam ſimilitudinem: ita per actum adoptionis communicatur ſimilitudo naturalis filiationis hominibus; ſecundùm illud Roman. 8. Quos præſciuit conformes fieri imaginis Filij ſui.

Ad tertium dicendum, quòd bona ſpiritualia poſſunt ſimul à pluribus poſſideri, non autem bona corporalia. Et ideo hæreditatem corporalem nullus poteſt percipere, niſi ſuccedens decedenti: hæreditatem autem ſpiritualem ſimul omnes ex integro accipiunt ſine detrimento Patris ſemper viuentis. Quamuis poſſet dici, quòd Deus decedit, ſecundùm quòd eſt in nobis per fidem, & incipiet in nobis eſſe per ſpeciem: ſicut gloſſa dicit Rom. 8. ſuper illud, Si filij, & hæredes. Gloſ. ord. ibidem.

COMMENTARIVS.

Adoptionis nomen, vt D. Thom. hic inſinuat, & clariùs dixit in 3. diſt. 10. quæſt. 2. art. 1. quæſt. 1. & Durand. ibi quæſt. 2. ab humanis ad diuina tranſlatum eſt, quia licèt res hoc nomine ſignificata in adoptione diuina perfectiori, & excellentiori modo inueniatur, tamen locutio ipſa priùs in humana adoptione vſurpata eſt. Poteſt autem adoptio humana ita deſcribi, ex D. Th. hîc, vt ſit gratuita aſſumptio, ſeu acceptatio ad hæreditatem, perſonæ extraneæ, ſeu ex vi ſuæ originis non habentis ius ad ipſam. Vnde variæ conditiones ad hanc adoptionem requiſitæ aſſignari ſolent à Iuriſperitis. *Adoptio nis naturæ, & cõditiones.* Prima eſt, vt perſona quæ adoptatur extranea ſit, id eſt, non habens à natura illum modum iuris, ſeu conditionis ad quam adoptatur, ſi enim adoptatur in filium, neceſſe eſt vt non ſit filius naturalis, vel ſi adoptatur in nepotem, vt illo gradu careat. Interdum verò poteſt nepos adoptari in filium, & tunc quodammodo dicitur non eſſe perſona extranea quæ adoptatur, vt in §. Sed hodie, Inſtituta de adoptionibus: formaliter tamen in ſenſu dicto, ſemper eſt perſona extranea quæ ado-

A ptatur, id eſt, carens gradu coniunctionis, ad quem adoptatur, quia filiatio adoptiua, naturali opponitur, vt conſtat ex lege 1. ff. de adoptionibus.

Secunda conditio eſt, vt ius filij, ſeu aſſumptio ad hæreditatem gratis fiat: nam ſi detur titulo oneroſo, non erit adoptio, ſed venditio, vel alius ſimilis contractus. Et has duas conditiones poſuit Concil. Francof. col. 4. vbi ſic inquit, *Adoptiuus non dicitur, niſi qui eſt alienus, & adoptio non datur ex debito, ſed ex indulgentia.* Concilii Francof.

Tertia conditio eſt, vt is qui adoptatur, conſentiat, & velit adoptari, vnde & quædam adoptionis ſpecies, *adrogatio*, dicitur, quia is qui adoptat, interrogatur, an velit aſſumere alium in filium, & is qui adoptatur, an id fieri patiatur, vt habetur in lege 2.

B ff. de adoptionibus: dicitur autem hæc adrogatio, quando is, qui adoptatur, eſt ſui iuris. Nam ſi ſit ſub patria poteſtate, tunc retinet nomen adoptionis, & requirit conſenſum vtriuſque, ſcilicet adoptandi, & eius ſub cuius poteſtate eſt, vt colligitur ex lege in adoptionibus, ff. eodem tit. Quòd ſi nondum ratione vtatur adoptandus, ſufficiet conſenſus parentis, vel tutoris, in cuius poteſtate eſt, ex lege, Etiam infantem, ff. eodem, & lege, Impuberem, C. eodem tit. Et ratio huius conditionis eſt, quia hæc adoptio eſt veluti quidam humanus contractus, & ideo oportet vt voluntatis ſit. Aliæ conditiones, quæ in humana adoptione interueniunt, accidentariæ ſunt ad rationem adoptionis, vt circa ſolutiones argumentorum commodiùs explicabimus.

b Ex hac ergo communi ratione, ſeu definitione

C adoptionis rectè colligit D. Thom. adoptare aliquos ſibi in filios, rectè Deo attribui, quia ex bonitate ſua aliquas creaturas ad participationem ſuæ æternæ beatitudinis aſſumit: hæc enim ſupernaturalis beatitudo meritò *hæreditas Dei* dicitur, quia ſicut in hominibus diuitiæ alicuius dicuntur hæreditas eius, ita beatitudo, qua Deus diues eſt, dici poteſt hæreditas ipſius. Reſpectu autem huius hæreditatis perſona creata extranea reputatur, quia ex vi ſuæ naturæ, & originis nullum ius ad illam habet, quia nullo modo eſt naturæ debita. Ad hanc etiam hæreditatem nullus, qui ratione vti poſſit, aſſumitur, niſi eo conſentiente, & volente, omnium enim adultorum adoptio per propriam eorum diſpoſitionem, & conſenſum fit:

D in infantibus verò Deus, qui eorum eſt author & pater, eorum cõſenſum ſupplet, vel certè per Eccleſiam cõſentiunt, vel per caput ſuum, qui eſt Chriſtus. Meritò ergo gratuita acceptatio, qua Deus admittit perſonam creatam ad hanc hæreditatem, adoptio vocatur, in illa enim perfectè inueniuntur tres conditiones ſuprà poſitæ, vt ex dictis ſatis manifeſtum eſt. Vnde etiam intelligitur, hanc diuinam adoptionem non metaphoricè tantùm (vt quidam exiſtimarunt) ſed verè, ac propriè adoptionem eſſe, ita enim Scriptura loquitur ad Rom. 8. ad Galat. 4. & ad Epheſ. 1. Rom. 8. Galat. 4. Epheſ. 1. & poteſt cum proprietate intelligi. Et ratio facta id oſtendit, quia propriæ, & quaſi eſſentiales conditio-

E nes adoptionis in hac diuina inueniuntur, & nonnullæ aliæ, in quibus differt adoptio diuina ab humana, non pertinent ad veritatem, & proprietatem adoptionis vt ſic, ſed conſtituũt fortaſſe diuerſas ſpecies adoptionis, inter quas perfectior eſt diuina, quam humana, vt iam explicabo. Nec D. Thom. aut Duran. in 3. d. 10. contrarium docent, illi enim nunquam dixerunt, D. Tho. Durand. adoptionem diuinam tantùm metaphoricè eſſe adoptionem, vt quidam illis attribuunt: ſed dixerunt (vt in principio notauimus) nomen adoptionis tranſlatum eſſe ab humanis ad diuina, intelligi autem debet tranſlatum non per metaphoram, ſed propter ſimilitudinem, & vniuocam conuenientiam.

Vnde

Adoptio quid ſit Auguſt.

Vnde vlteriùs colligitur, hanc Dei adoptionem nihil alind eſſe, quàm ipſammet rationalis creaturæ iuſtificationem, vt docet Auguſtinus epiſtola 120. capite quarto, & libro tertio, contra Fauſt. capite tertio, eſt enim iuſtificatio, & voluntaria regeneratio in ſpem viuam, vt ſumitur ex 1. Petr. 1. Iacob. 1. & ad Tit. 3. & ideo Ioan. 1. iuſtificati dicuntur, *nati ex Deo*, & omnibus dicitur *data poteſtas filios Dei fieri*, nimirum per fidem viuam, ſic enim ait Ioan: *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, iis qui credunt in nomine eius*, ita ſcilicet, vt conſequatur iuſtificationem. Vnde ad Rom. 8. ait Paul. *Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum*, & ad Epheſ. 1. *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum*, quam adoptionem explicans ſubdit, *Gratificauit nos in dilecto filio ſuo.* Et ratio eſt, quia homo iuſticatus habet ius ad diuinam hęreditatem; eſt ergo Filius, non naturalis; ergo adoptiuus, quam adoptionem in ipſa iuſtificatione ſuſcepit.

1. Petr. 1. Iacob. 1. Tit. 3. Ioan. 1. Roman. 8. Epheſ. 1.

Differentia inter adoptionem & diuinam, & humanam.

Et hinc intelligitur prima differentia, quam diuus Thomas hîc poſuit inter diuinam adoptionem & humanam: nam humana fit per ſolam extrinſecam acceptationem, & per eam non confertur aliquod eſſe internum, in quo fundetur ius, vel proportio ad hæreditatem: at verò in diuina adoptione filius accipit inhærentem iuſtitiam, & gratiam, per quam fit particeps diuinæ naturæ, 1. Pet. 3. & ideo Ioan. 1. Cano. capite tertio, inquit, *Videte, qualem charitatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur, & ſimus.* Et hinc ſequitur ſecunda differentia, quia adoptio humana formaliter fit per acceptationem qua confertur ius ad hæreditatem, quia ante hoc ius nullum eſſe communicatur ei qui adoptatur, neque aliquod aliud bonum proprium filij. At verò adoptio diuina formaliter non fit per extrinſecam acceptationem ad gloriam, ſed per internam infuſionem illius doni, ratione cuius illa acceptatio debita eſt. Imò, etiam ſi præter extrinſecam acceptationem diſtinguamus in illo dono eſſe diuinũ, quod formaliter confert ius ad gloriam, quod in eo fundatur, non per hoc ius, ſed per gratiam vt dat illud eſſe, efficimur filij quoad proprium eius fundamẽtum & quoad ſubſtantiam filij, vt ſic dicam, quæ conſiſtit in hoc, quòd quis habet à patre eſſe illi ſimile: quod in hac filiatione datur per gratiam, quatenus eſt diuinitas quædam per participationem. Atque hinc colligi poteſt tertia differentia, quia humana adoptio nullam habet rationem generationis phyſicæ ac realis, quia fit per ſolam extrinſecam acceptationem: at diuina adoptio quandam rationem generationis & natiuitatis participat, vt ex ſacræ Scripturæ teſtimoniis paulo antè citatis conſtat, quia in ea confertur reipſa intrinſecum quoddam eſſe, quod tamen quia non eſt ipſum eſſe naturale Dei, non facit filios Dei naturales, tamen quia eſt per participationem gratuitam diuinę naturæ, ad quam conſequitur ius ad hæreditatem, facit filios adoptiuos. Ex his denique oritur quartum diſcrimen, quia ex adoptione humana, non reſultat relatio realis, ſed rationis tantùm, quia in ſola extrinſeca denominatione fundatur, ex adoptione autem diuina reſultat relatio filiationis realis fundata in reali, & intrinſeca iuſtificatione, quæ eſt vera generatio, in ſimilitudinem diuinæ naturæ, imperfectam quidem & accidentalẽ, realem tamen. Quę duæ differentiæ optimè oſtendunt, hanc adoptionem eſſe perfectioris ordinis, quamuis propriam rationem adoptionis non tranſcendat, vt latiùs diſputat. ſeq. ſect. quarta dicitur.

1. Petr. 3. 1. Ioan. 3.

c In ſolutionibus argumentorum ponit diuus Thomas alias tres differentias inter has adoptiones. Prima eſt in ſolutione ad primum, quia in adoptione humana perſona, quæ adoptatur, non procedit in ſuo eſſe reali ab adoptante, at verò in diuina neceſſe eſt, vt ſaltem per creationem perſona ipſa, quæ adoptatur, à Deo procedat, & pendeat. Quæ differentia accidentaria eſt ad rationem adoptionis, per ſe enim & formaliter ſatis eſt, quòd ratione creationis non habeat homo ius ad ſupernaturalem hæreditatem, ad quam poſtea adoptatur: hac enim ratione reſpectu illius cenſetur perſona extranea, ſicut nepos aliquo modo procedit ab auo ſaltem per accidens, & mediatè, tamen quia ratione huius proceſſionis non habet proprium ius filij, poteſt ad illud adoptari.

d Secunda habetur in ſolutione ad ſecundum, quia inter homines adoptio introducta eſt ex defectu, vel indigentia naturalis filij: at verò diuina adoptio, non propter indigentiam ſed ex infinita perfectione, & bonitate introducta eſt. Vt ſimilitudo filij naturalis filiis adoptiuis communicetur, & in hunc modum explicat D. Thom. illud ad Roman. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui*, de quo teſtimonio plura à nobis in ſuperioribus dicta ſunt. *Rom. 8.*

Hîc verò annotare libet quandam conditionem, quam aliqui ad adoptionem diuinam requirunt, nimirum quòd in natura diuina ſit aliquis filius naturalis, tum vt eum adoptiui filij imitentur: tum etiam quia in humana adoptione exigi ſolet, quòd adoptans ſit ex ſe aptius ad generandum, *quia adoptionaturam imitatur*, vt ait textus in §. Maiorem, Inſtitut. de adoptionibus. Ex quo principio ibi definitur, adoptantem debere eſſe maiorem natu adoptato, ita vt plena pubertate, id eſt, quatuordecim annis, vel, vt alia lectio habet, octodecim, illum præcedat. Et ex eodem principio dicitur in §. Sed & illud, eodem titulo, *eos, qui ita nati ſunt vt generare non poſſint, ſcilicet caſtratos, adoptare non poſſe.* Hinc ergo in præſentia quidam meditantur, Deum adoptare poſſe, quia verum & naturalem filium generare potuit, quem imitantur adoptati, iuxta illud ad Romanos 8. *Quos prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij eius.* At ſubinde aiunt, ſi Deus generare ad intra non poſſet, fore vt nec adoptare filios potuiſſet. Quòd ſi obiicias, ſequi nec Verbum, nec Spiritum ſanctum poſſe adoptare: quia nec generare poſſunt, reſpondebunt negando illationem, quia in eis eadem eſt potentia, quæ eſt in parte, licèt prout eſt in eis, non poſſit in actum generationis prodire: itaque ſatis eſſe dicitur, quòd in Deo poſſit eſſe generatio. Et confirmari hoc poteſt, quia Angelus ideo non poteſt filios adoptare, quia nec poteſt generare.

Sed hic modus loquendi, licèt ſit probabilis, non eſt tamẽ neceſſarius: nã in primis in humana adoptione ciuiles leges, nec ſemper, neque ſimpliciter illam conditionem requirunt: nam in §. Sed & illud, Inſtitut. de adoptionibus, generalis regula ſtatuitur, eos adoptare poſſe, qui generare non poſſunt: & ſi in aliquo caſu oppoſitum ſtatuitur, exceptio fit ex hac generali regula, propter aliquam ſpecialem rationem ad imperfectionem pertinentem, vt eſt in eo, qui eſt minoris ætatis, aut qui ex vtero matris eunuchus eſt natus, quia in his videtur eſſe quædam improportio ex defectu proueniens. At verò, licèt in Deo non eſſet generatio ad intra, eſſet in eo ſumma perfectio & proportio, quia reſpiceret homines non ſolùm vt duratione anterior, ſed etiam vt perfectiſſimus ad operandum, & vt principium eorum, potens eos ad ſuperiorem participationem ſuorum bonorum acceptare, & ſpeciali affectu naturam ſuam, & beatitudinem communicare illis, in quo ratio diuinæ adoptionis conſiſtit. Nam, vt talis adoptio imitaretur naturam, ſatis eſſet, quòd talis filiatio imitaretur filiationem natura-

lem ſecundùm ſpecificam rationem ſuam, etiam ſi A non imitaretur illam in diuina natura. Vnde Angelus non ea ſolùm ratione non poteſt filios adoptare, quia generare non poteſt, ſed etiam quia non poteſt alicui conferre ſuæ naturæ participationem, aut propriorum bonorum ſuorum conferre communicationem: ſi enim hoc poſſet, reuera etiam dici poſſet adoptare imitando non filium ſuum naturalem, ſed ſimpliciter & abſolutè naturalem filium ſecundùm ſpecificam rationem conſideratum. Denique non eſt neceſſe vt diuina adoptio ſit in omnibus ſimilis humanæ adoptioni. Nam etiam homo non poteſt adoptare alium, niſi ſit illi ſimilis in ſpecifica natura, quia nec inferiora animalia adoptionis capacia ſunt, nec inferior natura poteſt ſuperiorem adoptare. Deus autem B vt aliquem adoptet, ſolùm requirit in eo vt in gradu intellectuali ſecum conueniat, quia nec inferiorem creaturam adoptare poteſt, quia non eſt capax hæreditatis eius, nec participationis diuinæ naturæ, eò quòd non ſit ad imaginem eius. Nec perſonam ſibi æqualem adoptare poteſt, quia perſona extranea eſſe non poteſt. Illa ergo ratio æqualitatis, vel ſimilitudinis ſpecificæ non eſt per ſe in adoptione neceſſaria, licèt in hominibus inueniatur, propter ſpecialem eorum conditionem, vel imperfectionem.

c Tertia differentia in ſolutione ad tertium eſt, quia adoptio humana ad hoc ordinatur, vt filius ſuccedat patri in hæreditate, de ratione autem ſucceſſionis eſt, vt altero decedente, ſeu deſerente hæreditatem, alius accedat, ſeu acquirat illam: at verò adoptio diuina non ordinatur ad ſucceſſionem, ſed ad communicationem, vel participationem eiuſdem hæreditatis, *Eſt enim hæc ſpiritualis hæreditas*, inquit Auguſtinus tractatu ſecundo in Ioannem, *quæ non fit anguſta, ſi multi eam poſſederint: illi ipſi certè illo ipſo poſſidente, fiunt hæreditas ipſius, & ille viciſſim fit hæreditas ipſorum.* Neque verò hoc repugnat cum veritate, & proprietate adoptionis, ſed indicat potiùs infinitum eſſe illud bonum, ad quod homines adoptantur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm adoptare conueniat toti Trinitati.

137. 3.d. 10. q.2.a.1. q.2.& 3. *AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd adoptare non conueniat toti Trinitati. Adoptatio enim dicitur in diuinis ad ſimilitudinem rerum humanarum. Sed in rebus humanis ſoli illi conuenit adoptare, qui poteſt alios generare: quod in diuinis conuenit ſoli Patri. Ergo in diuinis ſolus Pater poteſt adoptare.*

2. *Præterea, Homines per adoptionem efficiuntur fratres Chriſti, ſecundùm illud Roman. octauo. Vt ſit ipſi primogenitus in multis fratribus. Fratres autem dicuntur, qui ſunt filij vnius patris. Vnde & Dominus dicit Ioannis vigeſimo, Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum. Ergo ſolus Pater Chriſti habet filios adoptiuos.*

3. *Præterea, Galat. quarto dicitur, Miſit Deus Filium ſuum, vt adoptionem filiorum Dei reciperemus: quoniam autem eſtis filij Dei, miſit Deus ſpiritum filij ſui in corda veſtra, clamantem, Abba, pater. Ergo eius eſt adoptare, cuius eſt Filium, & Spiritum ſanctum habere. Sed hoc eſt ſolius perſonæ Patris. Ergo adoptare conuenit ſoli perſonæ Patris.*

Sed contrà, Eius eſt adoptare nos in filios, quem nos patrem poſſumus nominare: vnde dicitur Roman. 8. Accepiſtis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, pater. Sed cùm Deo dicimus, Pater noſter, hoc pertinet ad totam Trinitatem: ſicut & cætera nomina, quæ dicuntur de Deo relatiuè ad creaturam, vt in prima parte habitum eſt.* 1.p q.39 a.7.

Ergo adoptare conuenit toti Trinitati.

Reſpondeo dicendum, quòd hæc eſt differentia inter filium Dei adoptiuum & naturalem, quòd filius Dei naturalis eſt genitus, non factus: filius autem adoptiuus eſt factus, ſecundùm illud Ioan. 1. Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Dicitur tamen quandoque filius adoptiuus eſſe genitus propter ſpiritualem regenerationem: quæ eſt gratuita, non naturalis: vnde dicitur Iacob. 1. Voluntariè genuit nos verbo veritatis. Quamuis autem generare in diuinis, ſit proprium perſonæ Patris, tamen facere quemcunque effectum in creaturis, eſt commune toti Trinitati propter vnitatem naturæ: quia vbi eſt vna natura, oportet quòd ſit vna virtus & vna operatio. Vnde Dominus dicit Ioan. 5. Quæcunque pater facit, hæc & Filius ſimiliter facit. Et ideo adoptare homines in filios Dei, conuenit toti Trinitati.

Ad primum ergo dicendum, quòd omnes perſonæ humanæ non ſunt vnius naturæ ſecundùm numerum, vt oporteat vnam eſſe omnium operationem tantùm & vnum effectum: ſicut accidit in diuinis. Et ideo quantum ad hoc, non potuit attendi ſimilitudo vtrobique.

Ad ſecundum dicendum, quòd nos per adoptionem efficimur fratres Chriſti, quaſi eundem patrem habentes cum ipſo: qui tamen alio modo eſt Pater Chriſti, & alio modo eſt pater noſter. Vnde ſignanter Dominus Ioannis 20. ſeorſum dixit, Patrem meum: & ſeorſum dixit, Patrem veſtrum: eſt enim Pater Chriſti, naturaliter generando: quod eſt pro- C *prium ſibi. Eſt autem Pater noſter voluntariè aliquid faciendo, quod eſt commune ſibi & Filio & Spiritui ſancto. Et ideo Chriſtus non eſt Filius totius Trinitatis, ſicut nos.*

Ad tertium dicendum, quòd ſicut dictum eſt, filiatio adoptiua eſt quædam ſimilitudo filiationis æternæ: ſicut omnia quæ in tempore facta ſunt, ſimilitudines quædam ſunt eorum, quæ ab æterno fuerunt. Aſſimilatur autem homo ſplendori æterni filij, per gratiæ claritatem, quæ attribuitur Spiritui ſancto. Et ideo adoptatio licèt ſit communis toti Trinitati: appropriatur tamen Patri vt authori, Filio vt exemplari, Spiritui ſancto vt imprimenti in nobis huius ſimilitudinem exemplaris.* Art. præc.

COMMENTARIVS.

D HIc articulus non indiget expoſitione, conſtat enim hanc adoptionem eſſe opus Dei ad extra, & ideo commune eſſe omnibus perſonis diuinis, vt bene diuus Thomas docet, quia omnia opera ad extra indiuiſa ſunt. Neque in hoc occurrit noua difficultas. Solutiones verò argumentorum diui Thomæ notandæ valde ſunt. In prima enim ponit aliam differẽtiam inter adoptionem diuinam, & humanam, quòd in humana ſolus iſte poteſt adoptare, qui poteſt generare: at verò in diuina, adoptant Filius, & Spiritus ſanctus, etiam ſi generare non poſſint. Hæc tamen differentia videri poteſt non habere multum fundamentum in Iure ciuili: nam ſecundùm illud, etiam adoptare poſſunt, qui generare nõ poſſunt, §. Sed & illud, Inſtituta de adoptionibus, lege 2. ff. eodem, quia verò E hæc impotentia generandi in perſonis humanis eſt per accidens, & non ex propria conditione ipſius naturæ: in diuinis autem per ſe, & ex propria perfectione ipſius naturæ prouenit, vt ſola prima perſona poſſit generare: ideo diuus Thomas etiam in hoc voluit differentiam aſſignare inter diuinas, & humanas perſonas. Nam in omnibus diuinis perſonis eſt vna indiuidua natura infinita, quæ per vnum tantùm generationem communicari poteſt, & ideo in illa tantùm eſſe poteſt vnus filius naturalis: at verò in hominibus multiplicantur naturæ cum perſonis, & ideo per ſe loquendo quælibet poſſet generare. Reliqua in litera clara ſunt.

ARTICVLVS III.

Vtrùm adoptari ſit proprium rationalis creaturæ.

138. 3.d.10.q. 2.ar.2.q. 1. & 2. & 4.côc. 17.fin.& 21.fin. *AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd adoptari non ſit proprium rationalis creaturæ: non enim dicitur Deus, pater creaturæ rationalis, niſi per adoptionem. Dicitur autem pater creaturæ etiam irrationalis: ſecundùm illud Iob 38. Quis eſt pluuiæ pater, & ſtillas roris quis genuit? Ergo adoptari non eſt proprium rationalis creaturæ.*

2. Præterea, per adoptionem dicuntur aliqui filij Dei. Sed eſſe filios Dei, in Scriptura propriè videtur attribui Angelis, ſecundùm illud Iob 1. Quadam autem die cùm aſſiſterent Filij Dei coram Domino. Ergo non eſt proprium creaturæ rationalis adoptari.

3. Præterea, quod eſt proprium alicui naturæ, conuenit omnibus hominibus. Sed adoptari non conuenit omni rationali naturali naturæ. Ergo adoptari non eſt proprium rationalis creaturæ.

Sed contrà eſt, quòd filij adoptati ſunt hæredes Dei, vt patet Romanorum 8. Sed talis hæreditas conuenit ſoli rationali creaturæ. Ergo proprium eſt creaturæ rationalis adoptari.

Art.præc. ad 3. & art.1. b *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, filiatio adoptionis eſt quædam ſimilitudo filiationis naturalis. Filius autem Dei naturaliter procedit à Patre, vt verbum intellectuale, vnum cum ipſo Patre exiſtens. Huic ergo Verbo tripliciter poteſt aliquid aſſimilari. Vno quidem modo ſecùdùm rationem formæ, non autem ſecundùm intellectualitatem ipſius, ſicut forma domus exteriùs conſtituta aſſimilatur verbo mentali artificis, ſecundùm ſpeciem formæ, non autem ſecundùm intelligibilitatem: quia forma domus in materia non eſt intelligibilis, ſicut erat in mente artificis. Et hoc modo Verbo æterno aſſimilatur quælibet creatura, cùm ſit facta per Verbum. Secundo modo aſſimilatur creatura, Verbo non ſolùm quantum ad rationem formæ, ſed etiam quantum ad intellectualitatem ipſius: ſicut etiam ſcientia, quæ fit in mente diſcipuli aſſimilatur Verbo, quod eſt in mente Magiſtri. Et hoc modo creatura rationalis etiam ſecundùm ſuam naturam aſſimilatur Verbo Dei. Tertio modo aſſimilatur creatura Verbo Dei æterno, ſecundùm vnitatem quam habet ad Patrem, quod quidem fit per gratiam & charitatem; vnde Dominus orat, Ioan. 17. Sint vnum in nobis, ſicut & nos vnum ſumus. Et talis aſſimilatio perficit rationem adoptionis, quia ſic aſſimilatis debetur hæreditas æterna. Vnde manifeſtum eſt, quòd adoptari conuenit ſoli creaturæ rationali, non tamen omni, ſed ſolùm habenti charitatem, quæ eſt diffuſa in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, vt dicitur Rom. 5. Et ideo* Rom. 8. *Spiritus ſanctus dicitur ſpiritus adoptionis filiorum.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus dicitur pater creaturæ irrationalis, non propriè per adoptionem, ſed per creationem, ſecundùm primam participationem ſimilitudinis.

c *Ad ſecundum dicendum, quòd Angeli dicuntur filij Dei, filiatione adoptionis: non quia ipſis primò conueniat, ſed quia ipſi primò adoptionem filiorum receperunt.*

Ad tertium dicendum, quòd adoptio non eſt proprium conſequens naturam, ſed conſequens gratiam, cuius natura rationalis eſt capax. Et ideo non oportet, quòd omni rationali creaturæ conueniat, ſed quòd omnis rationalis creatura ſit capax adoptionis.

COMMENTARIVS.

TItulus huius articuli poteſt de capacitate, & de actu intelligi, & duo in ſe includit, ſcilicet, an omnis rationalis creatura ſit capax adoptionis, & an

A ſola illa, & non alia hanc habeat capacitatem. Et hæc omnia comprehendit D. Thom. in titulo, & breuiſſimè expedit in diſcurſu articuli. Sub rationali autem creatura comprehendit etiam intellectualem, vt conſtat ex argumento ſecundo cum ſolutione.

b Dicit ergo primò creaturam irrationalem non eſſe capacem adoptionis, quod eſt clarum, & certum, quia ſola rationalis eſt capax diuinæ beatitudinis, & fruitionis, vt ex 1.p.q.12. & ex 1.2.q.3. conſtat. Ex quo infert in ſolut. ad primum, quando creatura inſenſibilis vocatur in Scriptura interdum nomine filij, vt Iob Iob 38.
38. *Quis eſt pluuiæ pater?* locutionẽ eſſe metaphoricã eo modo, quo creatio dici poteſt generatio: & creator, ſeu author alicuius rei, lata ſignificatione dici poteſt genitor, quo genere locutionis, etiam peccatores poſſunt interdũ vocari filij ratione creationis, vt no-
B tauit Iren. lib. 4. contra hæreſ. c. 79. ita exponens locũ Iren.
Iſai. 62. *Si biberint filij alieni*, &c. vnde Deut. 32. *Hæccine* Deut. 32.
reddis Domino popule ſtulte & inſipiens; nónne ipſe eſt Pater tuus, qui poſſedit te & fecit, & creauit te? Cõſiderandũ verò eſt, hanc qualemcunque imperfectam, & metaphoricam filiationem, quę eſt ratione creationis, non eſſe adoptiuam, ſed connaturalem, ratione illius qualiſcunque ſimilitudinis ad Deum, quam vnaquæque res creata habet ratione creationis. Vnde etiam fit, hoc ipſum genus filiationis tanto in rationali creatura eſſe perfectius, quanto ipſa ex vi ſuæ creationis ſimilior eſt Deo in ipſo gradu intellectuali, vt optimè D. Thom. in articulo explicat.

Secundò dicit D. Thom. omnem creaturam rationalem de ſe capacem eſſe filiationis adoptiuæ, quod
C intelligit de perſona creata rationalis naturę, & ſic eſt manifeſta cõcluſio, quia ſupernaturalis beatitudo, & gratia, nulli perſonæ creatæ connaturalis eſt aut eſſe poteſt, vt ex 1. par. 12. ſupponitur. Per gratiam verò quælibet creatura huiuſmodi poteſt ad participationem illius beatitudinis eleuari, vt ex eodem loco manifeſtum eſt. Et eleganter tractat Auguſt. in lib. ſoli- Auguſt.
loqui. cap. 8.

Tertiò dicit, non omnẽ creaturam rationalem, ſed Angeli filij Dei.
eam tantũ, quæ per gratiam & charitatem iuſtificata Iob 1. &
eſt, actu habere hanc diuinã adoptionẽ. Quod eſt etiã 2.
euidens ex dictis in art. 1. oſtendimus enim, hãc ado-
D ptionẽ fieri per ipſam iuſtificationem. Communicatur ergo his omnibus qui iuſtificantur, & non aliis.

c Ex qua reſolutione infert D. Thom. 1. in ſolut. ad ſecũdum etiam Angelos ſanctos eſſe Filios Dei adoptiuos, ſic enim Iob 1. & 2. vocantur *filij Dei*, non ſunt autem filij naturales, de hac enim filiatione loquens
Paul. ad Hebr. 1. dixit, *Cui enim Angelorum dixit ali-* Hebr. 1.
quando, Filius meus es tu? ergo adoptiui. Et ratio facta, etiam hoc conuincit, quam optimè indicauit
Athanaſ. orat. 2. contra Arian. ſatis poſt medium di- Agath.
cens, *Quod ſecundùm naturam ex aliquo gignitur, id vera eius progenies cenſendum eſt, qui verò ex virtute, & gratia nomen ſolummodo filiorum obtinent, non natura, ſed gratia ius liberorum habent.* Et poſt pauca ſentit, hoc
E ius filiationis (quam adoptionem ibidem vocat) per Verbum Dei omnibus communicatum eſſe, tam qui in terra, quàm qui in cœlis filij Dei effecti, & nuncu-
pati ſunt. Nec refert, quod Chryſoſtom. homil. 22. in Chryſ.
Geneſ. dicat, in Scriptura nunquam Angelos vocatos eſſe filios Dei, conſtat enim ex citatis teſtimoniis Iob ita interdum eſſe appellatos: & quamuis in Scriptura nunquam hoc nomen illis eſſet tributum, non referret, quia ſatis eſſet rem ipſam in Scriptura doceri: docet autem Scriptura, homines eſſe futuros ſi-
miles Angelis, Matth. 22. & Angelos videre faciem Matt. 22
Dei, Matt. 18. atque adeò eſſe participes diuinæ hæ- Matt. 18. 22.
reditatis, quod eſt eſſe filios adoptiuos.

Secundò ſequitur, etiam Adam in ſtatu innocen- Adam in
tiæ fuiſſe

ſtatu innocentiæ filius Dei adoptiuus.

tiæ fuiſſe filium Dei adoptiuum, quia fuit creatus in gratia & ſecundùm præſentem iuſtitiam illius ſtatus habuit verum, & proprium ius ad æternam hæreditatem. Nec refert, quòd poſtea illud amiſerit, quia adoptiuus filius perdere poteſt filiationem, & ius per adoptionem acquiſitum. Neque etiam refert, quòd à principio gratiam ſimul cum natura ſuſceperit, quia non eſt de ratione huius diuinæ adoptionis, vt is, qui adoptatur, prius aliquo tempore gratia caruerit, vel fuerit in peccato: vt videtur ſenſiſſe Magiſter ſententiarum in 3.diſt.10.& Alenſ.3.par.q.10.memb.4.in fine, quia hoc accidentarium eſt. Nam licèt Deus in eo inſtanti, in quo creat aliquem, illum iuſtificet, concurrunt in illa iuſtificatione omnes tres conditiones, quas ſuprà diximus eſſe ad veram adoptionem requiſitas. Et confirmatur, quia aliàs nec Angeli eſſent filij adoptiui, neque beata Virgo.

Magiſter Alenſ.

Tertiò ſequitur, omnes homines, qui ante Chriſti aduentum fuerunt iuſti, & ſancti, fuiſſe filios adoptiuos Dei. Hoc apertè ſequitur ex dicto principio, quia iuſtificatio ipſa eſt adoptio, ſed illi antiqui patres verè fuerunt iuſti, & ſancti, vt conſtat ex tota Scriptura veteri, & ex Paulo epiſtola ad Rom. cap.2.3. & 4. ad Hebr.11.& paſſim: fuerunt ergo verè, ac propriè filij adoptiui. Et ita loquitur Chryſoſt.homil.22.in Geneſ. de Patribus, qui in lege naturæ extiterunt, exponens illa verba Geneſ.6. *Videntes filij Dei filias hominum.* De Patribus autem veteris Teſtamenti, eſt aperta ſententia Pauli ad Gal. 4. vbi comparat Patres veteris Teſtamenti filio hæredi ſub cura tutorum exiſtenti, & ad Rom.9. *Quorum eſt*, inquit, *adoptio.* Et in Teſtamento tam veteri, quàm nouo ſunt frequentiſſima teſtimonia, in quibus Iudæi vocantur, *filij Dei*, & *filij regni*, vt notarunt Cyprian.in expoſitione Oration.domin. & Athanaſ.dicta orat.2. contra Arianos, & in ſermone de Paſſione, & cruce Domini, ferè in fine, & Cyril.lib. 1.in Ioan.c.14. Chryſoſt.homil. 13. in Ioan. & homil. 14.ſuper ad Roman. & Aug.lib. 3. contra duas epiſt. Pelag.cap.4.

Rom.2. 3.4. Heb.11. Chryſ. Galat.4. Rom.9. Cyprian. Athanaſ. Cyril. Chryſoſt. Auguſt.

Dubium.

Dubitat autem Cyril. ſuprà, ſi adoptio filiorum Dei communis fuit Patribus veteris Teſtamenti nobiſcum, cur per Chriſti aduentum dicatur ſpecialiter *data poteſtas hominibus, vt poſſint filij Dei fieri*, Ioan.1.& ad Galat.4.dicatur veniſſe Chriſtus, *Vt adoptionem filiorum Dei reciperemus?* Et reſpondet, antiquorum Patrum adoptionem, ſolùm fuiſſe figuram, & typum veræ adoptionis nobis conferendæ per Chriſtum, & eandem doctrinam habet latè Chryſoſt. in citatis locis. Eſt tamen accuratè explicanda: nam ſicut in illis Patribus fuit vera iuſtitia eiuſdem ſpeciei, & perfectionis eſſentialis cùm noſtra, ita etiam fuit vera adoptio, nec de hoc poteſt aliquis Catholicus dubitare. Tamen eſt differentia, quòd illi Patres, vt bene Aug. notauit, ex vi legis veteris non habebant veram iuſtitiam, & adoptionem, & hoc modo illa legalis adoptio, & iuſtitia, erat figura veræ iuſtitiæ per Chriſtum dandæ, quam etiam illi conſequebantur, per viuam fidem eiuſdem Chriſti venturi, & vt ſic magis ad legem nouam quàm ad veterem pertinebant. Deinde illi antiqui iuſti, licèt verè eſſent filij, tamen non habebant ſtatum filiorum, ſed ſeruorum; quia erant ſub lege, & ſpiritu timoris ducebantur, vnde erant tanquam paruulus, *Qui quamdiu ſub actoribus, & tutoribus eſt, nihil differt à ſeruo.* Denique pro illo ſtatu carebant perfectione gloriæ, vnde non poterant adire perfectam hæreditatem, donec Chriſtus veniret. Erat ergo illa adoptio vera, ſed imperfecta: & hoc ſenſerunt citati Patres Cyril. & Chryſoſt. Et propter has etiam cauſas meritò dicitur adoptio filiorū data per Chriſtum, & ad hunc finem ipſum veniſſe: tum quia illamet adoptio antiquorum Patrum per ipſum data eſt: tum etiam quia per eum à iugo, & ſeruitute legis liberati ſumus, *Et ſtatum filiorum accepimus, & ſpiritum adoptionis, in quo clamamus, Abba pater:* tum denique, quia per ipſum aperta eſt ianua regni cœleſtis, in quo hæc adoptio erit plenè conſummata, & perfecta. Propter quod Paul.ad Roman.8.dicit, *Nos adhuc gemere expectantes adoptionem filiorum Dei*, non quia nondum ſimus filij, ſi iuſti ſumus, ſed quia nondum conſummatam perfectionem huius adoptionis adepti ſumus: ſicut autem ſtatus adoptionis euangelicæ comparatur ad ſtatum patriç, ita ſuo modo ſtatus adoptionis, quæ erat ſub priori Teſtamento, expectabat, & deſiderabat perfectionem, & ſtatum legis nouæ, quam omnem perfectionem Chriſtus nobis attulit, & ideo meritò veniſſe dicitur, *Vt per eum adoptionem filiorum reciperemus.* Et ex his facilè colligitur concordia omnium Scripturarum, & Sanctorum, qui de hac materia loquuntur. Neque occurrit noua difficultas, quæ noſtra expoſitione indigeat. Nam licèt hoc loco ſoleant plura argumenta multiplicari, nullum tamen occurrit, quod difficultatem ingerere poſſit. Quantum verò lex Euangelica ſuperet in gratiæ perfectione legem veterem, non eſt in hoc loco tractandum, ſed in 1.2.q. 107. vbi de hac comparatione D. Thom. diſputat. Interim videri poſſunt Chryſoſt. & Auguſt. citatis locis, qui de eadem re copioſè diſſerunt.

Ioan.1. Galat.4.

Reſponſ. Patres antiqui quomodo filij Dei adoptiui.

Adoptio filiorum Dei quomodo per Chriſtum data. Rom.8.

Quartò ſequitur ex dicto principio omnes homines iuſtos, etiam ſi ſint præſciti, eſſe filios Dei adoptiuos: econtrario verò omnes, qui ſunt in peccato mortali, vel originali, etiam ſi prædeſtinati ſint, pro eo tempore, quo gratia carent, non eſſe filios adoptiuos. Hoc etiam certum eſt, & colligitur ex omnibus illis Scripturis, quibus ſuprà probauimus, hanc adoptionem in ipſa iuſtificatione coferri. Et ratione patet facilè vtraque pars, quia poſito fundamento & termino reſultat relatio in ſuppoſito capaci illius, ſed licèt homo ſit præſcitus, tamen quando iuſtificatur, veram iuſtitiam, & gratiam recipit, & efficitur viuum Chriſti membrum, quod eſt de fide certum, vt conſtat ex materia de gratia & de Eccleſia: ergo pro tunc eſt verè particeps diuinæ naturæ, & acceptus ad gloriam, quia habet gratiam, quæ eſt pignus hæreditatis æternæ: ergo reſultat in illo relatio filiationis adoptiuç, quia habet in ſe fundamentum talis relationis, & terminus deeſſe non poteſt. Vnde Paul.ad Rom.8. generalem regulam ſtatuit, *Quicunque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei.* Et confirmatur, nam cùm filiatio adoptiua non ſit intrinſeca, & connaturalis, ſed aduentitia, nō eſt de ratione illius, vt immutabilis ſit; ergo quamuis Deus prçſciat hominem amiſſurum hanc filiationem, tamen quamdiu gratiam habet, verè eſt filius adoptiuus. Sicut verè eſt homo ſapiens, quamdiu ſapientiam habet, licèt Deus præuideat fore, vt illam amittat, & ſtultus efficiatur: & inter homines verè eſt filius adoptiuus, qui re ipſa nunc acceptus eſt ad hæreditatem, licèt poſtea contingat propter ſua demerita & hæreditate, & adoptione priuari. Et proportionali ratione demonſtratur alia pars, quia non poſito fundamento non reſultat relatio, ſed in homine carente gratia, quantumuis prædeſtinatus ſit, non eſt fundamentum huius relationis. Quia (vt diximus) hæc relatio realis eſt, & fundamentum eius eſt aliquid intrinſecum, & inhærens, & non ſola prædeſtinatio, quç eſt actus Dei extrinſecè tantùm denominans prædeſtinatum. Confirmatur, & explicatur à ſimili: nam licèt homo habeat voluntatem & propoſitum adoptandi alium in filium, tamen quamdiu re ipſa illum non adoptauit, non poteſt dici filius adoptiuus; ergo ſimili modo, &c.

Homines iuſti omnes ſunt filij Dei adoptiui.

Rom.8.

Circa hoc autem grauiter lapſus eſt Gabr.in 3. diſtinctio.10.vbi negat præſcitos eſſe filios adoptiuos, quia

Gabr. Præſciti, quamdiu

quia non ſunt per voluntatem Dei ad hæreditatem præordinati. Sed eſt pluſquam falſa ſententia, & in virtute damnata in Concilio Conſtantienſi, ſeſſ. 8. & 15. vbi contra Ioan. Hus definit, præſcitos poſſe aliquando eſſe iuſtos, & viua membra Eccleſiæ. Et e-contrario prędeſtinatum, ſi in peccato mortali ſit, pro tunc non eſſe Filium Dei, ſed filium irę. Vnde 1. Ioan. 3. generaliter dicitur, *Qui facit peccatum, ex diabolo eſt*, & è contrario, *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet*, & infrà ſubdit, *In hoc manifeſti ſunt filij Dei, & filij diaboli.*

Iuſti filij Dei adoptiui. Concil. Conſtantienſi. 1. Ioan. 3.

Ad fundamentum autem Gabrielis reſpondetur, reprobum non eſſe ordinatum ad hæreditatem per voluntatem abſolutam, qua illum Deus elegerit ad gloriam, ſed per voluntatem antecedentem dandi gloriam cum qua coniuncta fuit voluntas efficax dandi gratiam, & ius ad gloriam pro aliquo tempore: nam hoc eſt ſatis, vt pro illo ſit filius, & hæres. Quia reuera, ſi in eo ſtatu decederet, re ipſa cõſequeretur hæreditatem, iuxta illud 2. ad Timot. 2. vbi poſtquam Paul. de prædeſtinatis, & reprobis, & de vaſis aureis, & fictilibus locutus eſt, concludit, *Si quis ergo emundauerit ſe ab iſtis, erit vas in honorem ſanctificatum, & vtile Domino*, & ideo 1. ad Corinth. 10. admonet iuſtum, dicens, *Qui ſtat, videat ne cadat*, & Apocal. 3. *Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam.* E contrario verò licèt prædeſtinatus ſit electus, & præordinatus ad gloriam per abſolutam Dei voluntatem, tamen non eſt verè filius, donec effectum illius voluntatis recipiat, ſaltem quoad iuſtificantem gratiam, ſicut non dicitur eſſe creatura, donec actu creetur, quamuis ab æterno habuerit Deus voluntatem creandi illam.

2. Timot. 2. 1. Cor. 10. Apoc. 3.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Chriſtus, ſecundùm quòd homo, ſit Filius Dei adoptiuus.

139. Inf. q. 32. art. 3. q. 43. ar. 1. co. 2. & 3. d. 10. q. 2. ar. 2. q. 3. & 4. contra e. 4. & veri. q. 29. a. 2. ad 1. Libro 2. de Trin. à med. c. 15. ante med. tom. 7.

*AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus, ſecundùm quòd homo, ſit Filius Dei adoptiuus. Dicit enim Hilar. * de Chriſto loquens, Poteſtatis dignitas non admittitur, dum carnis humanitas adoptatur. Ergo Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt filius adoptiuus.*

*2. Præterea, Auguſt. * dicit in lib. de prædeſtinat. Sanctorum, quòd ea gratia ſit ab initio fidei homo quicunque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus. Sed alij homines ſunt Chriſtiani per gratiam adoptionis. Ergo & ille homo eſt Chriſtus per adoptionem, & ita videtur eſſe filius adoptiuus.*

3. Præterea, Chriſtus ſecundùm quòd homo eſt ſeruus. Sed dignius eſt eſſe filium adoptiuum, quàm ſeruum. Ergo multo magis Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt filius adoptiuus.

In l. de incarna. dom. ſac. c. 8. in fin. tom. 2.

*Sed contrà eſt, quod Ambr. * dicit in libro de incarnat. Adoptiuum filium, non dicimus filium eſſe natura, ſed eum dicimus natura eſſe filium, qui verus eſt filius. Chriſtus autem eſt verus & naturalis Dei filius, ſecundùm illud 1. Ioan. vlt. Vt ſimus in verò filio eius Ieſu Chriſto; ergo ſecundùm quòd homo, non eſt filius adoptiuus.*

1. p. q. 33. art. 2. & 3. a. præc. in corpor. & locis ibi citatis.

*Reſpondeo dicendum, quòd filiatio propriè conuenit hypoſtaſi, vel perſonæ, non autem naturæ: vnde & in Prima parte dictum eſt *, quòd filiatio eſt proprietas perſonalis. In Chriſto autem non eſt alia perſona vel hypoſtaſis, quàm increata, cui conuenit eſſe filium per naturam. Dictum eſt autem ſuprà, quòd filiatio adoptionis eſt participata ſimilitudo filiationis naturalis. Non autem recipitur, aliquid dici participatiuè, quod per ſe dicitur. Et ideo Chriſtus, qui eſt Filius Dei naturalis, nullo modo poteſt dici filius adoptiuus. Secundùm autem illos, qui ponunt in Chriſto duas perſonas, vel duas hypoſtaſes, ſeu duo ſuppoſita, nihil rationabiliter prohiberet Chriſtum hominem dici filium adoptiuum.*

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut filiatio non propriè conuenit naturæ, ita nec adoptio. Et ideo cùm dicitur, quòd carnis humanitas adoptatur, impropria eſt locutio. Et accipitur ibi adoptatio pro vnione humanæ naturæ ad perſonam filij.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſimilitudo illa Auguſt. eſt intelligenda, quantum principium: quia ſcilicet, ſicut ſine meritis quilibet homo habet, vt ſit Chriſtianus, ita iſte homo ſine meritis habuit, vt eſſet Chriſtus. Eſt tamen differentia, quantum ad terminum, quia ſcilicet Chriſtus per gratiam vnionis eſt filius naturalis, alius autem per gratiam habitualem eſt filius adoptiuus. Gratia autem habitualis in Chriſto non facit de non filio filium adoptiuum, ſed eſt quidam effectus filiationis naturalis in anima Chriſti, ſecundùm illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius quaſi Vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.

Ad tertium dicendum, quòd eſſe creaturam & etiam ſeruitus, vel ſubiectio ad Deum, non ſolùm reſpicit perſonam, ſed etiam naturam: quod non poteſt dici de filiatione. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

COMMENTARIVS.

RESponſio D. Thom. eſt, cùm Chriſtus ſit filius Dei naturalis, nullo modo dici poſſe filium adoptiuum. Quæ aſſertio, & ratio qua D. Thom. illam probat, difficultatem habent, quæ prolixiori expoſitione indiget, quam ſequenti diſputatione trademus.

DISPVTATIO XLIX.

In duas ſectiones diſtributa.

De filiatione Chriſti in ordine ad Deum.

QVod Chriſtus Dominus, vt eſt Verbum Patris, ſit filius Dei naturalis, vt articulum fidei ſupponimus, contra Arianos hæreticos. Vnde ſequitur contra Neſtor. & alios, qui duas perſonas in Chriſto poſuerunt, abſolutè, & ſimpliciter Chriſtum hominem eſſe filium Dei naturalem per communicationem idiomatum, iuxta illud 1. Io. 5. *Scimus, quoniam Filius Dei venit, & dedit nobis ſenſum, vt cognoſcamus verum Deum, & ſimus in vero Filio eius, hic eſt verus Deus.* Et idem colligit Adrianus Papa in Epiſtola ad Epiſcop. Hiſpan. & Concilio Francoford. ex variis locis Scripturæ, in quibus Chriſtus dicitur proprius filius Dei, Matth. 16. *Tu es Chriſtus Filius Dei viui.* Luc. 1. *Hic erit magnus & filius Altiſſimi vocabitur. Ideòque & quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius Dei.* & ad Roman. 8. *Proprio Filio ſuo non pepercit.* Et ideo notant, Chriſtum ſingulariter loqui de Patre ſuo Ioan. 5. *Pater meus vſque modò operatur.* Ioan. 10. *Pater meus, quod dedit mihi, maius omnibus eſt.* Ioan. 17. *Pater clarifica Filiũ tuũ.* Io. 20. *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum.* Hac diſtinctione indicans, aliter eſſe Patrem ſuum, aliter noſtrum. Vnde etiam aduertunt, nunquam communi affectu dixiſſe nobiſcum, *Pater noſter*, ſed, *Pater veſter*, vel, *Pater meus*, vt patet Matth. 5. 6. & 7. Denique ad hoc probandum congerunt varia Sanctorum teſtimonia, quæ non oportet referre, quia ſuppoſitis, quæ de vna perſona Chriſti, & de communicatione idiomatum dicta ſunt nulla in hoc eſt difficultas. His ergo ſuppoſitis, duo in hac diſputatione examinanda ſuperſunt. Primum, an filiatio diuina conueniat Chriſto homini, non ſolùm per communicationem idiomatum, ſed etiam formaliter, in quantum homo eſt: & deinde qualis ſit iſta filiatio.

1. Ioan. 5. Adrian. Pap. Concil. Fran. Matth. 16. Luc. 1. Rom. 8. Ioan. 5. 10. 17. 20. Matth. 5. 6. 7.

SECTIO

SECTIO I.

An Chriſtus, in quantum homo, verè ac propriè poſſit dici Filius Dei.

Ratio dubij eſt, primò, quia Chriſtus in quantum homo non eſt Deus, vt ſup. q. 16. dictum eſt: ergo in quantum homo, non eſt filius Dei, quia filius Dei eſt Deus. Secundò, quia, ſi in quantum homo eſt Filius Dei: ergo in quantum homo habet relationem filiationis ad Deum, ſed omnis relatio, quam Chriſtus in quantum homo habet ad Deum, refertur ad totam Trinitatem: ergo Chriſtus in quantum homo erit Filius totius Trinitatis, atque adeò Spiritus ſancti, & Verbi, quod eſt abſurdiſſimum. Minor probatur, quia Chriſtus in quantum homo eſt effectus totius Trinitatis. Tertiò, quia Chriſtus in quantum homo non eſt filius Dei naturalis, quia non procedit à Patre per æternam generationem in quantum homo. Neque eſt filius adoptiuus, quia non eſt perſona extranea: ergo non eſt filius.

Propter hæc argumenta nonnulli exiſtimant, licèt certum, ac de fide ſit, dicere Chriſtum ſimpliciter, & abſolutè loquendo eſſe Filium Dei, tamen cum illa determinatione, *in quantum homo,* id nō poſſe verè affirmari. Sed hæc ſentētia eſt ſine dubio falſa. Vnde ad explicandā veritatē aduertendum eſt primum, filiationē ad Deum variis modis accipi poſſe, primò propriiſſimè pro filiatione naturali, ac perſonali, qua conſtituitur ſecunda perſona Trinitatis, certum autem eſt, Chriſtum vt hominem non referri ad Deum hac filiatione. Secundò, impropriiſſimè, & valde analogicè pro relatione creaturæ ad Deum, prout dicitur Deus pluuiæ pater, & de hac etiam non agimus, quomodo n. Chriſtus vt homo ſit creatura, ſup. explicatum eſt. Tertiò pro filiatione fundata in gratia habituali, quæ in puris hominibus eſt filiatio adoptiua. Quartò, pro filiatione, ſi quæ eſſe poteſt fundata in gratia vnionis, & de his duabus hoc loco diſputam⁹, & præſertim de vltima. Secundò eſt aduertendum, illam particulā, *in quantum,* poſſe reduplicatiuè & ſpecificatiuè teneri, hîc autē non ſumi priori modo: tum quia certum eſt humanitatē non eſſe rationē, & cauſam, ob quam Chriſtus eſt Filius Dei: tum etiam, quia aliàs omnis homo eſſet Filius Dei, quia ex reduplicatiua præpoſitione licet vniuerſalem inferre, conſequens autem falſum eſſe conſtat, quia non agimus de Filio Dei ſub ea latiſſima, & metaphorica ſignificatione, qua omnis creatura, & præſertim rationalis, poteſt dici filius Dei, ſed agimus de altiori filiatione diuina, quę includit communicationē eiuſdem beatitudinis, & diuinæ hæreditatis. Sumitur ergo illud, *in quantum,* ſpecificatiuè, vt ſenſus ſit, an Chriſtus in humanitate ſubſiſtens habeat in humanitate ipſa habitudinem aliquam, ſeu relationem filij ad Deum.

Dico ergo primò: Chriſtus in quantum homo eſt Filius Dei. Hæc cõcluſio ſumitur ex D. Th. & authoribus citandis concluſione ſequenti. Et primò colligi poteſt ex Adriano Papa, & Concilio Francoford. locis citatis: ex profeſſo enim probare videntur Chriſtum non ſolùm ſecundùm diuinitatem, ſed etiam ſecundùm humanitatē eſſe Filium Dei naturalem; ergo multo magis docebunt eſſe Filium Dei. Vnde Adrianus ponderans verbum illud ad Rom. 8. *Proprio filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum,* inquit, *Scimus, quia non eſt traditus ſecundū diuinitatem, ſed ſecundum id, quod verus homo erat, illum nimirum, qui traditus eſt, hominē ipſum, Apoſtolus proprium Dei filium proteſtatur,* & inferiùs exponens ſimiliter illud Matth. 3. & 17. *Hic eſt filius meus dilectus,* inquit, *ſuper quem deſcendit Spiritus ſanctus in ſpecie columbæ, ſuper Deum, an ſuper hominem?* infrà, *Secundùm id, quod homo eſt, Spiritum ſanctum ſuper ſe venientem ſuſcepit: de eo ergo hominis filio, ſuper quem Spiritus ſanctus deſcendit, licèt vnus ſit Dei & hominis Filius, vox Patris intonuit, dicens: Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui. Si ſecundùm diuinitatem dixiſſet, nequaquā diceret, in quo mihi bene complacui, ſed tātummodo, in quo mihi bene placui, dum ergo dicit complacui, totam ſimul Trinitatem comprehendit, quia in homine Chriſto tota complacuit Trinitas. Animaduertite, quia nihil vobis reſtat, vt ſecundùm diuinitatē tantummodo credatis dixiſſe Patrem, Hic eſt Filius meus dilectus, ſed potius ſecundùm humanitatem, ſuper quem Spiritus ſanctus dicitur deſcendiſſe.* Alia multa ſimilia habentur tam in illa epiſtola, quàm in alia totius Concilij. Sed hæc omnia, vt verum fatear, non admodum cogunt, quia vt infrà ſectione 3. oſtendam, ferè in omnib. ſimilibus locutionib. huius Concilij, illa particula, *in quantum homo,* ſeu, *ſecundùm humanitatē,* non deſignat formaliter naturam humanam, ſeu perſonam humanam, vt ſic, ſed ſolùm ſuppoſitum Verbi ſub natura humana ſubſiſtens, ita vt ſenſus ſolùm ſit, illud ipſum ſuppoſitum in natura humana ſubſiſtens, eſſe Filium Dei naturalem, & neque eſſe aliud ſuppoſitum illius humanę naturę, præter Filium Dei naturalem, neque ſuppoſitum illud deſiiſſe eſſe Filium Dei naturalem, propter vnionē cum humana natura. Denique intendunt, hunc hominem Chriſtum non denominatione tantùm, ſed verè, ac propriè eſſe Filium Dei naturalem, quo ſenſu dixit D. Thomas ſuprà quæſtione 16. artic. 11. hanc locutionem eſſe veram, *Chriſtus ſecundùm quòd homo eſt Deus.* Et eodem modo certum eſt, Chriſtum in quantum hominem eſſe Filium Dei per eſſentiam & naturalem. Propter hanc ergo expoſitionem non ſumitur ab his teſtimoniis argumentum efficax: poteſt tamen ſumi probabile, vel quia alius ſenſus probabilis eſt, vel quia multa, ſaltem obiter, dicuntur in illo Concilio, quibus hoc ipſum indicatur, vt in ſequentibus videbimus latiùs. Secundò probari poteſt concluſio, quia in Scriptura ſacra, vnio hypoſtatica dici ſolet generatio, & Chriſtus vt homo dicitur ſingulariter à Deo genitus: ergo vt homo, eſt ſpeciali ratione Dei filius. Patet conſequentia, quia generationi reſpondet filiatio in rebus viuētibus, & perfectis. Antecedens patet ex illo, *Generationem eius quis enarrabit,* Iſaiæ 53. quod, licèt aliis modis exponi poſſit, tamen de myſterio Incarnationis exponitur à multis Patribus, vt citaui ſuprà diſputat. 3. ſectione 1. Similiter facit illud Pſal. 2. *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Quod licèt alios etiam ſenſus habeat, tamen de hoc myſterio intelligitur ab Aug. libro de Trinitate & vnitate Dei, cap. 11. & aliis, quos ſequent. tomo referam, diſputatione 45. ſectione 1. Hinc Chriſtus, vt homo loquens, Deum ſingulari modo appellat Patrem ſuum, Io. 20. *Aſcendo ad Patrem meum & Patrē veſtrum.* Vbi licèt de Patre propriè, id eſt, de prima perſona Trinitatis loquatur, vt apertè exponit Adrianus dicta epiſtola, & Cyrillus cum Concilio Alexand. epiſt. 10. & Athanaſ. lib. de Incarnatione Chriſti: & Damaſcenus libro quarto, de fide, capite 8. nihilominus & Chriſtus homo eſt, qui loquitur, & vt homo loqui videtur, vt verbum, *aſcendo,* & relatiuum, *meum,* ſatis indicare videntur. Denique facit, quòd ſæpe Patres dicunt, *Chriſtum vt Deum, eſſe vnigenitum Dei, vt hominem verò eſſe primogenitum in multis fratribus,* vt dicitur ad Roman. 8. ſeu *primogenitum omnis creaturæ,* vt dicitur ad Coloſſ. 1. & exponitur in Concilio Sardicenſi, in epiſtola ad omnes fideles, & Hieronymo & Anſelmo ibi, & optimè à Cyril. Alexand. libro de fide ad Theodoſium, & libro 1. de fide ad Reginas in oſtenſione, quòd Chriſtus ſit Deus, ex Epiſtola ad Hebræos, vbi de Chriſto vt homine interpretari videtur illud ad Hebræos 1. *Locutus eſt nobis in Filio, quem conſtituit*

Margin notes: *Adrian. Papa. Cõcilium Francof.* — *D. Thom.* — *Rom. 8. Coloſſ. 1. Concil. Sardic. Hieron. Anſelm. Cyril. Alexan. Heb. 1.*

ſtituit hæredem vniuerſorum: hoc enim propriè in Christum vt hominẽ conuenire videtur, quia vt Deus non conſtituitur hæres, ſed natura ſua eſt Dominus omnium ſimul cum Patre. Et hinc tertiò formatur ratio, quia Chriſtus in quantum homo, ſeu in humanitate ſua, eſt particeps diuinæ beatitudinis, ſeu hæreditatis; ergo in ipſa humanitate habet ius ad hæreditatem illam; ergo ſecundùm illam humanitatem eſt filius multo perfectior, & excellentior quàm alij. Et confirmatur, quia homines iuſti vocantur filij Dei, & hæredes; ergo multo magis Chriſtus etiam vt homo: nam ipſe eſt primarius hæres, alij verò eius cohæredes, vt ad Rom. 8. dicitur.

Rom. 8.

Vnde tandem confirmatur, quia ſi gratia accidentalis homines conſtituit filios, cur non magis gratia vnionis conſtituet Chriſtum vt hominem Dei filiũ? Vbi optimè accommodantur illa eiuſdem Domini verba Ioan. 10. *Si illos dixit Deo, ad quos ſermo Dei factus eſt, quem Pater ſanctificauit, & miſit in mundum, vos dicitis, quia blaſphemat, quia dixi, Filius Dei ſum.* Illa enim verba de ſanctificatione Chriſti vt hominis, per vnionem humanitatis ad verbum intelligunt Athanaſ. Chryſ. Hilar. quos ibi refert Cardinalis Toletus. Ergo ratione illius ſanctificationis verè dicitur filius, etiam vt homo.

Chriſtus vt homo eſt Filius Dei ratione vnionis hypoſtaticæ.

Ex his infero, & dico ſecundò: Propriũ fundamẽtum huius relationis, ſeu filiationis diuinæ, quæ conuenit Chriſto vt homini, eſt ipſa gratia vnionis. Hanc concluſionem colligo ex D. Thom. in hoc art. 4. ad ſecundum. & ex Magiſt. & Bonauent. & aliis Doctoribus in 3. diſt. 10. eíque fauent Adrianus Papa, & Cóc. Francoford. locis citaris. Et ratione probatur ex iis, quæ ſuprà q. 7. de ſanctificatione Chriſti per gratiam vnionis dicta ſunt. Sicut enim ille homo, etiã in quãtum homo, id eſt, in humanitate ipſa, eſt ſanctus, & ſummè gratus Deo, ita ex vi eiuſdem vnionis habet ius proprium, & intrinſecum ad diuinam hæreditatẽ in ipſa humanitate ſuſcipiendam; ergo ex vi illius eſt etiam filius Dei. Et ex ſolutionibus argumentorum hæc veritas magis explicabitur & confirmabitur.

D. Thom. Doctores in tertio.

Obiectio.

Obiici tamen poteſt, quia gratia vnionis nõ poteſt eſſe fundamentum alicuius relationis realis, ſed relatio filiationis diuinæ oportet, vt ſit realis, vt ſuprà dictum eſt de filiatione adoptiua, & magis verũ eſſe oportet de filiatione naturali. Reſpondetur, hanc relationem filiationis fundatã in gratia vnionis non eſſe realem, ſed rationis (vt argumentũ rectè probat:) hæc enim filiatio, cùm conueniat Chriſto homini, in quãtum homo eſt, ſeu in humanitate ipſa, temporalis eſt, cõueniens Chriſto, ſolùm ex eo tẽpore, ex quo homo eſt, illius autem fundamentum eſt perſona Verbi hypoſtaticè vnita humanitati, & formaliter illã ſanctificans, & præbens huic homini vt ſic, ius ad diuinam beatitudinẽ: & ideo nõ poteſt eſſe relatio realis, quia relatio immediatè recipitur in proximo fundamẽto, at verò perſona diuina non eſt capax relationis realis, aduẽtitiæ, & tẽporalis. Vnde ſicut eſſe ſanctũ, & gratum per gratiã vnionis, nõ addit humanitati phyſicã entitatem præter ipſam perſonam diuinam vnitã, ſed moralem dignitatẽ: ita etiam Filium Dei hoc modo, non addit realem entitatẽ, ſeu relationem præter gratiam vnionis, ſed explicat illãmet dignitatem ſub alia relatione rationis, quæ explicat ius, quod ille homo habet ex vi vnionis ad æternam beatitudinem, ratione cuius verè dicitur eſſe debita, & connaturalis illi.

Reſponſ.

Obiectio.

Sed inferet aliquis, hac ratione ipſam humanitatẽ poſſe dici filiam Dei, ſicut poteſt dici grata, aut beata, aut ſancta: & fortaſſe non deerũt, qui cum Scoto ſentiant, hoc non eſſe inconueniens. Verius tamẽ negatur ſequela, iuxta communem modum loquendi Philoſophorum, quẽ obſeruare oportet, relatio enim filiationis non denominat naturã, ſed ſuppoſitũ, quod eſt vltimus generationis terminus: vnde ſicut operationes tribuuntur ſuppoſito, & non naturæ, quamuis per naturam, ſeu in natura conueniant ſuppoſito: ita etiam eſſe hæredem, ſeu habere ius ad hæreditatem, eſt propria denominatio ſuppoſiti, non naturæ, & idẽ eſt de relatione filij. Item quia per vnionem non fuit producta humanitas, ſed aſſumpta, productus autem fuit Chriſtus vt homo: eſt autem filius, qui producitur, non verò natura, quæ aſſumitur, ſeu vnitur.

Reſponſ.

Dubium.

Sed quæres tandem, an ratione gratiæ habitualis poſſit etiam dici Chriſtus in quantum homo Filius Dei. Videtur enim ex dictis ſequi, ita eſſe affirmandũ, tum quia licèt Chriſtus fuerit ſanctificatus per gratiã vnionis: tamen etiam per habitualem habuit veram ſanctificationem, & proportionẽ, & ius ad ſupernaturalem hæreditatem, & beatitudinẽ: ergo etiã ratione gratiæ habitualis poteſt dici filius Dei, non minus, quàm alij iuſti: tum etiam, quia ſecundùm eam gratiã fuit ſuo modo ſpiritualiter genitus, ſicut ſunt alij Sãcti: ergo ad eam generationem conſecuta fuit filiationis relatio. Vnde ſicut Chriſtus vt homo dicitur filius Virginis, propter humanã generationẽ ex illa: ita dici poterit filius Dei propter ſpiritualem generationem ex illo per gratiam habitualem. Aliunde verò obſtare videtur, quia hoc videtur aliquo modo ſapere errorem Neſtorij, qui dicebat Chriſtum eſſe filiũ per gratiam accidentalem. Sed hoc argumentum parui momenti eſt, quia Neſtorius non tam errabat in aſſerenda filiatione per gratiam habitualem, quàm negando veram gratiam vnionis, & filiationem naturalem. Difficiliora videntur, quæ in principio propoſita ſunt, ſed illa etiam ſtatim diſſoluentur.

Reſponſ.

Nihilominus tamen dicendum eſt, hîc poſſe eſſe quæſtionẽ de re, vel de denominatione, & modo loquendi. Quoad rem, exiſtimo animam Chriſti accepiſſe gratiam habitualem per actionem propriam diſtinctam ab actione vnionis & eiuſdem rationis cum actione, qua gratia producitur in quacunque anima, vel Angelo: quia terminus eſt eiuſdẽ rationis, & modus productionis ſimiliter. Nã licèt dicatur illa gratia habitualis debita Chriſto ratione vnionis, tamẽ phyſicè non manauit, ſeu reſultauit ex ipſa perſonalitate Verbi vnita humanitati, quæ per ſe, & vt ſic actiua nõ eſt; ſed per propriam actionem fuit effecta, vt ſuprà q. 7. latè probatum eſt. Illud autem debitum, tantùm eſt quoddam morale ius, quatenus conſentaneum eſt, & naturæ rei proportionatum, vt habenti priorem gratiam, ſcilicet vnionis, poſterior, ſeu habitualis conferatur. Et hinc fit, ex hac actione, qua producta fuit gratiæ habitualis in Chriſti anima, reſultaſſe in Chriſto vt homine relationem ad Deum fundatam in ipſa gratia, quæ ſit velut relatio effectus ad cauſam, eiuſdẽ rationis cum relatione ad Deum, quæ reſultat in homine iuſto ex vi illius actionis, per quam iuſtus fit. Nã ſicut gratia habitualis in Chriſto, & in nobis eſt eiuſdem rationis, ita & hæc actio, & relatio, quæ per illã reſultat. Neq; enim huic relationi obſtare poteſt perſonalitas increata, quia licèt de relatione reſultãte ex humana Chriſti generatione ſubſtantiali, adhuc ſub iudice ſit, an poſſit eſſe realis, nec ne, propter incapacitatem perſonæ, tamen de relationibus, quæ conſequuntur actiones, paſſiones, aut formas accidentales, nemo vnquam dubitauit, quin potuerint in Chriſto eſſe reales, ſi in aliis hominibus tales ſunt: quia hæ nõ attingunt ipſum ſuppoſitum ſubſtantiale ſecundùm ſe, ſed tantùm mediante natura, ſicut & alia accidentia, in quibus ipſæ fundãtur. Vnde non videtur dubiũ quin relatio ſimilitudinis fundata in albedine fuerit realis in Chriſto, ſicut in aliis hominibus, & ſimiliter relatio patientis, cùm patiebatur, vel calefiebat, &c.

ergo

Chriſtus vt homo non dicitur propriè Filius Dei ratione gratiæ habitualis.

ergo idē erit de relatione fundata in gratia habituali,quæ res apertiùs conſtabit ſect. ſeq. explicando rationē D.Th. Addo tamē nihilominus, quãuis hæc relatio in aliis hominibus habeat rationem filiationis, tamen in Chriſto non propriè recipere hãc denominationem, & ideo non propriè poſſe dici Chriſtū vt hominem Filium Dei ratione gratiæ habitualis, ſed vnionis tantùm. Ratio huius eſt, quia filiatio propriè ſignificat relationē reſultantē ex aliqua actione, qua per ſe primò producitur is, qui filiꝰ nominatur, vel ex non filio efficitur, ſic enim inter homines filiatio naturalis conſequitur phyſicā generationem,qua per ſe primò filius producitur:filiatio autem adoptiua cōſequitur actionē moralē,qua adoptatur in filium is,qui filius nominatur. At verò gratia habitualis Chriſti & ſupponit illum eſſe Filiū Dei gratiam vnionis,& licèt phyſicè fiat per propriā actionē,tamē, cum illa gratia collata ſit ratione gratiæ vnionis, non cenſetur per ſe primò fieri,ſed veluti cōſequi aliā formā, & ideo relatio inde reſultās nō poteſt propriè filiatio nominari.

Reſponſ. ad argumenta.

Ad argumenta in principio poſita, ad primum reſpōdetur ex ſupradictis, verum eſſe, Chriſtum vt hominem non poſſe dici Filium Dei propriè per eſſentiā & æternam generationem,ſicut eſt filius Dei,in quātum eſt Deus,ſumendo propriè,formaliter,& ſpecificatiuè particulam illam,*in quantum,*vt ſuprà explicatū eſt,& docuerunt expreſsè D.Th.& Caiet.q.ſequenti, artic.2.ad 1.& facilè cōuinci poteſt, quia Chriſtus vt Deus, eſt filius naturalis per æternam generationem, & naturæ æqualitatem,& identitatem:at verò vt homo nō habet hanc æqualitatem cū Patre, ſed eſt minor illo, neque vt homo procedit à Patre per æternā generationē. Præterea Chriſtus vt Deus fruitur beatitudine per eſſentiam,nō tamen vt homo,quia vt ſic non videt Deum per increatā viſionē, ſed illius participationem creatam ſuſcipit.Deniq; argumentū factū hoc conuincit, quia Chriſtus vt homo non eſt Deus; ergo neque filius Dei in hoc ſenſu. Nihilominus tamen alia ratione dicimus, Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei per gratiam vnionis: quia per illam effectum eſt, vt ipſa humanitas verè, ac propriè ſit ſubſtantialis natura ipſius filij Dei naturalis, atque adeò vt huic homini debeatur etiam in ſua humanitate diuina hæreditas,& beatitudo, & conſequenter, vt etiam in quantum homo ſit filius, & hæres. Hæc ergo relatio diſtincta eſt à relatione filiationis æternæ,diſtinctámque habet rationem fundandi, ſcilicet gratiam vnionis,diſtinctúmque terminum, vt latiùs explicabitur ſect. ſeq. In hoc ergo ſenſu ad argumentum primum negatur conſequentia, quia non dicimus Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei eo modo, quo Verbum eſt Deus per eſſentiam, ſed eo modo quo in quantum homo eſt hæres vniuerſorum,ratione gratiæ vnionis: de qua re dicetur latè ſect. ſequenti,& ibi etiam tertium argumentum diſſoluetur.

Chriſtus in quantum homo quomodo ſit Filius Dei.

SECTIO II.

An Chriſtus in quantum homo ſit Filius Dei naturalis, an adoptiuus.

DVo hìc poſſunt & ſolēt inquiri; vnū,an Chriſtꝰ ſimpliciter,aliud,an cū determinatione, *in quātum homo*, poſſit dici filius Dei adoptiuus. Sed quia, excluſa poſteriori locutione, à fortiori excludetur prior,& quia id eſt certum,vt dicā ſect.ſeq.& ſpecialē difficultatē non habet,ideo ſatis erit poſteriori modo quæſtionē tractare. In qua Durand.in 3.diſt.4.q. 1. & Baſſolis ibi art.2.ſimpliciter concedunt, Chriſtum vt hominē eſſe filiū Dei adoptiuū, eámque ſententiā cēſuit probabilem Richard.diſt.10.q.1.licèt in contrariā

A magis inclinet.Quo ferè modo procedit Scotus ibi tā in Scriptis,quàm in Reportatis.Alenſis autem 3.part. q.8.memb.3.ar.4.concedit,Chriſtum vt hominē eſſe filium Dei per creationem & per gratiam:negat tamē eſſe filium adoptiuum.Sed de filiatione omnino metaphorica,quæ eſt per ſolam creationē,nihil eſt quod dicamus, quia illa coincidit cum relatione creaturæ, quæ non eſt propriè filiatio: & eo modo,quo eſt,ſeu appellatur filiatio, conſtat non eſſe adoptiuam, ſed connaturalem humanitati. Quæſtio ergo eſt de filiatione per gratiam, & de hac loquitur Durand. Cuius fundamentum eſt,quia gratia Chriſti eſt eiuſdem rationis cum noſtra,ſed nos ſumus filij adoptiui ratione huius gratiæ; ergo & Chriſtus in quantum homo.Et B confirmatur illo argumento tertio, relicto in ſect. præcedenti, quia Chriſtus in quantum homo non eſt filius naturalis,quia vt ſic non eſt ab æterno genitus, erit ergo adoptiuus.

D.Thom.

Dicendum tamen eſt, Chriſtum Dominū in quātum hominem non poſſe dici filium adoptiuum, ſed naturalem Dei.Ita docet D.Thom.hìc,& infrà q. 32. art.3.& q.43.art.1.& lib.4.contra gent.cap.4. Magiſt. in 3.diſt.4.& diſtinct. 10. vbi plura refert Sanctorum teſtimonia:ibíque cæteri Scholaſtici illum ſequūtur. Bonauent.Albert.Th.de Argent. Gab. Maior, Palud. diſt.4.art.3.ibidem Capreol.q. vnic. art. 3. ad argum. cont.3.concl.Probatur ex Scriptura,& Patribus,quorum teſtimonia ex parte citantur in dicto Concilio, C vbi inter alia adducitur illud Matth.16. *Tu es Chriſtus Filius Dei viui,*& illud Ioan.20.*Aſcēdo ad Patrem meū, & Patrem veſtrum.*Vbi(vt ſuprà adnotauimus)loquitur Chriſtus in quantum homo, nihilominus non vocat Patrem noſtrum,ſed diſtinguit, *Patrem meum, & Patrem veſtrum:* vt indicet, ſe non eſſe filium adoptiuum, ſicut nos. Et cætera teſtimonia in principio diſputationis citata eodem modo accommodari poſſunt,præſertim illud Hebræor.1. *Tanto melior Angelis effectus,quanto differentius præ illis nomen hæreditauit.* Vbi loquitur de Chriſto non tantùm vt Deo, ſed etiam vt homine,& de nomine filij:cùm ergo Angeli ſint filij adoptiui,altiori modo Chriſtus vt homo dicitur filius.Pręterea Chryſ. ſeu author Imperfecti in Matth. homil.40.explicans verbum illud, *Reuerebuntur Filiū meum,*animaduertit, Prophetas ante Chriſtū miſſos, D filios fuiſſe adoptiuos,Chriſtum verò vocari propriū filium,vt Paul.dixit ad Rom.8.Vnde Ambroſ.lib.1.de fid.c.9.*Nos,inquit,filij per adoptionem, ille per naturam.* Idem lib.de Incarnat.dom.ſacram.q.8. Auguſt. epiſt. 120.c.4.& lib.contra Secundinum Manichæū,c.5. & lib.3.contra Fauſt.c.3.vbi illa ratione vtitur,quòd filius adoptiuus prius eſt, quàm ſit filius, quā infrà tractabimus,& lib.1.de conſenſu Euangeliſt.cap.3.dicit, Paulū fuiſſe vſum nomine adoptionis, vt inter Chriſtum,& nos diſtinctionē poneret. Idem docet Irenæ. lib.contra hæreſ.cap.21.in verbis illis:*Propter hoc enim Verbum Dei homo, & qui Filius Dei eſt, filius hominis factus eſt,commiſtus Verbo Dei,vt adoptionem percipiens fiat Filius Dei.* Vbi Feuardentius intellexit, Irenæum ſenE ſiſſe cōtrarium, ſcilicet Chriſtum iuxta humanā naturam adoptione euaſiſſe filium Dei, vnde ipſe illum piè interpretatur, vt per adoptionē, gratiam vnionis intelligat. Ego verò aliter locum Irenæi interpretandum exiſtimo,vt,*adoptio,*non ad ipſum Chriſtum,ſed ad nos referatur.Quod (vt opinor) facilè probabitur conſideranti ſyncerè & attentè totum Irenęi contextum.Paulo enim ſuperiùs tractans illa verba, *Ego dixi, Dij eſtis,& filij Altiſſimi omnes: vos autē ſicut homines moriemini, ait. Ad eos dicit, qui non recipiunt munus adoptionis, ſed contemnunt Incarnationem,* & infrà, *Ingrati exiſtentes Verbo Dei,quod incarnatum eſt propter ipſos,*& ſubdit, *Propter hoc enim Verbū Dei,homo, &, qui Filius Dei,*

Chriſtus in quantum homo nō poteſt dici Filius Dei adoptiuus. Matt.16. Ioan.20. Heb.1. Chryſoſt. Rom.8. Ambroſ. Auguſt. Irenæ.

filius

filius hominis factus eſt cõmiſtus Verbo Dei, vt adoptionem percipiens, fiat Filius Dei. Non enim poteramus aliter incorruptelam & immortalitatem accipere, vſq; ad illud, *vt filiorum adoptionem perciperemus.* In quibus verbis primùm conſiderandum eſt, nõ ſolùm nõ vocare Irenæum Incarnationem nomine adoptionis, quin potiùs illas diſtinguere, cùm dicit, eos qui Incarnationem negant, nõ percipere adoptionem, *quia ingrati ſunt Verbo, quod incarnatum eſt propter ipſos.* Deinde ponderanda eſt illa cauſalis nota, *propter hoc enim,* &c. cùm enim dixiſſet, Verbum fuiſſe incarnatũ propter nos, id eſt, vt nos cõſequamur adoptionem filiorum, cauſam huius reddit, dicens, *Propter hoc enim qui Filius Dei eſt, Filius hominis factus eſt:* cùm ergo concludit, *vt adoptionẽ percipiens, fiat Filius Dei,* non eſt ſenſus, Filiũ Dei factum eſſe hominem, vt ipſemet Chriſtus adoptionem percipiens, ſed indefinitè, vt is qui adoptionem recipit (quicũque ille ſit) fiat Filius Dei, hoc enim ſenſu cauſalis hæc conſonat propoſitioni immediatè præcedẽti, cui adiungitur, & verba ipſa optimè patiuntur hunc ſenſum, ſine vlla extorſione aut difficultate: in alio verò ſenſu cauſalis illa non rectè coniungitur cum præcedentibus, & cõtinet ſenſum per ſe abſurdiſſimum, tum quia nullus vnquam dixit, Verbum Dei fuiſſe incarnatũ, vt Chriſtus ipſe adoptione fieret Filius Dei, ſed vt alios homines faceret Filios Dei, vt planè idem Irenæus ibidẽ intendit: tum etiam, quia illa locutio ad Chriſtũ relata continet ſenſum erroneũ, quia neq; humanitas Chriſti eſt facta Filius Dei per adoptionẽ, etiamſi nomine adoptionis Incarnationem intelligamus, ſed eſt vnita Filio Dei: neq; etiã hic homo Chriſtus factus eſt Filius Dei, ſed potiùs Filius Dei factus eſt Chriſtus, vt patet ex dictis ſuprà quæſt. 16. Tertiò conſtat idem ſenſus ex verbis ſequentibus: cùm enim dixiſſet, Filium Dei factum eſſe filium hominis, vt qui percipit adoptionem fiat Filius Dei, ſubdit aliam cauſalẽ: non enim poteramus aliter immortalitatẽ accipere, niſi priùs immortalitas fieret quòd & nos, vt adoptionem Filiorum perciperemus; ergo, ſicut in hac ratione & cauſa reddenda, loquitur de adoptione noſtra, non Chriſti, ita etiam in proximè præcedente, ad quam hæc refertur.

Non omittam autem aduertere, hæc & ſimilia teſtimonia, quæ ex ſacra Scriptura & Patribus ad hanc ſententiam probandam adduci ſolent, non eam ſatis conuincere in ſenſu à nobis intento, ſed ſolùm in eo quo Chriſtus homo, & vt homo ex parte ſuppoſiti, ſed potiùs vt hic homo, dicitur Deus, & Filius Dei naturalis, vt ex dicendis in hac, & ſequenti ſectione conſtabit. Adducuntur autem hæc teſtimonia vt oſtendatur, Patres non agnouiſſe in Chriſto aliam filiationem niſi naturalem, atque adeò vel vt hominem, non eſſe dicendum filium Dei, vel dicendum eſſe Filium naturalem, & non adoptiuum.

Ad probandam hãc veritatem D. Thom. hac vtitur ratione in præſenti articulo: Perſona Chriſti, eſt naturalis Filius Dei; ergo Chriſtus non poteſt eſſe filius adoptiuus. Probatur conſequentia: quia filiatio conuenit perſonæ, non autem naturæ, & ideo, ſi de illa dicitur filiatio ſimpliciter, & per ſe, non poteſt de eadem dici filiatio per participationem. *Quia non recipitur* (inquit) *aliquid dici participatiuè, quod per ſe dicitur.* Quæ ratio optimè probat, Chriſtum abſolutè, & ſimpliciter non poſſe dici filium adoptiuum, ſed naturalẽ, quod eſt certiſſimum, non tamen videtur conuincere poſita determinatione, *in quantum homo*, non poſſe adoptiuum appellari, quia hoc modo optimè recipitur aliquid cum aliqua determinatione dici participatiuè quod ſimpliciter per ſe dicitur, vt Chriſtus ſimpliciter eſt ens per eſſentiam, quia eſt Deus, & tamen Chriſtus in quantum homo, rectè dicitur ens per participationem, quia vt ſic eſt creatura. Idem ergo erit in filia-

A tione per ſe, ſeu naturali, & per participationem, ſeu adoptiua. Neq; ad hoc videtur referre, quòd filiatio ſit proprietas perſonæ: nã etiã Chriſtus vt homo eſt perſona humana, ſcilicet ex perſona diuina, & humanitate compoſita (vt ſuprà explicatum eſt) ergo vt ſic erit capax relationis filiationis diuinæ per participationẽ; ergo & adoptionis. Nec modò diſputo, an hæc relatio ſit rationis, vel realis, hæc enim controuerſia hoc loco neceſſaria non eſt, quia non pendet ex illa veritas concluſionis, quidquid aliqui D. Thom. expoſitores conentur. Quia nõ eſt de ratione adoptionis, vt includat relationem realem, & deinde, quia (vt ſuprà dicebam) non omnis realis relatio repugnat Chriſto, quia non oportet vt inhæreat ipſi perſonæ ſecundùm ſe,
B ſed ſolùm mediante natura, ita tamen, vt denominet perſonam: & hoc modo non videtur inconueniens, vt eadem perſona, quæ ſimpliciter denominatur filius per ſe, & perfectiſſimè, in quantum homo denominetur ſecundùm quid, & per participationem: ſicut idem Chriſtus abſolutè eſt beatus per eſſentiam, & in quantum homo eſt beatus per participationem.

Vt ergo huic rationi D. Thom. vim, & efficaciam tribuamus, addamus rationem aliam, qua Adrianus Papa, & Concil. Francof. vtuntur, & eſſe debet proprium fundamentum huius veritatis: nam de ratione adoptionis eſt, vt extranea perſona acceptetur liberaliter ad hæreditatem, ſed nihil horum habet locum in Chriſto etiã vt homine. Nam primò Chriſtus vt homo, nõ eſt perſona extranea, quia non eſt alia perſona
C à perſona Filij Dei naturalis, quia etiã ſi ſumatur Chriſtus, vt eſt perſona compoſita, intrinſecè includit filiationem Dei naturalem, per quam conſtituitur in eſſe huius perſonæ, & ideo ſub nulla ratione poteſt dici, neque intelligi, neque in duratione temporis, neque in aliquo ſigno naturæ, quòd ſit perſona aliena, ſeu extranea à diuina filiatione, & ideo ex hoc principio non eſt capax adoptionis. Neque etiam ex alio, quia hic homo Chriſtus non acceptatur ad diuinam hæreditatem ſuſcipiendam in humanitate ſua acceptatione merè extrinſeca, & omnino liberali, ſed acceptatione quaſi intrinſeca, & connaturali, ac debita ratione vnionis; ergo ex omni capite eſt incapax adoptionis.

Reſpondent aliqui, hac ratione, ad ſummũ, proba-
D ri, Chriſtum ſimpliciter nõ poſſe verè dici filium adoptiuum, non verò cum determinatione in quantum homo, quia humanitas ex ſe extranea eſt. Vnde cõfirmatur: nam ſaltem hac ratione nõ probatur, humanitatem nõ eſſe adoptatam; ergo nec, quòd Chriſtus ſecundùm illam nõ ſit adoptatus. Reſpondetur ad priorem obiectionem negando aſſumptum, ad probationem (quòd humanitas ſecũdũ ſe eſt extranea) dicitur, id nihil referre, quia ratio non aſſumit, ad adoptionem requiri quòd natura ſit extranea, ſed quòd perſona ſit extranea; idq; probare nõ oportet, quia ex ipſo nomine adoptionis, & ex conditionibus eius ſuprà explicatis & probatis in Cõmentariis articulorum D. Thom. probatum ac declaratum eſt. Quantumuis autem na-
E tura extranea ſit, non reddit extraneam perſonã aſſumentem, quòd rectè indicauit Adrian. illis verbis, *Quaſi alienus aliquãdo à Patre fuerit, aut per carnis, extraneus ab eo factus, aſſumptionem.* Quin potiùs per aſſumptionem ipſa humanitas facta eſt quodammodo propria, & filiatio naturalis ita eſt illi intimè & ſubſtantialiter coniuncta, vt compoſita perſona inde reſultans, etiam vt talis eſt, non poſſit extranea cenſeri, imò illa vt ſic ex propriis, & ab intrinſeco ius habeat ad diuinã hæreditatem etiã in aſſumpta natura, non ratione illius, ſed ratione perſonæ cui vnitur; ergo ex eadem radice prouenit quòd hic homo, etiam vt homo non poſſit filius eſſe adoptiuus, quantumuis aſſumpta natura ſecundũ ſe conſiderata, extranea eſſe videatur. Ad poſteriorem

Reſponſ.

riorem obiectionem, quidquid ſit de antecedente, de quo ſtatim dicam, nego cōſequentiam, quia Chriſtus vt homo, & humanitas, non ſunt omnino idem, vt per ſe conſtat, quia Chriſtus addita etiā illa determinatione, includit ſuppoſitum, quod nō includit humanitas: vnde ille dici poteſt filius, non autem humanitas: nunc verò non diſputamus de humanitate, de qua ſtatim dicturi ſumus, ſed de Chriſto vt homine: & ideo nil refert quòd ratio facta de humanitate non conuincat: neque enim neceſſe eſt omnia ſimul & eadem ratione probari. Neq; argumentum à Chriſto vt homine ad humanitatem, neque à contrario ab humanitate ad Chriſtum vt hominē, eſt formale: non enim ſequitur, humanitas eſt vnita; ergo Chriſtus vt homo eſt vnitus: nec ſequitur, humanitati eſt facta gratia; ergo Chriſto vt homini eſt facta gratia, vt ſæpe eſt in ſuperioribus dictum: an verò ratione materiæ teneat in adoptione illa conſecutio, infrà declarabo: vbi etiam oſtendam, rationem hanc, ſeruata proportione etiā in humanitate habere locum, vt ab illa excludatur adoptio.

Ex hac verò ratione ſic expoſita, quæ non ſolùm efficax & fundamentalis eſt, ſed in re etiam vnica, vt exiſtimo, colligo in primis, quo ſenſu procedere hoc loco poſſit ratio D. Thom. vt rectè probet. Quòd enim ait, filiationem eſſe perſonæ proprietatem, non eſt ſenſus, filiationem ineſſe ſoli ſuppoſito (vt quidam eius expoſitores falsò contendunt) & non etiam naturæ, maximè quando illa natura non eſt intrinſeca & eſſentialis tali ſuppoſito: in hoc enim ſenſu propoſitio illa, nec in Theologia, neq; in Philoſophia habet aliquod fundamentum, neq; veritatem habere poteſt, quia non ſolùm Verbū ſecundū ſe eſt perſona, ſed etiam prout coniunctum humanitati, ita vt hoc compoſitum, vera perſona ſubſtātialis ſit, quæ, vt cōpoſita eſt, intrinſecè includit hāc naturam aſſumptam, & hanc perſonā ſeu ſubſiſtētiam; ergo licèt filiatio ſit proprietas perſonæ, poterit per ſe primò conuenire huic perſonæ compoſitæ vt ſic; ergo poterit eſſe non tantùm in perſona ſecundùm ſe, ſed etiam in natura, vel potiùs in cōpoſito ex vtraque, ſicut etiā generari aut cōcipi conuenit perſonæ potius quàm naturæ, quamuis non perſona ſecundùm ſe concipiatur, ſed perſona compoſita ex ſubſiſtentia & natura: & ideo relatio filij, quam Chriſtus habet ad matrem, licèt perſonæ conueniat, non tamen Verbo ſecundùm ſe, ita vt illi ſoli immediatè inſit, aut ineſſe cōcipiatur; eſſet enim falſa conceptio: nam, ſicut Verbum ſecundū ſe nō generatur ex matre, ſed ratione humanæ naturæ, ſeu compoſitum ex Verbo & humanitate; ita neq; Verbum ſecūdùm ſe refertur, ſed vt componit vnam perſonam cum humanitate; ergo nec Verbo ſecundùm ſe ineſt relatio filiationis ad matrē, ſed media humanitate, vel quatenus cum illa componit vnam perſonam. Idem ergo erit de filiatione ad Deum, qua Chriſtus vt homo dicitur filius Dei: nā hæc etiam non conuenit Verbo ſecundùm ſe, nec proximè fundatur in æterna generatione, ſed in gratia vnionis facta humanitati. Dicitur ergo filiatio conuenire perſonæ, tum quia illam propriè denominat, tum quia vel illi ſecundùm ſe conuenit ſi ſit ſimpliciſſima perſona, vel non ineſt naturæ, niſi vt ſubſiſtēti, & determinatæ in aliqua perſona, ſi ſit perſona compoſita, vt latiùs declarabimus in ſequente tomo quæſt. 35.

Ex hac autem propoſitione ſic intellecta, colligitur vlterius, quantum ad præſentem quæſtionem attinet, filiationem ad Deum, quæ Chriſto vt homini conuenit, non conuenire humanitati propriè & ſecundùm ſe, ſed per ſe primò conuenire huic perſonæ compoſitæ, ſeu Verbo vt ſubſiſtenti in humanitate, ſeu humanitati vt ſuſtentatæ à Verbo. Vnde tandem concluditur, illam filiationem non poſſe habere proprietatem repugnantem dignitati Verbi,

A cùm illud maximè reſpiciat, licèt non nudum, ſed veſtitum humanitate, & in illo proximè fundetur, licèt non ſecùndùm ſe, ſed vt communicato humanitati. Ad hanc autem dignitatem Verbi ſpectat, vt nullo modo poſſit cenſeri extranea vel aliena perſona, non ſolùm in propria natura, verùm etiam nec in aliena, quàm per aſſumptionem, ſuam fecit, & faciendo ſuam, intrinſecè & per ſe fecit illi debitam diuinam hæreditatem, per ſe ipſum deificando talem naturam: ac propterea filiatio talis perſonæ etiam in aſſumpta natura, non poteſt eſſe adoptiua, quæ alienam & extraneam perſonam reſpicit, & negationem connaturalis filiationis includit.

Et hoc ſenſu accommodari in præſente debet aliud principium D. Thom. ſcilicet, *Non recipitur, aliquid dici* B *participatiuè, quod per ſe dicitur*: eſt enim hoc maximè verum, quando prædicatum per participationem dictum includit imperfectionē intrinſecè repugnantem ei quod eſt per ſe tale, eámq; imperfectionem poſtulat in perſona ſecundùm ſe: vt non poteſt dici Chriſtus, etiam vt homo, perſona creata aut finita propter dictā cauſam: huiuſmodi autē eſt filiatio adoptiua, eo quòd alienam & extraneam perſonam requirat: & ideo non poteſt Chriſto attribui, etiam vt homini. Exiſtimo ergo, diſcurſum hunc in hoc ſenſu eſſe efficacem, & eſſe admodum conformem intentioni D. Thom. nec poſſe alia via & modo vim & efficaciā habere. Nam quòd aliqui aiunt, fundari in hoc, quòd eidem ſuppoſito duplex filiatio conuenire non poteſt, improbabile eſt: nā C ſi abſolutè intelligatur, planè eſt falſum & contra eundem D. Thomam infrà quæſt. 35. art. 5. vt patet in filiatione diuina & humana eiuſdem Chriſti: imò in ipſa relatione filij naturalis idem conſtat, vt amplius infrà patebit. Si verò non abſolutè, ſed de duplici relatione reali intelligatur, eſt impertinens: nihil enim refert ad filiationem adoptiuam, ſufficit enim quòd ſit relatio rationis: imò ad aliquam filiationem naturalem id ſufficit, vt iam dicam. Non ergo ex ſola vnitate ſuppoſiti excludit D. Thomas duplicem illam filiationē, ſed ex ſpeciali imperfectione & negatione quam filiatio adoptiua includit, prout à nobis declaratum eſt.

Alij verò addunt, quòd licèt relatio filiationis poſſit conuenire ſuppoſito, mediante natura aſſumpta, non tamen relatio filiationis diuinæ fundata in gratia ſanctificante, quia gratia eſt tanquam noua natura adueniens præexiſtēti ſuppoſito, & ab humanitate diſtincta; ergo ſi aliqua relatio filiationis ex tali gratia reſultaret, non poſſet conuenire Verbo media humanitate; ergo deberet cōuenire ipſi Verbo immediatè & ſecūdùm ſe, quod repugnat. Prima cōſequentia declaratur, quia quando eidem ſuppoſito cōueniunt duæ naturæ, & vna præſupponitur in ipſo, & alia de nouo ei vnitur per nouam actionem vel generationem, ſi aliqua relationi filiationis inde reſultat, non poteſt conuenire tali ſuppoſito media natura, quæ in eo ſupponebatur: ſed media illa quæ de nouo ei aduenit, vt ſi Angelus fieret homo, & naſceretur ex muliere, filiatio non poſſet ei cōuenire media natura angelica, quæ in eo ſupponebatur, ſed media humana, quæ illi de nouo aduenit. Sic ergo, cū humanitas & gratia ſint quaſi duæ naturæ, & humanitas ſupponatur in perſona Verbi, relatio filiationis quæ ex gratia reſultaret, non poſſet illi cōuenire media humanitate. Sed hæc ratio inefficax eſt, quia illud principiū, in quo fundatur, verū habet in naturis, quæ nō ſunt per ſe ſubordinatæ, ita vt vna non cōiungatur ſuppoſito, mediante alia, ſed vtraq; immediatè, vt ſunt natura humana & angelica in dicto exēplo, vel ſi vtraq; vniretur Verbo: at verò gratia & humanitas non ſunt huiuſmodi: nā gratia non poteſt vniri ſuppoſito niſi mediante humanitate: imò neque immediatiùs neque alia ratione eſt in Verbo, niſi quia eſt in huma

Aliorum poſitio.

D, E

humanitate coniuncta Verbo; ergo, quamuis ex infuſione talis gratiæ reſultaret aliqua relatio, illa non conueniret Verbo ſecundùm ſe, ſed media humanitate vt gratia affecta; ergo ex hac parte non repugnaret eſſe talis relatio.

Reſpondent, quòd, licèt gratia vt accidens eſt, non poſſit eſſe in Verbo, niſi media humanitate, tamen quatenus habet quendam modum formæ ſubſtantialis, quia confert ſubiecto in quo recipitur, diuinæ naturæ participationem, vt ſic immediatè refertur ad ſuppoſitum, & ideo etiam in Chriſto ſub ea ratione immediatè refertur ad ſuppoſitũ Verbi: relatio autem filiationis adoptiuæ conſequitur gratiam ſub hac poſteriori ratione & non ſub priori, & ideo in Chriſto eſſe aut reſultare nõ poteſt, quia oporteret, immediatè conuenire ſuppoſito ſecundùm ſe. Sed non eſt probabilior hic diſcurſus, quàm præcedens. Primò quidẽ, quia illa duplex conſideratio gratiæ eſt conficta, quia non tractamus niſi de hac gratia in ſpecie, qua nunc ſanctificamur, & filij Dei efficimur: hæc autem eſſentialiter eſt accidens, & eſsẽtialiter ſupponit naturã intellectualẽ creatam, in qua recipiatur. Imò hoc ipſo quòd hæc gratia eſt participatio diuinæ naturæ, & quodammodo eiuſdem ſeu diuini ordinis, ita eſſentialiter poſtulat eſſe accidens, vt non poſſit eſſe ſubſtantialis natura. Secundò, quia illa forma gratiæ, quatenus ſanctificat, & quodammodo deificat, habet ſupremam rationem formæ, quæ in ea conſiderari poteſt, ſiue vocetur accidentalis, ſiue aliquo modo ſubſtantialis, & tamen vt ſic nõ poteſt eſſe in Chriſto, niſi media humanitate; ergo etiam ſi inde reſultaret relatio, non cõueniret Verbo, niſi media humanitate. Tertiò, etiam ſi totus ille diſcurſus admittatur, non poteſt ex eo cõcludi, illam relationem immediatè conuenire Verbo ſecundùm ſe, ſed mediante ipſamet gratia: nam omnis relatio filiationis de nouo conueniens ſuppoſito conuenit illi media natura, quæ de nouo illi aduenit, vt patet in exemplo de Angelo ſuprà poſito, & in filiatione humana Verbi Dei, ſed in præſente gratia vt eſt quædã natura habens (vt ipſi aiunt) modum ſubſtantiæ, de nouo aduenit Verbo; ergo, licèt inde reſultet relatio, illa non conueniet immediatè Verbo, ſed mediante ipſamet gratia. Et quia ratione ſuæ entitatis accidentalis non poteſt coniungi Verbo niſi media humanitate, vel alia natura intellectuali, ideo nec fundare poteſt illam relationem, niſi prout inhæret eidem naturæ.

Cõfirmatur ac declaratur: nã, ſi fingamus (quod aliqui putant eſſe poſſibile) dari gratiã creatã ſubſtantialem, ſeu, quod idem eſt, dari ſubſtantiam ſupernaturalem natura ſua gratam, eámq; aſſumi à Verbo, tunc, ſi quæ relatio filiationis ad Deũ reſultaret ex illa vnione ratione talis naturæ, nõ conueniret Verbo immediatè & ſecundũ ſe, ſed media tali natura; ergo, etiam ſi nũc in Chriſto reſultet relatio, ratione gratiæ habitualis, illa non cõueniet Verbo, ni mediante gratia, eo modo quo de facto eſt, id eſt, prout illi coniũgitur media humanitate: ſeu (quod idẽ eſt) media humanitate vt tali gratia affecta. Conſequentia eſt euidens à paritate rationis: nã ſicut in prædicto caſu illa ſupernaturalis natura ſubſtantialis eſſet grata duplici titulo, ſcilicet, & per ſe ratione ſuæ naturæ, & ratione vnionis; ita humanitas nunc eſt grata hoc duplici titulo, & gratia quæ nunc eſt accidentalis, non cõiungitur huic ſuppoſito, niſi prout gratificat hanc naturam. Antecedens autẽ eſt euidens, quia tunc illa natura per ſe & ex vi ſua non coniungitur ſuppoſito, mediante alia natura, ſed immediatè; ergo relatio inde reſultans, non conueniret ſuppoſito, niſi mediante tali natura, ſicut nunc relatio filiationis humanæ non conuenit Verbo, niſi mediante humanitate, & relatio filiationis metapho-

A ricæ creaturæ ad Deũ, non conuenit Chriſto vt homini, niſi mediante humanitate. Igitur ex hac parte non repugnat, huiuſmodi relationẽ reſultare ex infuſione gratię in humana Chriſti natura, & hac ratione dixi ſectione præcedente, ſecundùm rem eandẽ relationem ad Deum conuenire Chriſto homini, vt ſanctificato per gratiam accidentalẽ, quæ conuenit aliis hominib. iuſtis, tamen in Chriſto non habere rationem filiationis, quia infuſio gratiæ accidẽtalis reſpectu Chriſti, nõ habet rationem ſpiritualis generationis, ſed productionis cuiuſdã proprietatis conſequentis priorem & ſubſtantialẽ ſanctificationẽ. Neque ſi eſſet filiatio, eſſet filiatio adoptiua, ſed potiùs naturalis, nõ quidem perfectiſſima, & per eſſentiam, ſed per participationem, nihilominus tamen in ſuo gradu naturalis, & non adoptiua,
B quia gratia eſt Chriſto homini connaturalis, ſicut ſuprà dicebam, ſi daretur ſubſtantia ſupernaturalis per ſe grata, futurum filium Dei tam perfectè, vel perfectiùs, quã ſint nunc iuſtificati per gratiam, vt per ſe conſtat, & tamẽ in eo gradu nõ eſſet adoptiuus, ſed naturalis Dei filius, quia non conueniret illi per donum aliquod gratis ſuperadditum naturæ, ſed per ſe & ex natura ſua. Sicut nunc filiatio illa metaphorica, qua Angelus per naturã, vel quælibet alia creatura, dicitur filius Dei rõne creationis, non eſt filiatio adoptiua, ſed naturalis in ſuo ordine. Quocirca (proſequendo hypotheſim ſuprà factã) ſi fingeremus, Verbum aſſumere ſubſtantialem naturam ſupernaturalem, perſona compoſita inde reſultans, vt eſſet talis ſubſtantia, eſſet Fi-
C lius Dei, nõ tantùm ob gratiam vnionis, ſed etiam per conditionem propriam talis naturæ, quam per ſe primò haberet ex vi ſuæ productionis, & non tantùm ratione vnionis, tamen ſub vtraq; ratione eſſet filius naturalis, & non adoptiuus, quia vtraq; filiatio oriretur ex principio intrinſeco ſubſtantiali & connaturali. Neceſſariò ergo reducenda eſt ratio D. Thom. vt ſit efficax, ad illud principium ſuprà poſitum, & ad imperfectionem propriã & quaſi ſpecificã, ſeu negationem quam dicit filiatio adoptiua, ratione cuius repugnat eidem conuenire, cui conuenit filiatio naturalis.

Aliæ rationes examinãtur. Secundò infero ex dictis, quã vim habeant rationes aliæ, quæ ad propoſitam ſententiã probandam ab aliis Theologis afferri ſolent: omnes enim, aut efficaces nõ
D ſunt, aut ad eam quam propoſuimus reuocantur. Prima eſt eorum qui putant, de ratione filij adoptiui eſſe vt prius tempore ſit, quàm ſit filius. Quod videntur ſenſiſſe Magiſter & Alenſis citati in com. art. Sed ibi oſtendi, eam conditionem non eſſe neceſſariam. *Prima refellitur.*

Secunda declaratur & defenditur. Secunda ratio, quæ præcedentem limitat, eſt, quia ſaltem neceſſe eſt, vt is qui eſt filius adoptiuus, prius natura ſit quàm ſit filius: ſed hoc non conuenit Chriſto; ergo. Ita Richard. Sed obiicit Scotus, quia humanitas Chriſti, etiam prius natura extitit, quã eſſet grata Deo, ſeu accepta ad hæreditatem Dei. Richardus reſpondet, humanitatem illam prius natura fuiſſe gratã, quàm Verbo vnitam, & ita Chriſtum in nullo ſigno naturæ prius fuiſſe compoſitum ex humanitate, quàm
E fuerit gratus & filius. Sed hoc non rectè dictum eſt, tum quia ſupponit falſum, quia gratia habitualis non anteceſſit ordine naturæ vnionem; ſed potiùs ſubſecuta eſt, tum etiam quia (vt rectè vrget Scotus) ipſa humanitas prius natura extitit, quàm illa gratia fuerit affecta: imò, ſi qua via poſſet humanitas Chriſti cenſeri adoptata, id eſſet, recipiendo prius natura gratiam habitualem ex ſolo Dei beneplacito, & non ex vi vnionis. Nos enim ideo adoptamur, quia hoc modo per habitualem gratiam ſanctificamur. Vnde Scotus argumento preſſus nihil reſpondet, ſed ait, *Quære ſolutionem*, & aliquibus inſolubile argumentum illud viſum eſt contra prædictam rationem.

Ego verò exiſtimo, rationem illam, bene intelle-

ctam, efficacem eſſe, & ex illa quam ſuperiùs propoſuimus manifeſtè ſequi, & ita in dicto Concilio Francoford. ſæpe inſinuari. Nam hoc ipſo, quòd perſona quæ adoptatur in filium, eſt extranea, neceſſariò fit, vt prius ſaltem natura ſit, quàm ſit filius adoptiuus, quia adoptio additur illi ad modum accidentis extrinſecus illi aduenientis, & ideo ſupponit ſubiectum circa quod fiat: & hoc modo eſt certa maior propoſitio in dicta ratione ſumpta. Quam inſinuat Paulinus in dicto lib. Sacroſyllabo, col. 7. dicens, *Hoc ideo propoſuimus, vt patenter daretur intelligi, eum dici adoptatum, qui non iã prius fuerat proprius filius adoptãtis.* Hanc autem conditionem ex eo infert, quòd filius adoptiuus dicitur abuſiuè & non eſſentialiter de eo, qui erat alienus generatione, nihilque ei ab adoptante debebatur, ſed gratis ex indulgentia in filium admiſſus eſt. Minor etiã certiſſima eſt, quia in primis in ea non eſt ſermo de humanitate, ſed de Chriſto vt homine: vnde inſtantia, quæ fit de humanitate, quòd ſecundùm ſe priùs natura ſit, quàm ſit grata, non eſt ad rem, quia, vt ſæpe dixi, aliud eſt humanitas, aliud Chriſtus vt homo: & licèt humanitas prius natura ſit, quàm ſit grata, non tamen Chriſtus etiam vt homo. Vnde vlterius nihil obeſt, quòd gratia habitualis poſterius natura inſit humanitati, quàm ipſa ſit, imò & quã ſit vnita, quia, cùm in ratione illa ſubſumitur, Chriſtum non prius natura eſſe hominem, quàm filium, non intelligimus eſſe filium per gratiam habitualem, ſed per gratiam vnionis, quæ potentior eſt ad conſtituendum filium naturalem, quàm ſit gratia habitualis ad conſtituendum filium adoptiuum, vt oſtenſum eſt.

Atq; ita conſtat, vnde ſit euidens dicta propoſitio ſubſumpta, quia Chriſtus non prius natura eſt hic homo, quã gratia vnionis eius humanitati facta ſit: nam per ipſammet gratiam vnionis hic homo conſurgit, ergo non prius etiã natura, eſt hic homo, quàm ſit Filius Dei. Sicut enim homo purus non prius natura eſt gratus, quàm ſit Filius Dei adoptiuus, ita Chriſtus vt hic homo non prius natura eſt conſtitutus per gratiã vnionis, quàm ſit Filius Dei naturalis. Eſt enim conſiderandum, cùm dicitur, filius naturalis non prius natura eſſe, quàm ſit filius, intelligi quantum ad formam illam, per quam filius conſtituitur, non quantum ad relationem ſecundùm eſſe in ratione filij, hoc enim modo, etiam in humanis filius eſt prius natura ſecundùm ſuum eſſe abſolutum, quàm referatur ad patrem. Et in filio adoptiuo Dei prius natura intelligitur affici gratia infuſa, vt eſt forma abſoluta, quàm quòd ab illa reſultet relatio, quidquid illa ſit: ſolùmque in diuinis contingit, filium non prius natura conſtitui, quàm referri, quia primò & per ſe conſtituitur proprietate relatiua. Cùm ergo dicitur filius adoptiuus prius natura exiſtere, quàm ſit filius, intelligitur non ſolùm quantum ad relationem filij, ſed quantum ad formam illam ſiue intrinſecam, ſiue extrinſecam, per quam adoptatur: & è contrario, cùm dicitur filius naturalis non prius natura exiſtere, quàm ſit filius, intelligitur quantum ad formam, qua conſtituitur in illo eſſe, ad quod conſequitur, vel reſultat relatio filij Et hoc modo non prius natura Chriſtus eſt hic homo, quàm ſit ſanctus per ipſam vnionem, & filius, etiam in quantum homo.

Quòd ſi vrgeas, quia ipſamet gratia vnionis prius natura eſt in ratione ſubſiſtentiæ, & quaſi formę complentis quandã ſubſtantiam, quàm in ratione formæ ſanctificantis. Reſpódeo primò, hanc propriè non eſſe prioritatem naturæ, ſed rationis tantũ, præſcindentis, ea quæ in re nullo modo ſunt diuiſa, ſed tantùm virtualiter ſeu eminenter: vbi autẽ non eſt diſtinctio ex natura rei, nec ordo realis ſecundùm naturæ prioritatem eſſe poteſt. Secundò, etiã ſi mens præſcindat, ipſa

A ſubſiſtentia diuina ex ſe & intrinſecè intelligitur eſſe forma ſanctificans formaliter per ſeipſam & inſeparabiliter, ita vt licèt concipiatur à nobis ille effectus tanquã ſecundarius, non tamen vt extrinſecus vel aduentitius, & ideo hic homo Chriſtus vt per illam formam conſtitutus, nõ extrinſecus ſit filius, ſed intrinſecus & ex vi ſuæ conſtitutionis perſonalis, & hoc eſt eſſe filium naturalem. Quapropter inſtantia de gratia habituali, quia ſcilicet Chriſtus homo prius natura eſt, quàm habeat hanc gratiam, nihil obſtat rationi factæ, quia, vt dixi, Chriſtus non conſtituitur filius per hanc gratiam, & quamuis conſtitueretur, adhuc ſecundùm illam non eſſet filius adoptiuus, quia non extrinſecus omnino aduenit, ſed eſt connaturalis Chriſto, non quidem vt neceſſariò manans ab vnione, id B enim neceſſariũ non eſt, ſed vt proueniens ab aliqua forma intrinſeca, & connaturali ipſi Chriſto, & non ex mera liberalitate, neq; ex quacunque congruentia, ſed ex quodam debito connaturalis & intrinſecæ proportionis, adeò vt eſſet miraculum, & quaſi portentum quoddam & monſtrum, ſine gratia habituali relinquere humanitatem Verbo vnitam, qui modus connaturalitatis adoptioni repugnat.

Ex iuxta hanc interpretationẽ amplianda eſt maior propoſitio in prædicta ratione aſſumpta, ſcilicet, filium adoptiuum prius natura exiſtere quàm adoptetur, non ſolùm formaliter, ſed etiam radicaliter, id eſt, prius natura exiſtere, quàm in ſe habeat aliquam formam, ratione cuius illi ſit intrinſecè debitum & con- C naturale, vt illi talis filiatio conferatur. Quo ſenſu veriſſima eſt illa propoſitio ex prædicto fundamento, quòd filius adoptiuus eſt perſona extranea, & ex ſe omnino aliena à filiatione: ſi autem ex ſe haberet vnde illi eſſet debita & connaturalis, non eſſet reuera extranea reſpectu talis formæ & filiationis: ſic igitur Chriſtus vt hic homo ſub nulla ratione priùs natura exiſtit non filius, & ideo non poteſt in poſteriori ſigno naturæ per gratiam adoptari in filium. Denique, ſi argumenti vis procedat de humanitate ipſa, quia illa reuera prius natura exiſtit, quàm ſit grata, tam per gratiam habitualem, quàm per gratiam vnionis, & quàm illi ſit debita alterutra ex his gratiis, fortaſſe, qui docent, humanitatem trahi ad exiſtendum per ipſam gratiam vnionis formaliter, conſequenter ne- D garent aſſumptum, quia non prius natura eſt, quàm ſit vnita, & conſequenter nec prius natura eſt, quàm ſit grata & deificata per vnionem. Ego verò concedo, prius natura exiſtere, quàm ſit grata, ſed hactenus non dixi ad adoptionem ſufficere, quòd aliquis prius natura exiſtat, quàm ſit acceptus, vel adoptatus: ſed dixi, hoc requiri: vnde, licèt hoc humanitati conueniat, non ſequitur adoptari, quia id non ſatis eſt ad adoptionem. Deinde ex illo principio ad ſummum, poteſt inferri, humanitatem Chriſti non eſſe filiam naturalem Dei, quod veriſſimum eſt, non ſolùm quia eſt incapax filiationis, eo quòd non ſit perſona, ſed tantùm natura, verùm etiam, quia de ſe eſt extranea, & prius natura exiſtit, quàm ſit natura E filij Dei. Ex hoc verò quòd non ſit filia naturalis Dei, vel (vt propriùs dicam) quòd non ſit eſſentia naturalis Deo, non ſequitur eſſe adoptatam, non ſolùm quia adoptari non propriè conuenit naturæ, ſed perſonæ, ſed maximè, quia inter illa duo, ſcilicet, adoptari, & eſſe illo modo naturalem, poteſt dari medium, vt ſtatim dicam.

Tertia ratio ex præcedente formari poteſt, quia, ſi Chriſtus, vt homo, eſt filius adoptiuus Dei, vel id eſt per gratiam habitualem, vel per gratiam vnionis: neutrum dici poteſt; ergo. Maior euidens eſt, quia omnis adoptatio, etiam humana, fit per aliquam gratiam, vt gratia dicit beneuolentiam & gratuitam voluntatem, *Tertia ratio exponitur.*

luntatem, diuina autem, quæ perfectiſſima eſt, includit etiam aliquam gratiam intrinſecam adoptato, ab illa Dei voluntate manantē, vt in Commentariis articulorum declaratum eſt, & infrà iterum dicam: hæc autem gratia non poteſt alia excogitari, vel ſaltem non eſt à Deo hactenus communicata, niſi vel accidētalis creata ſanctificans, vel ſubſtantialis increata & vnionis. Minor quoad priorem partē de gratia habituali probata ſufficienter eſt; quia gratia habitualis ſupponit in Chriſto debitum eius, eſtque illi connaturalis. Item ſupponit iam filium per gratiam vnionis, & ideo non facit filium, iuxta dicta ſectione præcedente: & ideo nec filiū adoptiuum facere poteſt. Quoad aliam partem de gratia vnionis probabitur latiùs ſectione ſequente, vbi oſtendam, gratiam vnionis non eſſe adoptionem. Nunc breuiter declaratur, quia adoptio non producit (vt ita dicam) ſeu non conſtituit perſonam, quæ per illam adoptatur, ſed aduenit illi iam aliàs genitæ: ſed gratia vnionis conſtituit Chriſtum vt hominem; ergo non poteſt per illam adoptari.

Si quis autem rectè conſideret, tota hæc ratio nititur in priori: ideo enim per gratiam habitualem non adoptatur Chriſtus vt homo, quia non eſt extraneum ſuppoſitum vel ſubiectum reſpectu gratiæ, ſed quaſi proprium & connaturale modo ſuprà explicato quæſtione ſeptima, vel (quod idem eſt) quia ſupponit filium, qui non poteſt eſſe extraneus, nec iterum adoptione filius fieri: gratia autem vnionis ideo non poteſt eſſe adoptio reſpectu Chriſti, quia non reſpicit illum vt perſonam extraneam, cui aduenιat, ſed potiùs reſpicit illum vt perſonam intrinſecè per illam reſultantem.

Quarta ratio expenditur. Quarta ratio adduci ſolet, quia adoptio non facit inter adoptantem & adoptatum vnionem ſecundùm rem, ſed ſecundùm affectum tantùm: vnio autem hypoſtatica fecit in Chriſto non tantùm coniunctionem affectus, ſed etiam vt humanitas in eadem perſona cū diuina natura conueniret: atq; adeò vt Deus & homo vna eſſet perſona; ergo hic homo Chriſtus, etiam vt homo non eſt adoptatus: nam, vt dixit Conciliū Francoford. dicta epiſtola, *Vnitas perſonæ, quæ eſt in Dei Filio & filio Virginis, adoptionis tollit iniuriam.* Quæ quidem ratio directè & immediatè procedit de humanitate Chriſti: & ideo illam ex profeſſo tractabimus ſectione ſequente, non enim difficultate caret. Applicata verò ad Chriſtum vt hominem in primis ſupponit illud principium in prima principali ratione poſitum, quòd adoptio verſari debet circa perſonam extraneam, eam liberaliter ac gratuitò acceptando ad hæreditatē. Imò, ſi rectè conſideremus, illa vnio ſecundùm affectum nihil aliud eſt, quàm hæc liberalis acceptatio, vt in humana adoptione conſtat, in diuina autem altiori modo eſt intelligenda, vt ſequenti ſectione exponam. Ideo autem hæc coniunctio per liberalem acceptationem neceſſariò intercedere debet, quia perſona quæ adoptatur, aliena eſt, & ex ſe extranea ſēper manet reſpectu hæreditatis: & ideo oportet, vt ex gratuita beneuolentia ad illā admittatur. Deinde, hæc ratio immediatè ſolùm probat, Chriſtum vt hominem non eſſe adoptatum ad eſſe perſonale filij Dei, quia, quatumuis ſumatur Chriſtus vt homo, eſt vna perſona cum filio Dei: non verò probat illa ratio per ſe ſumpta, Chriſtū vt hominem non eſſe adoptatum ad æternam beatitudinem, quia, ſi ſupponeremus, non obſtante vnitate perſonæ Chriſti Dei & hominis, Chriſtum vt hominem, neq; eſſe beatum neq; habere intrinſecū aliquod ius ad hæreditatem illam, vtpote ſi fingamus, nullo modo eſſe illi debitā ratione vnionis, tunc reuera non repugnaret hæc adoptio ad illam hæreditatem cum vnitate perſonæ Dei hominis, quia licèt quoad vnitatem perſonæ eſſet realis vnio, & non tantùm affectiua inter humanam & diuinam naturam, & perſonalis vnitas inter Deum & hominem: tamen quantum ad acceptandum Chriſtum vt hominem ad beatitudinē, eſſet inter Deum & Chriſtum vt ſic vnio tantùm affectiua, quia neque Chriſtus vt homo ex ſe haberet ius ad illam hæreditatem, vt ſupponitur, neque ad illam admitteretur, niſi per extrinſecam Dei beneuolentiam, & infuſionem, accidentalium donorum, quo modo alij homines adoptantur.

Vt ergo ratio probet, neceſſariò addendum eſt illud fundamentale principium, quòd Chriſtus, etiam vt homo, non eſt perſona extranea reſpectu hæreditatis æternæ: quia, ſi talis eſſet, quāuis alioqui haberet realē vnionem vel vnitatem cum Deo, poſſet ad illam hæreditatem adoptari. Sicut in adoptione humana, etiam ſi nepos ſit ſanguine coniunctus auo, adoptari poteſt ad hæreditatem vt filius, quatenus ſub tali ratione extraneus eſt, & ab illa hæreditate alienus. Vnde fit, non obſtante coniunctione ſanguinis vel alia reali vnione, poſſit adiungi alia vnio affectiua reſpectu hæreditatis, quæ ſi non ſit debita, nec cum priori vnione ex natura rei neceſſariò coniuncta, veram habebit rationem adoptionis. Igitur non poteſt hæc ratio eſſe efficax ſine prima, eíque adiungendum eſt hoc principium, quòd ius ad æternam hæreditatem neceſſariò conſequitur in aſſumpta natura ex hypoſtatica vnione, ſine quo non video quomodo poſſit efficaci ratione à Chriſto vt homine excludi filiatio adoptiua. Nam, quod quidam aiunt, etiam ſi gratia, & gloria non eſſent Chriſto debita ratione vnionis, non poſſe ratione illarum adoptari, vel filium eſſe adoptiuum, quia gratia (inquiunt) eſt perfectio humanitatis, filiatio verò pertinet ad ſuppoſitum ſecundùm ſe. Hoc (inquam) non eſt conſequenter dictum, & ratio illa ſatis eſt in ſuperioribus impugnata: imò eſt oſtenſum, beatitudinem æternam, cùm in operatione conſiſtat, & ius ad illam, non minus pertinere ad ſuppoſitum quàm filiationem, vtrumque autem mediante natura vt gratia affecta. Itē poſita illa hypotheſi, Chriſtus vt homo non eſſet filius per gratiam vnionis, quia non eſſet hæres ex vi illius; ergo indigeret beneuolentia extrinſeca, & per ſolam illam, ſeu gratiam ab illa manantem haberet ius ad beatitudinem, hoc autem eſt eſſe filium adoptiuum.

Quinta ratio addi ſolet in hunc modum: nam humanitas Chriſti non eſt adoptata; ergo nec Chriſtus vt homo eſt adoptatus, & conſequenter nec filius adoptiuus. Antecedens probabitur ex profeſſo inf. ſect. 4. conſequentia verò probatur, quia ſicut Chriſtus non poteſt dici homo, niſi ratione naturæ humanæ, ita nec poteſt dici adoptatus, niſi ratione naturæ adoptatæ. *Quinta ratio minus efficax.* Hæc verò ratio propriè & in rigore ſumpta, efficax non eſt, quia vel conſequentia non eſt formalis, vel planè in tota ratione petitur principium, niſi aliqua via ad fundamentum à nobis poſitum reducatur. Cùm enim ſumitur, humanitatem non eſſe adoptatam, aut eſt ſenſus non eſſe id quod propriè adoptatum eſt, aut non eſſe rationem, qua mediante Chriſtus vt homo adoptatur, vel (vt ita dicam) non eſſe coadoptatam cum Chriſto vt homine. Primus ſenſus videtur eſſe propriiſſimus illius antecedentis, quod in eodem ſenſu veriſſimum eſt, vt citato loco oſtendam: tamen conſequentia non rectè infertur, quia etiam in puro homine humanitas non adoptatur, neque à Deo neque ab homine: & in vniuerſum (vt dicta ſect. 4. oſtendam) humanitas non eſt capax adoptionis, donec perſonata ſit: & tunc iam non eſt ipſa quæ adoptatur, ſed homo, quamuis per ipſam ſeu in ipſa adoptetur: & illa etiam poſſit aliquo modo dici coadoptari, quando homo adoptatur. Quòd ſi hoc etiam modo antecedens illius rationis intelligatur iuxta poſteriorem ſenſum

ſum ſuprà poſitum, eſt quidem illud etiam in eo ſenſu A verum, ſed inutile ad probandam concluſionem intentam: nam, vel ſupponit illam, vel ex illa probādum eſt. Si enim humanitas Chriſti adoptari non potuit concomitanter (vt ſic dicam) ideo eſt, quia Chriſtus vt homo adoptari non potuit: nam humanitas non coadoptatur, niſi cùm homo adoptatur. Et ſimiliter, ſi Chriſtus non fuit in humanitate adoptatus, id non potuit ex humanitate prouenire: nam ipſa, quantum eſt de ſe, adoptabilis eſt, vt quo (vt ſic dicam.) Quòd ſi in Chriſto non potuit eam rationem exercere, eſt ratione perſonæ, quæ omnem naturam ſibi perſonaliter coniunctam, reddit incapacem adoptionis. Hoc tamen non aliunde habet, niſi quia non eſt perſona extranea aut aliena non ſolùm ſecundùm ſe, ſed etiam vt vnita cuicunque naturæ. Nec ſolùm quo- B ad eſſe ſubſtantiale & perſonale, ſed etiam quoad diuinam hæreditatem, vt participabilem in aſſumpta natura. Hoc enim, vt dixi, ſemper addere oportet, vt concludatur intentum: quia aliàs ad ſummum probabitur, Chriſtum vt hominem non eſſe adoptatū ad eſſe perſonale verbi, de quo ferè nulla eſt inter Catholicos controuerſia, ſed de adoptione ad hæreditatem æternam. Vnde, licèt demus, humanitatem non eſſe adoptatam ad vnionem hypoſtaticam, adhuc ſupereſt quæſtio, an Chriſtus vt ſubſiſtens in ipſa, ſit adoptatus ad hæreditatem æternam.

Sexta ratio. Sextam rationem nonnulli viri docti addunt, quia filiatio adoptiua dicit reſpectum ad totam Trinitatem: ſed Chriſtus, in quantum homo, non poteſt dici filius C Trinitatis; ergo nec poteſt dici filius adoptiuus. Maior conſtat ex D. Thoma hîc articulo ſecundo, vbi probat, adoptare filios eſſe opus totius Trinitatis. Et eſt per ſe manifeſtum, quia eſt opus ad extra. Minor probatur, quia aliàs Chriſtus in quantum homo eſſet filius Spiritus ſancti, & filius ſui ipſius, quod eſt contra Concilium Toletanum, & Auguſtinum. Sed hæc ratio, ſi efficax eſſet, non ſolùm probaret Chriſtum vt hominem non eſſe filium adoptiuum, ſed etiam nullo modo eſſe aut vocari poſſe filium Dei, nec naturalem neque vlla alia ratione, quod eſſe falſum probant omnia adducta in hac & præcedente ſectione, & ipſimet qui ea ratione vtuntur, concedunt, Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei naturalem ob gratiam vnionis, in quo, vel non conſequenter loquuntur, vel (quod potiùs exiſti- D mo) non loquuntur de Chriſto vt homine eo ſenſu quo nos loquimur, ſcilicet deſignando formaliter humanitatem, vt id in quo conuenit Chriſto talis relatio, ſed deſignando tantùm ſuppoſitum actu humanitati vnitū. Sed ſi in hoc poſteriori ſenſu loquuntur, ſine cauſa ipſimet negant eſſe de fide, Chriſtum vt hominem non eſſe adoptiuum, ſed naturalem filium: nam oppoſitum eſt aperta hæreſis Neſtoriana & Fœliciana, damnata in Concilio Francoford. vt dicam ſect. ſequente. Igitur loquendo in priori ſenſu de Chriſto vt homine, vt loquimur, quacunque ratione dicatur eſſe filius Dei, ſiue naturalis, ſiue adoptiuus, ſiue per gratiam, neceſſariò dicendum eſt, ſub ea ratione non dicere relationem ad ſolam primam perſonam E Trinitatis, ſed ad Deum vt Deum, & conſequenter ad tres perſonas vt ſunt vnus Deus. Probatur, quia Chriſtus vt homo non eſt filius ex vi generationis æternæ vt ſic, ſed ex eo, quòd filiatio quam habuit per generationem æternam communicata eſt & vnita humanitati: nam ex eo factum eſt, vt hic homo in ipſa humanitate ſit ſanctus ex vi vnionis, & habens ius ad hæreditatem Dei in ipſa humanitate participandam, ſed, quòd illa relatio filiationis æternæ communicata ſit & vnita humanitati, eſt opus totius Trinitatis; ergo relatio filiationis, quæ hinc proximè reſultat, & ad Trinitatem vt eſt vnus Deus ad extra operans.

Et confirmatur ac declaratur, quia Chriſtus vt homo non eſt genitus ab æterno, ſed factus in tempore; ergo, ſi aliqua relatio filiationis in eo vt ſic reſultat, non eſt æterna, ſed temporalis: omnis autem temporalis relatio ad Deum, fundata in actione, eſt ad totam Trinitatem vt eſt vnus Deus, quia omnis actio, & effectus ad extra, communis eſt. Tandem Chriſtus vt homo habet beatitudinem à tota Trinitate; ergo ab eadem habet ius ad illam hæreditatem prout intelligitur prius natura eſſe, quàm eſſe beatus: ſed ratione huius iuris dicitur filius in quantum homo, vel ſaltem à poſteriori inde rectè colligimus eſſe filium; ergo ſub ea ratione relatio filij eſt ad illum à quo effectiue habet hoc ius, ſeu radicem eius, quæ eſt hypoſtatica vnio. Deniq; hoc etiam confirmant & perſuadent quæ ſuperiori ſectione dicta ſunt in ſolutione ad primum.

Imò aliqui putant, hoc eſſe definitum ab Adriano Papa, eúmq; hoc modo expoſuiſſe illa verba Matth. 3. 17. *Hic eſt Filius meus dilectus*, &c. dicta ſcilicet eſſe nō tantùm à prima perſona, ſed à tota Trinitate, ad Chriſtum vt hominem: ſed quamuis Adrianus Papa ex illo verbo *Complacui*, colligat, totam Trinitatem comprehendi, *quia in homine Chriſto tota complacuit Trinitas*, non tamē dicit dictum illud referri ad totam Trinitatem, nec loquitur de Chriſto vt homine eo ſenſu quo nos loquimur, ſed in alio ſuprà declarato, ſcilicet ex parte ſuppoſiti: vnde non eſt hæc mens definitionis eius: quæ omnia in ſequente ſectione latiùs declarabūtur. Poſſunt autē probabiliter ad hoc ſuadendū induci verba Chriſti Domini, Ioan. 20. *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum, Deum meū, & Deum veſtrum*, iuxta expoſitionem inſinuatam ſect. præced. Nam, licèt probabile ſit, Chriſtum loqui ad Patrem, primam Trinitatis perſonā, tamen certum videtur loqui de ſe ipſo vt homine: alioqui nō vocaret Deum ſuum. Sicut ergo eſſe Deum Chriſti vt hominis non conuenit ſoli primæ perſonæ, ſed huic Deo & omnibus tribus perſonis quatenus ſunt vnus Deus: ita illa appellatio & relatio Patris, quæ tribuitur primæ perſonæ reſpectu Chriſti vt hominis, nō eſt propria eius: ſed conueniens Deo vt ſic, licèt ſpecialiter ei approprietur, & attribuatur propter ſpecialem authoritatem originis, quam habet reſpectu Chriſti etiam vt Deus eſt. Sic enim ſæpe Chriſtus in Euangelio, loquens ad Patrem per reſpectum ad ſeipſum vt hominem, ei attribuit, quòd commune habet cum cæteris perſonis, vt eſt illud Ioan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio*, & ſæpe aliàs. Scio, Ambroſium lib. 10. in Luc. & lib. 1. de fid. ad Gratianum, cap. 6. aliter hunc locū intellexiſſe, dicit enim, in verbo illo, *ad Patrem meum*, loqui Chriſtum vt Deum: in illo autem, *Deum meum*, loqui Chriſtum vt hominem. Quæ expoſitio eſt etiā probabilis, & facilè ſuſtineri poteſt: ſed alia non eſt cur reiiciatur, quandoquidem vterque reſpectus poteſt in Chriſtum, vt hominem cōuenire, & Chriſtus eo loco, eodem tenore verborum de ſe ipſo ſub vtroque reſpectu loquitur. Denique quatenus Chriſtus vt homo eſt creatura, & aliquid non ab æterno genitum, ſed in tempore factum à Patre illum vocat Deū ſuum, ſicut & eſt Deus noſter, quatenus nos creauit; ergo idem Chriſtus vt homo, quatenus à Deo eſt ſanctificatus per gratiam vnionis, & per illam habet ius ad gloriā, poteſt vocare Deum, patrem ſuum multo altiori & eminentiori ratione, quàm nos, quatenus ſumus ab illo ſanctificati. Hæc ergo relatio non eſt ad ſolam perſonā Patris, ſed ad Deū vt ſic, & ad tres perſonas vt ſunt vnus Deus.

Neque in hac veritate, quod ad rem attinet, poteſt eſſe difficultas alicuius momenti: nam Concilium Toletanum, & D. Auguſt. in ſenſu longè diuerſo loquuntur: Concilium enim Toletan. XI. in confeſ. fidei expreſsè loquitur de Chriſto quoad generationem

nem humanam, ſic enim ait, *Non tamen Spiritus ſanctus pater credēdus eſt filij pro eo, quòd Maria eodem Spiritu ſancto obumbrante, concepit.* Et eodem ſenſu locutus eſt Aug. præſertim in Enchirid. cap. 38. ſic enim ait, *Nunquid ideo dicturi ſumus, patrem hominis Chriſti eſſe Spiritum ſanctum, vt Deus Pater Verbum genuerit, Spiritus ſanctus hominem, ex qua vtraque ſubſtantia Chriſtus vnus eſſet, & Dei Patris filius ſecundùm Verbum, & Spiritus ſancti filius ſecundùm hominem, quòd quaſi eum Spiritus ſanctus tanquam Pater eius ex matre Virgine genuiſſet. Quis hoc dicere audebit.* Et c. 39. reddit rationem dicens, *Non quicquid de aliqua re naſcitur, continuò eiuſdem rei filius nuncupatur.* Quod variis exemplis confirmat, & eſt per ſe ſatis clarum, quia non omnis cauſa efficiens, pater propriè appellatur: quamuis ergo Spiritui ſancto attribuatur efficientia Chriſti vt hominis quoad conceptionem mirabilem ex matre, non tamen ea ratione poteſt Spiritus ſāctus pater Chriſti vocari, quia non illam effecit per modum naturalis generationis, ſed alio ſuperiori & altiori modo. De filiatione ergo & paternitate humana loquuntur hi Patres, non de filiatione diuina, quæ fundatur in gratia vnionis, & ſpeciali ſanctificatione ab ea prouenienie, de qua non meminerunt. Verum eſt, in lib. 2. de Trin. c. 10. generaliùs locutū eſſe Auguſtinum: probat enim, vocem illā, *Tu es filius meus dilectus*, nō niſi de Patre poſſe accipi, *quia Ieſus Spiritus ſancti filius, aut etiā ſuus filius credi, aut intelligi non poteſt.* Et ſimiliter probat, Chriſtū nō potuiſſe dicere illa verba, *Pater clarifica filiū tuū*, niſi Deo Patri tantùm, *non Spiritui ſancto, cuius non eſt filius.* Nam vt illa ratio ſit efficax, & expoſitio neceſſaria, neceſſe eſt intelligi de omni filiatione Chriſti vt hominis ad Deū.

Quapropter addo, quòd, licèt in re Chriſtus vt homo habeat hanc filiationem, tamen in modo loquēdi, non poteſt ſimpliciter & abſolutè dici filius ſuus ſeu Verbi, quia in huiuſmodi locutione abſolutè dicta denotatur diſtinctio perſonarum: vnde qui ſic loquitur, Chriſtum diuidit, ſicut ſuprà etiam dicebamus ob hāc cauſam Chriſtum non poſſe dici abſolutè ſibi ſubditum, aut Deum ſui ipſius, quāuis certum ſit, vt hominem eſſe & dici poſſe ſibi ſubditum vt Deo. Reſpectu autem Spiritus ſancti, quamuis ceſſet prædictū inconuenienſ, cùm inter Chriſtum & Spiritum ſanctum ſit diſtinctio perſonarum, nihilominus ſimpliciter nō eſt ita loquendū, Chriſtus eſt filius Spiritus ſancti, *ne duos Chriſti patres videamur aſſerere*, vt Concilium Tolet. XI. cit. loco dixit. i. ne ſecundùm diuinitatem videamur aſſerere, Spiritum ſanctum eſſe patrem Chriſti: nā filiatio Chriſti ſimpliciter & abſolutè dicta, & præſertim ſi addatur filiatio naturalis, eſt ipſa filiatio æterna, prout habet eſſe per æternam generationem. Et ob eandem cauſam, etiam cum illa determinatione, in quantum homo, non eſt dicēdus Chriſtus filius ſui aut Spiritus ſancti, niſi etiam ex parte prædicati addatur determinatio ſecundùm gratiam vnionis, & maximè, quia in illa reduplicatione, in quantum homo, magis indicatur generatio corporalis, quàm ſpiritualis per gratiā vnionis. Atque hinc à fortiori cōſtat, Chriſtum non poſſe dici abſolutè filium Trinitatis, quia Trinitas tres perſonas comprehendit; vnde ſi Filij & Spiritus ſancti non poteſt dici filius, nec Trinitatis poterit. At verò reſpectu Dei abſolute optimè dici poteſt Chriſtus naturalis filius, tam ſimpliciter, quàm in quantum homo, & ſiue intelligatur ratione æternæ generationis, ſiue ratione vnionis, quia nomen Dei eſt de ſe indifferens ad perſonam Patris, & Filij, vel Spiritus ſācti; ſicut etiam abſolutè dici poteſt Chriſtus habere Deū, quia diſtinctio in ea locutione incluſa, ſufficienter ſaluatur in perſona Patris: eſt autem prudens conſilium, quando in ſubiecto ponitur Chriſtus cum illa determinatione, *in quantum homo*, addere etiam in prædicato eſſe filium Dei naturalem per gratiam vnionis, vt omnis æquiuocatio & erroris ſuſpicio auferatur.

Sed obiiciet tandē aliquis, quòd hæc filiatio Chriſti vt hominis ad Deum, prout à nobis explicata eſt, impropriiſſimè dicatur filiatio naturalis, cùm vix nomen filiationis mereatur. Primò, quia filius naturalis nō eſt, niſi qui per naturalem generationem naturam accipit à Patre, ſed Chriſtus vt homo, nec per naturalem generationem procedit à Deo, vt ſuprà de humana eius conceptione dicebamus, & de ipſa vnione hypoſtatica conſtat, non poſſe dici naturalem generationem, vel per eam accipere vel participare Chriſtum vt hominem naturam diuinam; ergo non poteſt dici naturalis filiatio, quę per hanc vnionem conuenit. Secundò magis diſtat hæc filiatio à vera & propria filiatione naturali, quàm diſtet ab adoptiua, ſed propter differentiam, quam habet ab adoptiua, negatur eſſe adoptiua; ergo ob eandem cauſam negandum eſt eſſe naturalē. Conſequentia patet à paritate rationis. Maior autem probatur, quia magis diſtat beatitudo animæ Chriſti ab eſſentiali beatitudine diuinitatis, quàm à beatitudine cuiuſuis puræ creaturæ, id eſt, magis ab illa exceditur, quàm ipſa reliquas ſuperet. Et ſimiliter ius quod Chriſtus vt homo habet ad hæreditatem, multo eſt inferioris rationis reſpectu iuris, quod habet in quantum Deus, quā ſit ius filij adoptiui reſpectu iuris Chriſti vt hominis: talis autem eſt filiatio, quale eſt hoc ius. Quocirca, ſicut inter gratiam creatam ſanctificātem, & diuinitatem per eſſentiam inuenta eſt ſanctificatio quædam media, quæ eſt per gratiam vnionis, ita non eſt inconueniens inueniri filiationem mediam, quæ nec ſit adoptiua, nec naturalis, ſed dicatur per gratiam vnionis. Tertiò, quia aliàs ſequitur eſſe in Chriſto duas filiationes naturales ad Deum & tertiam ad Matrem, quod, vt iudicetur abſurdum, ſatis eſt eſſe inauditum: duas autem tantùm hactenus audiuimus in Chriſto natiuitates: vnam ex Patre, & alterā ex Matre, & duas tantùm filiationes naturales, vnā ad Deum, alteram ad hominem. Vnde hìc vrgere poſſumus argumentum ab authoritate negatiua, quo Concilium Francoford. probat, Chriſtum non eſſe dicendum filium adoptiuū, quia nunquam in Scriptura ſacra ſic appellatur, cùm tamen de filiatione eius frequēs fiat mētio: ſed ſimiliter nunquam vocatur filius naturalis in ſenſu à nobis expoſito, ſed ſolùm ratione æternæ generationis, & reſpectu primæ perſonæ Trinitatis: imò ipſummet Concilium Francoford. quod expreſſiùs tractauit de hac filiatione Chriſti vt hominis, nunquam eo modo, quo nos illam explicuit, ſed tantùm ex parte ſuppoſiti, quod per generationem æternam à Patre procedit: ergo non ſolùm falſum, ſed & periculoſum videtur, alium modum filiationis naturalis in Chriſto vt homine introducere. Quartò, quia aliàs ſi perſona Patris vel Spiritus ſancti incarnata eſſet, verè dici poſſet filius Dei naturalis, in quantum homo, quod non eſt minùs inauditum & abſurdum: ſequela patet, quia in illo homine fuiſſet idem fundamentum filiationis naturalis, ſcilicet gratia vnionis. Et confirmo tādem, quia etiam videtur ſequi, Virginem Mariam dicendam eſſe filiam Dei naturalem, quia gratia ſignificās, non eſt illi omnino gratis data, ſed ex quodam debito ratione diuinæ maternitatis, ſicut Chriſto dicitur data ex debito gratiæ vnionis.

Hæc argumenta oſtendunt quidem, ſententiam à nobis expoſitam non eſſe omnino certā, neque rem ad fidem pertinentem, vt latiùs dicā ſectione ſequente; non tamen admodum vrgēt contra illius veritatē, magíſq; impugnāt locutionē ſeu vocē *naturalis*, quàm rē ipſam. Imò, ſi quid concluderēt, non ſolùm probarent, Chriſtum vt hominem, non eſſe filium naturalē Dei, ſed omnino eſſe filium Dei. Quod tamē nemo Catholicus

Obiectiones cōtra ſuperiorē aſſertionē. Prima. *Secunda.* *Tertia.* *Quarta.* *Reſponſ.*

licus aut prudens negare audebit; vt ſatis videtur ſe- A ctione præcedente probatum. Igitur ad primum, quod attinet ad nomen filij, quamuis ſecundùm phyſicam & rigoroſam proprietatem ſolùm dicatur de eo, qui ex vi originis in natura viuente ſimilis eſt principio à quo procedit, certum eſt tamen, ſecundùm quandam analogiam, & proportionem extendi ad ſignificãdum eum qui ius filij imitatur aut participat in ordine ad hæreditatem paternam. Quæ ratio filiationis tãto erit perfectior, quanto hoc ius fuerit excellentius, & maximè ſi coniunctum fuerit cum vera & reali poſſeſſione eius, qui filius nominatur ab eo, cuius dicitur filius. Fatemur igitur Chriſtum vt hominem in eo ſenſu quo loquimur, ſcil. formaliter ſpecificando naturam humanam non dici filium Dei cum eo rigore & proprietate, quo dicitur filius ſecundùm naturam diuinã, B quia in quantum homo eſt minor Patre, vnde non eſt ei æqualis nec in natura ſimilis: dicitur ergo filius ſecundùm analogam rationem, quia per ipſammet filiationem naturalem, etiam in quantum homo, ſanctificatur, & ius habet ad diuinã hæreditatem, etiã in humanitate ſeu per humanitatẽ obtinendã, quæ ratio filiationis, licèt non ſit tam propria & perfecta, ſicut eſt ipſa filiatio æterna ſecundùm ſe, eſt tamen perfectior, quã ſit filiatio hominum & Angelorum per gratiam iuſtificantem, vt ſatis ex ſectione præcedente conſtat.

Ad primum.

Quod autem ſpectat ad denominationem *naturalis filij*, conſtat ex philoſophia poſſe multis modis *naturale* dici, atque ita poſſe in eo termino laborari in æquiuoco, inter alias verò acceptiones vna & ſatis C Theologica eſt, qua *naturale* dicitur id, quod eſt à natura congenitum, & maximè quando, id eſt, ex vi cõceptionis ſeu productionis, & ab aliquo principio intrinſeco, quomodo veriſſimè dicitur Chriſtus etiam vt homo, naturaliter ſanctus, iuxta verbum Angeli, Luc. 1. *Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur filius Dei.* De qua acceptione & aliis dictum eſt ſuprà q. 2. a. 12. Hoc ergo modo rectè dicitur Chriſtus vt homo filius Dei naturalis per gratiam vnionis, non ſolùm, quia à principio ſuæ conceptionis habuit hanc filiationem, id enim ad proprietatem locutionis non ſufficit (aliàs etiam B. Virgo eſſet filia Dei naturalis & Angeli ſimiliter) ſed quia ita habuit à principio, vt & ipſa vnionis gratia intrinſeca illi fuerit, quia per illam, quaſi forma- D liter, conſtituitur hic homo Chriſtus, vt Chriſtus eſt, & rurſus quia ex vi eiuſdem vnionis habet illam ſanctificationem & illud ius ad hæreditatem æternam, à quibus filius denominatur. Ad primam ergo obiectionem abſolutè poteſt negari maior propoſitio, ſi in ſenſu excluſiuo intelligatur, ſcil. non eſſe alium modum naturalis filiationis præter eum qui eſt per naturalem generationẽ. Si verò ſit ſenſus non excluſiuus, ſed indefinitus, ſic negãda eſt conſequẽtia, quia argumẽtum procedit ex puris particularibus. Denique ſi ſenſus ſit, illum modũ filiationis, qui eſt per naturalẽ generationem, & cõmunicationem eiuſdẽ omnino naturæ, eſſe potiſſimũ, & cõparatione illius, quemlibet alium eſſe E improprium & analogum, ſic cõcedo, Chriſtum, vt hominẽ non eſſe filium naturalẽ illo perfectiſſimo modo.

Quod ſi vrgeat aliquis, nam, ſi illa filiatio non eſt omnino perfecta, erit per participationem, & conſequenter, iuxta rationem D.Th. hîc, non minus repugnabit Chriſto vt homini, quã filiatio adoptiua, quia repugnat, aliquid dici de eodem per eſſentiam, & per participationem. Reſpondetur in primis, quod ad rem attinet, non eſſe æqualem rationem, quia adoptio, vt dixi, includit negationem omnis filiationis naturalis: filiatio autem naturalis per gratiam vnionis, non excludit ab eadem perſona filiationem naturalẽ per generationem æternam, ſed ſolùm excludit illam ſecundùm talem naturam. Quod verò attinet ad vim rationis D.Thom. iam ſuprà explicui, illud principium non poſſe vniuerſaliter intelligi de quacũque ratione participata, ſed de illa quæ includit ſpecialem negationem repugnantem vnioni hypoſtaticæ, ſeu ſuppoſito increato ſecundùm ſe. Addo verò deinde ad rem magis explicandam, dupliciter poſſe eſſe aliquam filiationem diuinam per participationem: vno modo, quia forma, vel quaſi forma, in qua proximè fundatur talis filiatio, eſt entitas participata & creata, & hoc modo filiatio adoptiua eſt per paricipationem, & ideo repugnat perſonæ increatæ, ſub quacumque ratione conſideretur: & filiatio naturalis, de qua nunc agimus, non eſt hoc modo per participationem, ſed per gratiam vnionis, quæ quantum ad aliquid increata eſt, vt ſuo loco diximus. Alio ergo modo dici poteſt filiatio per participationem non quantum ad formã, in qua proximè fundatur, quia illa increata eſt, ſed quantum ad modum recipiendi (vt ſic dicam) ſanctificationem, & ius ad hæreditatem æternam à tali forma, qui eſt medio aliquo modo vnionis creato, & participato: & huiuſmodi filiatio per participationem non repugnat conuenire ſimul cum perfectiſſima filiatione per eſſentiam in eadem perſona, ſecundùm diuerſas naturas: quia neque includit aliquid repugnans increatæ perſonæ, neque excludit vnionem hypoſtaticam, imò illam intrinſecè excludit.

Ex his facilis eſt reſponſio ad ſecundum; in rigore enim ſolùm probat, hanc filiationem & non eſſe naturalem in eo ſenſu quo filiatio per eſſentiam ſeu per naturalem generationem talis dicitur: & poſſe etiam hanc filiationem vocari per gratiam vnionis; non verò inde ſequitur non vocari propriè naturalem ſecundùm aliam rationem & conſiderationem: nam & ipſa gratia vnionis, naturalis dicitur, gratia quidem reſpectu humanitatis, cui gratis conceditur; naturalis verò reſpectu Chriſti, qui in ſuis intrinſecis principiis quibus cõſtituitur, illã includit. Vt verò argumẽtum illud clariùs, quoad omnia diſſoluatur, declaranda magis eſt illa proportio inter hanc filiationem naturalem per gratiam vnionis comparatã ad filiationem naturalem per eſſentiam, & filiationem adoptiuam, inter quas medium quodammodo locum tenet, quatenus hanc ſuperat, & ab illa ſuperatur. Comparari ergo poſſunt, vel in forma ipſa, quæ eſt proximum filiationis, & iuris hæreditarij fundamentum: vel in iure ipſo, & modo obtinendi, vel participandi hæreditatẽ: quoad hoc ergo poſterius maiorem quidem affinitatẽ habet hæc filiatio per gratiam vnionis cum filiatione adoptiua, quàm cum filiatione per eſſentiam, vt argumentum propoſitum conuincit: at verò quoad illud prius multo maior eſt propinquitas huius filiationis ad filiationem per eſſentiam, quàm ad adoptiuã, quia proxima ratio eius eſt ipſamet filiatio increata, quamuis nõ ſecundùm ſe, ſed vt humanitati vnita: & quia ratio & modus filiationis, vt dici poſſit naturalis, maximè ſumitur ex forma, in qua fundatur, & ex intrinſeca connexione vel vnione aut identitate quam talis forma habet cum perſona cui talis filiatio conuenit, ideo hæc filiatio meritò naturalis dicitur, & nullo modo adoptiua: quia forma illa, totáque eius dignitas, connaturalis eſt tali perſonæ, & nullo modo per adoptionem ſeu extrinſecam beneuolentiam ei conuenit.

Ad ſecundum.

Ad tertium reſpondetur, filiationes naturales proprias ac fundatas in propriis natiuitatibus & generationibus tantùm eſſe duas in Chriſto Domino; ſcilicet, humanam & diuinam, & has eſſe de quibus ſancti communiter loquuntur, nullum tamen eſſe inconueniens præter has conſiderare in Chriſto aliã filiationem per gratiam vnionis, quæ ſecundùm aliam conſiderationem, naturalis etiam dicitur, vt explicuimus. Vt hoc autem ampliùs declaretur, & argu

Ad tertium.

argumēto etiam ab authoritate negatiua clariùs ſatisfiat, aduerto, dupliciter nos loqui poſſe de his filiationibus: vno modo quantum ad ipſum reſpectum prædicamentalem, ſeu quaſi prædicamentalem, qui dici ſolet, *eſſe ad*, & ſecundùm hanc rationem nullum eſt inconueniens admittere in Chriſto tres reſpectus: vnum realem ad Patrem, quem habet in quantum Deus genitus eſt: alium, quem vt homo genitus habet ad matrem, ſiue ille rationis ſit, ſiue realis: alium, quem vt homo ſanctificatus per gratiam vnionis & hæres vitæ æternæ habet ad Deum ſanctificatorem ſuum, qui tres reſpectus poſſunt nomine filiationis naturalis nuncupari, vt de duob. primis per ſe cōſtat, & de tertio ſatis à nobis declaratum eſt. Hæc verò cōſideratio nimis eſt philoſophica & ſcholaſtica, multúmque habet de noſtræ rationis præciſione ac cōſideratione, præſertim ſi aliquis ex his reſpectibus tantum rationis ſit, vt reuera eſſe diximus: & propter hāc cauſam rarò aut nunquam inuenietur hæc trimēbris diuiſio, præſertim apud ſacros authores. Alio modo poſſumus loqui de his filiationib. quātū ad formas, & origines ſeu productiones, in quib. fundatur, ſeu ad quas cōſequūtur prædicti reſpectus: & hoc modo in re tātùm ſunt duæ filiationes naturales in Chriſto, & duæ generationes ſecundùm duas naturas ex quib. cōſtat, quāuis ſecūdùm rationē & præciſionē noſtrā, vna earū poſſit dupliciter cōſiderari, vt inde cōſurgat triplex ille reſpectus ſup. declaratus.

Sic ergo filiatio naturalis in Chriſto ſecundùm rem vna eadémque eſt, tamen illamet vt conſtituit perſonam in natura diuina ſubſiſtentem & ab æterno genitam à Patre, eſt filiatio naturalis per eſſentiam, vt verò quaſi formaliter ſanctificat naturā humanam ſibi vnitam, redditq; hunc hominē hæredē diuinæ hereditatis, in ipſa etiā humana natura vt ſic, fundat alium reſpectum filiationis naturalis: & hoc modo filiatio ipſa naturalis ſecundùm rem ſumpta, ratione & munere diſtinguitur à nobis licèt in ſe vna ſit, in filiatione autem humana non eſt hæc duplex cōſideratio: & ideo omni ratione vna tantùm eſt. E cōtrario verò accidit in productione ſeu origine: nam origo æterna Filij Deo à Patre, & re & cōſideratione vna tantùm eſt, quantum ad præſens ſpectat: productio autem Chriſti, vt homo eſt, quamuis in re ſit vna, duplicem tamen habet conſiderationem: in illa enim productione non tantùm conſideratur effectio ſeu formatio humanitatis, ſed præcipuè vnitio totius humanitatis ad Verbum, per quam hic homo Chriſtus reſultat: hæc ergo actio dupliciter conſiderari poteſt, primò, quatenus præciſè terminatur ad hoc vt Deus ex muliere concipiatur, & fiat homo: & vt ſic fundat relationem filiationis humanæ in ordine ad matrem, vel rationem effectus ad cauſam in ordine ad Deum efficientem. Secundò poteſt illa actio cōſiderari, vt per eammet ſanctificatur humanitas, & confertur huic homini ius ad diuinam hæreditatem. Sicut n. in ſuperioribus dicebamus, perſonam Verbi terminātem dependentiā naturæ humanæ in ſubſiſtēdo, diſtingui ratione à ſeipſa vt eſt forma ſanctificās humanitatem, ita etiā actio eadem quatenus eſt productiua huius hominis in ratione cuiuſdam perſonæ ſubſiſtētis in natura humana, ratione diſtinguitur à ſeipſa, quatenus eſt actualis huius hominis ſanctificatio. Et ſub hac poſteriori ratione fundat aliū reſpectum filiationis naturalis, quem Chriſtum vt hominem ad Deum habere dicimus. Atque ita conſtat, quomodo in Chriſto ſecundū rem tantùm ſit duplex filiatio, & duplex origo. & quomodo ſecundùm rationem & conſiderationem noſtrā triplex diſtinguatur. Conſtat etiam cur Sancti in communi loquēdo modo duplicis tantùm filiationis & natiuitatis Chriſti meminerint, quia loquuntur ſecundùm rem, & non ſecundùm conſiderationem & præciſionem noſtram. Con-

A ſtat denique cur agentes de filiatione Chriſti naturali, ſemper eam explicent per reſpectum originis, æqualitatis, ac perfectæ ſimilitudinis ad Patrem ex vi æternæ generationis: adiungentes ei humanitatem hypoſtaticè vnitā, quia ſecundùm rem verè non eſt in Chriſto alia filiatio: & ſanctitas ac ius ad diuinam hæreditatē, quod in humanitate poteſt intelligi, ab hac filiatione, quaſi formaliter prouenit, media vnione, & totū fundatur in infinita dignitate illius filiationis: & ab illa omnino inſeparabilis eſt ſāctificatio humanitatis, ſuppoſita eius vnione: & ideo totus hic reſpectus filij naturalis, quem Chriſtus ſub vtraque natura ſubſiſtens habet ad Deum, per modum vnius communiter declaratur, & vnus ferè cum alio confunditur, non tantùm propter vnitatem perſonæ, nam hoc modo etiam B filius hominis, & filius Dei, vnus tantùm eſt filius, nec propter ſolam ſimilitudinem vocis: nam hæc etiam non ſufficeret, ſed propter vnitatem & identitatem formę ſanctificantis Chriſtum vt hominem cum ipſamet filiatione naturali, & per eſſētiam Chriſti vt Dei. Ad quartum, quidam grauis author referens opinionem quorūdam Theologorum aſſerentium, ſi Spiritus ſanctus aſſumeret humanitatē, eum vt hominem fore filium Dei per gratiam habitualem, dicit ſibi vehementer diſplicere, quia neque eſſet (inquit) filius naturalis, neque adoptiuus: & hanc poſteriorem partē latè probat: priorem autem dicit eſſe manifeſtam, quia habitualis gratia non ſufficit filium Dei naturalem conſtituere eum, qui aliàs ex vi generationis æternæ filius Dei naturalis non eſt. Sed, quamuis multi & graC ues Theologi aſſerant, in eo caſu Spiritum ſanctum (& idem ſemper de perſona Patris intelligatur) vt hominem, fore filium Dei, neminem tamen me legiſſe memini aſſerentem fore filium Dei adoptiuum, magis quàm Chriſtum vt hominem. Neque argumentum quartum, in cuius ſolutione verſamur, hoc infert, ſed fore filium Dei naturalem. Quapropter in illa negatione filij adoptiui omnes conuenimus propter rationes omnes de Chriſto factas, quarum ſumma eſt, quia vel eſſet filius per gratiam vnionis, & hæc non facit illum adoptiuum ſed naturalem, vt ſatis probatum eſt: nam quoad hæc eadem eſt ratio de vnione hypoſtatica terminata ad Spiritum ſanctum, vel ad filium, quia non eſt minus ſancta perſona Spiritus ſancti, & ſuffiD ciens ad ſanctificandam naturam ſibi vnitam, quàm perſona Filij: neque minus eſſet illi homini connaturalis ac debita hæreditas æterna, ſeu ius ad illam ob dignitatem perſonæ, quàm fuerit nunc debita Verbo incarnato vt ſic: non ergo poſſet tunc Spiritus ſanctus vt homo dici filius adoptiuus ob gratiam vnionis. Neque etiā ob gratiam habitualem, propter rationē tactā, quia talis gratia & ſupponeret illum hominem, cui adueniret, iam ſanctificatum per gratiam vnionis, & ratione illius habentem ius ad gloriam: & conſequenter etiam habentem perfectiorem rationem filij, quàm ipſa poſſet conferre. Item eſſet ab intrinſeco debita, vnde non adueniret perſonæ extraneæ, aut ſolo affectu coniunctæ Deo conferenti, ſed quæ perſonaliter E eſſet ipſemet Deus. Itaque quoad hoc eadem eſt ratio de qualibet diuina perſona incarnata.

Atque hinc conſequenter ſequitur, in eo caſu Spiritum ſanctum, vt hominem, non fore filium Dei per gratiam habitualem, neque aliquem etiam legi, qui oppoſitum dixerit aut docuerit, non quidem propter eam rationem quòd hæc gratia non faciat filium Dei naturalem eum, qui aliàs ex vi generationis æternæ filius Dei naturalis non eſt: ſed ob eam potiùs cauſam, quòd hæc gratia, etiam ipſum Chriſtum vt hominem, non facit filium Dei naturalem, etiam ſi ipſe aliàs ex vi generationis æternæ ſit filius Dei naturalis; ergo eadem vel maiori ratione non poſſet

con

cõſtituere Spiritum ſanctum vt hominem, filium Dei naturalem; oſtenſum eſt autem neq; adoptiuum poſſe conſtituere;relinquitur ergo,Spiritum ſanctum vt hominem,nullo modo fuiſſe conſtituendum filiũ per talem gratiã.Ratio autem generalis eſt tacta ſect. præc. quia cuicũque perſonæ diuinæ incarnatæ gratia habitualis non confertur per modum nouæ generationis, ſed per modum proprietatis concomitantis priorem & excellentiorem gratiã.Vnde etiã fit,vt in tali perſona illa gratia non conferat primum & radicale ius ad hæreditatem. Et ideo nec cõſtituit filium adoptiuum, nec omnino filium:quia,ſicut gratiæ habituali non eſt eſſentiale conſtituere filium adoptiuum,niſi ſuppoſita perſona extranea,ſeu(quod idem eſt) ſuppoſita negatione connaturalis debiti, aut altioris coniunctionis cum Deo, quàm poſſit per ipſam gratiam & gloriam fieri:ita nõ eſt eſſentiale huic gratiæ, quòd faciat filiũ, niſi ſuppoſita ſimili negatione,quæ neceſſaria eſt, vt ipſa detur per modum propriæ ac per ſe generationis: & vt conferat primum & radicale ius ad gloriam.

Difficultas ergo tacta in illo quarto argumẽto, nõ verſatur de gratia habituali,ſed de gratia vnionis : & de hac ego olim aſſerui, in eo caſu Spiritum ſanctum vt hominem cum eadem veritate & proprietate eſſe dicendum filium Dei naturalem per gratiam vnionis, quia id nunc dicitur de Chriſto vt homine in ſenſu hactenus tractato.Quam ſententiam aliis multis, ac perdoctis placuiſſe video, & in ea perſiſtendum cenſeo,quidquid nonnulli alij obmurmurent. Nam ratio inſinuata videtur mihi conuincens : nam Spiritus ſanctus vt homo eſſet æquè ſanctus ac Chriſtus ex vi vnionis, & haberet æquale ius ad diuinam hæreditatẽ: nam & perſona ipſa eſt æqualis ſanctitatis & dignitatis,vt ex parte vnionis hypoſtaticæ,vt ſuppono, non poteſt eſſe inæqualitas, ſed Chriſtus vt homo non eſt filius Dei naturalis per gratiam vnionis,niſi ob prædictum ius in tali ſanctificatione fundatũ; ergo propter eandem rationẽ Spiritus ſanctus vt homo eſſet filius naturalis per gratiam vnionis Dicent fortaſſe,Chriſtũ vt hominem non eſſe filium naturalem ob eam præciſam cauſam,ſed quia illa ſanctificatio & ius ad gloriam prouenit à filiatione naturali,& per eſſentiam, vt coniuncta humanitati .Sed contra hoc vrget argumẽtum factum,quia æquè digna & perfecta eſt perſonalitas Spiritus ſancti :nam quòd illa perſonalitas ſit Filij,vel Spiritus ſancti,materiale valde eſt. Nam Chriſtus vt homo nõ denominatur filius naturalis à filiatione diuina tanquam à forma formaliter referente Chriſtum vt hominem ad Patrem,ſed ſolùm vt à ſubſiſtentia terminante dependentiam naturæ humanæ, & conſequenter ſanctificante illam, & dãte huic homini ius ad æternam hæreditatem:ſed totũ æquè præſtat quælibet perſonalitas diuina; ergo quòd illa ſit filiatio,paternitas,vel proceſſio, nihil refert ad præſentem effectum,ſeu denominationem.Maior eſt euidẽs, tum quia oſtenſum eſt, Chriſtum vt hominem non referri ſpeciali relatione filij ad Patrem æternum:tum etiam, quia illa æterna filiatio non poteſt informare hominem vt homo eſt,nec ipſum ad alium referre;ergo neque filium hoc modo denominare:tum denique quia aliàs,ſi Pater aſſumeret carnem, etiam vt homo referretur per paternitatẽ ad filium, & inquantũ homo diceretur pater naturalis filij Dei, quod eſt planè falſum. Sequela autem eſt euidens à paritate rationis. Et confirmatur hæc ratio:nam Spiritus ſanctus vt homo,eſſet hæres diuinæ hæreditatis;ergo eſſet filius, & non adoptiuus: ergo naturalis per gratiam vnionis. Antecedens conſtat ex dictis, quia haberet ius intrinſecum & connaturale ad diuinam hæreditatem : conſequentia verò à ſimili ſumi poteſt ex illo Pauli, *Si filius & hæres*,eſt enim proprium filiorum Dei, eſſe hæredes bonorum ipſius.Reſpondet n.illa hæreditas iuri filiationis tanquam proprio & adæquato principio.

Sed reſpondere poteſt aliquis, in eo caſu fore diuinam beatitudinem connaturalem ac debitam Spiritui ſancto vt homini, non tamen per modum hæreditatis,ſed per modum cuiuſdam connaturalis proprietatis ſeu actionis:ſicut ſcientia infuſa vel alia ſimilis perfectio poteſt dici connaturalis Chriſto non per modum hæreditatis;ſed tanquam proprietas quædam.Et poteſt à ſimili aptè explicari : nam ipſamet perſona Spiritus ſancti vt Deus eſt habet à Patre & Filio,ſicut ſubſtantiam ſuam, ita & beatitudinem per eſſentiam, & tamen non habet illam per modum hæreditatis, ſicut nec ſubſtãtiam habet per modum generationis, & ideo non eſt filius; ergo non immeritò idem dici poteſt de illo vt homine.Idémque maiori ratione dici poſſet de Patre,ſi homo fieret,quia vt Deus eſt,multo minùs habet illam beatitudinem vt hæreditatem Hæc reſponſio eſt quidem apparens, ſed in primis ferè reuocat controuerſiam ad quæſtionem de nomine:nam, quod nos præcipuè intendimus, eſt, in eo caſu Spiritum ſanctum vt hominem habere intrinſecum ius ad illam beatitudinem.Deinde,cur affirmatur de Chriſto vt homine, quòd habeat hoc ius ad illam beatitudinem tanquam ad hæreditatem, & negatur de Spiritu ſancto,cùm in re ius vtriuſque ſit æquè perfectum,& in æquali dignitate,& ſimili actione fundatum? Nam quòd Chriſtus vt homo ſit hæres,non inde formaliter habet, quòd in quantum Deus hæres eſt: nam & hoc ipſum in rigore & proprietate non eſt verum, quia hæres videtur includere aliquam imperfectionem: nam ſignificat potius ius ad hæreditatem, quàm plenum dominium vel naturalem poſſeſſionem & proprietatem illius. Dei autem Filius potius eſt genitus vt ſupremus Dominus,quàm vt hæres, imò vt per ſe & eſſentialiter Beatus,potius quàm vt habens ius ad beatitudinem.Et,quicquid de hoc ſit, non videtur referre vt in quantum homo ſit hæres, ſed hoc pendet ex iure quod habet in quantum homo, & ex modo, quo illud habet, & in hoc eadem videtur eſſe ratio de perſona Spiritus ſancti,ſi homo fieret:conſiſtit autem ratio in hoc,quòd ex vi illius actionis diuinæ, qua fieret homo per vnionem carnis ad ipſum, haberet hoc ius ad bona ipſius Dei,à quo talis actio & vnio fieret. Et confirmatur ratione ſuprà de Chriſto facta: nam homo per gratiam habet ius ad diuinã beatitudinem vt ad hæreditatem;ergo multo magis Spiritus ſanctus vt homo haberet hoc ius per gratiam vnionis. Maximè quia ad ipſammet gratiam habitualem haberet connaturale ius;ergo & ad gloriam, ſub quacumque ratione poteſt gratiæ correſpondere; ergo etiam ſub ratione hæreditatis. Reſpondetur ergo ad quartum argumentum,quod ad rem attinet,verum eſſe, Spiritum ſanctum vt hominem in eo caſu fore filium Dei naturalem filiatione naturali, quæ eſt per gratiã vnionis,prout eam in Chriſto vt homine explicuimus, & rectè attigit Albert. in 3. diſt. 10. art. 13. Nec poteſt aptius nomen inueniri, quo declaretur naturalis ſanctificatio, & connaturale ius ad diuinam beatitudinem, quæ haberet Spiritus ſanctus vt homo ex vi illius originis,quàm vt homo haberet à Deo vt efficiẽte eius Incarnationem, neque contra hoc occurrit difficultas alicuius momenti. Quod verò attinet ad modum loquendi,oportet cautè loqui & ſufficientem explicationem adhibere,ne tribuendo Spiritui ſancto nomen filij, videamur perſonas confundere : quod facilè vitabitur adiungendo illud additum, *per gratiam vnionis*.

Non eſt tamen ſimile de Virgine Matre, vt in vltima confirmatione inferebatur; tum quia per maternitatem non fit realis vnio & perſonalis cum Deo, vnde

vnde non tollitur quin illa perſona ſecundùm ſe maneat extranea, tum etiam, quia illa gratia non eſt ita debita & connaturalis ratione diuinæ maternitatis, ſicut ratione hypoſtaticæ vnionis. Tum denique, quia illa ratio anteceſſit vt diſpoſitio congrua & decens ad maternitatem diuinam, & per illam vt ſic adoptata eſt B. Virgo in filiam perfectiſſimam, vt poſſet eſſe condigna mater.

Tandem ex his reſponſum ſatis eſt fundamento Durandi: dicendum enim eſt in primis, vt ex dictis facilè conſtat, gratiam vnionis communicatam humanitati Chriſti, eſſe alterius rationis à gratia filiorum adoptiuorum, & ideo nõ conſtituere Chriſtum hominem filium adoptiuum, ſed potiùs naturalem, quia perſonæ ſic conſtitutæ intrinſeca & connaturalis eſt talis gratia, & ratione illius eſt etiam illi intrinſecum, & connaturale ius ad æternam hæreditatem. Vnde ſecundò dicitur, licèt gratia habitualis ſit in Chriſto & nobis eiuſdem rationis, tamen modum habendi illam non eſſe eundem, & ideo licèt nos per hanc gratiã conſtituamur filij adoptiui, quia non ſupponimur filij, ſed extraneæ perſonæ, & per talẽ gratiam omnino liberaliter acceptamur: Chriſtus tamen per illam gratiam non propriè cõſtituitur filius, quia iam ſupponitur, & gratia illa eſt quaſi proprietas conſequens filiationẽ. Imò licèt daremus aliquo modo denominari filiũ ab illa gratia, & relatione illã conſequente: non tamen etiã ſub hac ratione dicendus eſſet filius adoptiuus, ſed naturalis, quia (vt ſuprà q.7. dixi) etiã gratia fuit Chriſto connaturalis, non aduentitia, & extranea: ergo & relatio, quæ in illa fundatur. Vnde ſicut idem calor igni eſt naturalis, & aquæ violentus: ita eadem relatio, quæ in nobis eſt filiatio adoptiua, in Chriſto nõ poteſt hãc rationẽ induere, vt rectè hîc D. Thom. ad ſecundũ dixit, quod tandẽ etiam docuit Scot. in 3. d. 10. quamuis non ſatis connaturalitatem illius gratiæ explicuerit, nec ratione filiationis, quam Chriſtus in quantum homo habet ex vi ſolius gratiæ vnionis.

D. Thom. *Scot.*

Ad confirmationem, & tertium argumentum in præced. ſect. relictum ſufficienter iam reſponſum eſt.

SECTIO III.

An ſit de fide, vel quo gradu certitudinis tenendum ſit, Chriſtum in quantum hominem, ſeu ſecundùm humanitatem, non eſſe filium Dei adoptiuum, ſed naturalem.

Argumẽta ſententiæ affirmantis. Primum.

RAtio dubitandi eſt, quia illa propoſitio, etiam cũ determinatione, Chriſtus, in quantum homo, eſt filius adoptiuus, videtur damnata in prædicto Concilio Francoford. eſt ergo illa propoſitio hæretica, & contraria de fide: nam, vt ſupponimus, illius Concilij authoritas ſufficiens eſt ad certam fidẽ nobis faciendã: nam licèt Nationale fuerit trecentorum Epiſcoporũ, tamen interceſſit ſummi Pontificis authoritas, non tãtùm per Legatos, ſed etiam per inſtructionẽ, quæ eiuſdem veritatis definitionem, & virtualem Concilij cõfirmationem continebat. Et, quamuis per aliquos annos latuerit illa definitio, non poteſt tamen dubitari, quin facta fuerit, vt ex hiſtoriis conſtat, & conſequenter etiam eſt certum, nobis eſſe ſufficienter propoſitũ, præſertim hoc tempore in quo illud Concilium repertum eſt, & cæteris adiunctum; & in omnibus receptum. Antecedens probatur primò ex ſenſu contrarij erroris, contra quem facta eſt illa definitio. Elipandus enim, vt ex quadam eius antiqua confeſſione refertur, non negabat vnam in Chriſto perſonam, quã eſſe Verbum ipſum diuinum & Filium Dei naturalem fatebatur: aiebat tamen *illum fuiſſe ſimul Dei & hominis filium, adoptiuum humanitate, non adoptiuum diuini-* A *tate*. Vnde non alio ſenſu aſſeruiſſe videtur Chriſtum vt hominem eſſe filium adoptiuum, niſi in eo, quem Durand. admittit; nam confitendo in Chriſto vnam perſonam in duabus naturis, non poteſt alius modus adoptionis in eo excogitari. Imò nec ſimpliciter videtur aſſeruiſſe Chriſtum eſſe filium adoptiuum, ſed cũ illa adiectione, *in humanitate*: & ita referunt eius errorem authores antiqui, vt patet ex Iona Aurelianen. Adone, & Aimonio, locis infrà citandis, qui aiunt, Fœlicem docuiſſe, Chriſtum ſecundùm humanitatem fuiſſe adoptiuum. Et nihilominus Patres Concilij Frãcoford illam ſententiam, vt ab Elipando aſſerebatur, damnant vt hæreticam; ergo.

Secundũ.

Secundò probatur ex verbis eiuſdem Concilij: nam in primis Adrianus Papa in epiſtola, quæ ibidem re- B fertur, cùm damnaſſet ſententiam & modum loquendi Elipãdi, quæ vocat *perfida verborum ſtramina*, ſubdit, *Hoc Catholica Eccleſia nunquam credidit, nunquã docuit, nunquam malè credentibus aſſenſum præbuit.* Et ſubdit, *Quòd ſi ſecundùm eorum callidam tergiuerſationem cũcta quæ protulimus ad diuinitatem tantummodo Filij Dei referenda opinantur, dicant, vbi vnquam communi affectu dixerit nobiſcum, Pater noſter, Scit enim* (inquit) *pater veſter quid vobis opus ſit, non dicit, Pater noſter, quaſi nobiſcum adoptatus per gratiam*. In quibus verbis clarè ſatis diſtinguit Chriſtum vt Deũ, & vt hominẽ, & negat, etiã vt hominem eſſe adoptatum per gratiam. Et infrà adducens illud ad Rom. 8. *Proprio Filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum*, ponderat ſecundùm id dici proprium filium & non adoptiuum, ſecundùm C quod pro nobis traditus eſt: traditus eſt autem in quãtum homo. Vnde cõcludit Adrian. *Sicut peccata noſtra non tolleret, ſi ipſe peccatum haberet, ita adoptionis gratiam non tribueret, ſi ipſe propter hominem, quem aſſumpſit ſine ſorde peccati, neceſſarium eguerit, vt gratiã adoptionis acciperet*. Similia multa, tam in illa epiſtola, quàm in cæteris partibus illius Concilij leguntur. Specialiter verò in libro Sacroſyllabo ponderatur in illis verbis Petri, Matth. 16. *Tu es Chriſtus Filius Dei viui*, quod nomẽ *Chriſtus* non eſt nomen ſolius diuinitatis, ſed hominis Dei; qui non tãtùm vt Deus, ſed vt in humanitate vnctus, dicitur Filius Dei. Denique omnia teſtimonia, quibus ſupra ex illo Concilio probauimus Chriſtũ vt hominẽ eſſe Filiũ Dei naturalẽ, probant, in eo eſſe de- D finitum, Chriſtũ non poſſe dici filium adoptiuũ, etiam cum illa reduplicatione ſeu determinatione, *in quantũ homo*: quia ſæpe in eodem Concilio, & ſpecialiter in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ dicitur, filiationem adoptiuã, & naturalem non poſſe eidẽ cõuenire, quia adoptiua includit negationem naturalis; ſi ergo Chriſto, etiam cum illa ſpecificatione, *vt homini*, conuenit filiatio naturalis, non poteſt adoptiua conuenire.

Tertium.

Tertiò poſſumus hoc confirmare ratione ſumpta ex eodem Concilio: nam filiatio adoptiua & naturalis diſtinguũt perſonas, cùm vna ſit extranea, & alia propria; ſed diſtinguere perſonas in Chriſto eſt hæreticum: ergo etiam illi attribuere filiationem adoptiuam, hæreticum eſt.

E In contrarium autem eſt, quia multi & graues Theologi etiam poſt Concilium Francoford. vel opinati ſunt, Chriſtum poſſe dici filium adoptiuum, aut ſimpliciter, aut cum determinatione *in quantum homo*; vel certè iudicarunt id eſſe probabile, & nullus ex antiquis damnauit vt hæreticam ſententiam tribuentem Chriſto vt homini adoptionem, eo ſenſu quo Durand. tribuit, vt patet ex Alenſi, D. Thoma, & multo magis ex Scoto, Richardo & aliis. Quòd ſi quis dicat, hos authores ignoraſſe definitionẽ Concil. Francofordienſis, cùm nullam eius mentionem fecerint, id certè veriſimile non eſt: nam licèt credi poſſit, eos non vidiſſe acta ipſius Concilij, quæ vſque ad

ad noſtra ferè tempora latuerunt, tamen vix credi poteſt, non legiſſe hiſtorias, quæ frequenter mentionem faciũt Fœlicianæ hæreſis, cuius defenſor & quaſi protector fuit Elipandus, & damnationis eius factæ tempore Adriani Papæ, congregato Concilio Francofordienſi inter Scholaſticos Palu. in 3. d. q. 1. huius definitionis meminit, & nihilominus contrariam opinionem non damnat.

1. Opinio. In hac re varij ſunt inter iuniores dicendi modi. Primus eſt, hanc propoſitionem, Chriſtus eſt filius adoptiuus, abſolutè eſſe hæreticam, non tam propter definitionem Concilij Francofordienſis, quàm propter antiquas definitiones Concilij Epheſini, & aliorum, contra Neſtorium, & cõmunem traditionem Patrum in Scriptura fundatã, vt viſum eſt ſect. præced. De illa verò propoſitione cum determinatione Chriſtus in quantũ homo eſt filius adoptiuus, negant eſſe hereticam, quia neque ex præcedente ſequitur, vt ex aliis ſimilibus conſtat, & ex doctrina tradita ſuprà q. 16. vbi contra Gabrielẽ & alios in 3. diſt. 10. & 11. oſtẽdimus, non omnẽ propoſitionem verã cum determinatione, eſſe veram ſine illa. Neque etiam illa propoſitio cum illa determinatione negata eſt aut damnata ab antiquis Patribus vel Conciliis; imò Hilarius & Marius Victorinus citati ſect. præced. illi fauent. Quod verò ſpectat ad Concilium Francofordienſe, quidam cõcedunt ſanè, illã propoſitionẽ in eo ſenſu, quo ab Scholaſticis diſputatur, & à Durando admittitur, dãnatam eſſe in actis illius Concilij, prout nunc habentur, negant tamen id ſufficere vt hæretica cenſeatur, propter duo. Primò, quia non ſatis cõſtat, illud quod nos habemus, eſſe verum Conciliũ Francofordienſe, quia vt ſit certum, aliquod eſſe verum Concilium, debet conſtare, aut Põtificia authoritate, aut ſufficiẽti Eccleſiæ traditione: hactenus autem nullus Pontificũ nobis propoſuit, hoc Concilium, quod nos habemus, cõtinere verã & incorruptã definitionem, quæ in illo Concilio facta eſt: aut hanc epiſtolam, quam nomine Adriani legimus, eſſe illam quam Adrianus Papa decreuit, integram & incorruptam. Traditio etiam nulla eſt ſufficiens, quia hæc acta diu latuerunt, & nuper inuenta ſunt, Laurentij Surij diligentia, viri quidem pij & docti, ſed qui falli potuit, præbendo fidem alicui falſæ & ſuppoſititiæ inſcriptioni. Auget autẽ incertitudinem, quia (quod ſanè mirum eſt) non docet, vbi hæc ſcripta inuenerit, aut quibus certis ſignis ſibi perſuaſerit, nullum in eo codice quem inuenit, fuiſſe mẽdacium aut fictionẽ admiſtã. Accedunt etiã aliæ coniecturæ, quas infrà indicabo, ob quas multi viri docti & pij, adhuc formidãt de illius codicis ſynceritate ac puritate. Secundò aiunt, etiamſi certò conſtaret de veritate ipſius Cõcilij, non ſufficere eius authoritatẽ ad notam hæreſis, licèt ſufficiat ad notã maximæ temeritatis, vel etiã erroris, quia neque eſt Conciliũ generale, ſed vel Prouinciale, vel certè Nationale pluriũ prouinciarũ; propter quod fortaſſe Paludan. Generale illud vocat, ſed propriè non fuit, quia non fuerũt ex omni Eccleſia ad illud congregati, nec conuocati Epiſcopi, ſed tantùm ex Gallia, Germania, & Italia, vt conſtat ex hiſtoriis, quas infrà commemorabo. Rurſus neque conſtat tale Conciliũ fuiſſe à ſummo Pontifice confirmatum, ſine qua cõfirmatione Prouinciale Concilium non ſufficit ad certam fidem faciendam. Alij verò etiamſi huius Concilij authoritatem admittant, negant id dãnaſſe prædictam propoſitionem cum illa determinatione in eo ſenſu, in quo Durand. & Scholaſtici loquuti ſunt, ſed in alio longè diuerſo, quem infrà tractabo.

2. Opinio. Secunda opinio affirmat, non ſolùm illam propoſitionem ſimpliciter prolatam, Chriſtus eſt filius adoptiuus, ſed etiam cum determinatione in quãtum homo, vel ſecundùm humanitatem eſſe hæreticam, & contrariam, nimirum Chriſtum ſub vtraque ratione eſſe filium naturalem, eſſe de fide certam. Fundamentum eſt. Primò, quia Cõcilium Francofordienſe vtrãque damnat, vt in argumentis in principio propoſitis viſum eſt: eſt autem in illo Concilio ſufficiens authoritas ad certam fidem faciendam ob authoritatẽ Pontificis Adriani idem definientis, quæ illi Concilio adiuncta eſt. Secundò, quia non eſt maior ratio de vna illarum propoſitionum, quàm de alia: tum quia illa determinatio huic propoſitioni adiuncta non poteſt eſſe conditio diminuens, deſignans ſolam humanitatem, quia filiatio non eſt proprietas, quæ poſſit humanitati conuenire, ſed ſuppoſito tantùm: ergo per illam determinationẽ ſolùm deſignatur natura, in qua conuenit ſuppoſito talis proprietas: propoſitio autem quæ eſt vera cum determinatione hoc modo ſumpta, etiam ſine illa erit vera, vt patet in hac, Chriſtus in quantum homo eſt filius Virginis: rectè enim ſequitur, ſimpliciter eſſe filium Virginis, quia non ſit argumentum à ſecundùm quid ad ſimpliciter, ſed à particulari ad indefinitam. Tum etiam, quia, ſi prior propoſitio damnatur, eſt, quia filiatio adoptiua includit perſonam extraneam & alienam. Vnde, cùm Chriſto tribuitur filiatio adoptiua, ſignificatur eſſe perſona creata: ſed non eſt minus hæreticum attribuere Chriſto vt homini perſonam creatam, quàm Chriſto ſimpliciter; ergo.

3. Opinio. Tertia ſententia eſſe poteſt, neutram ex illis propoſitionibus eſſe ſimpliciter hæreticam, licèt falſæ ſint, & improbabiles, tanto verò euidentiùs, quanto huiuſmodi proprietas Verbo aut Chriſto ſine vlla determinatione attribuitur. Fundamentũ huius ſententiæ ſumendum eſt partim ex ratione in cõtrarium in principio propoſita, partim ex fundamento primæ ſententiæ quatenus negat, Concilium Francoford. aut hoc damnaſſe, aut ſufficere ad certam fidem faciendam partim ex fundamento ſecundæ ſententiæ, quatenus probat parem eſſe rationem vtriuſque locutionis, ſine determinatione, aut cum illa.

Ad deciſionem huius quæſtionis dicam priùs quid ſentiendum eſſe cenſeam de ſenſu erroris Elipandi. Deinde de Concilio Francofordienſi aliqua præmittenda erunt. Deinde de re propoſita dicetur.

Senſus erroris Elipandi. Circa primum aduertendum eſt, in huiuſmodi locutione poſſe eſſe errorẽ, vel ex prauo ſenſu, erroneóque iudicio circa myſterium Incarnationis, vel ſolùm ex errore circa adoptionem, quid propriè ſit, quídve propriè illa voce ſignificetur. Prior error eſt propriè circa rem ad Chriſtianam fidem pertinentem, poſterior verò potiùs pertinet ad materiam ciuilem & politicam, magíſque ſpectare videtur ad ignorantiam ſignificationis vocis, quàm ad errorem in iudicio alicuius rei. Vnde primus error eſt ſine dubio longè maior, quamuis ſecundus prout verſari poteſt in materia fidei periculoſus ſit & cauendus, quia ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæreſis. Priori modo errarunt Neſtorius, Photinus, Arius, & ſimiles, qui Chriſtum appellarunt filium adoptiuum, eò quòd exiſtimarent, aut Verbum non eſſe verum Deum, aut Chriſtum vt hominem eſſe purum hominem, & non niſi accidentaliter eſſe coniunctum Filio Dei naturali. Poſteriori modo errauit Durandus, & ſi qui alij Theologi ſenſerunt, Chriſtum poſſe dici filium adoptiuum, quamuis ſit vnum & idem ſuppoſitum diuinum in natura diuina & humana ſubſiſtens, quia non exiſtimarunt, filiationem adoptiuam includere negationem filiationis naturalis in ipſo ſuppoſito, ſed tantùm in natura, vel certè, quia non putarunt, gratiam vnionis hypoſtaticæ contineri extra latitudinem ſeu definitionem adoptionis, cùm merè gratis & ex ſola dilectione communicetur illi naturæ quæ ex ſe aliena erat

rat & extranea reſpectu tāti beneficij, & ideo cenſuerunt, illam naturam poſſe dici adoptatam, & conſequenter credere potuerunt, ſubſiſtentem in tali natura vt ſic eſſe filium adoptiuū, eò quòd in natura adoptata ſubſiſtat, media eius adoptione, ſicut dicitur filius humanus vel hominis, eò quòd in natura humana ſubſiſtat, media humana conceptione.

Nonnulli ergo exiſtimant, Elipandum, non priori, ſed tantùm hoc poſteriori modo erraſſe. Quod colligunt primò ex verbis ipſius Elipandi, ſumptis ex quadam eius confeſſione, quam reperiri dicunt in Bibliotheca Toletana in quodam libro à Beato & Heterio contra Elipandum ſcripto in qua confeſſione Elipandus fatetur, *Verbum, pro ſalute humani generis, Deitate exinanita hominem factum, circumciſum, baptizatum,* &c. quibus verbis veram hypoſtaticam vnionem cōfitetur. Vnde inferiùs diſertis verbis vnam Chriſti perſonam fatetur dicens, *Homo interior in vna eadémque Dei & hominis perſona deglomeratus, atque carnis indumento indutus.* Vnde tandem concludit, *ſimul eſſe Dei & hominis filium, adoptiuum humanitate, & non adoptiuum diuinitate*: ergo non errauit Elipandus in myſterio Incarnationis, ſed malè tantùm vtendo nomine adoptionis. Secūdò fit hoc veriſimile, tum ex his, quæ legimus in epiſtola Adriani, & toto Concilio Francofordienſi, vbi multa contra Elipandi errorem afferuntur, non ad probandam vnitatem perſonæ Chriſti, ſed potiùs ad colligendum ex hac vnitate, non poſſe adoptionem illi conuenire. Itaque ſi Elipandus fuiſſet Neſtorianus, facillimum fuiſſet illum conuincere, tū antiquis definitionibus contra Neſtorium, tū Scripturæ teſtimoniis, quibus demōſtratur tantùm eſſe in Chriſto vnam perſonam: at verò Conciliū nō ita procedit, ſed potiùs ex vnitate perſonæ Chriſti, quam Elipādus non negabat, & proprietatibus & vera definitione adoptionis, quas Elipandus ignoraſſe videtur, colligit, non poſſe Chriſto conuenire adoptionem: & ad hoc tandem inconueniens deducit, quòd ſi Chriſtus adoptiuus cenſeatur, in duos filios diuidendus ſit; ſupponit ergo, Elipandum in poſteriori tantùm ſenſu ſuum errorem aſſeruiſſe. Et confirmatur: nam, ſi Elipandus fuiſſet Neſtorianus, non tam apertè & cōſtanter auſus fuiſſet errorem ſuum defendere, vt ad Carolum Magnum, Principem valde Catholicum, & maximū Eccleſiæ defenſorem, ſcripſerit, vt Concilium cogregari faceret, in quo eius doctrina approbaretur, vt colligitur ex Epiſtola eiuſdem Caroli ad Elipandum & alios Epiſcopos Hiſpaniæ, quæ in eodem Concilio Francofordienſi refertur. Cùm enim in Eccleſia, præſertim Latina, funditus iam eſſet euerſus Neſtoriani error, quo modo à Concilio & Epiſcopis Latinis ſperare poterat Elipandus ſuæ doctrinæ confirmationem, ſi eadem eſſet cum Neſtoriano errore?

Sed nihilominus contrariam ſententiam exiſtimo veriorem, nimirum Elipandum non tantùm erraſſe in voce adoptionis, ſed in re ipſa, & in myſterio Incarnationis, atq; adeò, quod ad rem attinet, in errorem Neſtorij incidiſſe, quāuis verbis id non cōcederet, ſed fortaſſe negaret, vel ex ignorantia, vel vt errorem ſuum tegeret. Hoc probo primò ex antiquis authoribus & hiſtoriis: nam Ionas Aurelianenſis eiuſdem ferè tēporis author in lib. 1. de cultu imaginum, in princ. ſic ait; *Emerſit ex Hiſpania tempore ſanctæ memoriæ piiſſimi atq; inuictiſſimi Auguſti quidam Fœlix nomine, actu infœlix, Vrgelitanenſis ciuitatis Epiſcopus, qui, iuncto ſuo ſceleratiſſimo errori Eliphanto Toletanæ vrbis Epiſcopo, ſecundum humanitatem non eſſe proprium Filium Dei, ſed adoptiuū, prædicare auſus eſt: & hæc virulēta doctrina vtranque Hiſpaniam magna ex parte infecit*: & infrà ſubdit, *Milites Chriſti inuictiſſimis armis muniti, eiúſque ſanam doctrinā propulſauerunt: eiuſdem namque Principis iuſſu in vnum*

A *coacti, adhibita etiam ſancta Romanæ Eccleſiæ authoritate, eundē Fœlicē damnarunt, imò cū authore ſui erroris Neſtorio, quem imitatus eſt, perpetuo anathemati mancipaerunt.* Deinde Sigebertus in ſuo chronico, anno 793. ſic inquit, *Fœliciana hæreſis condēnatur, & in præſentia Adriani Papæ ab ipſo Fœlice authore abdicatur. Hæc hæreſis aſſerebat, Filiū Dei in diuina natura verū Deū eſſe, in humana verò nuncupatiuū. Item in diuina natura verum eſſe filium Dei, in humana verò adoptiuum; vnam perſonā Dei & hominis diuidens in duas perſonas, ſcilicet, veri filij & adoptiui.* Quam ſententiā ſecutus eſt etiam Antonin. 2. part. hiſtor. tit. 14. c. 1. §. 6. Et Paul. Æmil. lib. 2. prope finē, & Naucler. generat. 27. Similiter Galliſardus Arelatenſis in ſua Chronographia anni 816. ſub Carolo Magno

B dicit damnatum fuiſſe Elipandū in Concilio Francofordienſi, qui perſonam Chriſti in duas diuidebat. Et Prateolus in Elencho hæreſ. verbo Fœlix II. eandem ſententiam ſequens propriùs dixit, Elipandū poſuiſſe in Chriſto duas hypoſtaſes. Deniq; eandē ſententiam ſecutus eſt Franciſcus Feuardentius in additionibus ad libros Alfonſi de Caſtro contra hæreſes, verbo, Chriſtus, hæreſi 3. Sander. lib 7. de viſib. Monarch. anno 772. ex aliis verò authoribus, qui huius erroris mentionē fecerunt (ſunt autē illi innumeri) nullus alium ſenſum huius erroris aut explicat aut inſinuat, ſed omnes vel ſimpliciter appellāt, Fœlicianā hęreſim, aſſerentē Chriſtū eſſe filiū Dei adoptiuum, & non proprium ac verum, vel prædicto modo eā interpretantur.

Secundò, hinc fit coniectura, Fœlicē & Elipandum

C nō erraſſe, abutendo tantùm nomine adoptionis, aut ſequendo aliquā ex his opinionib⁹, quas poſtea Scholaſtici vt probabiles in Scholas inuexerūt, & per multos annos, prius quàm acta Concilij Francofordienſis iterum in lucem prodirent, vt probabiles tractauerūt, vel etiam ſecuti ſunt. Quî enim credibile eſt, eandem opinionem in Fœlice tam publicè & acerbè fuiſſe in vniuerſa Eccleſia damnatam vt hæreticam, ipſúmque Romæ coram ſummo Pontifice coactum fuiſſe eam retractare, vt hiſtoriæ produnt, quam poſtea Durandus in eadem Romana Eccleſia publicè tradidit & ſcriptis mandauit, eámque in eo damnatam nō fuiſſe, ſed vt ſcholaſticam opinionem eſſe receptam.

Tertiò ex variis locis eiuſdem Concilij Francofor-

D dienſis id coniectare poſſumus: nam in primis Adrianus in ſua epiſtola, colum. 5. ei attribuit, quòd Chriſtū *adoptiuum filium quaſi purum hominem calamitati humanæ ſubiectum*, doceret. Quibus verbis planè ſignificat, Fœlicem aſſeruiſſe Chriſtum eodem modo eſſe filium adoptiuum, quo nos ſumus: atque adeò purum hominem. Et in lib. Sacroſyllabo, colum. 3. ſic dicitur, *Hæreſim veternoſam illuſtrium virorum calcibus mirabiliter inculcatam, Catholicáque falce olim funditus detrūcatam, ſpinoſo molitur rediuiua radice ſuſcitare de ſtirpe.* Quod planè dicit Concilium propter Neſtorianam hæreſim, quam Fœlix ſuſcitabat. Vnde inferiùs col. 8. inquit, *Non duo filij, alius Dei, alius hominis, vt ſicut illi, errando, æſtimant, adoptiuus ſit hominis filius, & ſine adoptione Dei filius.* Ac denique hac ratione infrà col. 12.

E Fœlicem & Elipandum vocat, *veternoſa fæce perfidei pollutos.* Præterea in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, col. 2. dicitur, *Inuenimus in libelli veſtri principio ſcriptū, quòd vos poſuiſtis, Confitemur & credimus, Deum Dei filiū, ante omnia tempora ſine initio ex Patre genitum, coæternum, & conſubſtantialem, non adoptione ſed genere.* Item poſt pauca in eodem loco legebatur: *Cōfitemur & credimus, eum factum ex muliere, factum ſub lege, non genere eſſe filium Dei, ſed adoptione, non natura ſed gratia.* Et col. 4. *Quia hominem Chriſtū verum Dei Patris filium eſſe, negatis, vobis defenſor eſſe noluit,* & infer. col. 15 *Nōne olim eadem hæreſis veſtra in Neſtorio ab vniuerſali ſancta Eccleſia refutata eſt etiam & damnata?* & addit, *Quapropter*

pter forte illum anathematizare noluiſtis, dum alios, Bonoſum ſcilicet, Arium & Sabellium, Manichæúmque, qui praue de Filio Dei ſenſerunt, epiſtola veſtra anathematizaſtis. In his enim omnibus ſatis inſinuatur, Fœlicem & Elipandum erraſſe circa veritatem ipſius myſterij Incarnationis; & in Neſtorianam hæreſim vel apertè, vel ſimulatè incidiſſe.

Neque enim ſatis eſt dicere, eis attribui Neſtorianũ errorem, non quia illum doceret, ſed quia aliquid docebant ex quo ille error ſequebatur. Nam, ſi illi omnino faterentur vnionem naturarum ſecundùm ſubſiſtentiam vnam, & ſolùm ex abuſu, vel mala intelligẽtia nominis adoptionis, Chriſto vt homini filiationẽ adoptiuam tribuiſſent, non tam euidenter ex eorum doctrina error Neſtorij inferretur, vt ea ſolũ de cauſa illis poſſet attribui. Exiſtimo ergo, Fœlicianam hæreſim in hoc poſitam fuiſſe, quòd credidit, Chriſtum hominem eodẽ prorſus modo fuiſſe filium adoptiuũ, quo ſunt alij homines iuſti: ita vt, quamuis in eo filiationis genere ſingularem habuerit excellẽtiam & dignitatem, non tamen tranſcenderit illud genus adoptionis, quo nos per gratiã adoptamur, neq; aliter homo ille Chriſtus fuerit coniunctus filio Dei naturali, quàm hoc genere adoptionis. Hoc enim eſſe videtur, quod ex epiſt. Elipandi ad Carolum refertur in dicta epiſtola Concilij Francofor. ad Epiſcop. Hiſp. col. 5. *Ex Patre vnigenitũ ſine adoptione, primogenitũ verò in fine temporis, verũ hominem adſumendo de Virgine carnis adoptionẽ, vnigenitum in natura, primogenitũ in adoptione & gratia*: quibus verbis planè docet, hominẽ illum aſſumptum fuiſſe adoptione. Quòd verò illa adoptio fuerit tanquam puri hominis, & eiuſdẽ rationis cum noſtra, non obſcurè inſinuatur in epiſt. Concil. Francofor. ad præſules Hiſpaniæ, col. 7. vbi refertur, Elipandũ in ſua Epiſt. expoſuiſſe illud 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus*, id eſt, *Similes in carnis adoptione, nõ ſimiles in diuinitate.* Idem colligi poteſt ex illa confeſſione Elipandi, quæ in libro Gothico Beati, & Heterij legitur, vbi ſic ait, *Quia, ſi conformes ſunt omnes Sancti huic filio ſecundùm gratiã, & cum adoptiuo adoptiui, & cum aduocato aduocati, & cum Chriſto Chriſti, & cum paruulo paruuli, & cum ſeruulo ſeruuli*: vbi planè videtur nos Chriſto exæquare in adoptione, imò illo tã indigno loquẽdi modo de Chriſto nihil amplius quã de puro homine ſentire videtur maximè, quod ibidem ei tribuit ignorantiam his verbis, *Quem* (ſcilicet hominem Chriſtum) *nonnulla actionis ſuæ myſteria neſcire voluit.* Hoc autem eſt manifeſtũ ſignum, quòd de Chriſto vt de puro homine ſentiret: iuxta doctrinam Damaſceni lib. 3. de fide, c. 21. & 22.

Nec me mouet, quòd in eadem confeſſione videtur vnam in Chriſto ponere perſonam: nam, vt rectè dixit diuus Thomas, ſuprà quæſt. 2. art. 6. *Si fiat vis in nomine perſonæ, etiam Neſtorius vtebatur vnitate perſonæ propter vnitatem dignitatis & honoris: vnde etiam VI. Synodus definit anathema eum, qui dicit, vnam perſonam ſecundùm dignitatem, & honorẽ & adorationem, ſicut Theodorus & Neſtorius inſanientes conſcripſerunt.* Potuit ergo ſimiliter Elipandus hac calliditate ponere vnitatem perſonæ. Et ſanè illa verba, quibus vtitur, *In vna eadémque Dei & hominis perſona deglomeratus, & carnis indumento indutus*, non plus indicant, quàm vnionem accidentalem. Quod etiam colligitur ex verbis Elipãdi, quæ in dicta epiſtola Concilij Francofordienſis ad Epiſcopos Hiſpaniæ, col. 9. referuntur, quibus appellabat Chriſtum, *hominem Deificum & Deum humanatũ*; quibus reſpondẽs Concilium, ait, *Vna perſona Deus & homo, non homo Deificus, & humanatus Deus*: nam, licèt in rigore verè dicatur, *Deus humanatus*, eſto dici non poſſit *homo Deificus aut Deificatus*, iuxta dicta ſuprà q. 16. tamen Conciliũ noluit illam locutionem admittere, prout ab Elipando proferebatur, quia ſignificabat, Deum non verè ac propriè eſſe hominem, ſed de-

A nominatione & appellatione quadam. Quapropter non eſt ſine animaduerſione prætereundum, quod ſæpe in Concilio Francofordienſi, & in hiſtoriis diſtinctè refertur, Elipandum aſſeruiſſe, Chriſtum eſſe filiũ Dei *nuncupatiuè, non verè, adoptione, non proprietate*: ſentiebat enim, illum hominem Chriſtum vocari filium Dei ſolùm denominatione quadam (hæc enim eſt vis illius vocis, *nuncupatiuè*) quæ ſumi poterat ex illa deglomeratione, ſeu accidentali vnione: qua ratione etiam Neſtorius fatebatur, Deo tribui prædicata humana, & homini diuina. Vnde idem Concilium Francofordienſe in prædicta epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ non longè à fine, vtriuſque erroris ſenſum his verbis apertè explicare mihi videtur: adducit enim Cyrillum in epiſtola ad Eulogium dicentem, *Neſtorius in* B *ſuis expoſitionibus ſimulat ſe dicere vnum filium & vnum Dominum, ſed refert filiationem ad ſolum Dei Verbum.* Et paulo pòſt: *Dicendo enim, quia propterea Deus Verbum Chriſtus nominatur, quia habet copulationem, quomodo non apertum eſt duos dicere Chriſtos, ſi Chriſtus ad Chriſtum habet coniunctionem, tanquam alter ad alterum*, & addit Concilium: *Videtur enim Neſtorius dicere copulationem, quod vos dicitis adoptionem.*

Ex his ergo ſatis reſpõſum eſt ad principale fundamentum prioris ſententiæ, quod in confeſſione ipſius Elipandi nitebatur. Quibus addendum eſt, hanc confeſſionem, quæ adducitur ex libro illo Beati, reuera nõ eſſe eandem cum ea, quam Elipãdus miſit in Epiſtola ad Carolum, quæ in Concilio Francofordiẽſi lecta eſt; C multa enim ex illa epiſtola expreſſe referũtur in dicto Concilio, quæ in hac confeſſione non continentur, vt ex dictis conſtare poteſt, & latiùs ex ipſo Concilio, ex quo conſtat, confeſſionem ad Concilium miſſam clariorem & ampliorem fuiſſe, & per illam, alteram eſſe explicandam, & non è contrario: liquet autem ex his quæ adduximus, multa in dicto Concilio & dici & referri, quibus ſufficienter indicatur, qualẽ adoptionẽ Fœlix Chriſto attribuerit, & quomodo re ipſa in errorem Neſtorij inciderit. Imò etiam ſæpe inſinuatur, Fœlicem dixiſſe, Chriſtum priùs fuiſſe ſeruum natura & conditione, & poſtea fuiſſe adoptatum tali adoptione, qualis eſt illa, qua nos ex ſeruis & inimicis, amici efficimur: ſic enim legitur in dicta Epiſtola Cõcilij ad Epiſcopos Hiſpaniæ, col. 15. D *Adoptiuus ſiquidẽ non habet aliã ſignificationem, niſi vt Ieſus Chriſtus non ſit proprius Filius Dei, neque ex Virgine ei in filium genitus, ſed neſcio ex quo ſeruo adoptatus in filietatem vt vos dicitis.*

Ex quo vlterius animaduerto, verum quidem videri, Elipandum & Fœlicem, nõ diſertis verbis fuiſſe profeſſos errorem Neſtorij, neque expreſſè nominaſſe duas hypoſtaſes, aut duo ſuppoſita, vel vnionem accidentalem, ſed tantùm vſos fuiſſe nomine adoptionis vel nuncupationis, quam ita declarabãt, vt planè in re nihil aliud, quàm Neſtorius, ſentirẽt, quia neque eam à noſtra adoptione diſtinguebant, nec maiorem vnionem inter humanitatem & Verbum agnoſcebant: neque illam ſoli humanitati, ſed cuidam homini E attribuebãt, quem ſeruum & priorem tali vnione ſeu adoptione eſſe dicebant. Atque hinc facilè reſpondetur ad alias coniecturas: fatemur enim, Elipandum nõ apertè fuiſſe profeſſum errorem Neſtorij: ideóque auſum fuiſſe iudicium & approbationem Concilij poſtulare; aut enim quid ad ſuum errorem cõſequeretur non intelligebat (quod credibile eſt) aut (quæ ſolet eſſe hæreticorũ audacia) ſperabat fore, vt ea ſimulatione alios deciperet. Et eandem ob cauſam Concilium non ſolùm vſum eſt teſtimoniis & definitionibus contra Neſtorium factis, ad Fœlicem & Elipandum confundendos, ſed etiam illis declarare ſtuduit, quomodo in re nihil aliud, quàm Neſtorius, diceret. Negari autem non poteſt, quin magna ex parte non aliter con-

futatur

futetur hic error in illo Concilio, niſi probando vnitatem perſonæ, & ſubſiſtentiæ in Chriſto, vt patet præcipuè ex epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ à columna 6. Sed hoc ſententiæ noſtræ nil obſtat, vt magis ex ſequenti puncto conſtabit, in quo ſenſum definitionis Concilij explicabimus.

Circa ſecundam partem de Cõcilio Francofordienſi duo deſiderari poſſunt. Vnum eſt, authoritas eius quanta ſit. Aliud eſt, quis ſit ſenſus definitionis eius. De Cõcilio autẽ ipſo dupliciter loqui poſſumus. Vno modo, abſolutè & quaſi abſtractè de illo Concilio ſecundùm ſe. Alio modo, prout nunc nobis proponitur in tertio tomo Cõciliorum in libro & epiſtolis ſuprà citatis. Primùm igitur dubitari non poteſt, quin cõtra Fœlicianam hæreſim tale Conciliũ cõgregatum ſit, & in eo fuerit illa hæreſis damnata: de hoc enim ſufficientiſſimam traditionem habemus, ex omnibus ferè authoribus qui de geſtis Francorum aut Hiſpanorum, aut de vniuerſali temporũ chronographia ſcripſerũt, vt patet ex Iona Aurelianẽſi lib. 1. de cultu imaginum, qui locum in quo Concilium celebratum eſt, tacuit, ſicut & Paulus Æmilius lib. 2. de geſtis Frãcor. ad finẽ. Sabellicus verò Ænead. 8. lib. 8. ſolùm nominat Frãconiam Germaniæ regionem, nullámque mentionẽ facit præſentis erroris in eo Concilio damnati, *Damnata eſt* (inquiens) *Fœliciana hereſis de abolendis Sanctorum imaginibus*, de quo poſtea dicemus. Herman. Cõtract. in Chron. ann. 794. ſolùm dicit, Carolus Synodum magnam congregat. Tamen & Concilij & loci Francofordienſis, & damnatæ hæreſis de Chriſti adoptione meminerunt Ado & Sigebertus & Abbas Vſpergenſis in Chron. ann. 793. Regno. ann. 794. Blond. Ænead. 2. lib. 1. Platin. in Adriani vita. Antoni. 2. par. Hiſt. tit. 14. c. 1. §. 6. Aimonius lib. 4. de geſtis Francor. c. 83. & ex recentioribus quamplurimi. Ac denique ita eſt hoc communi conſenſu totius Eccleſiæ receptum, vt nec debeat nec poſſit in dubium reuocari.

Deinde mihi non eſt dubium, quin definitio in illo Concilio facta & prout facta eſt, habuerit vim & authoritatem ſtabiliendi certã fidem. Vnde, ſi ſufficienter cõſtet, definitionem illam legitimam, & prout ab ipſo Concilio manauit, ad nos perueniſſe, nobíſq; eſſe ſufficienter propoſitam, non dubito quin obliget ad credendum de fide, quod per eam definitũ eſt, eo ſenſu, quo eſt definitũ. Ratio eſt, quia, licèt illud Conciliũ generale non fuerit, interceſſit tamen in illo Romanæ Eccleſiæ authoritas, vt Ionas Aurelianẽſis ſuperiùs ait non ſolùm per Legatos Põtifices, quos etiam Ado nominat, Theophylactum & Stephanum, verùm etiã per ſpecialem eius approbationem, vel potiùs inſtructionem per decretalem epiſtolam, in qua errorem illum damnandum, & fidei doctrinam definiendam declarauit: imò referunt prædicti authores, ante Concilium Francofordienſe damnatũ fuiſſe Fœlicem in Concilio quodam Reginenſi ſeu Ratiſponenſi Prouinciali, diligentia Caroli Magni ad compeſcendum Fœlicem ex ſola prouincia Bauariæ breui tempore congregatũ & ibi coactum fuiſſe Fœlicem Romam adire, & corã Adriano Papa in Eccleſia S. Petri ſuam hæreſim retractaſſe. Poſtea verò ſubſecutum eſt Concilium Francofordienſe: nam, cùm Elipãdus apud Carolum inſtaret (quantum ex epiſtola Caroli ad ipſum colligi poteſt) vt in pleniori Concilio res diſcuteretur, Carolus ad maiorem Eccleſiæ pacẽ, & vt Elipandus, & qui ei in Hiſpania adhæſerant, faciliùs ad veram doctrinam fidei reducerẽtur, ab Adriano Papa obtinuit, vt Concilium Francofordienſe congregaretur, in quo Legati eius adeſſent, quos veriſimile eſt, epiſtolam illam ſecũ attuliſſe (cuius meminit idem Carolus in ſua Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ) in qua quid in hac re tenendũm eſſet, declarauit: ergo, quamuis non certò conſtet, illud Concilium poſt ſuam celebrationem ac definitionem confirmatum eſſe à Pontifice, tamen ſatis certò conſtat, definitionem eius fuiſſe conformem definitioni Pontificis, & iuxta eius intentionem ac voluntatem: & hoc ſatis eſt, vt illa definitio ſit ſufficiens & infallibilis regula fidei, ſi de illa ſatis cõſtet, ſufficientérque nobis propoſita ſit.

Vltimò, quod attinet ad hanc definitionem prout nunc legitur in tertio tomo Cõciliorũ ſub titulo Concilij Francofordienſis, valde temerariũ ac periculoſũ exiſtimarem ab illa diſſentire & epiſtolam illã Adriani, & reliquas partes illius Cõcilij vt ſuppoſititias, aut apocryphas, vel mendoſas reiicere: non poſſum tamen ſimpliciter dicere, in eis nunc eſſe infallibilem fidei authoritatem. Hanc poſteriorem aſſero partem: aſſero propter rationes dubitãdi ſuperiùs poſitas, & præſertim quia adhuc ignoro & apud neminẽ hacten⁹ legere potui, ex quo loco vel exẽplari ſumptum fuerit hoc Concilium, prout nũc nobis traditũ eſt, vt certò mihi conſtare poſſit, in illo integram & incorruptam contineri doctrinam ac definitionem à vero Cõcilio Frãcofor. iuxta mentem Adriani Papæ traditam. Dices, hac ratione poſſe in dubium reuocari omnia Cõcilia, etiam Generalia, præſertim antiquiora, quia fortaſſe prout nunc habentur, nõ ſunt incorrupta, vel nõ ſunt eadem quæ celebrata fuerunt. Reſpondetur negando ſequelam, ſunt enim in Cõciliis multa, quæ vel in totũ vel ex parte adhuc ſunt incertæ authoritatis, propter varias cauſas, quæ nũc perſequi longũ eſſet, multa tãmen etiam ſunt, quæ infallibilem habent authoritatẽ quoad definitiones ſuas, quia à principio ſufficienter vniuerſæ Eccleſiæ innotuere, & perpetua traditione in ea obſeruatę sũt: neq; à Catholicis vnquã eſt in dubium reuocatũ, quin illa doctrina & definitio, quæ ſub nomine talis Cõcilij in Eccleſia Catholica legitur, ea verè ſit, quæ in tali Concilio à principio fuit tradita. At verò Concilium Francofordienſe, prout ſuo tẽpore ſcriptum fuit, in Eccleſia latuit vſq; ad annum milleſimum quingenteſimum ſexageſimum ſeptimũ, in quo operã Laurẽtij Surij in lucem editum eſt: & ideo mirum non eſt, quòd tam breui tempore tantam ſibi authoritatem conciliare non potuerit: maximè, cùm non cõſtet, vbi fuerit inuentum. Dices vlterius, ſi certiſſimũ eſt, Fœlicianã hæreſim ab Adriano I. & Concil. Francoford. fuiſſe damnatam, & in his, quæ nunc habemus, ſcriptis ſub nomine Adriani I. & Concilij Francofor. nihil aliud continetur, quàm illius hæreſis damnatio, quid eſt cur non ſit æquè certum, hoc quod nunc habemus, eſſe verum Concilium Francofor. ac eſt certum tale Concilium fuiſſe cõgregatum, talémque doctrinam tradidiſſe? Reſpondetur, magnum diſcrimen inter hæc verſari: nam, cùm adhuc incertũ ſit qualis fuerit hæreſis Fœliciana, quamuis in communi cõſtet illam fuiſſe dãnatam in Concil. Franc. ſi nullum extaret illius Concilij ſcriptum, æquè incertum eſſet, quæ fuerit illius Concilij definitio. Item, quia, licèt in communi conſtet, factam eſſe illius Concilij definitionem, tamen ſi in particulari non cõſtet, hoc ſcriptum editum eſſe in illo Concilio, nõ tenebimur ex illo ſcripto colligere mentẽ Concilij, neq; illi eã fidem & reuerentiã adhibere, quæ vero Cõcilio debetur. Itaque magna differẽtia inter illa duo verſatur, multũq; refert in particulari ſcire aut credere hoc ipſum opus eſſe illudmet, quod à Patribus illius Concilij editum eſt.

Dices tandem: Si totum id, quod in eo Concilio continetur & refertur, eſt conſentaneum his, quæ de Concilio Francoford. hiſtoriæ referunt, & in eo nihil eſt, quod ad cauſam fidei ſtabiliendam non conferat, & pietatem ac veram doctrinam foueat, qua ratione in dubium verti poteſt, hãc eſſe veram epiſtolam decretalem Adriani Papæ, verúmque Concilium

Francofordiéſe? Reſpődetur, hinc rectè probari priorem partem noſtræ aſſertionis, nimirum, licèt hoc non ſufficiat ad certitudinem fidei faciendã, ſufficere tamẽ vt temerarium ſit & periculoſum hoc negare. Pręterea, quia poſtquam illud Concilium in lucem prodiit, aliíſque adiunctum eſt, magno Catholicorum conſenſu ab omnibus eſt receptum, nullúſque ſcriptor illud negare auſus eſt. Accedit, quòd ſi hęc detur licẽtia, poterit quis reuocare in dubium omnia Concilia, quæ Laurentius Surius in lucem edidit antea nõ edita: hoc autem valde abſurdum eſt, & pias aures offẽdit. Deinde profitetur Surius (vir pius, doctus, & omni fide dignus) in epiſtolis ad Philippum Regem Catholicũ & ad lectorem, ſe nihil Conciliis aut numero Conciliorum addere, quòd ex vetuſtiſſimis exemplarib. manuſcriptis, & ex grauibus & Catholicis bibliothecis non excerpſerit: ergo idem neceſſariò credẽdum eſt de hac Synodo Francofordien. nemo ergo ſuſpicari ſine magna temeritate poteſt, hoc Concilium Francof. prout nũc habetur, denuo confictũ eſſe, cũ ex veteri exẽplari ab homine tãta fide digno dicatur tranſcriptũ. Neque etiam eſt vlla occaſio ſuſpicãdi, olim fuiſſe ſimili fraude ab aliquo cõfictum, quia neq; eſt huius rei, vel minimum indiciũ, neque de vllo viro Catholico id credi poteſt: quod autem ab hæretico compoſitum non ſit, euidentiſſimũ eſt, quia nihil eſt in eo opere, quod ſanam doctrinam non contineat, & pietatem redoleat.

Obiectiones contra authoritatem Synodi Franco

Sunt tamen pauca, quæ obiici poſſunt contra huius Concilij authoritatem, quibus ſatisfacere oportet. Primum eſt, quòd totius Concilij ſtylus, tam in epiſtola Adriani Papæ, quàm in epiſtola totius Concilij, & in lib. Sacroſyllabo nimis videtur acer ac rigidus, quod videtur eſſe alienum à Põtificia & paterna lenitate, & Conciliorum conſuetudine. Et difficultatem auget, quod non ſolùm in doctrinam, ſed etiam in perſonas inuehuntur, cùm tamen Fœlix (quantum ex hiſtoriis ſuprà citatis colligi poteſt) iam eo tempore errorem ſuum coram Pontifice retractaſſet, Elipandus autem non fuiſſet omnino pertinax, ſed enixè Concilij iudicium flagitaſſet, eíque parendi voluntatẽ oſtendiſſet, vt ex epiſtola Caroli non obſcurè colligitur. Et (quod maximè mirandum eſt) cùm ſolus Fœlix & Elipandus & pauci fortaſſe alij errаſſent, vniuerſam Hiſpaniam, omnéſque eius Epiſcopos acriter reprehẽdunt vt hæreſi infectos. Sic adeò vt ob eam cauſam dicãt, traditos fuiſſe Hiſpanos in Sarracenorũ poteſtatem, quòd in Chriſtum iniurij fuiſſent, cùm tamen ex hiſtoriis conſtet, longè ante Elipãdum, Hiſpaniam in Sarracenorum poteſtatẽ veniſſe. Vnde eruditiſſimus Garſias Loayſa in Collectione Conciliorum Hiſpaniæ, in cõmentario de primatu Eccleſiæ Toletanæ, quem ad decretum Gundemari addidit, inter Vrbanum Archiepiſcopum Toletanum, quo Põtifice Toletum à Sarracenis oppugnatum, dolo captum eſt, quatuor Epiſcopos numerat ante Elipandum, videlicet, Cixillam, Petrum Pulchrum, Sunicredum, Cõcordium, cui ſucceſſit Elipandus, de quo inferiùs ſic ſcribit, *Vſus frequenti Maurorum commercio, cùm longè abeſſet ab illorum temporum fœlicitate, in quibus Eccleſiaſtica ſyncerâque doctrina vigebat, parúmque accuratè in ſacris literis verſatus eſſet, in hæreſim de adoptione Chriſti Seruatoris noſtri arrogãter & ignoranter impegit.* Quomodo ergo verum eſſe poteſt, quod Concilium Franc. ait, ob culpam huius erroris Hiſpaniam eſſe Sarracenorum poteſtati traditam.

Secundò ac præcipuè multos mouet, quod in eodẽ Concilio epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ Eugenius, Ildefonſus, & Iulianus, ſanctiſſimi & doctiſſimi Toletanæ Eccleſiæ Archiepiſcopi indignè ac irreuerenter tractari videntur, tanquã vulgares homines, qui malè de Chriſto ſenſiſſent: cùm enim Elipandus eos in ſuæ ſententiæ confirmationem adduxiſſet, nihil aliud Cõ-

A cilium reſpõdet, niſi, *Quæ ex parentum veſtrorum dictis poſuiſtis, vt manifeſtũ ſit, quales habeatis parẽtes.* Et infrà, *Melius eſt teſtimonio Dei Patris credere de ſuo filio, quàm Ildefonſi veſtri, qui tales vobis cõpoſuit preces in Miſſarum ſolennijs, quales vniuerſalis & ſancta Dei nõ habet Eccleſia nec vos in illis exaudiri putamus, & ſi Ildefonſus veſter in orationib. ſuis Chriſtũ adoptiuũ nominat, noſter verò Gregorius Põtifex Romanæ Sedis, & clariſſimus toto orbe doctor in ſuis orationibus ſemper vnigenitum nominare non dubitauit.* In quib. verbis apertè videtur Conciliũ admittere, eos Patres malè de Chriſto ſenſiſſe. Imò ꝙ ait, *Vt notũ ſit omnib. vnde vos traditi ſitis in manus infideliũ*, non tam propter lapſum Fœlicis & Elipãdi, quàm propter errorem parentũ, à quib⁹ ipſi hoc didicerũt, dicere videtur, ſimul enim illa duo coniungit, *Vt manifeſtum ſit*
B *quales habeatis parẽtes, & vt notũ ſit omnib. vnde vos traditi ſitis in manus infideliũ.* Et quod priùs obiiciebamus ex hiſtoriis, hoc ipſum exigere videtur: totũ autẽ hoc eſt cõtra grauitatem, authoritatémque illius Concilij.

Tertiò obiicere poſſumus, quia illud Concilium quibuſdam vtitur teſtimoniis & rationibus ad ſuam ſententiam comprobandam, quæ non videntur magnam habere efficaciam, & à Theologis facilè diſſoluuntur: nam teſtimonia omnia quæ adducit, ſolùm probant, Chriſtum ſimpliciter eſſe naturalem Dei filium, eũdémque in humanitate ſubſiſtere, atque adeò hunc hominem ſimpliciter eſſe filium naturalem Dei. Quæ omnia à Catholicis admittuntur, quãuis aliqui ipſorum putent, non repugnare quin ſimul
C ſecundùm humanitatem ſit adoptiuus, cuius oppoſitum illis teſtimoniis conuinci non poteſt. Rationes autem, quæ ſumuntur ex natura vel proprietate adoptionis, ſunt merè humanæ & probabiles, quæ ad certam fidem faciendam non poſſunt ſufficere.

Ad primam obiectionem.

Sed hæc omnia nil derogant huius Concilij authoritati. Et prima quidem obiectio nihil nõ parum confirmat, quod ſuprà dicebã de ſenſu Fœlicianæ hæreſis, quòd nimirum nõ fuerit res adeò lubrica & obſcura, vt Catholicis, & doctis Theologis, poſtea videri potuerit opinio probabilis, & in omnibus Academiis & ſcholis Catholicis per tot annos vt talis tractari & diſputari: alioqui non tã acri reprehẽſione dignus fuiſſet Elipandus. Errauit ergo in re manifeſta in fide, & longè antea in Eccleſia definita, ſolũq; in verbis aut mo-
D do explicandi à Neſtoriana hæreſi diſcrepauit: & ideo illo acri reprehenſionis modo compeſcẽdus fuit: maximè cùm ſummã quandam authoritatem, etiã in doctrina tradenda, ſibi in Hiſpania vſurpare vellet, vt ex his quæ ad Fidelem Abbatem contra Beatum, & Heterium ſcripſit, cõſtat: quæ referuntur in Hiſpaniæ hiſtoriis, & in dicto libro Heterij. Imò ad Carolũ Magnũ etiã tanta libertate & authoritate ſcripſit, vt ipſe Carolus ad Elipandũ de ipſius literis ita reſcripſerit, *In quarũ vtique ſerie literarum non ſatis nobis elucebat, an quaſi ex authoritate magiſterij nos veſtra docere diſpoſuiſtis, an ex humilitatis diſcipulatu noſtra diſcere deſideratis.* Ob hanc ergo causã meritò Epiſcopi Catholici, & pręſertim ſummus Põtifex Adrian. magna libertate & au-
E thoritate reſpõdent, ipſúmq; errorẽ & authores eius increpant. Nec tamẽ Adrianus Põtificię lenitatis oblitus eſt: nã in fine Epiſtolę ita concludit, *Eligant nãque, quę volunt, vitã aut mortẽ, benedictionẽ aut maledictionem: optamus namque, & infinitã Domini clemẽtiam precamur, vt, relictis erroris anfractibus, ad viam, quæ ducit ad æternam vitã, fidei paſſibus Chriſto redeãt pertrahente*, &c. Et ſimilia ferè habentur in fine epiſtolæ totius Cõcilij, in qua fatemur nõnulla eſſe per exaggerationẽ, & amplificationem dicta præſertim, cũ ſermo fieri videtur ad omnes Hiſpaniæ Epiſcopos, ac ſi omnes eſſent illa hęreſi infecti. Sed id, & non refert ad fidei & dogmatum veritatem, & ex quodã ardenti fidei zelo procedebat,

intu

intuendo potiùs ad affectum & conatum Elipandi & Fœlicis, qui omnes in ſuam ſententiam adducere conati fuerant, quàm ad affectum. Et fortaſſe multi fuerant huiuſmodi errore infecti, & Concilium in hoc imitatum eſt morẽ Scripturæ ſacræ: in qua ſæpe propter quorundam peccata ita populus reprehenditur, ac ſi omnes eſſent illorum participes, neque vnus innocẽs aut iuſtus relictus fuiſſet. Quòd verò Hiſpaniæ ruina, huic peccato in ea epiſtola attribuitur, factum etiam eſt ad delictum exaggerandum, non eſt autem neceſſe intelligi de principio & initio illius calamitatis, qua Hiſpania in Sarracenorum manus peruenit, ſed de continuatione illius afflictionis & ſeruitutis.

Ad ſecundam. Et iuxta hæc ſatisfaciendum eſt ſecundæ difficultati, in qua, ſi verba Concilij vt ſimpliciter ſonant, abſque alia interpretatione ſumantur, videtur planè Patres illius Concilij ignoraſſe, quãta fuiſſet ſanctitas & doctrina illorum Præſulum, Eugenij, Illefonſi, & Iuliani: & ideo eorum authoritatem contempſiſſe, nihilque aliud reſpondere curaſſe. Adde verò vlterius, non oportere, verba illa ſumere abſolutè vt ſonãt, ſed quaſi ſub conditione, quod licèt ita eſſet, in cauſa fidei nõ eſſet authoritas illorum Patrum cum Eccleſiæ & Romani Pontificis authoritate comparãda. Oportuítque ita reſpondere, tum quia Elipandus tantum videbatur ſuæ ſedi tribuere, & ſuorum anteceſſorũ authoritati, vt eam vellet cæteris præferre aut ſaltem cõparare: tũ etiam quia, cũ illæ preces, quas allegabat Elipandus, priuatæ eſſent, nec poſſent à Concilio examinari, an verè vel falsò adducerẽtur, noluit Conciliũ eorũ allegationem vt falsò impoſitam reiicere, ſicut in Auguſtino, Hilario, & aliis Patribꝰ fecerat: & ideo illo modo reſpondet, ſcilicet, quidquid illi Patres dixerint, nõ eſſe in hac cauſa eorum authoritati ſtandum. Ad eum fortaſſe modum, quo Paulus ad Galat. 1. dixit, *Licèt nos aut Angelus de cœlo euangelizet vobis, præterquã quod euãgelizauimus vobis, anathema ſit.* Si autẽ aliquis inquirat quid credendum ſit de horum Patrum dictis, quæ Elipandus in ſua epiſtola allegabat, reſpondendũ eſt, in primis tales orationes non reperiri in aliquo antiquo Miſſali Toletanæ Eccleſiæ. Deinde ſi aliquando fuerunt, prout ibi referuntur, non eſſe veriſimile ab illis Patribus fuiſſe compoſitas. Tandem credibile eſt ab Elipãdo nõ ſana & integra fide fuiſſe adductas. Quod enim in aliorum Patrum teſtimoniis referendis feciſſe in illo Concilio conuictus eſt, credi facilè poteſt de his, quorum ſcripta ad manus noſtras non peruenerunt. Potuit enim facilè aut illas preces cõfingere, aut certè in eis vnam vocem in aliam commutare, vt nomen *adoptiui hominis*, ponẽdo loco nominis *dilecti* aut *grati*, vel alicuius ſimilis. Neque ab hac ſentẽtia Concilium Francoford. abſfuit: nam in fine illius Epiſtolæ ſic ait, *Inculcaſtis iterum, iterúmque replicaſtis vos Patribus conſona ponere teſtimonia: ſed, vt probauimus, longè aliter vos illorum intelligitis dicta, quàm illi ipſi intellexerunt qui hæc ipſa teſtimonia libris inſerebant: & inuenimus ſicut & antè præfati ſumus, certiſſimè vos illorum ſanctiſſima ſcripta hæreticæ prauitatis veneno infeciſſe, & interſeruiſſe verba, quæ nuſquam in eorum legimus libris. Niſi fortè veſtri magiſtri ita ſenſiſſent, quorum nomina ſancta, & vniuerſali Dei Eccleſiæ ignota putamus huc vſque remanſiſſe, ſi huius erroris ſchiſma per vos ea mundo non innotuiſſet:* ſubiungit verò ſtatim, *Definite fratres, veſtros per aures populi Chriſtiani diffamare parentes, & vosmetipſos à ſancta Dei diuidere Eccleſia*: quaſi dicat, videte falsò illis hoc crimen imponatis ſicut & cæteris.

Ad tertiam Senſus definitionis concilij Francofor. aperitur. Tertia obiectio explicari ſatis non poteſt, niſi priùs Concilij ſenſum & mentem exponamus. Qui ergo exiſtimant, errorem Fœlicis fuiſſe eundem, quẽ poſtea Durand. & alij Scholaſtici vt probabilem opinionem introduxerunt, conſequenter aiunt, ſenſum Concilij

A eſſe, damnare vt hæreticam, opinionem Durandi. De probationibus autem, quæ in toto illo Concilio afferuntur, dicunt, in primis nõ eſſe neceſſarium eſſe æquè certas ac ipſa definitio Concilij: hoc enim in cæteris etiam Conciliis obſeruatum eſt ab omnibus Catholicis, qui de authoritate Conciliorũ ſcripſerunt. Addũt deinde, quamuis teſtimonia Patrum & Scripturæ immediatè non demonſtrent illius erroris falſitatem, tamen, verè ac rectè explicata voce & proprietate adoptionis, neceſſariò ex eis inferri, neque ſimpliciter, neque in natura aſſumpta poſſe cõuenire in eum qui Filius Dei naturalis ſit: & hoc ſatis fuiſſe, vt potuerit Concilium eam ſententiam vt hæreticam damnare. Suppoſito tamen ſenſu prædicti erroris, quem nos ex-

B plicuimus, aliter etiã ſenſus Concilij, & definitio eius ac doctrina explicanda à nobis eſt. Sicut ergo Concilium per ſe ac directè intendit, Fœlicianam hæreſim damnare, ita etiam per ſe ac directè ſolùm definit, Chriſtum non eſſe filiũ adoptiuum eo proprio & imperfecto genere adoptionis, quo nos ſumus filij adoptiui: ſeu (quod idem eſt) definit, vnionem vel coniunctionem inter Chriſtum & Filium Dei naturalem nõ eſſe per adoptionem, qualis eſt noſtra, nec per ſolam nuncupationem ſeu denominationem, ſed per veram vnitatem ſubſiſtẽtiæ & hypoſtaſis vtriuſq; naturæ humanæ & diuinæ: & hinc etiã definit, hunc hominem Chriſtum ſubſiſtentem in natura humana eſſe Filium Dei naturalem, & non eſſe prius ſeruum, quàm filium, neque eſſe prius hunc hominem, quàm filium natura-

C lem. Et quidem, quòd hæc omnia in eo Concilio tradantur tanquam dogmata fidei, non eget probatione, nam per ſe patens & notum legenti illud.

Quod autẽ nihil aliud de fide ſit ex vi definitionis illius Concilij, probatur primò, quia ſenſus definitionis ex ſenſu erroris qui dãnari intenditur, colligendus eſt: ſed ſenſus erroris Fœliciani in hoc cõſiſtebat, quòd poneret adoptionem Chriſti hominis ſimilem noſtræ: diſtinguendo illum à filio Dei naturali, & nullam aliã maiorem coniunctionem inter Chriſtum, & filium Dei naturalem ponendo, niſi ſolùm quoad nuncupationem & denominationem: ergo ſolùm dogma contrarium eſt, quod per ſe definitur in Concilio: nam in Conciliis, præcipuè vbi non fit præciſa definitio

D per breues canones, vel decreta, ſed per longum & cõtinuum doctrinæ contextum, non omnia, quæ dicuntur, ſunt de fide, ſed ſola definitio intẽta, niſi aliud in ipſomet Concilio expreſſè declaretur.

Secundò id patet ex obiectione propoſita: nã teſtimonia Scripturæ & Sanctorum, quæ in toto illo Cõcilio adducuntur, definitionem Concilij in hoc ſenſu, & nihil aliud in rigore probant, niſi quòd hic homo Chriſtus, verè, realiter, ac omnino propriè eſt filius Dei naturalis, vt patet ex illis locis, *Qui proprio filio ſuo nõ pepercit*, ad Rom. 8. *Hic eſt filius meus dilectus*, Matth. 3. & 17. *Tu es Chriſtus filius Dei viui*, Matth. 16. ex quibus & ſimilibus nihil aliud infertur, niſi eundem reuera eſſe filiũ Dei naturalem, qui eſt homo Chriſtus

E pro nobis traditus. Ex his autem teſtimoniis non ità clarè & euidenter ſequitur, Chriſtum vt hominem, ſpecificando, & deſignando naturam, eſſe Filium Dei naturalem, vt ad fidei definitionem ſufficiens fundamentum videatur. Sicut etiam dicitur in Scriptura, Chriſtum eſſe Deũ, *qui nos redemit ſanguine ſuo*, Actor. 20. ex quo optimè ſequitur, vnum & eundem eſſe, qui eſt verus Deus, & habet carnem & ſanguinem, quem pro nobis fundat: non tamẽ ſequitur, quòd in quantũ habet carnem, ſeu in quantũ eſt homo, ſit verus Deus, ſumpta illa particula *in quantum* in prædicto ſenſu deſignante naturam, vt docuit D. Thom. ſub q. 16. ar. 11. Atque idem dici poteſt de teſtimoniis Sanctorum, quæ in eodem Concilio adducuntur, vt facilè conſtabit

ſtabit legenti, & in ſuperioribus quæſtionibus tactum etiam eſt,& quia reuera Sancti nihil aliud docent,quã quod in Scriptura apertè continetur. Quamuis autem neceſſarium non ſit,omnia & ſingula teſtimonia quæ in Conciliis adducuntur, eſſe efficacia: quod autem omnia etiã ſimul ſumpta inefficacia ſint, quódque Cõcilium plus definiat, quàm in Scriptura contineatur, quando præcipuum fundamentum definitionis eſt ipſa Scriptura,magnum eſt inconueniens.

Nec ſatis eſt dicere, adiuncto rationis diſcurſu id colligi ex Scripturis,& hoc ſufficere, vt poſſit Concilium ſuam definitionem adiungere: hoc enim verũ eſt quando ratio eſt tam aperta, vt manifeſtè conuincat ſuppoſitis his, quæ Scriptura docet. Rationes autem, quæ in hoc Concilio fiunt, in prædicto etiam ſenſu euidenter conuincunt,in alio verò ſunt quidem optimæ, non tamen ita apertè conuincentes:nam ſumunt aliqua principia, quæ in illo ſenſu reuelata non ſunt, nec omnino euidentia, vt in ſuperioribus tactum eſt, & in poſtrema parte huius ſectionis iterũ attingetur. Et prætermiſſis aliis rationibus, nunc breuiter pondero illam,qua tam Adrianus, quàm Concilium vtitur. Quia,ſi Chriſtus eſſet adoptiuus, non potuiſſet nobis condignè mereri gratiam adoptionis:hæc quidem ratio rectè probat cõtra eos, qui Chriſto homini ſolùm tribuũt filiationem adoptiuam eiuſdem rationis cum noſtra,cõtra eos verò,qui illi vt homini, vel humanitati eius,tribuunt adoptionem alterius rationis & ordinis, non ita cõuincit,quia dicetur per gratiam adoptionis alterius rationis,quę naturalem filiationem,& increatam perſonam non excludat,nõ repugnare perfectiſſimè mereri aliis inferiorem adoptionem. Vnde hæc ipſa ratio mihi declarat, Fœlicẽ poſuiſſe in Chriſto idem genus adoptionis cum noſtra, & nõ damnari directè ab his Patribus: alioqui æquiuocè vterentur nomine adoptionis, vel non rectè ab vna ad alteram argumentarentur. Quocirca etiam ex diſcurſu & ratiocinatione Cõcilij hic ſenſus colligitur. Quòd ſi interdum aliquid amplius obiter Concilium inſinuat, vel ex rationibus eius aliquid amplius colligi poteſt, non eſt neceſſe id eſſe de fide, cùm ad directam intentionem & definitionem nõ pertineat. Atque ita ſatiſfactum eſt tertiæ obiectioni, & declarata eſt definitio Concilij.Quam expoſitonẽ magis in poſtrema parte huius ſectionis confirmabimus ac defendemus.

Tertio loco dicendum ſupereſt de re propoſita, quid nimirum de fide tenendum ſit, quídve vt hæreticum damnandum,quid deniq; ſub opinionem cadere poſſit,& in quo gradu.Quod vt clarius fiat, diſtinguamus in præſenti propoſitiones affirmãtes à negantibus, præcipuè illas,in quibus affirmatur, Chriſtũ eſſe filium Dei naturalem, vel ſimpliciter, vel cum determinatione,*in quantum homo*, & illas,in quibꝰ negamus,Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum, vel abſolutè, vel cum eadẽ determinatione:nam licèt iuxta veram doctrinam hæ poſteriores ſequãtur ex prioribus proportionatè ſumptis,tamen hoc non ſatis eſt ad faciendam certitudinem fidei,niſi hoc ipſum ſit de fide, vel ſaltem omnino euidens,ſi latè loquamur de certitudine fidei, vt includit certitudinem Theologicam.

Dico ergo primò:Hæc propoſitio, Chriſtus eſt filius Dei naturalis, eſt ſimpliciter de fide. Hæc non indiget probatione, quia eadem eſt ratio de illa, Chriſtus eſt verus Deus, & Verbum Dei, &c. Videantur dicta in principio huius materiæ, diſput.2.& q.16. & in præcedentibus ſect.huius diſputationis. Hæc denique eſt vna pars definitionis Concilij Francoford. vt ex dictis patet. Quæ in illo optimis ſacræ Scripturæ teſtimoniis probatur.

Dico ſecundò:Hæc propoſitio,Chriſtus in quãtum homo eſt filius Dei naturalis, in aliquo ſenſu eſt de fi- A de certa, nimirum,ſi dictio,*in quantum*,non accipiatur ratione naturę,ſed ratione ſuppoſiti iuxta D. Thom. doctrinã ſuprà q.*16*.ar.11.nã in ea ſignificatione ſenſus propoſitionis eſt,Chriſtum, quatenus eſt ſuppoſitum naturæ humanæ,eſſe filiũ Dei naturalem,quia neq; illa natura humana habet aliud ſuppoſitum præter filiũ Dei naturalem,neque illud ſuppoſitum ex eo,quòd in natura humana ſubſiſtat, deſiit eſſe filius Dei naturalis.Hoc autem ſenſu ſuppoſito, manifeſtum eſt illam propoſitionem eſſe de fide certam, quia de fide eſt,& Verbum eſſe filium naturalen Dei, & illud eſſe vnicũ ſuppoſitum naturæ humanæ Chriſti, quod, vt in humanitate ſubſiſtit, ſuam retinet filiationem naturalẽ. Imò exiſtimò, hãc eſſe alteram & potiſſimam partem definitionis Concilij Francofordienſis: nam, licèt D. B Thom.citato articulo dicat,particulã,*in quantũ*, magis propriè deſignare naturam:quàm ſuppoſitum, ídque fortaſſe in dialectico rigore verum ſit, nihilominus in communi vſu loquendi & ſcribendi de hoc myſterio, ſumitur ad deſignãdum ſuppoſitum, ſeu id quod ſubſiſtit in humanitate,&in hoc ſenſu exiſtimo eſſe locutos Fœlicem & Elipandum, quando aiebant, Chriſtũ vt hominem, ſeu in humanitate, vel ſecundùm humanitatem,aut ſecundũm carnem (hæc enim omnia apud illos idem ſunt) eſſe adoptiuum. Non enim ſubtiliter diſtinguebant naturam à ſuppoſito, & illã deſignabant, ſed abſolutè indicabãt hunc hominẽ Chriſtum:& illum vt ſic,id eſt,vt dicit totum hominẽ ſubſiſtentem in hac humana natura, vocabãt filium ado- C ptiuum.Concilium autem in contrario ſenſu docet ac definit, hunc hominem Chriſtum eſſe filium naturalẽ & vt ampliùs declaret, in eo homine non eſſe aliud ſuppoſitum præter naturalem filium Dei, addit interdum particulam,*in quantum homc*, quia nimirum, etiã ſi loquamur de hoc homine,vt eſt ſuppoſitum humanitate conſtans,ille ipſe eſt filius Dei naturalis: & hoc ſenſu eſſe ſumendas ferè omnes reduplicationes ſimiles,quæ in illo Concilio leguntur, ex rationibus quibus ſenſum eius confirmauimus conſtare poteſt, & amplius ex concluſione ſequente.

Dico ergo tertiò:Hæc propoſitio Chriſtus, in quãtum homo,eſt filius Dei naturalis,accipiendo, *in quãtum*,prout naturam deſignat, nõ eſt de fide,ſed in vno ſenſu eſt falſa, in alio autem licèt ſit vera,eſt tamẽ ſub D opinione.Declaratur & probatur: nam filius neceſſariò dicit relationem ad patrem; cũ ergo dicitur Chriſtus in quantum homo filius naturalis Dei Patris, aut Deus Pater ſumitur ibi perſonaliter & propriè pro prima perſona Trinitatis, vt producente filium per æternam generationem:& ſic falſum eſt, Chriſtum in quantum hominem eſſe filium Dei naturalem,quia,vt ſect.*1*.dicebam,neque eſt genitus ab æterno Patre vt propriè & perſonaliter producente Filium ſuum ab æterno,neque habet maiorem influxum in Chriſtum in quantum hominem,quàm aliæ perſonæ. Ait, cùm dicitur Chriſtus vt homo filius Dei naturalis, illa relatio reſpicit Deum vt extrà operantem, atque adeò totam Trinitatem quatenus vniuit hãc humanitatem E Verbo Dei, eámque vniendo compoſuit hunc hominem, per ſe & ex vi talis actionis ſeu vnionis ſanctum & hæredem diuinæ beatitudinis in ipſamet humanitate. Et in hoc ſenſu veriſſimè quidem dicitur Chriſtus vt homo, filius Dei naturalis: ſed non poteſt hoc eſſe de fide. Neque eſt veriſimile, Concilium Francofordienſe in hac Theologica ſubtilitate hoc definiuiſſe. Primò quidem, quia oportuiſſet vt hoc ſufficienter & diſtinctè ſatis declararet, quod certè non fecit. Quòd ſi ex dictis eius ſumi poteſt aliquod probabile argumentum, vel etiam interdum ipſius verba aliquid ſimile indicant, id non ſatis eſt vt certam fidem faciat, vt ſæpe dixi.Secundò

quia

quia nullum erat ſufficiẽs fundamentum ad tale fidei dogma conſtituendum, vt ex paulo antè dictis de ſenſu Concilij conſtare poteſt. Et amplius declaratur: nã licèt ſit de fide, humanitatem eſſe ſubſtantialiter vnitam filio Dei naturali: non tamen eſt de fide ita fuiſſe ſanctificatam ex vi illius vnionis, vt habeat intrinſecũ ius ad ſupernaturalem beatitudinem, quæ eſt diuina hæreditas: nam multi Theologi opinantur, ſi Deus aſſumpſiſſet illam humanitatem ſine gratia habituali, non fore illi debitam ſupernaturalẽ beatitudinem: imò neque habere ſanctitatem, quæ ad meritum beatitudinis ſufficiat; quod, licèt ſit falſum & improbabile, non tamen eſt hæreticum: vbi enim eſt contrarium apertè definitum aut traditum? Rurſus etiam ſi concedatur, humanitatem ex vi vnionis ita ſanctificari, vt huic homini acquiratur intrinſecum & radicale ius ad æternam hæreditatem, per ſuam humanitatem obtinendam tamen, non eſt de fide, ad rationem filij naturalis hoc ſufficere: nam poſſet aliquis contendere, filium naturalem dici non poſſe, niſi ob identitatem, vel ſimilitudinem naturæ, quam Chriſtus, in quãtum homo, non habet: neque in eo cenſeri poſſet hæreticus, cùm oppoſitum non ſit definitum, neque ex definitis apertè colligatur, imò illud videatur conſentaneum his quæ à ſanctis Patribus in materia de Trinitate dici ſolent, ad probandam veram diuinitatem Verbi diuini ex eo quòd eſt filius Dei naturalis: quia propria filiatio naturalis requirit eandem naturam cũ generante. Quòd autem præter hunc ſit alius modus filiationis naturalis, nullibi eſt de fide definitũ. Quin potiùs ſunt plures Theologi, apud quos malè audiat (quamuis immeritò) talis modus filiationis Dei naturalis: quia omnino recuſant admittere in Chriſto duplicem modum filiationis naturalis ſecundùm diuerſas naturas. Adeò vt potius negent, Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei, quàm admittant eſſe filium naturalem: nam etiam fugiunt concedere Chriſtum vt hominem eſſe filium Spiritus ſancti, quod tamen, iuxta illam ſententiam verè intellectam & ſecluſa æquiuocatione verborum, concedendum eſt, cùm hęc filiatio dicatur non reſpicere primam perſonam vt ſic, nec fundari proximè in emanatione ad intra, ſed in operatione ad extra, quæ omnia probabiliter diſputantur à grauiſſimis Theologis, non ignorãtibus definitionem Concilij Francofordienſis, ſed eam attentè legentibus ac meditantibus, & pro certo habentibus, illam propoſitionem non eſſe in eo Concilio definitam; non ergo eſt de fide.

Vnum ſolum eſt quod ex illo Concilio obiici poteſt contra hanc aſſertionem: nam Adrianus Papa in ſua epiſtola adducens in confirmationem ſuæ ſententiæ locum illum Matth. 3. & 17. *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*: dicit, illa verba eſſe dicta à tota Trinitate, cùm tamen certiſſimum ſit, & ibi etiam doceatur à Pontifice, ſermonem ibi eſſe de filio naturali: ergo ex ſententia Pontificis tota Trinitas vocat ibi Chriſtum vt hominem *Filium ſuum naturalem*. Verba Adriani ſunt, *Patris teſtimonio de filio perhibentis non creditis, qui dixit, Hic eſt filius meus dilectus.* Declarans autem de quo illa verba dicta ſint, ſcilicet, de eo, in quem Spiritus ſanctus deſcendit, id eſt, Chriſto vt homine, ait, *Dei enim filius ſecundùm id quòd Deus eſt, ſanctum Spiritum eum Patre nunquam à ſe recedente inenarrabili modo mittit, & ſecundùm id quòd homo eſt ſuper ſe venientem ſuſcepit: de eo ergo, id eſt, de hominis filio vox illa intonuit.* Statim verò declarãs, quis illa verba protulerit, inquit, *Si ſecundùm diuinitatem dixiſſet; nunquam diceret, in quo mihi bene complacui, ſed tantùm in quo mihi bene placui, ſed dum dicit, Complacui, totam ſimul Trinitatem comprehendit, quia in homine Chriſto tota complacuit Trinitas*: igitur ex vi illius verbi, *complacui*, quod videA tur includere cõſortium multorum, & ex eo quòd de Chriſto homine eſt ſermo, colligit Pontifex, Trinitatem eſſe quæ ibi loquitur: ergo Chriſtus vt homo eſt filius naturalis Trinitatis ex ſententia Pontificis.

Reſponderi poteſt primò, etiam ſi Pontifex hoc modo locum illum interpretetur, non facere certam fidem, quia non eſt neceſſarium, vt omnia teſtimonia quæ in Conciliis, vel epiſtolis decretalibus afferuntur & exponuntur, in ſenſu certo & indubitato afferãtur. Eſt ergo ille ſenſus probabilis, non tamen certus: & ideo non facit certitudinem fidei. Hæc verò reſponſio quamuis quoad teſtimonium Scripturæ ferri poſſit, tamen quoad definitionem Pontificis noſtræ intentioni non ſatisfacit, quia Pontifex adducit illud teſtimonium ad ſuam definitionem confirmandam; ergo, B ſiue confirmatio ſit certa, ſiue probabilis tantùm, tamen neceſſariò ex ea colligitur, mentem Adriani fuiſſe definire, Chriſtum vt hominem eſſe filium naturalem totius Trinitatis. Reſpondetur ergo negãdo, teſtimonium illud afferri aut exponi ab Adriano in prædicto ſenſu. Quod probo primò, quia non eſt veriſimile, adduxiſſe Pontificem ad confirmandam fidem, teſtimonium Scripturæ in ſenſu, non ſolùm incerto, ſed etiam contrario omnibus Doctoribus: conſtat autem, omnes tam veteres, quàm recentiores intellexiſſe locum illum de ſola perſona Patris, vt diuus Thomas inferiùs quæſt. 38. art. 8 & quæſt. 45. articul. 4. ex profeſſo declarat, & in ſequent. tomo in Com. illius articul. 8. & diſput. 27. ſect. 2. plures Patres adducemus in eius rei confirmationem, ſcilicet Auguſtin. C Ambroſium, Hieronym. Cyprian. Hilar. Fulgent. Chryſoſtom. & alios. Quibus addi poſſunt notanda verba Auguſtin. 2. de Trinit. cap. 10. dicentis, *Ibi cogimur non niſi Patris perſonam accipere, vbi dictum eſt, Hic eſt filius meus dilectus. Neque enim Ieſus etiam Spiritus ſancti filius, aut etiam ſuus filius, credi aut intelligi poteſt*: & Athanaſius ſermon. 3. contr. Arian. verſùs finem, generalem regulam conſtituit, *Iſta omnia, Vnigenitus, & Filius, & Verbum, & Sapientia ad Patrem referuntur, ibique ſuam proprietatem habent*: & ſingula confirmat propriis Scripturæ teſtimoniis, inter quæ profert hoc de quo modò agimus, *Hic eſt filius meus dilectus*. & illud *Tu es Chriſtus filius Dei viui*: & in epiſtola de Synodi Nicenæ decretis contra Arianam hæreſim, D circa medium, *Ideo* (inquit) *Filius & Vnigenitus dicitur, & ſolus dumtaxat in ſinu Patris, eúmque ſolùm ex ſe genitum eſſe Pater declarat, cùm inquit, Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi complaceo*: & alij Patres diſputantes contra Arianos hoc maximè teſtimonio vtuntur ad diuinitatem Filij, & proceſſionem ab æterno Patre probandam. Et tractantes de Baptiſmo docent, perſonarum Trinitatem fuiſſe in Chriſti Baptiſmo manifeſtatam, Spiritum ſanctum per ſpeciem columbæ, Filium per humanitatem, Patrem in ea voce, qua teſtimonium filio ſuo reddidit, vt fuſiùs in 3. tomo in materia de Baptiſmo declarabimus. Vnde Eccleſia tam in feſtiuitate Transfigurationis, quàm in feſto Epiphaniæ, Patrem intelligit verbis illis loquentem, *Hũc* E *& Prophetis teſtibus* (ait in hymno Transfigurationis) *Iiſdémque ſignatoribus, Teſtatur & Pater iubet, Ipſum audire & credere*: & in primo Reſponſorio Epiphaniæ, *Hodie*, inquit, *in Iordane baptizato Domino aperti ſunt cœli, & ſicut columba ſuper eum Spiritus manſit, & vox Patris intonuit, Hic eſt filius meus dilectus*. Et infrà in tertio Reſpõſorio, *Paterna vox audita eſt, Hic eſt filius meus dilectus.* Imò ipſummet Concilium Francoford. in libro Sacroſyllabo, column. 5. ſic dicit: *Vox Patris intonuit dicẽs, Hic eſt filius meus*. Et infrà, *Mox paterna vox fulgidam per nubem diſcurrens intonuit, diſcreuitque, qui eſſent ſerui per gratiam, & per adoptionem filij: & qui verus ac proprius filius.* Deniq; ipſemet Apoſtolus Petrus in 2.

in 2.epiſt.cap.1.de perſona Patris videtur planè exponere locum illum,dicens, *Accipiens à Deo Patre honorem,&c.*Neq; enim dici poteſt, ibi ſumi *Patrem* eſſentialiter, quia apertè ponitur ad determinandam perſonam, quæ filio ſuo gloriam & claritatem contulit: ergo non eſt veriſimile, Pontificem vſum eſſe contra hæreticos expoſitione ſingulari,& tantæ authoritati repugnante.

Secundò id apertè oſtendo ex verbis ipſius Pontificis:nam in eorum initio ſic inquit, *Patris teſtimonio de Filio perhibentis non creditis?* vbi euidenter ſumit Patris nomen pro prima perſona, diſtinguens illam à perſona Filij & Spiritus ſancti. Inferiùs autem nihil dicit proprioribus verbis contrarium, imò iterum repetit, *Vox Patris intonuit,Hic eſt filius meus dilectus*, cùm verò ſubiungit,*Sed,cùm dicit,Complacui,totam ſimul Trinitatem comprehendit,*non eſt ſenſus, quòd comprehendat Trinitatem tanquam loquentem & dicentem,*Hic eſt filius meus*,ſed tanquam complacentem in Chriſto, vt patet ex cauſali ſubiūcta,*quia in homine Chriſto tota cōplacuit Trinitas.* Sicut,ſi duo de aliqua imagine ita loquantur,vt alter dicat: mihi valde placet hæc imago; & alter ſubiūgat:ego etiam in illa complaceo, quãuis hic poſterior ſolus proferat hæc vltima verba, tamen in eis alium connotat ſeu comprehendit ſecum complacentem:Ad hunc ergo modum ait Pontifex,Patrē, dicendo,*Complacui*,in eo verbo cæteras perſonas indicaſſe & comprehendiſſe vt in Chriſto placentes. Ex hac autem ſubtili illius verbi ponderatione non infert Adrianus,Patrem vocare Chriſtum vt hominem filiū ſuum dilectum in prædicto ſenſu,id eſt, quantum ad humanã naturã,ſed ſolùm in alio ſenſu,ſcilicet,quantum ad ſuppoſitum,non quomodocunque,ſed vt actu & verè ſubſiſtentem in vtraque natura.Et ex hoc ſenſu intelligendum eſt,quod ait,ibi non eſſe ſermonem de Chriſto ſecūdùm diuinitatem(ſubintellige, ſolam & præciſam ab humanitate)id eſt,non eſſe ſermonem de illo,qui in ſola diuinitate ſubſiſtat, ſed ſimul in humanitate,quiq; ſimul *ſit Dei,hominiſque filius*, vt idem Pontifex dicit.Et in hoc ſenſu & in nullo alio eſt optimum argumentum Adriani: nam ea quæ ibi dicūtur de vno & eodem dicuntur,& tamen non omnia conueniunt ei ſecundùm diuinitatem, quale eſt, quòd in eum Spiritus ſanctus deſcenderit,& quòd in eo Pater complaceat: ergo idem ipſe de quo hæc dicuntur,eſt ipſemet filius Dei naturalis,nō ſolùm vt ſubſiſtens in diuinitate, ſed etiam vt ſubſiſtens in humanitate ratione ſuppoſiti, vt dictum eſt.Tertiò,cùm in ſuperioribus oſtenſum ſit,hanc propoſitionem abſolutè prolatã, *Chriſtus,vt homo, eſt Filius naturalis Trinitatis*, falſam eſſe,quia indicat,Chriſtum vt hominem eſſe perſonam diſtinctam à tota Trinitate, qua veriſimilitudine dici poteſt,Adrianum Pontificem, vel in eo ſenſu fuiſſe ſimpliciter locutū,vel,quod incredibilius eſt, illã propoſitionem definiuiſſe,& iuxta illam prædictū teſtimonium declaraſſe. Igitur ex illo teſtimonio & argumento Adriani, nō poteſt inferri eſſe ab eo definitã illam propoſitionem, Chriſtus, in quantum homo,eſt filius Dei naturalis, in ſenſu tertiæ concluſionis,in quo à Theologis diſputatur, ſed tãtùm in ſenſu ſecundæ aſſertionis,in quo à ſolis hæreticis negatur.

Sed vrgebit aliquis, quia adhuc iuxta hanc interpretationem non eſt firmum argumentum Pontificis, totum enim fundatur in ponderatione illius verbi, *complacui*, quod tamen nullum habet ſingulare myſterium, neque ex vi ſuæ ſignificationis dicit reſpectum ad alios ſimul placentes,vt ex vſu Latinorum conſtat, & euidentiùs ex verbo Græco illi reſpōdente, Εὐδοκέω, quod nihil aliud ſignificat, quàm beneplacitū habere ad aliquem:eſtque hoc verbum peculiare diuinis literis ad declarandum hunc ſingularem & maximum af-
A fectum ad aliquem.Ac deinde licèt daremus, verbum illud ſignificare aliorum conſortium in tali affectu & beneplacito, cur non poſſet æternus Pater id dicere de ſuo filio ſecundùm diuinitatem? nam etiam Spiritus ſanctus in illo complacet, & Filius ipſe ſibi ipſi placet,etiam ſi neque à ſe neq; ab Spiritu ſancto procedat,quod non refert, quia illud verbum non ſignificat conſortium in origine ſeu productione, ſed tantùm in affectu: vt,ſi inter homines Pater ſimul cum amicis bonum affectum habeat ad filiū, in omni proprietate & rigore dicere poteſt:In te complaceo,quia alios conſortes in illo affectu habet,quamuis non ſint conſortes in munere & relatione patris.Reſpondetùr primùm, hic habere locum ſolutionem ſuprà indica-
B tam, ſcilicet, non oportere omnia & ſingula,quæ ad definitionem confirmandam afferuntur,eſſe efficacia: aliqua enim afferri poſſunt ad maiorē doctrinæ abundantiam & ornatum, & ad maiorem ac ſubtiliorem verborum Scripturę ponderationem,quæ optima eſt, quando, & veritati fidei conſonat, & præ ſe fert elegantiam, quæ omnia reperiuntur in illa expoſitione dicto modo intellecta. Deinde addi poteſt, ſatis eſſe quòd ex toto illo teſtimonio ſufficienter probetur intentum, quamuis ſingulorum verborum ponderatio non ſit omnino conuincens. Itaque, quòd ibi ſit ſermo de Chriſto homine,& quòd ille vt in humanitate ſubſiſtens ſit filius Dei naturalis, manifeſtè probatur ex illo teſtimonio, quia Spiritus ſanctus nō deſcendit in Chriſtum,niſi vt ſubſiſtentem in humanitate.Hinc
C verò ſumpſit occaſionem Adrianus ponderandi verbum complacendi,quòd peculiariter videatur ad humanitatem referri:nam Spiritus ſanctus,deſcendendo in ſpecie columbæ,ſatis oſtendit ſuum ſingularem affectum in Chriſtum:cùm ergo ait Pater,ſe etiam in illo complacere, optimè illud Patris beneplacitum ad Chriſtum vt hominem cum conſortio aliarum perſonarum refertur.

Dico quartò:Hæc propoſitio, Chriſtus eſt filius Dei adoptiuus,duplicem habet ſenſum hæreticum,& nullum habet proprium, in quo verificari poſſit: vnde ſimpliciter hæretica cēſenda eſt.Declaratur: nam tribus modis fingi poteſt,Chriſtum hominem eſſe filium Dei adoptiuum.Primò ex parte Verbi, ſcilicet exiſti-
D mando,Verbum ſecundùm ſe non eſſe filiū Dei naturalem,ſed eſſe creaturam, quæ, vt ſit filius Dei, adoptione indiget, & hoc pertinet ad hæreſim Arianam, & fortaſſe hoc ſenſu Bonoſus, & ſequaces dixerunt, Chriſtū eſſe filiū Dei adoptiuum,quorum hæreſis antiquior eſt Fœlice & Elipando, eius enim meminit Iſidorus lib.8.Originū,c. 5. Et in eodē ſenſu damnat Concil. Tolet. XI. in confeſ.fidei,illã propoſitionem, Verbū eſt filius Dei adoptiuus,& ſimiliter dãnant illã Patres quando diſputant contra Ariū, vt in ſuperioribus citatum eſt,& addi poſſunt Hilar.lib.3. & 6. de Trinit.Athan. ſerm.4.cont.Arian.Aug.in Enchirid.c. 38.& ſeq.Beda in c. 7. Ioan. Secundo modo fingi po-
E teſt Chriſtus, filius adoptiuus ex parte hominis, quia nimirum nō ſola humanitas,ſed etiã hic homo Chriſtus vt ſic tãtū eſt ſeruus & creatura, & adoptione indiget vt fiat filius Dei,& per ſolã illam factus eſt filius Dei,& hoc modo errarunt Fœlix & Elipandus,& ante ipſos Neſtorius & ſequaces quoad rem ipſam,quãuis non cōſtet, illis verbis vſos fuiſſe:vnde in hoc ſenſu eſt etiam hæretica illa propoſitio, & in eo propriè damnantur in Concil.Francoford.& ſufficienter conuincitur teſtimonijs Scripturæ, & Sanctorum,quæ in eo adducuntur. Tertio modo exiſtimari poteſt Chriſtus adoptiuus ratione totius compoſiti ex humanitate & ſubſiſtentia Verbi:nam vt ſic eſt Chriſtus vna perſona compoſita, vt ſuprà oſtenſum eſt, quæ perſona compoſita, eſt capax filiationis: hoc enim modo hic

do hic homo Chriſtus verè ac propriè dicitur filius A
Virginis,& ſuprà ſectione prima oſtenſum eſt, Chriſtum etiã vt hominem eſſe filium Dei ratione gratiæ vnionis. In hoc ergo ſenſu falſa etiam eſt illa propoſitio:nam,vt oſtendimus ſectione ſecunda, etiam hæc filiatio Chriſti vt hominis ad Deum non eſt adoptiua, ſed naturalis; ergo neque ob hanc filiationem poteſt verificari illa propoſitio, Chriſtus eſt filius adoptiuus; ergo nullum habet ſenſum verum, & alioqui habet duplicem ſenſum hæreticum;ergo ſimpliciter hæretica cenſenda eſt.Dices,quamuis falſum ſit, filiationem Chriſti vt hominis ad Deum eſſe adoptiuam, tamen hactenus id non eſt vt hæreticum damnatum,vt in ſuperioribus oſtendimus; ergo in hoc ſenſu, & ratione huius filiationis non erit hæreticum affirmare abſolutè, Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum, ſed erit ſub B
opinione,quamuis ſit falſum.Reſpondetur,illam propoſitionem formaliter & in propriis terminis, negari ſæpe in Concil.& à Patribus,qui, tam de verbo Dei, quàm de Chriſto loquentes, nõ ſolũ affirmant eſſe filiũ naturalẽ,ſed etiam negant eſſe adoptiuum, vt patet ex Leone IX.in ep. 3.ad Petrũ Epiſ. Antioch.Inno. III.in c.in quadã,de celebr. Miſſa.& maximè ex Aug. tract.2.21.& 83.in Ioan.& lib.contr.Secũdinum Manich.c.5.& de Eccleſiaſt.dogma.c.2.& reliquis ſuprà cit. & alios quos refert Concil. Francoford. cuius aliqua etiam verba infrà referam.Hoc ergo ſatis eſſe debet,vt illa propoſitio reiicienda ſit vt hæretica. Ratio autem eſt,quia illa propoſitio ex vi & proprietate verborum,nõ tantũ nõ eſt affirmatiua, ſed virtualiter negatiua, quia filius adoptiuus ſimpliciter nõ dicitur niſi C
qui naturalis non eſt:hæc enim negatio eſt fundamentum vel conditio prærequiſita ad adoptionem,vt ſæpe dicitur in prædicto Concil. Francoford. & conſtat ex ipſamet voce, & ex prima ratione & inſtitutione adoptionis:eſt enim introducta, vt is qui caret naturalibus filiis, loco illorum aliquem ſibi in filiũ adſcribat. Erit ergo illa propoſitio hæretica, ratione negationis, quam ſimpliciter prolata includit. Sed hinc vlterius fit,vt etiam ipſa affirmatio ſimpliciter prolata,ſit falſa & hæretica,quia tribuit filiationem adoptiuam ei,cui ſecundũ fidem non cõuenit:Chriſtus enim ſimpliciter poſitus à parte ſubiecti, ſtat pro diuino ſuppoſito: illi ergo attribuitur in illa propoſitione filiatio adoptiua, & ab eodem remouetur ſimpliciter filiatio naturalis. D
Sic Concil.Francoford.in lib.Sacroſyllab.col.7. *In Dei Filiũ non cadit nomen adoptionis,quia ſemper verus filius, & poſt aſſumptionem hominum veri filij vocabulũ non amiſit,qui nunquam verus deſiit eſſe filius:*& Hilar.d.lib.6.de Trinit. *Nunquid etiam nunc adoptionis in eo erit nuncupatio,in quo proprietatis eſt nomen.*Legatur ſuprà d.q.16. art.8.& 9.diſp.35.ſect.4.nam poſtquam declarata res eſt,in vſu verborum ſeruandæ ſunt regulæ ſuprà datæ de communicatione idiomatum:nam ex illis tota hæc res pẽdet,ſuppoſita ſignificatione terminorum.Vnde, quamuis verum cenſeam, illam propoſitionem ſimpliciter dictam,eſſe hæreticam, id tamen non tam eſt ob definitionem Concil. Francof. quàm ob propriam ſignificationem & ſuppoſitionem terminorum, ſiue E
Chriſto vt homini conueniat filiatio adoptiua,ſiue nõ, ad eum modum quo cenſetur hæc propoſitio facere ſenſum hæreticum,Chriſtus incepit eſſe,quia includit negationem repugnantem ſuppoſito ſecundùm ſe, quamuis cum addito,Chriſtus homo inceperit eſſe.

Quinta aſſertio. Dices quintò:Hæc propoſitio Chriſtus,in quantum homo,eſt filius adoptiuus,ſumpta illa determinatione ratione ſuppoſiti huius humanæ naturæ, eſt hæretica: & in hoc ſenſu damnatur in Concil. Francoford.prior pars eſt euidens,quia eo ſenſu ſignificatur,ſuppoſitum huius humanitatis non eſſe filium Dei naturalem, quod eſt hæreticum. Poſterior pars probata eſt ſatis in ſuperioribus.

Vnde dico ſextò:Hæc propoſitio,Chriſtus in quantum homo eſt filius adoptiuus,licèt falſa ſit, non tamẽ eſt hæretica:cenſenda tamen eſt improbabilis. *Sexta aſſertio.* Prima pars de falſitate,probata eſt ſect. præc. Secunda ſufficienter etiã probata eſt declarando definitionẽ Cõcil. Francof.nã ante illud Conciliũ, propoſitio illa nullibi dãnata eſt, nec falſitas eius ex reuelatis euidẽter colligitur, ſed pendet ex aliquibus principiis naturalib.ſeu moralibus,quæ nõ ſunt ita euidẽtia. Rurſus poſt illud Concilium,quandiu eius definitio ignorata eſt, nõ eſt etiam illa propoſitio vt hæreſis damnata,ſed vt opinio inter Theologos habita eſt: nũc autẽ quãuis Conciliũ illud ignoretur, tamẽ adhuc definitio illius non eſt ita clarè repugnãs illi propoſitioni vt poſſit eã reddere hæreticã,imò(vt ego probabilius eſſe cẽſeo)intẽtio & definitio Cõcilij non fuit,de illa propoſitione in eo ſenſu tractare aut eam dãnare: ergo nullũ eſt fundamẽtum, ex quo poſſit hæretica cenſeri. Deniq; nõ ſolùm antiqui,ſed etiã moderni Theologi ita ſentiũt de illa propoſitione.Vnde Palac. 3.d.10.diſp.1.ſolùm ait propriè non eſſe admittẽdã locutionẽ illã.Dices,eandẽ eſſe rationẽ de hac propoſitione & de altera,Chriſtus eſt filius adoptiuus,imò vnam ex altera inferri,quia illa determinatio nõ eſt cõditio diminuẽs aut aſſignãs ſolam humanitatẽ.Reſpõdetur,negãdo aſſumptum,quia illa determinatio adiuncta ex parte ſubiecti, determinat illud vt non ſupponat pro perſona Verbi abſolutè & ſecundùm ſe, ſeu materialiter vt aiunt, ſed formaliter pro perſona cõpoſita,vt cõpoſita eſt ex Verbo & humanitate: nõ eſt autem ita clarè repugnans fidei attribuere filiationẽ adoptiuã perſonæ cõpoſitæ vt ſic,ſicut attribuere illã perſonæ Verbi ſimpliciter & abſolutè.Vnde etiã fit(quod maximè ad rẽ ſpectat)vt, addita determinatione, negatio filiationis naturalis incluſa in filiatione adoptiua nõ referatur ad perſonam Chriſti & Verbi abſolutè,ſed ad perſonã vt compoſitã,ſeu quatenus hic homo eſt:nõ eſt autẽ de fide Chriſtũ vt hũc hominẽ eſſe filiũ naturalẽ, vt oſtenſum eſt: ergo neq; alia propoſitio tribuens Chriſto adoptionẽ cum illa determinatione poteſt eſſe hæretica ratione negationis incluſæ; nõ eſt ergo eadẽ ratio de illa propoſitione ſimpliciter prolata & cum determinatione.

Dices:Si hæc vera ſunt,non ſolũ probare,illam propoſitionem non eſſe hæreticam,ſed etiam nõ eſſe improbabilem, nec aliqua cenſura dignam: ſi enim damnata à Cõcilio Francof.nõ eſt, eandem probabilitatem retinet,quã habuit antequam illud Concilium in lucem prodiret.Imò,ſi ex illa non ſequitur altera propoſitio abſoluta, Chriſtus eſt adoptiuus, probabilior cenſenda erit, quia ſolũ includit negationem filiationis naturalis ſecundũ extraneã naturam, quæ negatio non repugnat, imò optimè eſſe poteſt cum filiatione naturali ſecundũ aliam naturã intrinſecam & propriã. *Obiectioni reſpondetur.* Reſpondetur ad priorem partem, propoſitionẽ illam (vt ego exiſtimo)etiam ſecluſo Francoford. Concilio ſemper fuiſſe parum,& ferè nihil probabilem,quia licèt vnus aut alter Theologorum ea docuerit,reliquorum omnium & grauiorum cõſenſus illi repugnauit, propter grauiſſimas rationes ſuprà tactas,cùm tamen opinio Durandi nullo ſatis probabili principio nitatur,ſed aut neceſſariò ſupponat, Chriſtum vt hominẽ non eſſe gratum & ſanctum,ex vi vnionis, neque illi eſſe connaturalem gratiam & ius ad gloriam, vel certè malè declaret rationem adoptionis, quæ ex inſtitutione eius & vſu ſapientum ſumenda eſt. Addo deinde,illam opinionẽ iam nunc eſſe longè improbabiliorem,quàm antea. Primò quidem,quia, licèt non conſtet,definitione Concil. Francof. eſſe damnatam,tamẽ non eſt hoc adeò certum quin poſſit aliquo modo in dubium reuocari,& ſaltem obiter conſtat multa in eo Concilio

Concilio dici, ex quibus vehementer illa opinio impugnatur. Accedit, quòd ob dictas cauſas, &, quia illa locutio non eſt à Patribus vſitata, neque illorum locutionibus conformis, ſed magis accedens ad modum loquẽdi hæreticorum, ab omnibus modernis ſcriptoribus, & doctoribus Theologis reiicitur. Meritò ergo valde proteruus ac fortaſſe temerarius cenſeri deberet, qui nunc illam doceret. Neque enim omnis opinio, quam aliqui Theologi aliquando ſine temeritate docuerunt, in eodem ſemper gradu probabilitatis, vel opinionis perſeuerat, vt per ſe notũ eſt. Ad poſteriorẽ partem reſpõdetur, illam propoſitionem cum illa determinatione, *in quãtum homo*, non eſſe falſam ſolùm, quia ex illa ſequatur alia abſoluta & ſine determinatione, Chriſtus eſt filius adoptiuus: nam re vera immediatè ac formaliter non ſequitur, quamuis mediatè & ratione materiæ tandem inferri poſſit valde probabiliter; ſed eſt falſa; quia includit negationem filiationis naturalis, quæ tamen falsò negatur de Chriſto etiam vt homine, vt ex præced. ſect. conſtat. Item etiam, quia attribuit Chriſto vt homini proprietatem repugnantem ineffabili vnioni, & compoſitioni ſecundùm ſubſiſtentiam humanitatis ad Verbum. Tamen; quia hæc repugnantia nõ eſt tam clara vt ex principiis certis euidenter inferatur, ideo nõ damnatur illa propoſitio vt hæretica vel erronea: reiicitur tamẽ vt improbabilis (præter cauſas dictas) quia principia, ex quibus illa repugnantia infertur, vel ſunt per ſe ſatis manifeſta, ſi ſint philoſophica, vel, ſi ſint Theologica ſunt ita certa vt non poſſint ſine temeritate negari: vt ex rationibus ſectione præcedente factis ſatis conſtat.

Rationibus dubitandi ſatisfit. Ad rationes dubitandi in principio propoſitas ferè in ſuperioribus reſponſum eſt: nam duo priora argumenta procedunt ex quadam æquiuocatione, quæ latet in illa particula, *in quantũ homo*, vel, *ſecundùm humanitatem*; quæ, vt diximus, ſumi poteſt, vel formaliter ad deſignãdam naturam, vel ex parte ſuppoſiti ad deſignandum ſuppoſitum talis naturæ, quatenus eidem naturæ coniunctum eſt: in teſtimoniis autem adductis non ſumitur priori modo, ſed hoc poſteriori, vt ex variis authoribus, & ex verbis ipſius Concilij, & rationibus oſtendimus. Tertium verò argumentum rectè cõcludit, ex ſententia Durandi poſſe tandem deduci errorem diſtinguentiũ perſonas in Chriſto, tamen, quia hæc deductio non eſt ita euidens quin fundetur in aliquibus principiis non omnino certis aut euidentibus, ideo non damnatur illa opinio vt hæretica, vel erronea.

SECTIO IIII.

Vtrùm Chriſti humanitas poſſit dici adoptata.

Doctrinæ ſeries. HActenus diximus de Chriſto, tam ſimpliciter ſumpto, quàm cum determinatione, *ſecundùm humanitatem*; nunc dicendum ſupereſt de humanitate ipſa: nam, licèt aliqui hanc quæſtionem confundãt cũ altera de Chriſto vt homine, tamẽ reuera eſt diuerſa, ſicut humanitas ipſa quid diſtinctum eſt à Chriſto vt homine, nec deciſio vnius ex altera formaliter ſequitur, vt in ſect. ſecunda tactum eſt. Eſt igitur hîc ſpecialis ratio dubitãdi, *Difficultatis cauſa.* quia humanitas eſt natura extranea reſpectu Verbi, & ex ſola Dei dilectione & liberalitate ordinata eſt, vt Verbo cõiungeretur: neque enim ea gratia vllo modo ei debita erat; vnde priùs etiam natura extitit, quàm ei talis gratia conferretur: ergo huiuſmodi gratia vel acceptatio ad illam reuera habet rationem adoptionis reſpectu humanitatis. Probatur conſequentia, quia, cùm humanitas non ſit perſona, ſed natura tantũ, adoptanda eſt vt natura, non vt perſona; ergo conditiones adoptionis in illa inueniri debent vt in natura, nõ vt in perſona; ergo ſatis eſt quòd ſit extranea, & præexiſtẽs & gratis dilecta, vt eſt quædam natura. Et confirmatur teſtimonio Hilarij lib. 2. *Hilarius.*

A de Trinit. poſt medium dicentis, *Poteſtatis dignitas non amittitur dum carnis humilitas adoptatur*, & Marij Victorini lib. 1. cõtra Arium, *Marius Victorinus.* vbi tractans verba Matthæi Ioan. 11. *Quoniã tu es Chriſtus Filius Dei, qui in hũc mũdum veniſti*, ait, *Non ſic filius quemadmodũ nos: nos enim adoptione filij, ille naturâ, etiam quadam adoptione Filius eſt Chriſtus, ſed ſecundùm carnem*: quod poteſt rectè intelligi de adoptione ipſius carnis ſeu humanitatis. In cõtrarium autem eſt, quia ſi humanitas eſſet adoptata, etiam ratione illius Chriſtus dici potuit adoptatus, tanquam in natura adoptata ſubſiſtens.

Aliquorũ opinio. In hâc re Theologi qui exiſtimant, relationem aut denominationem filij nõ eſſe propriam ſuppoſiti, ſed poſſe etiam naturæ conuenire, quando illa realiter B præcedit, vel ſanctificatur, probabile exiſtimant, humanitatem Chriſti non ſolùm adoptatam, ſed etiam filiam adoptiuam Dei denominari poſſe, & hic modus dicendi poteſt ſumi ex Scoto in 3. d. 10. quamuis *Scotus.* non clarè illum doceat, nèc definiendo, ſed vt probabilem tantùm. Alij verò, qui meliùs ſentiunt, relationem & nomen filij ſuppoſito tantùm & non naturæ attribui, negant quidem, humanitatem eſſe filiã adoptiuam, quidam verò eorum concedunt nihilominus, humanitatem eſſe adoptatam, quia ex gratia Dei præordinata eſt ad participationem hæreditatis æternæ. Atque ita opinantur Gabriel & Almain. in 3. d. 10. vbi *Gabriel. Almain. Maior.* Maior idem ſentiens addit, concedi poſſe, Chriſtum habere adoptionem ſecundũ humanitatem, quia per hoc nihil aliud ſignificatur, quàm quòd habet huma- C nitatem adoptatam. Nonnulli verò ex Iunioribus exiſtimant, illam propoſitionem non ſolùm falſam eſſe, ſed etiam hæreticam, quia ex illa ſequitur, Chriſtum vt hominem eſſe filium adoptiuum, quod in Concilio *Concil. Francof.* Francoford. putant eſſe damnatum, & quia in eodem Concilio expreſsè id negatur, & carnis aſſumptio cõtra adoptionem diſtinguitur. Vnde in libro Sacroſyllabo circa principium ſic dicitur, *De beata Virgine inenarrabiliter ſumpſit, non adoptauit carnem.*

Adoptionis cognomẽ Christi humanitati repugnans. D. Thom. Dico primò: Humanitas Chriſti, nec propriè nec verè dici poteſt adoptata. Ita D. Thom. hîc art. 4. ad 1. & eſt cõmunis ſententia. Et quidem, ſi ſpectemus primam originem & rationem adoptionis, prout inter homines introduci potuit, & eſſe in vſu, manifeſtum D eſt, adoptionem non verſari circa naturam vt naturã, ſed circa perſonam: ergo ex vi proprietatis huius vocis in ſua primæua ſignificatione non poteſt dici natura vt ſic adoptari; ſed coadoptari cum perſona: quod de humanitate Chriſti dici non poteſt, quia cùm perſona nec ſecundùm ſe, neque vt humana fuerit adoptata, neque humanitas ipſa coadoptari potuit: & hoc quidem ſatis eſt, quoad vocis proprietatem. Quod verò ad rem ipſam & ad falſitatem pertinet, declaratur in hunc modum: nam, vel humanitas Chriſti adoptata eſt ad habitualem gratiam, vel ad hæreditatem æternam, vel ad gratiam vnionis. Præter hæc enim nihil aliud excogitari poteſt, ſed ad nullum horum E adoptata eſt: ergo non fuit adoptata. *De adoptione ad habitualem gratiam probatur.* Prima pars minoris quæ eſt de gratia habituali probatur primò, quia neque nos adoptamur propriè ad gratiam habitualẽ; ſed potiùs per gratiam habitualem adoptamur ad vitam, ſeu hæreditatem æternam. Non enim dicitur aliquis adoptari ad aliud, niſi quando recipit ius ad illud tanquam ad hæreditatem filij, & ideo prædeſtinatus eo tempore quo eſt in peccato mortali, nondum eſt adoptatus, quia licèt ſit præordinatus ad vitam æternam, tamen nõdum acquiſiuit ius ad illam ſecundùm præſentem iuſtitiam: quia ergo nos non adquirimus vnquam ius ad gratiam, ſed illam gratis accipimus, & per illam habemus ius ad gloriam, ideo non dicimur propriè adoptari ad gloriam, ſed per gratiam ad gloriam: idem ergo erit in Chriſti humanitate.

nitate. Dices non procedere in illa rationem factam, quia illa per vnionem hypoſtaticam acquiſiuit ius ad gratiam.Reſpondetur,nos loqui de humanitate prout ordine naturę anteceſſit vnionem:nam,ſi vnio ſupponatur,ius,quod ad illam ſequitur , non pertinet per ſe ad humanitatem, ſed ad Chriſtum , qui ex vnione reſultauit:vnde,ſi reſpectu Chriſti illud ius non eſt adoptionis,ſed connaturalitatis,nec reſpectu humanitatis vnitæ eſſe poterit. Vnde argumentor ſecundò in hunc modum,quia humanitati priùs natura communicatur gratia vnionis,quàm gratia creata : nam hæc datur vt proprietas conſequens vnionem , vt in ſuperioribus oſtenſum eſt;ergo,ſi vnio non eſt adoptio , neque gratia habitualis data eſt humanitati Chriſti ratione adoptionis:oſtendemus autem ſtatim , vnionem non eſſe adoptionem; ergo nulla ratione dici poteſt illa humanitas adoptata ad gratiam habitualem.

Idē oſtenditur de adoptione ad æternam hæreditatē.

Atque eiſdem rationibus oſtendi poteſt non eſſe adoptatam illam humanitatem ad gloriam ſeu hæreditatem æternam : nam, vel ad illam adoptaretur per gratiam habitualem,vel per gratiam vnionis.Primum dici non poteſt, quia gratia habitualis non eſt data illi humanitati per modum adoptionis,id eſt,ex primaria quaſi generatione, & beneuolentia merè gratuita , & tanquam naturæ omnino extraneæ; ſed per actionem quaſi conſequentem vnionem , & ex quodam debito illius,& tanquam naturæ iam deificatæ,& factæ quodāmodo diuina, & quaſi propria Verbi per vnionem: ergo non ordinatur illa humanitas ad beatitudinem tanquam ad illam adoptata per huiuſmodi gratiam. Secundum probatur, quia gratia vnionis eſt altioris ordinis & rationis,quàm ſit gloria ipſa; ergo nō poteſt illa eſſe adoptio ad gloriam.Sed hoc fortioribus rationibus ſtatim oſtendetur Nunc confirmatur primò hęc pars ad hominem cōtra Gabrielem, quòd nō videatur conſequenter loqui:nam,ſi humanitas Chriſti adoptatur,quatenus ad beatitudinem ordinatur , cur non dicetur etiam filia adoptiua?Nam non minùs eſt propriū ſuppoſiti operari , quàm generari ; ergo tam erit proprium ſuppoſiti ordinari ad vitam æternā,quę in operatione conſiſtit,quàm eſſe filium,quod eſt,eſſe cuiuſdam generationis terminū;ergo ſi hoc non obſtāte humanitas adoptari dicitur,dicetur etiam filia; vel è conuerſo,ſi non eſt filia,vt reuera nō eſt , neque ipſa propriè ordinatur ad vitā,ſed Chriſtus vt ſubſiſtēs in ipſa: illa verò quaſi coordinatur cum Chriſto(vt ſic dicam) ſi ergo reſpectu ipſius Chriſti vt hominis talis ordinatio ad vitam non eſt adoptio , quia eſt ex debito vnionis,& conſequens illā, nec reſpectu humanitatis eius eſſe poterit.Vnde cōfirmatur ſecūdò, cur enim negat, Chriſtum vt hominē eſſe adoptatū, ſi humanitas eius adoptata eſt? cū veriùs ac propriùs Chriſtus vt homo præordinetur ad beatitudinem,quam humanitas eius. Vel ergo id nō ſatis eſt ad adoptionē,& ita neque humanitas eo titulo erit adoptata, vel ſi id ſatis eſt , ipſe etiā Chriſtus vt homo dicēdus erit adoptatus,& filius adoptiuus,cùm ſit ſuppoſitum.Quòd ſi dicat,reſpectu Chriſti vt hominis illā ordinationē ad vitam non eſſe adoptionem , quia non eſt ex mera gratia & beneuolentia extrinſeca, ſed quodāmodo ab intrinſeco ex debito propriæ perſonæ.Contra hoc eſt, quia eadē ratio de humanitate procedit,quia non eſt per ſe primò ordinata ad vitā,ſed ad eſſe perſonale filij Dei,ex quo cōſecutum eſt debitum,habendi beatitudinē, & ordinatio in illam ratione talis debiti; ergo non magis poteſt illa ordinatio habere rationem adoptionis reſpectu humanitatis,quàm reſpectuChriſti vt hominis.Supereſt,vt vltimum membrum probemus, ſcil. non poſſe

Idem ab adoptione ad gratiā vnionis.

humanitatem dici adoptatam ad gratiā. Et quidem,ſi in rigore ſiſtamus in illa forma loquēdi, cùm per adoptionem acquiratur ius filij ad hæreditatem, ad quam A quis adoptatur;non poterit dici humanitas adoptari ad vnionem,quia nullam priorem gratiā recipit,quia ius, vel proportionem , aut diſpoſitionē aliquam ad talem vnionem acquirat. Sed non eſt neceſſe in hac forma loquendi vim facere : nam dici facilè poteſt ſufficere extrinſecam Dei ordinationem , quia illud humanitas gratis dilecta ſeu acceptata eſt vt à primo inſtante ſuæ conceptionis Verbo vniretur : ſicut humana adoptio fit per ſolam extrinſecam ordinationem & acceptionem.Vel dici etiam poteſt , illam locutionem eſſe intranſitiuè ſumendam,& ad modum cauſæ & effectus formalis,ita vt dicatur humanitas adoptata ad eſſe perſonale filij Dei per gratiā vnionis,tāquam per formale vinculū quo ipſa vnitur Dei Filio.Ad rem ergo, omiſſo loquendi modo , vnionem illā neque eſſe adoptionem,neque ex adoptione. B Probari poteſt hoc modo, quia adoptio ſolo affectu coniungit adoptatum adoptanti ; ſed vnio illa nō cōiungit humanitatem Verbo ſolo affectu,ſed re ipſa:ergo illa nō eſt adoptio. Minor de fide certa eſt,vt patet ex dictis ſuprà q.2.vbi oſtendimus eſſe vnitam ſubſtantialiter Verbo. Maior probatur ex conditionibus,& natura adoptionis ſuprà explicatis:ex quibus conſtat, adoptionem eſſe merè gratuitam ex beneuolentia adoptantis.Vnde in dicto Cōcilio Frācoford.in lib Sacroſyllabo,col.7.adnotat Paulinus , hoc ipſum indicari in ipſo nomine adoptionis. *Non adoptatus* inquit , *ex actione aucit vocabuli ſui originem*,quia is qui adoptat , quaſi optans habere filium, cùm proprium & naturalem non habeat , ex affectu, & beneuolentia acceptat aliénum,ſuúmque facit,non C re, ſed affectione tantùm. Vnde in epiſtola eiuſdem Cōcilij ad Epiſcopos Hiſpaniæ versùs finem, *Quid eſt*, dicitur, *adoptio , niſi charitatis copulatio , qua pater adoptione ſibi copulat filium,quem proprium non habet.*

Sed hæc ratio,licèt reſpectu perſonæ Chriſti vt ſubſiſtentis in humanitate , eo ſenſu, quo de illa loquitur Concilium Francoford.ſit efficax, quia filiatio Chriſti nullo modo manat ex dilectione , non enim eſt filius, quia dilectus,ſed potiùs dilectus quia filius , quo modo intelligitur illud , *Hic eſt filius meus dilectus* , vt ſequenti tomo latiùs declarabo : nihilominus reſpectu humanitatis,nō apparet efficax ratio , neque ex firmo principio procedens, niſi rectè exponatur,aliquídq; ei addatur.Declaratur, quia licèt ſit verū adoptionē oriri D nō ex natura ſed ex beneuolentia & affectu,non tamē eſt verū ſiſtere in ſola beneuolentia & affectu:nā poteſt efficere realē vnionem,ſeu ad illā terminari. Quāuis enim humana adoptio volūtate fiat,& ſola extrinſeca illius denominatione conſummetur,quia imperfecta eſt,tamen adoptio diuina non conſiſtit ſolùm in extrinſeca beneuolentia,& acceptatione Dei,ſed facit realē mutationem in adoptato, illíque cōmunicat ſuā naturam , & diuinitatem ſecundùm intrinſecam quādam eius participationem,iuxta illud , *Magna & pretioſa nobis promiſſa donauit , vt diuinæ efficiamur conſortes naturæ*. Per hanc autem participationem naturæ diuinæ non ſolùm affectu coniungimur Deo , ſed reipſa efficimur illi ſimiles, nec ſolùm extrinſecè ordinamur E ad hæreditatem Dei,ſed intrinſecè habemus naturam cui illa hæreditas debetur:ergo diuina adoptio,licèt ex affectu & beneuolentia Dei gratuita oriatur , tamen non eſt ſola denominatio ab illa,ſed eſt vera & realis aſſimilatio , ſeu coniunctio adoptati ad adoptantem; ergo ex hac parte non repugnat, humanitatem Chriſti eſſe adoptatam,quia ex ſolo affectu & gratuita beneuolentia Dei ordinata fuit ad vnionem,quamuis ille affectus terminatus fuerit ad realem immutationē, verámque vnionem cum filio Dei.

Hoc autem conſtituto explicandum ſupereſt , ſi realis infuſio gratiæ creatæ eſt adoptio , cur etiam realis vnio naturæ creatæ non ſit adoptio. Sicut enim infuſio

infuſio gratiæ eſt ſupra naturam perſonæ creatæ, ita & hæc vnio eſt ſupra naturã humanitatis: & ſicut illa infuſio ex beneuolentia fit ad perſonam ex ſe extraneam reſpectu gratiæ, ita hæc vnio ex beneuolentia fit in humanitate ex ſe extranea reſpectu talis vnionis; &, ſicut, facta hac vnione, ex vi eius talis natura deificata manet, illique propter eam cauſam debetur hæreditas; ita, facta gratiæ infuſione, ex vi eius homo manet ſanctificatus, eíque debetur hæreditas intrinſeco cõnaturalitatis debito; ergo ex illa ratione non poteſt colligi ſufficiens differentia, ob quam humanitatis aſſumptio non ſit adoptio. Addendum ergo eſt: eſto verum ſit has omnes ſimilitudines verſari inter gratiam vnionis & infuſionem gratiæ creatæ: nihilominus tamen magnam quandam differentiam inter has gratias intercedere, ratione cuius vna eſt gratia adoptionis, & non alia. Quo etiam fit, vt licèt omnis adoptio diuina ſit gratia ex gratuita Dei beneuolentia proueniens, non tamen è conuerſo omnis gratia communicata ex gratuita beneuolentia Dei, ſit adoptio. Differentia autem inter has gratias eſt, quia vna eſt gratia accidentalis, altera ſubſtantialis; vna creata, altera increata; vna per communicationem cuiuſdam participationis diuini eſſe, altera per communicationem veram & realem ipſiuſmet diuinæ perſonæ.

Vnionis gratia quare nõ ſit adoptio.

Ex hac autem differentia, quia ſatis nota eſt ex ſuperioribus, optimè colligitur ratio, cur, licèt gratia habitualis ſit gratia adoptionis, non tamen gratia vnionis: nam adoptio non facit ſubſtantialem vnionem inter adoptatum & adoptantem, ſed accidentalem tantùm: gratia autem vnionis facit ſubſtantialẽ vnionem; non eſt ergo adoptio, ſed aliquid maius adoptione. Vel aliter, per adoptionem non communicat adoptans adoptato ſuum proprium naturale eſſe quod in ſe habet per gratiam autem vnionis cõmunicat Deus naturæ aſſumptæ ſuum proprium eſſe perſonale; ergo. Item aliter declaratur: nam inter homines pater non adoptat ſuum filium naturalem, etiam ſi ex amore & deſiderio illius eum generet, quia communicat illi ſuammet naturam, quamuis non eandem numero, ſed eandem ſpecie communicet; ergo, ſi per impoſſibile, poſſet ex affectu communicare naturæ alterius à ſe non geniti ſuammet perſonam eandem numero, non poſſet dici adoptare illam naturam, ſed altiori quodã vinculo illam facere ſuam, & quodãmodo magis ſibi coniunctam, quàm ſit filius naturalis ſuo patri, quãdo ſolùm eſt inter eos identitas ſpecifica. Præterea declaratur aliter: nam, ſi quis poſſet ſua efficaci voluntate & affectu alienam ſubſtantiam ſuo corpori ſubſtantialiter vnire, non diceretur adoptare illam, quia illud vinculum, multo eſt altioris ordinis & rationis, ſed ſimiliter per hanc vnionem magis vnitur humanitas ipſi Deo, quàm pars corporis ipſi toti vniatur, & ſimiliter, ſi anima poſſet efficacia ſuæ voluntatis vnire ſibi corpus, & media ea vnione illud facere conſors ſuarum operationũ, non diceretur illud adoptare. Denique per ſolam adoptionem nõ cõmunicatur filiatio naturalis: per hanc verò vnionem communicatur ipſamet filiatio naturalis Dei per ſeipſam, & non tantũ per aliquã ſui participationem; ergo illa vnio nõ poteſt dici adoptio. Vnde hîc etiam accommodari poteſt ratio, quam hîc D. Th. tetigit, quòd adoptio dicit habitudinem ad filiationem participatam: hæc autẽ vnio non dicit talẽ habitudinem, ſed potiùs ad ipſam filiationem naturalem, cui ſubſtantialiter copulat naturam aſſumptam. Poteſt etiam ad hoc reuocari illa ratio, quòd adoptio ex ſua ratione poſtulat uerſari circa perſonam, & non circa naturam tantùm; hæc autem gratia vnionis verſatur circa naturam & propriè fit naturæ, non perſonæ, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt. Maior probari poteſt (præter ſuprà dicta contra Gabrielem) quia adoptio, vt dixi, ſolùm facit accidentalem vnionem, inter adoptatum & adoptantem, & ideo ſupponit inter eos perſonalem diſtinctionem, & verſatur circa perſonã.

D. Thom. *Albert.* *Auguſt.*

Ob has ergo cauſas meritò diſtinguitur gratia vnionis à gratia adoptionis, vt eleganter tetigit D. Th. hîc art. 4. præſertim in ſolutione ad ſecundum, vbi vnico ferè verbo attigit totam hanc doctrinam, ſcilicet, quòd gratia vnionis & habitualis conueniunt in principio, ſcil. quia ſunt ex affectu gratuito Dei, differunt autem in termino, quia per vnam confertur filiatio naturalis, & ipſum eſſe perſonale Dei, per aliam verò tantùm quædam illius participatio. Et eandem tetigit ex Scholaſticis antiquioribus Albertus Magnus in 3. d. 10. art. 13. vbi rectè notat, dupliciter contingere habere filiationem per ſe ſeu naturalem; vno modo per actum naturæ, quomodo filius æternus habet à Patre: *alio modo* (inquit) *per identitatẽ & per vnionem ad illum, qui per naturam habet*: & hoc poſteriori modo, ait, communicari humanitati filiationẽ diuinam per gratiam vnionis, & ideo non eſſe adoptionem, ſed lõgè ſuperiorem gratiam. Et ex modernis eandem differentiam tetigit Palacias in 3. d. 10. diſp. vnica, dubio 1. vbi ait, Chriſti humanitatem non eſſe adoptatam, quia non habet eſſe participatum, ſed ipſum eſſe perſonale Dei, eámque differentiam ſignificauit Aug. lib. de Trin. & vnit. Dei, c. 1. tom. 4. dicens, *Sunt iſti filij gratia, ille naturâ, qui in iſtis participatio diuinitatis, in illo plenitudo*: quamuis enim eo loco, de filio ſecũdùm diuinitatem loquatur: poteſt tamen ex illis verbis ſumi non leue argumentum à ſimili. Denique hanc ipſam differentiam indicauit ſæpe Concilium Francoford. in verbis in principio citatis in ratione dubitandi, & in multis aliis, quæ occurrent facilè attentè legenti.

Inſtantia.

Sed inſtabit aliquis: nam ſi rationes factæ efficaciter probant, gratiam vnionis nõn eſſe adoptionem, propter eam excellentiam, in qua ſuperet gratiam habitualem, ſimilibus rationibus probari poterit, infuſionẽ gratiæ habitualis non eſſe adoptionem propriè & in rigore, ſed aliquid maius adoptione propter excellentiam in qua ſuperat humanam adoptionem. Primùm enim humana adoptio, vt dicebamus, in ſolò affectu & beneuolentia adoptantis conſiſtit, & in illa & per illam formaliter perficitur, quia nullo modo eſt generatio, nec realis communicatio naturæ adoptantis reſpectu adoptati, & ideo etiam à Iuriſperitis exiſtimatur tanquam quædam fictio iuris, quia per illã habetur vt filius, qui reuera filius nõ eſt: at verò iuſtificatio non eſt ſolus affectus extrinſecus Dei, quamuis ab illo procedat, ſed eſt quedam diuina generatio vera, realis, ac phyſica, quãuis accidentalis, & per eam Deus communicat ſuam naturam, licèt non ad æqualitatem, ſed ſecundùm quãdam participationem. Addi etiã poteſt, per hanc actionẽ nõ ſolùm communicare Deum ſua bona creata, ſed etiam ſe ipſum; vel quatenus iuſtis datur ipſamet perſona Spiritus ſancti ſpeciali modo, vel quatenus ipſamet eſſentia diuina vnitur Beatis in patria. In quibus omnibus multùm ſuperat iuſtificatio hæc filiorum Dei adoptionem humanam, & longè alterius rationis eſt: ergo, vel ob hanc cauſam negãdum eſt illã eſſe propriam & formalem adoptionẽ, ſed aliquid eminentius, vel ſi, hac differentia non obſtante, dicitur iuſtificatio manere intra rationem adoptionis, quia non peruenit ad excellentiã veræ & naturalis generationis Filij Dei, licèt ſit quædam excellentior adoptio: eadem ratione dicetur gratia vnionis eſſe quidem altior & eminentior adoptio, quàm ſit non ſolùm humana, ſed etiam diuina per gratiam creatam, non tranſcendere verò rationem adoptionis, quia etiã nõ pertingit ad perfectionem propriæ & naturalis generationis filij Dei; neque confert ius ad beatitudinem per eſſentiam, ſed ſolùm ad participationem eius.

Reſpon

Reprobatur. Reſpondeo, hoc argumento moueri potuiſſe, qui gratiam vnionis, adoptionem appellarũt, quod lato & improprio modo dictum eſſe, etiam Gabriel ipſe confeſſus eſt. Nos verò negamus proportionem & paritatem rationis: nam in iuſtificatione ſeruatur propriè ac formaliter id, quod eſt de ratione adoptionis, nempe quòd ſit gratuita quædam aſſumptio ſeu acceptatio ad hæreditatem perſonæ extraneæ cõceſſa, id eſt, quæ ex ſe nullum ius ad talem hæreditatem habebat: quæ omnia formaliter reperiuntur in puræ creaturæ rationalis iuſtificatione. Quod autem in illa intercedat infuſio ſupernaturalium donorum, & participatio quędam intrinſeca naturæ Dei adoptantis, prouenit ex duplici notanda differentia, inter adoptionem humanam, & diuinam. Prior eſt ex parte adoptãtis: nam homo adoptãs habet inefficacem voluntatẽ ad hoc vt ſuo amore ac beneuolentia intrinſecè immutet, ac perficiat eũ quem adoptat. Dei autem adoptantis voluntas eſt potentiſſima, vt conſtituat obiectum ſuo amori proportionatum, & vt intrinſecè perficiat eum quem ſingulariter diligit, dum eum adoptat. Poſterior verò differentia declarat neceſſitatem huius immutationis ex parte hominis adoptati. Nam in humana adoptione ſupponitur perfecta ſimilitudo in natura inter adoptantem & adoptatum: ſolúmq; deeſt naturalis origo vnius ab alio: hæreditas etiã ad quã homo adoptatur, eſt eiuſdem ordinis (vt ſic dicam) nam ad ſimilem hæreditatẽ poteſt homo habere naturale ius: quod deeſt homini qui adoptatur, nõ ob excellentiã hæreditatis, neque ex defectu perfectionis ipſius hominis, ſed tantũ ex defectu originis: at verò ſecus eſt in diuina adoptione, nã inter hominem qui adoptatur, & Deũ, qui adoptat, ſupponitur quidem origo, non tamẽ perfecta ſimilitudo in natura, ſed ſolùm ſecundũ quãdam analogam conuenientiã in gradu intellectuali. Hæreditas etiam illa, ad quam homo à Deo adoptatur, eſt ſuperioris ordinis, & non eſt connaturalis ipſi homini, non tantùm ex defectu originis, ſed etiam ob excellentiam ipſius hæreditatis, & imperfectionem ipſius hominis. Vnde ad naturalem beatitudinem homo non adoptatur, ſed habet ad illam naturale ius, tam ex vi ſuæ perfectionis, quàm ex vi ſuæ originis, ſecundùm quam rationem non dicitur filius adoptiuus, ſed vel non attingit rationem filij, quia illa beatitudo naturalis non eſt propriè diuina hæreditas, vel imperfectiſſimo modo dicetur filius naturalis per creationem: ob hanc ergo cauſam neceſſarium fuit, diuinam adoptionem fieri per participationem quandam diuinæ naturæ filiis adoptiuis infuſam, vt per eã ſimilitudo in natura, quæ deerat, perficeretur quoad fieri poſſit inter creaturam & Deum: ſaltem in eo gradu, in quo pertingere poſſet creatura ad fruendum Deo in ſe ipſo, in quo maximè diuina hæreditas & beatitudo poſita eſt. Quia verò hæc participata ſimilitudo, & hæreditas illi reſpondens, quamuis fiat per dona intrinſecus infuſa, ſemper eſt ſupra debitum perſonæ creatæ cui conceditur, & non efficit cum Deo ſubſtantialem vnionem, ſed accidentalem, ideo non tranſcendit rationem adoptionis, ſed perfectiorem quandam illius ſpeciem & rationem ſortitur. Et hac etiam ratione dicitur hæc adoptio cõſiſtere, aut perfici vnione ſecundùm affectum, non quia excludat realem participationem naturæ Dei adoptantis, ſed quia tota illa ordinatur, vt poſſit homo eſſe proportionatus ad fruendum Deo, & ad contrahendum cum ipſo proprium & perfectum vinculum amicitiæ: & fieri vnus ſpiritus cum ipſo ſecundũ affectũ. At verò longè alia eſt excellentia vnionis hypoſtaticæ, quæ non fit per vnionem accidentalem, nec per participationem tantùm, ſed per communicationem ipſiuſmet perſonæ diuinæ: & ideo nullam habet formalem ſimilitudinem, vel conuenientiam cum adoptione, ſed eſt gratia omnino alterius ordinis, vt declaratum eſt.

Illatio. Ex his infero & dico ſecundò, hanc propoſitionem: humanitas non eſt adoptata, in quodam ſenſu eſſe de fide, ſimpliciter tamẽ & in omni ſenſu, nõ eſſe de fide, quãuis iam ſatis certa eſſe videatur. Declaro ſingula; nam ſi adoptio propriè ſumatur pro vnione cum Deo per accidentalem gratiam, & ſenſus ſit excluſiuus, humanitatem ſcilicet Chriſti, ita fuiſſe adoptatam, vt nõ habeat cum Deo aliud maius vinculum, ſi eſt hæreticum tribuere adoptionem humanitati Chriſti, quomodo de adoptione eius locutus eſt Neſtorius, & (vt ego exiſtimo) Fœlix & Elipandus. Si autem, vel ſenſus nõ ſit excluſiuus, ſed tantũ indefinitus, vel certè ſi quis mordificus cõtendat, adoptionis vocabulum & rationẽ poſſe extendi ad omne donum gratiæ liberaliter communicatum, ad quod ius ad participatã beatitudinem conſequatur, ſic non pertinet ad materiã fidei, neq; eſt hæreticum adoptionem tribuere humanitati Chriſti, etiam ſi falſum ſit. Primò quidem, quia illi humanitati data eſt gratia habitualis ſimul cum gratia vnionis, & adhuc ſub opinione poſitum eſt, an prius natura data fuerit gratia habitualis quàm vnionis; ergo, quia vtrãque gratiam admiſerit in humanitate Chriſti, non erit hæreticus, etiam ſi dicat eſſe adoptatam per gratiam habitualem, licèt ſimul habuerit aliud maius vinculũ cum Deo, quia nulli principio fidei repugnabit; ergo ſimpliciter appellare eam adoptatam propter dictum ſenſum, non eſt hæreſis: quia illa verba non præſeferunt excluſiuum ſenſum, ſed indefinitum tantùm.

Quòd ſi quis dicat, adoptionẽ in ſua proprietate includere negationem arctioris vinculi, & ſubſtantialis vnionis. Reſpõdetur, propterea illũ ſenſum eſſe falſũ, non tamen eſſe hæreticum, quia illud principium nec definitum de fide eſt, neq; eſt tam euidens vt ſufficiat ad certam fidem faciendam. Secundò ob eandem cauſam, ſi quis vocet humanitatem adoptatam propter ipſammet gratiam vnionis, non quidem exiſtimans gratiam vnionis non eſſe altioris, aut non facere maius vinculum cum Deo, quàm gratiam habitualem, ſed exiſtimans, conuenire has duas gratias in ratione diuini doni gratuiti, ad quod conſequitur ius ad participationem hæreditatis æternæ, & nomen adoptionis conuenire huic rationi communi, & omnibus ſub illa contentis nõ eſt cur in eo ſenſu hæreticus cenſeatur: & ideo licèt impropria ſit locutio, vt hìc dixit D. Thom. ad 1. & falſa, vt diſcurſus à nobis factus oſtẽdit, non tamen eſt hæretica, quia neq; proximè repugnat alicui principio fidei, neq; mediante aliquo principio euidente, vt obiectiones in contrarium factæ ſatis declarant: nec denique eſt in ſe ipſa formaliter damnata, aut cõtraria definita in aliquo Concilio: maximè enim in Francofordienſi: ſed in eo nõ, vt ex his quæ de illius ſenſu ſuprà diximus, conſtare poteſt, & in ſolutionibus argumentorum breuiter iterum attingemus.

Rationi dubitandi ſatisfit. Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam negatur conſequentia, quia non omnis gratia gratuitò collata habere poteſt rationem adoptionis, neque natura vt natura adoptari poteſt: non quia non poſſit gratis diligi, & ordine naturæ præexiſtere & extranea eſſe: ſed quia natura vt ſic non poteſt niſi ad ſubſtantialem vnionem aſſumi: nam aliàs ſupponeretur ſubſiſtens in propria perſona, & ita iam non naturæ, ſed perſonæ fieret gratia. Ad Hilarium reſpondet D. Thom. communiter Scholaſticos, impropriè vocaſſe adoptionem carnis gratiam vnionis. Alexander autem Alenſ. 2. p. quæſt. 10. mem. 4. ait id dictum eſſe propter humanitatem in ſpecie conſideratã non in indiuiduo, prout eſt in Chriſto: quod poſſet intelligi ad eum modũ quo Paulus ait, nos conſurrexiſſe in Chriſto, & conſediſſe in cœleſtibus. Sed hoc non ſolùm eſt

eſt improprium, verùm etiam omnino contra mentem Hilarij. Alij coniectant, mendoſam eſſe literam Hilarij:& vbi legitur, *adoptatur*, legendum eſſe, *adoratur*. Dixerat enim paulo antè, *Auſum Magi, inuolutum pannis adorant: per Magos cunarum ſordes adorantur, vagitus per Angelorum diuina gaudia honorantur*. Et infrà, *Aliud intelligitur, aliud videtur, infans vagit, laudantes Angeli audiuntur, panni ſordent, Deus adoratur, ita poteſtatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoratur*; ſic enim optimè quadrat ratio, oſtēdit enim, maieſtatem Chriſti non eſſe imminutam inter vagitus, &c. quandoquidem in ipſis adoratur. Et hæc lectio habetur in editione Pariſiēſi, anni 1544. Iuxta quam lectionem, illa particula, *dum carnis humilitas adoratur*, non eſt cauſaliter ſumenda, dignitas enim Verbi ſub carne latentis non ideo amiſſa non eſt, quia adoratur, ſed ideo adoratur, quia amiſſa; non poteſt ergo illa particula reddere cauſam, ſed ſignū, vt ſenſus ſit, *dum adoratur*, id eſt, ſiquidem adoratur. Et ſolùm videri poteſt durum in hac lectione, quia illa particula in communi vſu, & Latina proprietate non videtur illam ſignificationem habere, eſt tamen nihilominus probabilis lectio & reſponſio. Sed non eſt alia contemnenda, quam habent recentiores codices, eámque eſſe antiquam & cōmunem, conſtat ex D. Thom. & Scholaſticis. Et poteſt reddere ſatis germanum ſenſum. Docet enim eo loco Hilarius, Verbi maieſtatem non fuiſſe imminutam ob aſſumptionem noſtræ naturæ, ídque cōcludit ex his, quæ in Chriſti Natiuitate acciderunt: nam infantulus in præſepe poſitus ab Angelis prædicatur & laudatur, adoratur à Magis. Vnde concludit, ex humilitáte carnis Verbo coniunctæ non fuiſſe Verbi maieſtatem & potentiam amiſſam: & hoc, quod ait, *Ita dignitas non amittitur dum*, id eſt, quando, ſeu ex eo quòd, *carnis humilitas adoptatur*, id eſt, aſſumitur. Hæc ergo verba Hilarij iuxta hanc lectionem, & aliam Marij Victorini declarant, quod diximus, habere gratiam vnionis reſpectu humanitatis aliquas proprietates & conditiones, in quibus cum adoptione conuenit, ratione quarum per tranſlationem & metaphoram ſolet interdum adoptio vocari: præſertim ad ſignificandum, humanitatem gratis eſſe amatam, & aſſumptā è Verbo: in qua metaphora in eo ſenſu ſumpta nullus eſt error, ſed nobis cauenda eſt, tum quia, vt oſtendimus, verè & propriè illa non eſt adoptio, tum etiam quia metaphora illa rariſſimè eſt vſitata, & poteſt eſſe occaſio erroris. Et hoc ſolum probat teſtimonium Concilij Francoford. ibi in contrarium citatum: diſtinguitur enim aſſumptio ab adoptione propriè ſumpta: de qua hæretici loquebantur, contra quos Concilium illud loquitur, vt in ſuperioribus viſum eſt.

QVÆSTIO XXIV.

De prædeſtinatione Chriſti, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de prædeſtinatione Chriſti.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primò, Vtrùm Chriſtus ſit prædeſtinatus.

Secundò, Vtrùm ſit prædeſtinatus ſecundùm quòd homo.

Tertiò, Vtrùm eius prædeſtinatio ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis.

Quartò, Vtrùm ſit cauſa prædeſtinationis noſtræ.

SVpponenda ſunt hoc loco quæ de prædeſtinatione in communi 1. p. q. 23. doceri ſolent, & abſtinendo ab aliis opinionibus, certum eſt prædeſtinationem vel ſupponere, vel includere actū intellectus, & voluntatis, ſupponit enim voluntatem efficacem Dei & dicit rationem mediorū, per quæ voluntas illa im-

A plēda eſt. Vnde quia volūtas eſt quaſi radix totius prædeſtinationis, de illa ſemper loquemur, & in ea explicabimus doctrinam hanc de prædeſtinatione Chriſti.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Chriſto conueniat prædeſtinatum eſſe.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſto non conueniat prædeſtinatum eſſe. Terminus enim prædeſtinationis videtur eſſe adoptio filiorum, ſecundùm illud Epheſ. 1. Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum. Sed Chriſto non conuenit eſſe filium adoptiuum, vt dictum eſt †. Ergo Chriſto non conuenit prædeſtinatum eſſe. [140. 1. d. 40. q. 2. cor. fin. & ad 5. & 3. d. 7. q. 3. ar. 2. q. 2. & q. 3. art. 2. q. 3. & 4. cont. cap. 9. ad 2. & Ro. 1. li. 3. col. 4. q. praceden. art. 4.]

2. Præterea, In Chriſto duo eſt conſiderare, ſcilicet naturam B *humanam & perſonam. Sed non poteſt dici, quòd Chriſtus ſit prædeſtinatus ratione humanæ naturæ, quia hæc eſt falſa, humana natura eſt filius Dei. Similiter etiam neque ratione perſonæ, quia illa perſona non habet ex gratia quòd ſit filius Dei, ſed ex natura, prædeſtinatio autem eſt eorum quæ ſunt ex gratia: vt in prima parte dictum eſt *. Ergo Chriſtus non eſt prædeſtinatus Filius Dei.* [1. p. q. 23. art. 5.]

3. Præterea, Sicut illud quod eſt factum, non ſemper fuit: ita & illud quod eſt prædeſtinatum: eo quòd prædeſtinatio anteceſſionem quandam importat. Sed quia Chriſtus ſemper fuit Deus & filius Dei, non propriè dicitur quòd homo ille ſit factus filius Dei. Ergo pari ratione non debet dici, quòd Chriſtus ſit prædeſtinatus Dei.

Sed contrà eſt, quod Apoſtolus dicit Rom. 1. de Chriſto loquens, Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute.

C *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut patet ex his, quæ in prima * parte dicta ſunt, prædeſtinatio propriè accepta, eſt quædam diuina præordinatio ab æterno, de his quæ per gratiam Dei ſunt facienda in tempore. Eſt autem hoc in tempore factum per gratiam vnionis à Deo, vt homo eſſet Deus & Deus eſſet homo. Nec poteſt dici, quòd Deus ab æterno non præordinauerit hoc ſe facturum in tempore: quia ſequeretur, quòd diuinæ menti aliquid de nouo accideret. Et ideo oportet dicere, quòd ipſa vnio naturarum in perſona Chriſti cadat ſub æterna Dei prædeſtinatione: & ratione huius Chriſtus dicitur eſſe prædeſtinatus.* [P. p. q. 23. art. 2. & 4.]

Ad primum ergo dicendum, quòd Apoſt. ibi loquitur de prædeſtinatione, qua nos prædeſtinamur vt ſimus filij adoptiui. Sicut autem Chriſtus ſingulari modo præ aliis eſt Dei filius naturalis: ita quodam ſingulari modo eſt prædeſtinatus.

D *Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut dicitur in Gloſſa * Rom. 1. quidam dixerunt prædeſtinationem intelligendam eſſe de natura, non de perſona: quia ſcilicet humanæ naturæ facta eſt hæc gratia, vt vniretur filio Dei in vnitate perſonæ. Sed ſecundùm hoc, locutio Apoſtoli eſt impropria propter duo. Primò quidem ratione communi. Non enim dicimus, naturam alicuius prædeſtinari, ſed ipſum ſuppoſitum: quia prædeſtinari eſt dirigi in ſalutem, quod quidem eſt ſuppoſiti agentis propter beatitudinis finem. Secundò ratione ſpeciali: quia eſſe Filium Dei non conuenit humanæ naturæ, eſt enim hæc falſa, Humana natura eſt filius Dei: niſi fortè quis velit ſic exponere extorta expoſitione, Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute, id eſt, prædeſtinatum eſt, vt humana natura vniretur filio Dei in perſona. Relinquitur ergo, quòd prædeſtinatio attribuatur perſonæ Chriſti: non quidem ſecundùm ſe, vel ſecundùm quòd ſubſiſtit in diuina natura,* E *ſed ſecundùm quòd ſubſiſtit in humana natura. Vnde cùm dixiſſet Apoſtolus, Qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundùm carnem, ſubiunxit, Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute, vt daret intelligere, quod ſecundùm hoc quòd eſt factus ex ſemine Dauid ſecundùm carnem, eſt prædeſtinatus filius Dei in virtute. Quamuis enim ſit naturale illi perſonæ ſecundùm ſe conſideratæ, quòd ſit filius Dei in virtute: non tamen eſt ei naturale ſecundùm humanam naturam, ſecundùm quam hoc ſibi conuenit per gratiam vnionis.* [Glo. ordi. ſuper illud, Qui prædeſtinatus eſt filius Dei.]

A Ad tertium dicendum, quod Origines ſuper Epiſtol. ad Roman. dicit hanc eſſe literam Apoſt. Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute, ita quòd non deſignetur aliqua anteceſſio: & ſic nihil habet difficultatis. Alij verò anteceſſionem, quæ deſignatur in hoc participio, prædeſtinatus, referunt, non ad id quod eſt eſſe filium Dei, ſed ad eius manifeſtationem: ſecundùm illum conſuetum modum loquendi in Scripturis, quo res dicuntur fieri, quando innoteſcunt, vt ſit ſenſus, quòd Chriſtus prædeſtinatus eſt manifeſtari Filius Dei. Sed ſic non propriè prædeſtinatio accipitur: nam aliquis dicitur propriè prædeſtinari ſecundùm quòd dirigitur in finem beatitudinis: beatitudo autem Chriſti non dependet ex noſtra cognitione. Et ideo meliùs dicendum eſt, quòd illa anteceſſio, quam importat hoc participium prædeſtinatus, non refertur ad perſonam ſecundùm ſe ipſam, B ſed ratione humanæ naturæ: quia ſcilicet perſona illa etſi ab æterno fuerit Filius Dei, hoc tamen non fuit ſemper, quòd ſubſiſtens in natura humana fuerit Filius Dei. Vnde Auguſtinus dicit in libro de prædeſtinatione Sanctorum*. Prædeſtinatus eſt Ieſus, vt qui futurus erat ſecundùm carnem filius Dauid, eſſet tamen in virtute Filius Dei. Et eſt conſiderandum, quòd licèt hoc participium prædeſtinatus, importet anteceſſionem, ſicut & hoc participium factus: aliter tamen & aliter. Nam fieri pertinet ad ipſam rem, ſecundùm quòd in ſe eſt: prædeſtinari autem pertinet ad aliquem ſecundùm quòd eſt in apprehenſione alicuius præordinantis. Id autem quod ſubeſt alicui formæ & naturæ ſecundùm rem, poteſt apprehendi, vel prout eſt ſub forma illa vel etiam abſolutè. Et quia abſolutè non conuenit perſonæ Chriſti, quòd inceperit eſſe filius Dei, conuenit autem ei, C ſecundùm quòd intelligitur vel appenditur vt in natura humana exiſtens (quia ſcilicet hoc aliquando incepit eſſe, quod in natura humana exiſtens eſſet Filius Dei) ideo magis eſt hæc vera, Chriſtus eſt prædeſtinatus Filius Dei, quàm iſta, Chriſtus eſt factus Filius Dei.

Ad Ro.1. ſuper illud verbum Paul. to. 3.

cap.15. à med. to. 7.

COMMENTARIVS.

Circa titulum, & ad intelligenda omnia quæ diſputanda ſunt obſeruare oportet, dupliciter aliquem poſſe dici prædeſtinatum. Primò præciſè non explicando terminum, ad quem prædeſtinatus eſt. Secundò addendo, & explicando illum terminum, vt ſi dicas, Chriſtum eſſe prædeſtinatum, vel eſſe D prædeſtinatum vt ſit Filius Dei naturalis. Vnde tria in hac locutione conſiderari poſſunt. Primum eſt, actus Dei prædeſtinantis. Secundum eſt res quæ prædeſtinata dicitur, quæ ſolet eſſe obiectum prædeſtinationis, & res ad quam prædeſtinatur, quæ terminus prædeſtinationis appellatur: & actus quidem prædeſtinationis ſupponit cognitionem obiecti, & termini prædeſtinationis, quatenus poſſibilia ſunt: præcedit autem ea, quatenus futura ſunt, quia per ipſum actum prædeſtinationis ad exiſtendum ordinantur. Inter obiectum etiam & terminum (ſi diſtincta ſint) quidam ordo reperitur: nam obiectum ſupponitur termino per modum ſubiecti, ordinatur autem ad terminum tanquam ad finem, & tanquam E ad ſuam perfectionem, aut alio ſimili modo. In hoc ergo titulo præſentis articuli, D. Thom. priori modo quæſtionem proponit de prædeſtinatione Chriſti præciſè, non explicato termino eius. Et eodem modo illam definit, quanquam obiter in ſolutione ad ſecundum & tertium, nonnihil de termino attingat. Et ex his ſatis intelligi poteſt litera totius articuli, quæ per ſe clara eſt. De re autem ipſa ſtatim latiùs diſputandum erit.

+

ARTICVLVS II.

Vtrum hæc ſit falſa, Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd hæc ſit falſa, Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei. Hoc enim eſt vnuſquiſque ſecundùm aliquod tempus, quod eſt prædeſtinatus eſſe, eo quòd prædeſtinatio Dei non fallitur. Sic ergo Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, videtur ſequi quòd ſit Filius Dei ſecundùm quòd homo. Hoc autem eſt falſum: ergo & primum. 141.

3.d.20.q. 1.art.1. q.4.& 4.contra ca.9.ad 2.

2. Præterea, illud quod conuenit Chriſto ſecundùm quòd homo, conuenit cuilibet homini, eò quòd ipſe eſt vnius ſpeciei cũ alijs hominibus. Si ergo Chriſtus, ſecundũ quòd homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, ſequeretur, quòd cuilibet homini hoc conueniat. Hoc autem eſt falſum; ergo & primum.

3. Præterea, Hoc ab æterno prædeſtinatur, quod eſt aliquando fiendum in tempore. Sed magis hæc eſt vera, Filius Dei factus eſt homo, quàm iſta, Homo factus eſt filius Dei: vt ſuprà habitum eſt*. Ergo magis hæc eſt vera; Chriſtus ſecundùm quòd eſt Filius Dei, prædeſtinatus eſt eſſe homo, quàm è conuerſo, Chriſtus, ſecundùm quòd eſt homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei.

Quæſt. 16.art.6. & 7.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in libr. de prædeſtinat. Sanct. Ipſum Dominum gloriæ, in quantum homo factus eſt Dei Filius, prædeſtinatum eſſe dicimus.

Cap.15. in med. 10.7.

b Reſpondeo dicẽdum, quòd in prædeſtinatione duo poſſunt conſiderari. Vnum quidem ex parte ipſius prædeſtinationis æternæ, & ſecundùm hoc importat anteceſſionem quandam reſpectu eius quod ſub prædeſtinatione cadit. Alio modo poteſt conſiderari ſecundùm effectum temporalem: qui quidem eſt aliquod gratuitum Dei donum. Dicendum eſt ergo, quòd ſecundùm vtrumque iſtorum attribuitur prædeſtinatio Chriſto, ratione ſolius humanæ naturæ. Nam humana natura nõ ſemper fuit Verbo vnita: & ei etiam hoc per gratiam eſt collatum, vt Filio Dei in perſona vniretur. Et ideo ſolùm ratione humanæ naturæ prædeſtinatio cõpetit Chriſto: vnde Auguſt. dicit in libr. de præd. Sanct. prædeſtinata eſt iſta humana natura tanta & tam celſa, & ſumma ſubiectio, vt quo attolleretur altiùs, non haberet. Hoc autem dicimus conuenire alicui, ſecundùm quòd homo, quod ei conuenit ratione humanæ naturæ. Et ideo dicendum eſt, quòd Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei.

Cap.15. poſt med. 10.7.

In cor. art.

Ad primum ergo dicendum, quòd cùm dicitur, Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei: hæc determinatio, ſecundũ quòd homo, poteſt referri ad actum ſignificatum per participium dupliciter. Vno modo ex parte eius quod materialiter cadit ſub prædeſtinatione: & hoc modo eſt falſa. Eſt enim ſenſus, quòd prædeſtinatũ ſit, vt Chriſtus, ſecundùm quòd homo, ſit Filius Dei, & in hoc ſenſu procedit obiectio. Alio modo poteſt referri ad ipſam propriam rationem actus: prout ſcilicet prædeſtinatio importat in ſui ratione anteceſſionem, & effectum gratuitum. Et hoc modo conuenit Chriſto ratione humanæ naturæ: vt dictum eſt*. Et ſecundùm hoc dicitur prædeſtinatus, ſecundùm quòd homo.

In corp. art.3.d. 7.q.3.

Ad ſecundum dicendum, quòd aliquid poteſt conuenire alicui homini ratione humanæ naturæ dupliciter. Vno modo ſic, quòd humana natura ſit cauſa illius, ſicut eſſe riſibile conuenit Sorti ratione humanæ naturæ, ex cuius principiis cauſatur. Et hoc modo prædeſtinari non conuenit nec Chriſto nec alteri homini ratione humanæ naturæ, & in hoc ſenſu procedit obiectio. Alio modo dicitur conuenire aliquid alicui ratione humanæ naturæ, cuius humana natura eſt ſuſceptiua, & ſic dicimus Chriſtum eſſe prædeſtinatum ratione humanæ naturæ: quia prædeſtinatio refertur ad exaltationem humanæ naturæ in ipſo, vt dictum eſt*.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit in libro de prædeſt.* Sanct. Ipſa eſt illa ineffabiliter facta hominis à Deo Verbo ſuſceptio ſingularis: vt Filius Dei & hominis ſimul

art.1.& art.2.qu. 2.* ca. 15.à me. to.7.

ſimul, & filius hominis propter ſuſceptum hominem, & Filius Dei propter ſuſcipientem vnigenitum Deum veraciter & propriè diceretur. Et ideo quia illa ſuſceptio ſub prædeſtinatione cadit, tanquam gratuita, vtrumque poteſt dici, ſcilicet quòd & Filius Dei prædeſtinatus ſit eſſe homo, & filius hominis prædeſtinatus ſit eſſe Filius Dei. Quia tamen gratia non eſt facta Filio Dei, vt eſſet homo, ſed potius humanæ naturæ, vt Filio Dei vniretur: magis propriè poteſt dici, quòd Chriſtus ſecundùm quòd homo eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, quàm quòd Chriſtus ſecundùm quòd Filius Dei, ſit prædeſtinatus eſſe homo.

COMMENTARIVS.

INquirit hìc D. Thomas terminum huius prædeſtinationis, & quæſtionem intelligit de Filio Dei naturali propriiſſimè, & perſonaliter, eo modo, quo hic homo Chriſtus eſt Filius Dei naturalis per æternam generationem: ita vt ſenſus ſit, an Chriſtus in quãtum homo ſit prædeſtinatus fore ipſum Verbum Dei, quẽ ſenſum ſatis explicuit D. Thom. in argumento primo cum ſolutione.

b Reſpondet autem in corpore, illam locutionem non eſſe falſam, ſed veram: Chriſtus in quantum homo eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, quia hoc conuenit illi ratione humanæ naturæ, cui in tempore gratia vnionis facta eſt, quæ ab æterno fuerat prædeſtinata, & per eam effectum eſt, vt hic homo eſſet illius Dei naturalis. Non explicat autem D. Thom. an hæc locutio tantùm ſit vera cum illo addito, *in quantum homo*, vel an etiam ſimpliciter dici poſſit, Chriſtus eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei: indicat tamen ſolùm cum illo addito veram eſſe propoſitionem illam, dum inquit, ſolùm rationem humanæ naturæ prædeſtinationem competere Chriſto. Sed hoc ſtatim latiùs diſputandum eſt. Vbi etiam explicabuntur ſolutiones ad 1. & 3. Solutio verò ad ſecundum facilis eſt.

ARTICVLVS III.

Vtrùm prædeſtinatio Chriſti ſit noſtræ prædeſtinationis exemplar.

142. 3. d. 10. q. 3. art. 3. & Ro. 1. lib. 3. col. 2. fin. *AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd prædeſtinatio Chriſti non ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis: exemplar enim præexiſtit exemplato. Nihil autem præexiſtit æterno. Cùm igitur prædeſtinatio noſtra ſit æterna, videtur quòd prædeſtinatio Chriſti non ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis.*

2. Præterea, Exemplar ducit in cognitionem exemplati. Sed non oportuit, quòd Deus duceretur in cognitionem noſtræ prædeſtinationis ex aliquo alio, cùm dicatur Rom. 8. Quos præſciuit, hos prædeſtinauit. Ergo prædeſtinatio Chriſti non eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis.

3. Præterea, Exemplar eſt conforme exemplato. Sed alterius rationis videtur eſſe prædeſtinatio Chriſti, quàm prædeſtinatio noſtra: quia nos prædeſtinamur in filios adoptionis: Chriſtus autem eſt prædeſtinatus Filius Dei in virtute, vt dicitur Roman. 1. Ergo eius prædeſtinatio non eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis.

Cap. 15. in princ. to. 7. *Sed contrà eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de præd. Sanct.* Eſt præclariſſimum lumen prædeſtinationis & gratiæ ipſe Saluator, ipſe Mediator Dei & hominum, homo Chriſtus Ieſus. Dicitur autem lumen prædeſtinationis & gratiæ, in quantum per eius prædeſtinationem & gratiam manifeſtatur noſtra prædeſtinatio: quod videtur ad rationem exemplaris pertinere. Ergo prædeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis.*

a *Reſpondeo dicendum, quòd prædeſtinatio dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundùm ipſum actum præ-*

A *deſtinantis: & ſic prædeſtinatio Chriſti non poteſt dici exemplar noſtræ prædeſtinationis: vno enim modo & eodem actu æterno prædeſtinauit Deus nos & Chriſtum. Alio modo poteſt prædeſtinatio conſiderari ſecundùm illud, ad quod aliquis prædeſtinatur: quod eſt prædeſtinationis terminus & effectus. Et ſecundùm hoc prædeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis, & hoc dupliciter. Primò quidem quantum ad bonum aliquod prædeſtinamur. Ipſe enim eſt prædeſtinatus ad hoc, quòd eſſet Filius naturalis: nos autem prædeſtinamur ad filiationem adoptionis, quæ eſt quædam participata ſimilitudo filiationis naturalis. Vnde dicitur Roman. 8. Quos præſciuit & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui. Alio modo quantum ad modum conſequendi iſtud bonum, quod eſt per gra-* B *tiam, quod quidem in Chriſto eſt manifeſtiſſimum: quia natura humana in Chriſto nullis ſuis præcedentibus meritis eſt vnita Filio Dei. Et de plenitudine gratiæ eius non omnes accepimus: vt dicitur Ioan. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quòd illa ratio procedit ex parte illius actus prædeſtinantis. Et ſimiliter dicendum ad ſecundum.

Ad tertium dicendum, quòd non eſt neceſſarium, quòd exemplatum exemplari quantum ad omnia conformetur, ſed ſufficit quòd exemplatum aliqualiter imitetur ſuum exemplar.

COMMENTARIVS.

C AFfirmat diuus Thom. cum Auguſt. lib. de prædeſt. c. 15. & de bono perſeuerantiæ, cap. vlt. cui conſentiunt cæteri Theologi in 3. diſt. 10. vbi Albert. dub. vlt. Durand. quæſt. 2. Palud. quæſt. 3. Bonau. diſt. 11. art. 1. quæſt. 1. & Alenſ. 3. par. q. 3. memb. 5. & in ſuperioribus ſatis declarata eſt hæc D. Thom. concluſio, diſp. 5. ſection. 2. Neque hoc loco oportet plura addere, quia res eſt facilis. Auguſt. D. Tho. Albert. Duran. Palud. Bonau.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis.

D *AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd prædeſtinatio Chriſti non ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis: æternum enim non habet cauſam. Sed prædeſtinatio noſtra eſt æterna. Ergo prædeſtinatio Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis.* 143. 3. diſt. 10. q. 3. art. 3.

2. Præterea, Illud quod dependet ex ſimplici Dei voluntate, non habet aliam cauſam niſi Dei voluntatem. Sed prædeſtinatio noſtra ex ſimplici voluntate Dei dependet. Dicitur enim Epheſ. 1. prædeſtinati ſecundùm propoſitum eius, qui omnia operatur ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ. Ergo prædeſtinatio Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis.

3. Præterea, Remota cauſa, remouetur effectus. Sed remota prædeſtinatione Chriſti, non remouetur noſtra præ- E *deſtinatio: quia etiamſi Filius Dei non incarnaretur, erat alius modus poſſibilis noſtræ ſalutis, vt Auguſt. dicit in lib. de Trinitat. Prædeſtinatio ergo Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis.* In lib. 13. ca. 10. non procul à princ. to. 3.

Sed contrà eſt, quod dicitur Epheſ. 1. Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum.

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſi conſideretur prædeſtinatio ſecundùm ipſum prædeſtinationis actum, prædeſtinatio Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis: cùm vno & eodem actu Deus prædeſtinauerit ipſum & nos. Si autem conſideretur prædeſtinatio ſecundùm terminum prædeſtinationis, ſic prædeſtinatio Chriſti eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis. Si enim Deus præordinauit noſtram ſalutem ab æterno prædeſtinando, vt per Ieſum Chriſtum com-*

plere

pleretur. Sub prædeſtinatione enim æterna non ſolùm cadit id, quod eſt fiendum in tempore, ſed etiam modus & ordo, ſecundùm quem eſt complendum in tempore.

Ad primum ergo & ſecundum dicendum, quòd rationes illæ procedunt de prædeſtinatione ſecundùm prædeſtinantis actum.

Ad tertium dicendum, quòd ſi Chriſtus non fuiſſet incarnandus, Deus præordinaſſet hominem, ſaluari per aliam cauſam: ſed quia præordinauit Incarnationem Chriſti, ſimul cum homine prædeſtinauit, vt eſſet noſtræ ſalutis cauſa.

COMMENTARVS.

HIc articulus etiam eſt in ſuperioribus explicatus: nam de duplici genere cauſæ poteſt hæc queſtio intelligi, finali & meritoria, & de finali diximus in diſp. 5. ſectione 2. Chriſtum eſſe cauſam finalem noſtræ prædeſtinationis, quod ex modo loquendi Scripturæ, Conciliorum, & Patrum oſtendimus. De cauſa autem meritoria in diſp. 41. dum eſſet ſermo de Chriſti merito, fusè ſatis diſputatum eſt.

DISPVTATIO L.
In quatuor ſectiones diſtributa.

De modo loquendi circa prædeſtinationem Chriſti.

PRopono diſputationem hanc ſub hoc titulo, quia de prædeſtinatione Chriſti quoad rem ipſam nulla mihi ſupereſt diſputatio, his ſuppoſitis quæ in diſp. 5. tradita ſunt. Vnum enim certa fide indubitatum eſt, ſcilicet ſubſtãtialem vnionem duarum naturarum, diuinæ & humanæ in vna perſona Filij Dei, fuiſſe ab æterno prædeſtinatã à Deo: vt rectè hìc D.Thom. ar. 1. docuit, & colligitur ex Paulo 1. ad Corint. 2. dicente: *Loquimur Dei ſapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt, quã prædeſtinauit Deus ante ſecula in gloriã noſtram*: & ideo ad Epheſ. 1. hoc myſterium vocat, *Sacramentum voluntatis in Deo*, & c. 3. vocat *Sacramentum abſconditum à ſeculis in Deo.* Et relatio clara eſt, quia prædeſtinatio, quãuis ad omnes effectus diuinæ volũtatis accommodari poſſit, ex vſu tamẽ Theologorum potiſſimum eſſe dicitur in operibus gratiæ, & gloriæ: ſed hæc vnio eſt maximum opus diuinæ gratiæ, quòd Deus abſoluta & efficaci voluntate ab æterno voluit vt in tẽpore fieret, ergo ab æterno fuit hoc opus prædeſtinatum & præordinatum à Deo. In quo autem ſignũ rationis noſtro modo intelligendi præordinatum fuerit, & propter quam præcipuè rationem, & quem gradum vel rationẽ cauſæ teneat inter alia diuina opera, in citato loco fusè explicatũ eſt. Solùm ergo ſupereſt vt dicamus de variis locutionibus, quibus hæc eadem res explicari poteſt, vel loquendo de Chriſto, ſeu de hoc homine, aut de Verbo, ſeu diuino ſuppoſito, aut de humana natura, vel in ordine ad prædeſtinationem præcisè dictã, vel cum relatione ad aliquem certum terminum, de quibus ſigillatim dicendum eſt.

1. Corin. 2.

Ephe. 1. & 3.

SECTIO I.
An ſimpliciter verum ſit, Chriſtum, aut Filium Dei ab æterno eſſe prædeſtinatum.

NOnnulli Theologi negant ita nobis eſſe ſimpliciter loquẽdum. Et ratio reddi poteſt, quia quod non poteſt abſolutè dici de Filio Dei, nec de Chriſto poteſt ſimpliciter dici: ſed Verbum, vel Filius Dei non poteſt ſimpliciter dici prædeſtinatus: quia hæc vox, *prædeſtinatus*, prout eſt in vſu Theologorum, quando de aliquo abſolutè dicitur, ſignificat illum per diuinam voluntatem eſſe ab æterno ordinatum ad aliquod eſſe diuinum, ſeu ad ſuam beatitudinem: hoc autem dici non poteſt de Filio Dei, qui ſuam beatitudinem non habet ex prædeſtinatione, ſed per æternam generationem.

A Dico primò, Chriſtus in quantum homo, eſt ab æterno prædeſtinatus. Eſt communis & certa concluſio. Et probatur facilè, quia Chriſtus in quantum homo ab æterno eſt à Deo dilectus, & ordinatus ad perfectiſſima dona gratiæ, & gloriæ, quæ illi vt homini ab æterno præpatata ſunt: propriiſſimè ergo & perfectiſſimè poteſt dici prædeſtinatus, multo magis quã alij homines electi. Et confirmatur, quia Chriſtus in quantum homo eſt Filius Dei naturalis ratione gratiæ vnionis, ſicut ergo hæc vnio ab æterno prædeſtinata eſt, ita & Chriſtus vt homo eſt prædeſtinatus.

Dico ſecundò, Chriſtus Dominus abſolutè, & ſine alia determinatione in ſubiecto vel prædicato poſita, verè ac propriè, dici poteſt prædeſtinatus. Hæc eſt B mens D.Thom. hìc in art. 1. & aliorum Theologorum in 3. diſt. 7. Alenſ. 3. par. q. 3. & eſt ferè aperta ſententia Auguſt. de prædeſtinat. Sanct. cap. 15. & de bono perſeuerãt. cap. vlt. & tractatu 15. in Ioan. & colligitur ex Petr. 1. Canon. cap. 1. vbi hoc ſenſu vocat Chriſtum, *Agnum immaculatum, præcognitum quidem ante mundi conſtitutionem, manifeſtum autem nouiſſimis temporibus*: & ex Paul. 1. ad Corin. 2. vbi loquens de ſapientia incarnata, *quam nemo principum huius ſæculi cognouit*, dicit, eam prædeſtinaſſe Deum, *ante tempora ſæcularia*, vt ibi Chryſoſt. & alij exponunt: vnde Concil. Tolet. XI. ſic de Chriſto loquens, inquit: *Per hoc quòd de Maria Virgine natus eſt, & prædeſtinatus eſſe credendus eſt.* Ratione probatur, quia Chriſtus ſignificat quid ſubſiſtens in duabus naturis diuina, & humana, C ſed hoc ipſum, vt Chriſtus ſubſiſtat in duabus naturis prædeſtinatum eſt ab æterno; ergo & Chriſtus ſimpliciter dici poteſt ab æterno prædeſtinatus. Secundò, Chriſtus ſimpliciter dicitur glorificatus, exaltatus, &c. cur ergo non poterit dici prædeſtinatus, cùm omnia hæc prædicata dicantur de Chriſto ratione aſſumptæ naturæ? Tertiò, cum aliquis dicitur prædeſtinatus ſimpliciter, vel intelligi poteſt ratione beatitudinis, ad quam eſt electus, & ordinatus vel ratione exiſtentiæ, quia ſcilicet ordinatus eſt, vt ſit in rerum natura: ſed Chriſtus maximè eſt electus ad beatitudinem, & ordinatus eſt, vt ſubſiſtat in duabus naturis, quod eſt eſſe Chriſtum, vt dictum eſt; ergo.

Chriſtus ab æterno prædeſtinatus.

D. Thom. Alenſ. Auguſt. 1. Pet. 1.

1. Cor. 2.

Chryſ.

Conc. Tolet.

Dices: Subſiſtere in duabus naturis, pertinet qua- D ſi ad ipſam Chriſti conſtitutionem, & compoſitionem, ſed quæ pertinent ad conſtitutionem rei, non cadunt ſub prædeſtinationem eius, vt notauit diuus Thom. lectione 3. ſuper ad Roman. 1. ergo. Reſpondetur, quando compoſitio, vel conſtitutio rei eſt merè naturalis, illa non propriè cadit ſub prædeſtinationem tanquam terminus eius, quia prædeſtinatio, vt nunc loquimur, reſpicit ſupernaturalia bona: at verò in Chriſto ipſamet illius conſtitutio, & quaſi compoſitio non eſt merè naturalis, & ideo verè ac propriè prædeſtinata eſt, & ab illa poteſt Chriſtus ſimpliciter prædeſtinatus denominari.

Obiectio.

Reſponſ.

Dico tertiò: Verbum, ſeu Filius Dei non poteſt ſimpliciter dici prædeſtinatus propriè loquendo. Hanc concluſionem pono propter rationem dubitandi in E principio poſitam, & eſt communis Theologorum in 3. diſt. 7. Bonauent. Richard. Durand. & Palud. qui licèt Verbum aliquid in humanitate habeat ex diuina prædeſtinatione, non tamen ex illa habet ea, quæ pertinent ad eſſe ſimpliciter, vel beatitudinem ſimpliciter ipſius Verbi, ſicut per illam locutionem abſolutè dictam ſignificatur. Vnde ex principiis Dialecticæ poteſt aſſignari differentia inter has propoſitiones, *Verbum, aut Chriſtus eſt prædeſtinatus*: nam prædeſtinatio cùm ſignificet actum animæ, applicat ſuum ſignificatum ſubiecto formaliter ſumpto: vnde, cùm de Chriſto dicitur, cadit in ipſum, vt ſubſiſtens eſt in duabus naturis, quia vt ſic, verè eſt prædeſtinatus:

Bonau. Richard. Durãd. Palud.

cùm verò dicitur de Filio Dei, videtur illi tribui ſecundùm ſe, & ideo in rigore non eſt vera locutio, niſi addatur determinatio, *in quantum homo.*

D. Tho. Alenſ. Scot. Dico quartò: Cum relatione ad aliquem terminum dici poteſt Verbum, ſeu Filius Dei eſſe prædeſtinatus ab æterno, vt in tempore fiat homo. Ita docet D. Tho. hic art 2. ad ſecundum, Alenſis, Scot. & alij ſuprà citati. Et ratio eſt, quia deſignando illum terminum ſatis explicatur, Verbum non ſimpliciter ad eſſe, vel ad beatitudinem Verbi, ſed ſecundùm quid eſſe prædeſtinatum, vt ſit homo, ſicut etiam dici poteſt præordinatum, vt vniatur humanitati. Et confirmatur: nam propriè dicitur Verbum factum homo; ergo & prædeſtinatum vt ſit homo.

Obiectio. Sed contrà, quia nomen predeſtinationis ſignificat prædeſtinatum, eſſe ordinatum ad aliquod beneficiũ, vel gratiam ſuſcipiendam: reſpectu autẽ Verbi non eſt *Reſponſ.* beneficium, aut gratia, quod fiat homo. Propter hoc Durandus dixit, illã locutionem in rigore eſſe falſam, D. Thom. verò ſolùm dixit eſſe minùs propriam. Vnde reſpondetur in rigore ad veritatem illius locutionis non eſſe neceſſarium vt gratia fiat ei, qui denominatur prædeſtinatus, ſed ſatis eſſe, vt ex gratia, quæ alteri facienda prædeſtinatur, alius quaſi per denominationem extrinſecam prædeſtinatus ad talem terminũ dicatur. Quod exemplo accommodatè declaratur: nã Verbum dicitur factum caro, non per mutationem in ipſo factam, ſed per mutationem humanitatis, ex qua reſultat in Verbo talis denominatio: ſic igitur poterit Verbum dici prædeſtinatum vt fiat homo, nõ quia ex vi prædeſtinationis ſit illi aliqua gratia conferenda, ſed humanitati, vel huic homini, quatenus obiectum eſt huius prædeſtinationis, vt iã explicabimus. Et ideo meritò dixit D. Thom. illam locutionem eſſe minùs propriam, quia in illa ponitur Verbum, vt obiectum huius prædeſtinationis, cùm tamen non Verbum ſecundùm ſe, ſeu vt eſt Chriſtus, ſeu hic homo, habeat rationem talis obiecti, vt in ſequenti ſectione dicetur.

SECTIO II.

An dici poſſit Chriſtus prædeſtinatus vt ſit Filius Dei naturalis.

Locus Pauli Ro. 1. Fundamentum huius quæſtionis ſumptum eſt à Theologis ex verbis P li, ad Roman. 1. *Paulus ſeruus Ieſu Chriſti, vocatus Apoſtolus, ſegregatus in Euãgelium Dei, quod antè promiſerat per Prophetas ſuos in Scripturis ſanctis de Filio ſuo: qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundùm carnem: qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute ſecundùm Spiritum ſanctificationis ex reſurrectione mortuorum Ieſu Chriſti Domini noſtri:* & ideo hæc verba Pauli priùs diligenter explicanda ſunt, & *1. Expoſit.* deinde ſcholaſtica controuerſia terminanda.

Eſt igitur prima Sanctorum Græcorum expoſitio, qui non de Chriſti prædeſtinatione, ſed de eius manifeſtatione hunc locum intelligunt, non enim legunt, *qui prædeſtinatus eſt*, ſed, *qui declaratus eſt*. Græca enim exemplaria non habent hoc loco verbũ προορίζω, quo ſolet Paulus prædeſtinandi actum ſignificare: vt con- *Rom. 8. 1. Corin. 2. Epheſ. 1.* ſtat ad Roman. 8. & 1. ad Cor. 2 ad Eph. 1. ſed habet verbum ὁρίζω, quod per verbũ declarandi optimè verti poteſt, id enim propriè ſignificat, & optimè quadrat contextui, & reddit facilem, ac expeditum ſenſum, videlicet, licèt Chriſtus ſit factus ſecundùm carnem: tamen declaratum eſſe Filium Dei: primò in virtute patrandi miracula: ſecũdò in ſpiritu ſanctificãdi homines per doctrinam, per imperium, efficax, per meritum & ſatisfactionem ſuam, denique per virtutem mittendi *Chryſoſt. Theophy. Theodor. Cyril. Damaſc.* Spiritum ſanctum: tertiò per ſuam reſurrectionem ex mortuis. Ita legũt, & exponũt Chryſoſt. Theophyl. & Theod & alij Græci expoſitores ad Roman. 1. Cyril. lib. 1. de fide ad Regin. Damaſc. lib. 4. de Fide, cap. 19.

A Quæ ſanè expoſitio ſatis probabilis eſt, ſuppoſita præſertim illa lectione, ſeu ſignificatione vocis. Non tamen nobis eſt relinquẽda vulgata lectio, ſed omnino retinenda. Primò propter illius authoritatẽ. Secundò, quia antiqui Patres Latini ita legunt, & de propria prædeſtinatione verbũ illud interpretantur. Ambroſ. *Ambroſ. Hierony. Anſelm. Auguſt. Hilar. Iren.* Hieron. Anſelm. ibi. Auguſt. lib. 12. de Trinitate, cap. 6. & de prædeſtinatione Sanct. cap. 15. de bono perſeuerant. c. vlt. & tract. 105. in Ioan. Hilar. lib. 7. de Trinit. Irenæ. (ſi inter Latinos numerandus eſt) lib. 3. contra hæreſ. cap. 17. 18. & 32. Tertiò, quia verbum ὁρίζω propriiſſimè ſignificat *animo ſtatuere, proponere*, ſeu *definire*, vt Actor. 2. vbi ait Petrus, *hũc definito cõcilio, &c.* Græ- *Acto. 2. & 17. Tertul.* ca lectio habet ὁρισμένῃ βουλῇ, & c. 17. *definiens ſtatuta tempora*, Græcè ὁρίσας. Vnde Tertul. cõtra Praxæam le- B git in hoc loco Pauli ad Roman. 1. *Qui definitus eſt.* Et eodem modo videtur legiſſe, & interpretat⁹ eſſe Ori- *Orig.* gen. lib. 1. ſuper ad Roman. vbi licèt differentiã conſtituat inter verbũ *deſtino* & *prædeſtino*: tamen relata ad actum mentis diuinæ, idẽ prorſus ſignificant, quia ea, quæ Deus fieri definit, etiam prædefinit, cùm eius definitio ſemper antecedat, eſt enim æterna, res autem definita in tempore fit. Vnde Dionyſ. c. 5. de diuin. *Dionyſ.* nom. circa finem, *Diuinas*, inquit, *voluntates, eorum quæ ſunt definitiuas, prædeſtinationes Theologia vocat.*

2. Expoſit. Retenta igitur vulgata lectione eſt ſecũda lectio & expoſitio, quæ affirmat, participium *prædeſtinatus*, non ex parte prædicati, ſed ex parte ſubiecti conſtituendũ eſſe, ita vt non dicatur Chriſtus prædeſtinatus eſſe Fi- C lius Dei, ſed potiùs ille, qui eſt factus, & prædeſtinatus ſecundùm carnem, dicatur eſſe Filius Dei. Iuxta quam lectionem & expoſitionem Chriſtus in eo loco appellatur prædeſtinatus abſolutè: nõ tamen explicatur terminus, ad quem prædeſtinatus eſt: nam licèt ille prædeſtinatus dicatur eſſe Filius Dei, non tamen dicitur hoc eſſe Filij Dei, eſſe terminũ illius prędeſtinationis. *Caiet.* Hanc expoſitionem refert hîc Caietan. ex Origen. & non improbat, ſed potiùs ita refert vt approbare videatur. Sed non placet. Primò, quia eſt contra omniũ Patrum, ac expoſitorum lectionem, ac ſenſum. Secundò, quia non quadrat contextui: ſed illi potiùs vim infert, vt clariùs patet ex textu Græco, qui ad literam tranſlatus ſic habet: *De Filio ſuo facto ex ſemine Dauid ſecundùm carnem, definito Filio Dei in virtute*: ex quo cõ- D textu clarè ſatis cõſtat, illud participiũ *definito*, ſeu *prædeſtinato*, adiectiuè, non ſubſtantiuè teneri, atque adeò nõ habere rationẽ ſubiecti, ſed prædicati, ſicut & participium illud, *factus*, præſertim cùm eodem modo dicatur, *qui prædeſtinatus eſt*, ſicut, *qui factus eſt*. Deniq; niſi participiũ illud, *prædeſtinatus*, cõiungatur cũ verbis ſequentibus, vix poſſunt commodè explicari, vt ex ſequentibus magis conſtabit. Concludamus igitur, in hoc loco dici Chriſtum vt hominem eſſe prædeſtinatum Filium Dei, ſeu vt eſſet Filius Dei: quo autem sẽſu hoc dicatur nõ eodem modo ab omnibus exponitur.

3. Expoſit. Eſt ergo tertia expoſitio, quæ hanc prædeſtinationem refert ad humanitatem, quæ prædeſtinata dicitur vt ſit vnita Filio Dei, ita Aymo, & Hugo in Paulum. E Sed quidquid ſit de re ipſa, ſeu de prædeſtinatione humanitatis, de qua infrà dicam, tamẽ (vt rectè D. Thom. hîc articul. 1. ad ſecundum, dixit) hæc expoſitio nullo modo poteſt verbis Pauli accommodari. Tum quia euidenter conſtare poteſt ex ipſo contextu obiectum huius prædeſtinationis eſſe Filium Dei, vel Chriſtum vt hominem, illum enim refert relatiuum illud, *qui*: tum etiam, quia dicitur prædeſtinatus, vt ſit Filius Dei; at verò humanitas neque eſt Filius Dei, neque prædeſtinata eſt vt ſit Filius Dei.

4. Expoſit. Eſt igitur quarta expoſitio, Chriſtum, vel Filium Dei, dici prædeſtinatum, non tamen abſolutè, & ſimpliciter, vt ſit Filius Dei, ſed vt eſſet *in virtute ſecundùm ſpiri*-

ſpiritum ſanctificationis, id eſt, vt ad nos deſcenderet cũ poteſtate, & efficacitate ad ſanctificandos homines *ex reſurrectione mortuorum*, id eſt, moriẽdo, & reſurgendo pro hominibus, *quia mortuus eſt propter delicta noſtra & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram*. Vel, *ſecundùm Spiritum ſanctificationis*, quem ex mortuis reſurgendo ad nos miſit, *non enim fuit Spiritus datus, donec Ieſus fuit glorificatus*: vel denique, quia prædeſtinatus eſt, vt nos ſanctificaret ſanctificatione perfecta, & conſummata, qualem habebunt Sancti, quando in Chriſto ex mortuis reſurgent.

Cyril. Auguſt. Titelm. Caiet.

Hanc expoſitionem indicauit Cyril. dicto lib. 1. ad Reg. & placuit Auguſtino in expoſitione inchoatæ epiſtolæ ad Roman. quem ſequitur Titelm. in eandem epiſtolam collat. 1. & Caiet. ibidem. Et eſt ſanè probabilis: nam illud relatiuum, *qui prædeſtinatus eſt*, apertè videtur referre ipſum Filium Dei, de quo ſermo præceſſerat, quia ſicut dicitur, *qui factus eſt*, ita dicitur, *qui prædeſtinatus eſt*, ſed in priori parte refertur Filius Dei; ergo & in poſteriori. Vnde ſicut in priori additur illa particula *ſecundùm carnem*, ad limitandum, & explicandum terminum illius effectionis: ita in poſteriori additur illa particula, *ſecũdùm Spiritum ſanctificationis*, ad indicandum, & limitandum terminũ illius prædeſtinationis: Filius enim Dei, cùm ſit æternus, & per ſe beatus, nõ poteſt ſimpliciter dici prædeſtinatus, vt ſuprà etiã diximus, ſed prædeſtinatus eſt, vt aſſumeret humanitatem, in qua virtutem, ac poteſtatẽ haberet ſanctificãdi homines. Denique hoc maximè quadrat cum textu Græco, qui non habet relatiuum *qui*, ſed per adiectiua dicitur hoc modo facto, *ſecundùm carnem, prædeſtinato Filio Dei in virtute ſecundũ Spiritum ſanctificationis*.

Obiectio.

Solùm poteſt contra hanc expoſitionem obiici, quia propria, & perfecta ratio prædeſtinationis refertur ad illud bonum, quod excellentius eſt in prædeſtinato, & ideo in puris creaturis prædeſtinatio dicitur in ordine ad beatitudinem, quia eſt hoc perfectiſſimum bonum earum: at verò reſpectu Chriſti Domini, eſſe ſanctificatorem hominum, non eſt excellentius bonum eius: maius enim eſt, eſſe Filium Dei; ergo.

Reſponſ.

Sed hæc obiectio non eſt magni momenti: tum quia non eſt neceſſe Paulum loqui de perfectiſſimo termino prædeſtinationis: tum etiam, quia ſi ipſe Filius Dei eſt obiectum talis prædeſtinationis, vt dicta expoſitio ſupponit, non poterit tam propriè dici prædeſtinatus, vt ſit Filius Dei, quàm vt ſit homo habens virtutem ad ſanctificandos homines. Sit igitur hæc expoſitio probabilis.

5. Expoſit.

Quinta tamen expoſitio eſt, vt Chriſtus dicatur prędeſtinatus eſſe Filius Dei, non quidem filius naturalis, qualis eſt per æternam generationem, ſed ex reſurrectione mortuorum: nam ſicut Pſal. 2. loquitur Pater ad Filium, dicens, *Filius meus es tu, ego hodie genui te*, quod dictum eſſe ratione reſurrectionis exponit Paul. Actorum 13. ita dici poteſt Chriſtus *prædeſtinatus Filius Dei ex reſurrectione mortuorum*: eſt enim reſurrectio veluti generatio quædam: propter quod etiam ad Epheſios 1. vocatur Chriſtus *primogenitus ex mortuis*. (Pſalm. 2. Act. 13. Epheſ. 1. Auguſt. Hieron. Anſelm. Primaſ.) Quæ expoſitio non diſplicet Aug. in citata expoſitione inchoata, & eã indicat Hiero. ſuper ad Rom. 1. & clariùs docent Anſelm. & Primaſ. Mihi tamẽ nõ admodũ placet: primò, quia Paulus apertè loquitur de Filio Dei naturali per æternã generationẽ, cũ inquit, *de filio ſuo, qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundũ carnẽ*; ergo eodẽ modo loquitur de Filio Dei, cũ ſubdit, *qui prædeſtinatus eſt filius Dei*, aliàs in eodẽ breui contextu ęquiuocè vteretur illa voce: quod ſine cauſa euidẽti admittẽdum non videtur. Deinde, quia iuxta hãc expoſitionẽ oportet coniungere illa verba, *qui prædeſtinatus eſt Filius Dei*, cũ illis, *ex reſurrectione mortuorum*, prætermiſſis intermediis, ſcilicet, *in virtute ſecundũ Spiritum ſanctificationis*: quæ tamen conſtructio duriuſcula eſt: propter

A quod (vt dixi) nõ omnino placet, quãuis non ſit cõtemnẽda hæc interpretatio, præſertim ſi aliàs nõ excludat.

6. Expoſit.

Sextò ergo exponitur, Chriſtum dici prædeſtinatũ Filium Dei verum, ac naturalem, non quia ſit prædeſtinatus, vt ſit, ſed vt cognoſcatur eſſe Filius Dei, iuxta vſitatam phraſim Scripturæ, quia interdum dicitur tunc aliquid fieri, cùm manifeſtatur, vt Apocalyp. 5. dicitur, *dignus eſt agnus qui occiſus eſt, accipere diuinitatem*, non in re, hoc enim non cecidit ſub meritum, ſed in aliorum cognitione & manifeſtatione. Ad hunc ergo modum, dici poteſt prædeſtinatus Filius Dei, non vt filiationem in re ipſa accipiat, ſed illius cognitionem, & manifeſtationem, quæ facta eſt per virtutem miraculorum, per Spiritum ſanctificationis, & reſurrectionem Chriſti ex mortuis. B Quæ expoſitio eadem eſt cum expoſitione Græcorum, & ad eam accommodat verba vulgatæ editionis, illámque amplectuntur Ambroſius, & Gloſſ. ordinaria, & ex ſcholaſticis, Durand. & Palud. Et eſt probabilis, ſolúmque illi obſtare poteſt, quia minùs propriè interpretatur verba Pauli, cùm tamen omnis verborum proprietas ſeruanda ſit, quoad fieri poſſit. (Ambroſ. Gloſſ. Durand. Palud.)

7. Expoſit. & propria.

Vltimò ergo exponitur hic locus cum omni verborum proprietate, vt ille idem homo, qui factus eſt dicitur ſecundùm carnem, dicatur prædeſtinatus ab æterno, vt in tempore verè, ac propriè ſit Filius Dei naturalis. Hæc eſt expoſitio Auguſtini locis in principio citatis: quam indicat etiam Bernardus libro quinto, de conſideratione, circa finem, dicens: *Diuinitas hominem illum, qui prædeſtinatus eſt Filius Dei, ſibi copulauit*: & C eam approbant Beda, & gloſſa interlinealis, & Lyra. Chartuſ. & Adamus in Paul. & ibidem D. Thom. & hic, & in tertia diſtinctione ſeptima, vbi Magiſter, & ferè alij ſcholaſtici eandem ſequuntur. Bonau. articulo ſecundo, quæſtione tertia, Richardus articulo ſecundo, à quæſtione tertia, Scotus quæſtione tertia, Alenſis tertia parte, quæſtione tertia, memb. 2. & 3. Marſil. q. 7. art. 1. (Auguſt. Bernard. Beda. Gloſſ. Lyran. Chartuſ. Adam. D. Thom. Magiſter. Bonau. Richard. Alenſ. Marſil.) Ad quam ſententiam exponendam duo agenda ſunt. Primò enim explicare oportet, quo ſenſu illa locutio vera ac propria eſſe poſſit. Deinde quomodo accommodari poſſit ad literam, ſeu verba D. Pauli.

Tota verò difficultas in explicanda hac locutione, *Chriſtus eſt prædeſtinatus Filius Dei*, in hoc poſita eſt, quia obiectum prædeſtinationis non debet includere D terminum eiuſdem prædeſtinationis, vt homo dicitur prædeſtinatus ad gloriam, quia gloria non includitur in conceptu hominis: at verò non dicitur prædeſtinatus, vt habeat animam rationalem, quia homo vt ſic, includit huiuſmodi animam: Chriſtus autem Dominus in ſuo cõceptu includit diuinum ſuppoſitum Filij Dei; ergo nullo modo poteſt dici prædeſtinatus, vt ſit Filius Dei naturalis. Propter ſimilem enim rationẽ negauimus ſuprà quæſt. 16. Chriſtum, vel hominem factum eſſe Deum, vel Filium Dei, quia ſcilicet Chriſtus, vel hic homo, includit diuinum ſuppoſitum; ergo eadem ratione negãdum eſt eſſe prædeſtinatum, Filium Dei. Vnde Durand. diſt. 7. q. 3. quem ibidem Palud. quæſt. E etiam 3. & alij ſequuntur, negat illam propoſitionem eſſe veram in ſenſu rigoroſo, ſed explicandam eſſe in ſenſu impropprio: ita vt participium illud *prædeſtinatus*, cadat in totam propoſitionem. (Durand. Palud.) Sicut ſuperiùs dicebamus de hac, *homo factus eſt Deus*, quia factum eſt vt verum ſit, hominem eſſe Deum, eodem enim modo prædeſtinatum eſt hunc hominem eſſe Filium Dei, prædeſtinando ſcilicet ipſam vnionem humanitatis ad Deum.

Alij verò dicunt proprium ſenſum illius locutionis eſſe, Verbum incarnatum vt ſic prædeſtinatum eſſe, vt exiſtens in humanitate ſit Filius Dei naturalis. Ita Caietanus hic, qui addit obiectum huius prædeſtinationis eſſe Verbum incarnatum, vt abſtra-

hit à vera,& ſubſtantiali Incarnatione,& à ficta Incarnatione,quam hæretici fingunt,terminum verò huius prædeſtinationis dicit eſſe, Verbum ſubſtantialiter incarnatum.Sed hæc mihi non probantur : tum quia illud obiectum talis prædeſtinationis eſt gratis confictum,& præter mentem Pauli,& D. Thomæ:tum etiam,quia terminus illius prædeſtinationis re vera non eſt hominem eſſe Filium Dei,ſed potiùs eſt,Deum eſſe verum hominem per veram , & ſubſtantialem Incarnationem:tum denique, quia in illo obiecto huius prædeſtinationis includitur ipſe Filius Dei ; ergo non prædeſtinatur,vt ſit Filius Dei,ſed potiùs, vt ſit verus homo.Et eadem ratione etiam non ſatisfacit,quod alij dicunt , ſequentes ferè eundem ſenſum , videlicet obiectum huius prædeſtinationis eſſe Filium Dei, & humanitatem quatenus præintelliguntur vnioni,terminum verò eſſe Filium Dei ad hoc prædeſtinatū , vt ſub humanitate exiſtens ſit Filius Dei. Contra hoc enim procedit eodem modo ratio facta : quia in illo obiecto ſemper ſupponitur includi Filius Dei,& ideo non poteſt verè,ac propriè pertinere ad terminum eiuſdem prædeſtinationis. Quod apertè confirmatur, quia quòd Filius Dei ſub humanitate exiſtens ſit Filius Dei,non habet ex prædeſtinatione , ſed ex natura ſua:habet quidem ex prædeſtinatione , quod ſub humanitate exiſtat,quòd autem ſub illa retineat filiationem diuinam,hoc veluti naturale eſt. Sicut , licèt homo ex prædeſtinatione habeat quòd beatus ſit;tamen quòd ſub beatitudine , ſeu beatus exiſtens ſit etiam homo,hoc non eſt propriè ex prædeſtinatione, neque ad terminum eius pertinet. Vnde non dicitur aliquis verè & propriè prædeſtinari vt ſub beatitudine ſit homo,ſed è conuerſo, prædeſtinatur homo vt beatus ſit. Sic ergo Verbum diuinum ſimul cum humanitate præconceptum ante vnionem,prædeſtinari dici poterit,vt ſub humanitate exiſtat:non tamen propriè,vt ſit Filius Dei, loquendo propriiſſimè de Filio Dei per æternam generationem,vt nunc loquimur.

Chriſtus quomodo ſit prædeſtinatus Filius Dei.

Quocirca verus, ac proprius ſenſus huius locutionis eſt,Chriſtum,vt eſt hic homo,prædeſtinatum eſſe vt ſit Filius Dei naturalis. Cuius prædeſtinationis obiectum eſt hic homo vt ſic in cuius proprio conceptu non includitur ſuppoſitum Filij Dei,ſed ſolū id , quod ſubſiſtit in hac humanitate:quia(vt ſuprà q. 3.dictum eſt)de ratione huius hominis nō eſt hoc ſuppoſitum, ſed ſolū ſubſiſtēs in hac humanitate vt ſic. Terminus autem huius prædeſtinationis eſt eſſe Filij Dei , quia ſuppoſitum Filij Dei non includitur in prædicto obiecto , ſeu conceptu huius hominis. Præconcipitur igitur hic homo,vt ſic prius ratione,quā concipiatur eſſe Filius Dei & per diuinā prędeſtinationem ordinatur, vt ſit ipſemet Filius Dei naturalis , quæ eſt ſuprema dignitas huius hominis , quam ex ſua ratione,& proprio cōceptu non habet,ſed ex gratia , & ordinatione diuina:ab æterno enim decreuit Deus,vt ſubſiſtens in hac humanitate eſſet ipſe Filius Dei naturalis. Et hic ordo rationis ſufficit ad hanc prædeſtinationē intelligendā,quia nō oportet,vt obiectū prædeſtinationis in re ipſa prius natura exiſtat,quàm habeat illud eſſe,ſeu formā quæ eſt terminus prædeſtinationis:ſed ſatis eſt, vt in ratione ſua formali , & conceptu veluti obiectiuo ſit prius,quia prædeſtinatio eſt actus mentis includens decretum diuinæ voluntatis,vt dictum eſt.

Et hinc facilè ſoluitur difficultas in principio tacta, quia in conceptu huius hominis vt ſic,non includitur diuinum ſuppoſitum.Quod ſi vrgeas, quia à parte rei conuenit huic homini , vt ſit Filius Dei naturalis per naturam,& ideo non poſſe ad hoc prædeſtinari. Reſpondetur , in hoc homine à parte rei exiſtente , poſſe conſiderari id quod requirit in quantum hic homo eſt,& id quod habet ratione talis ſubſiſtentiæ. Si hoc

A poſteriori modo conſideretur , ex ſe habet , quòd ſit Filius Dei naturalis : tamen conſideratus priori modo hoc habet ex prædeſtinatione,& per gratiam vnionis huic humanitati factam. Quod ſatis eſt, vt hic homo vt ſic dici poſſit prædeſtinatus Filius Dei,quia(vt præcedenti ſectione dicebam) licèt prædeſtinatio ſit ad opus gratiæ : non tamen oportet, vt gratia fiat illi qui prædeſtinatus denominatur,ſecundùm omnem rationem,qua ſic denominatur : ſed ſatis eſt , vt gratia fiat naturæ,vt inde poſſit denominatio in ſuppoſitum, ſeu indiuiduum talis naturæ redundare.

Ex quo colligitur primò differentia inter has duas propoſitiones , *Chriſtus in quantùm homo , eſt prædeſtinatus Filius Dei naturalis , Et, Hic homo factus eſt Filius*
B *Dei naturalis*:nam fieri dicit realem actionē tranſeuntem,quæ in re ipſa ſupponit illud ſubiectum,vel ſuppoſitum,quod dicitur fieri tale, & quia in re nō poteſt exiſtere tale ſubiectum,videlicet hic homo,niſi in determinato ſuppoſito , ideo in rigore illa propoſitio, *Hic homo factus eſt Deus*,falſa eſt,quia in re ipſa nec ordine temporis , nec naturæ ſupponitur aliquis homo, qui fiat Deus,vt ſuprà quæ.16.latè dictum eſt.At verò prædeſtinatio eſt actus mētis,quæ præſcindere poteſt ea,quæ in re coniuncta ſunt,& præcisè concipere hūc hominē vt ſubſiſtētē in hac humanitate abſtrahēdo ab hoc,vel illo ſubſiſtente,& ordinare, vt ſit tale ſubſiſtens,ſcilicet Filius Dei:& ideo illa propoſitio eſt in rigore vera,quia ex vi verbi *prædeſtinandi*,non ſupponitur aliquod ſuppoſitū ſubſiſtens in hac humanitate,
C præter ſuppoſitū Filij Dei.Vnde,vt hæc prædeſtinatio in re ipſa mandetur executioni,nō oportet,vt hic homo fiat Deus,ſed ſatis eſt,vt Filius Dei fiat homo : nā hinc cōſequenter fit vt hic homo ſit Filius Dei naturalis,ſeu vt ſubſiſtens in hac humanitate ſit ſuppoſitū Filij Dei , quod prædeſtinatum erat. Et hic eſt ſenſus apertus D.Thomæ,hîc art. 1 ad tertium , quem Caietanus non rectè exponit , affirmans etiam illam propoſitionem eſſe veram , *Chriſtus eſt factus Filius Dei*, quod apertè eſt contra doctrinam D. Thom. in dicta q.1.& contra rationem iam explicatam.

Secundò colligo ex dictis , Verbum diuinum , ſeu Filium Dei non poſſe abſolutè,& ſimpliciter dici prędeſtinatum Filium Dei naturalem. Hoc bene notauit
D Alēſis ſupra dicta quæſt. 3.Et ratio, quæ ex dictis colligitur, clara eſt , quia illa locutio ſignificat, Verbum diuinum , ſeu Filium Dei eſſe obiectum huius prædeſtinationis:conſequens autem falſum eſt , quia potius hoc obiectum præſcinditur ſaltem in conceptione mentis à Filio Dei.Et confirmatur, quia prædeſtinari ad eſſe Filij Dei,non conuenit Verbo ſecundùm ſe,vt ex Fide conſtat. Nec per communicationem idiomatum, quia prædeſtinari ad eſſe Filij Dei dicitur de hoc homine,vt ſupponitur ſaltem in conceptione mentis, ante vnionem humanitatis ad Verbum ; ergo in hoc prædicato non poteſt eſſe communicatio idiomatum, quod ex ſequente illatione euidētiùs fiet.Quapropter
E cùm D.Thom.interdū dicit, Verbum , aut Filium ratione humanitatis,ſeu vt ſubſiſtit in humanitate , eſſe prædeſtinatum Filium Dei , non intelligit ipſam perſonam abſolutè includi in obiecto talis prædeſtinationis,vel ſimpliciter ita denominari, ſed ſolùm quatenus præciſa ratio ſubſiſtentis in hac humanitate in ea conſideratur,quæ de ſe indifferens eſt, & abſtrahit à ſuppoſito Filij Dei naturalis.

Alenſ.

Tertiò ſequitur ex dictis,Chriſtum non eſſe dicendum ſimpliciter , & abſolutè prædeſtinatum ad eſſe Filij Dei , ſed ſolùm cum illo addito , *in quantùm homo*. Ita colligitur ex D. Thoma in his articulis. Et ratio eſt , quia Chriſtus ſupponit pro ipſo ſuppoſito Filij Dei , & ſignificat compoſitum ex duabus naturis in vna perſona , quæ per ſe , & natura ſua eſt Filius Dei

Dei naturalis, & non ex prædeſtinatione; ergo Chriſtus ſimpliciter loquendo, non poteſt eſſe obiectum huius prædeſtinationis, cùm in ſe intrinſecè includat terminum eius: at verò addendo illam determinationem, *in quantum homo*, ſeu *in quantum hic homo*, præſcinditur, & ſpecificatur, ſeu deſignatur propria ratio huius hominis, ita vt in hoc obiecto formaliter non includatur perſona Filij Dei.

Obiectio. Sed contrà: nam in re ipſa Chriſtus vt homo non eſt Filius Dei naturalis, eo modo, quo nunc loquimur; ergo neque in quantum homo prædeſtinatus eſt vt ſit Filius Dei naturalis, quia quod prædeſtinatur, ita futurum eſt in re, ſicut prædeſtinatum eſt.

Reſponſ. Reſpondetur cū D. Thom. articulo ſecūdo ad primum, eſſe æquiuocationem in hoc ſophiſmate, cùm enim dicitur: *Chriſtus in quantum homo, eſt prædeſtinatus Filius Dei*, illa particula, *in quantum*, non deſignat in re prædeſtinata rationem, ſecundùm quam illi conuenit eſſe Filiū Dei naturalē: ſed deſignat conditionem requiſitam ex parte prædeſtinantis, ſecundùm quam hic homo præciſè ac formaliter conceptus poteſt prædeſtinari ad eſſe Filij Dei naturalis, nō igitur prædeſtinatur Chriſtus, vt in quantū homo ſit Filius Dei naturalis, in quo ſenſu argumentum procedit: ſed Chriſtus præciſè conceptus vt hic homo, prædeſtinatur, vt ſit Filius Dei naturalis. Ad formā ergo argumēti negatur conſequentia: nā licèt res prædeſtinata habere debeat illud eſſe, ſeu formā illā, ad quā prædeſtinatur, nō tamē oportet vt inſit eodē modo, quo eſt in mente prædeſtinantis, ſicut neceſſe eſt rem verè cognitam talem eſſe qualis cognoſcitur: non tamen oportet, vt habeat in ſe modum, quem habet in cognoſcente.

Vltimò facilè accommodatur hæc locutio, & expoſitio ad verba Pauli, vt enim D. Thom. hîc articul. primo, ad ſecundum notauit, priùs præmiſit Paulus, *Qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundùm carnem*, & deinde ſubiungit, *Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei*, vbi relatiuum illud *qui*, refert Chriſtum ſecundùm eandē conditionē, ſeu determinationem, ſecundū quā factus denominatur, ſcilicet in quantum hominem, & vt ſic dicitur prædeſtinatus Filius Dei. Additur verò, *In virtute*, id eſt, in potentia, & maieſtate veri Filij Dei, vel alio modo, *In virtute ſecundū ſpiritum ſanctificationis*, id eſt, vt haberet virtutem ad ſanctificandos homines, ita vt in hoc verbo explicetur non proprius, & intrinſecus terminus illius prædeſtinationis, ſed ratio, & finis eius. Propterea enim hic homo Chriſtus prædeſtinatus eſt Filius Dei, vt eſſet potens ad ſanctificandos homines per mortem & reſurrectionem ſuam, ſeu vſque ad ſanctificationem perfectam, & cōſummatam, qualis erit in iis qui in ipſo reſurgent.

SECTIO III.

Vtrùm Chriſtus poſſit dici prædeſtinatus ad gloriam, vel alia ſupernaturalia dona gratiæ.

PRima ſententia eſt quorundam diſcipulorum D. Thom. qui negāt eā locutionem eſſe verā, ac propriā in rigore ſermonis, quia prædeſtinatio ſimpliciter eſſe dicitur ad id, quod eſt ſupremum, & præcipuū in prædeſtinato: ſed in Chriſto ſuprema eius dignitas non eſt beatitudo, ſed naturalis filiatio Dei; non ergo propriè dicitur prædeſtinatus ad beatitudinē, ſed ſolū ad eſſe Filij Dei naturalis. Et confirmatur primò, quia nullus dicitur prædeſtinari ad id, quod eſt ſibi connaturale, ſicut nō dicitur homo prædeſtinari ad naturalē beatitudinē, quia hęc vox (vt diximus) ad opera gratię accōmodata eſt: ſed viſio beata eſt connaturalis Chriſto; ergo nō propriè dicitur ad illā prædeſtinari. Confirmatur ſecūdò, quia nemo dicitur propriè prædeſti-A nari ad id quod eſt veluti proprietas conſequens primariū terminum ſuæ prædeſtinationis, vt non dicuntur homines prędeſtinari ad gloriam corporis, ſed animæ: ſed in Chriſto gloria, & cætera dona ſunt proprietates conſequentes filiationem diuinam, ad quam Chriſtus vt homo prædeſtinatus eſt: ergo.

Aliorum verò ſententia eſt, Chriſtum propriè dici poſſe prædeſtinatum ad gloriam, & alia ſupernaturalia dona ſuſcipienda. Ita ſentiunt Scotus & Durandus in 3. diſt. 7. *Scot. Durand.* Et probabile fundamētum eſſe poteſt, quia Deus ab æterno, & ante omnia merita præuiſa, abſoluta & efficaci voluntate decreuit, vt Chriſtus æterna eius beatitudine, & gloria frueretur, & illi præparauit gratiam, & gloriam, & alia ſupernaturalia beneficia; ergo rectè poteſt dici ad hæc omnia prædeſtinatus. B Tum quia, teſte Auguſtino, prædeſtinatio nihil aliud eſt, quàm præparatio gratiæ, & gloriæ, & beneficiorum Dei: tum etiam, quia licèt hæc dona aliquo modo ſint coniuncta cum vnione hypoſtatica, tamen in ſe, ſupernaturalia ſunt, & nō reſultant quaſi phyſicè ex gratia vnionis, ſed ſpeciali Dei actione, & influxu conferri debent; ergo neceſſe etiam eſt, vt ſpeciali Dei voluntate ſint ab æterno prædefinita & ordinata: cur ergo non denominabitur Chriſtus prædeſtinatus ad hæc bona ſuſcipienda? Et confirmatur, quia homines non ſolùm dicuntur prædeſtinati ad viſionem beatā, ſed etiā vt Deo fruantur, & in eo delectentur, quāuis delectatio ſit aliquid conſequens viſionem. Poſſunt etiam dici prædeſtinati, non ſolū ad gloriam animæ, ſed etiam ad gloriam corporis. Quin potiùs Chriſtus C prædeſtinatus dicitur ad gloriā, quam reſurgendo habuit, ſic enim exponit Auguſtinus tractat. 105 in Ioan. *Auguſt.* verba illa c. 17. *Clarifica me, Pater, claritate quam habui, priuſquam mundus fieret apud te*, petebat enim gloriam reſurrectionis ſuæ quam dicit habuiſſe apud Deum ante mundi creationem ſecūdùm prædeſtinationem, vt Auguſtinus ait; qui etiam lib. de prædeſtinatione Sanct. c. 15. dicit Chriſtum fuiſſe prædeſtinatū vt ſit caput noſtrum: & hoc etiam ſupponunt Anſelm. Ambr. *Anſelm. Ambroſ.* & alij ſancti ſuprà citati in 4. & 5. expoſitione teſtimonij Pauli ad Roman. 1.

Hæc diſſenſio ex parte eſſe poteſt de re, & ex parte de modo loquendi. Si enim intelligatur Chriſtus primariò, ac per ſe prædeſtinatus ad beatitudinē animæ, & hac ratione eius animā, & humanitatē eſſe ordina- D tā ad vnionē hypoſtaticam, quē ſenſum Durandus, & Scotus, indicarūt, ſic erit diſſenſio de re; & eorū ſententia falſa eſt, & omnino improbanda; tū quia procedit ex falſo fundamēto, ſcilicet vnionem beatā eſſe maius bonū quā hypoſtaticam vnionē. Tum etiam, quia ad beatitudinē propriè non ordinatur niſi ſuppoſitū, vel perſona, nō autē natura, quia operatio propriè tribuitur perſonæ, nō naturæ: Chriſti autem perſona nō potuit per prædeſtinationē ordinari ad beatitudinē, niſi in aſſumpta natura, illa ergo ordinatio ad beatitudinē ſupponit in Chriſto prædeſtinationem vnionis hypoſtaticæ, atque adeò prædeſtinationē huius hominis vt ſic, ad eſſe Filij Dei naturalis. Hæc ergo eſt propria, & ſingularis prædeſtinatio Chriſti, quæ & dignitate, & ratione ſeu intentione prima eſt, & ad eā cætera bona conſequuntur. *Chriſtus quomodo dici poſſit prædeſtinatus ad beatitudinem, alia dona gratiæ.* Hoc ergo vero ſenſu ſuppoſito, ſolùm E de modo loquēdi poteſt eſſe controuerſia, an Chriſtus poſſit dici prædeſtinatus ad beatitudinem, necne: nam in re certum eſt, ex vi illius voluntatis qua Deus voluit vnionem hypoſtaticam fieri in humanitate Chriſti, cōſequenter voluiſſe ſanctificari per diuinitatem ipſam, & eſſe Filiū Dei naturalē per gratiā vnionis, & habere in ſua humanitate ius ad beatitudinem ſupernaturalē, & alia dona: & cōſequenter etiā voluiſſe hunc hominē eſſe beatum, & habere claritatē gloriæ, & exaltationem nominis, & alias ſimiles dignitates, ac

tes, ac denique ordinaſſe rationem omnium mediorũ, per quæ Chriſtus hæc omnia bona in tempore erat conſecutus. Cùm igitur hæc in re certa ſint, ſolùm de modo loquendi poteſt eſſe controuerſia, an Chriſtus poſſit denominari prædeſtinatus ad beatitudinem vel aliquam dignitatem, quæ in ipſo eſt ſecundaria, & minùs principalis, quod non video cur negandum ſit, cùm neceſſariũ non ſit ſemper in prædeſtinatione explicare præcipuũ, & primarium terminũ eius, & cùm Sancti, Aug. & alij citati ita loquantur, imò & Scriptura ſacra. *Act.10.* Actor. enim 10. vbi Latina lectio habet: *Ipſe eſt, qui conſtitutus eſt, à Deo iudex viuorum & mortuorũ*, Græcè eſt verbũ ὡρισμένος, quod ſignificat prædeſtinatus. Poteſt igitur Chriſtus dici prædeſtinatus ad hæc omnia, quia tota, & perfecta prædeſtinatio illius, hæc omnia includit, filiationem, ſcilicet, diuinam tanquam primariam formam, ſeu terminum, gloriam verò, & alias dignitates tanquam proprietates conſequentes, & ad illius cõſummatam perfectionem pertinentes, & ita aliter dicitur Chriſtus prædeſtinatus ad beatitudinem, quàm alij homines: quia in aliis beatitudo eſt veluti primarius terminus prædeſtinationis, in Chriſto verò eſt ſecundarius & proprietas conſequens, & ideo prædeſtinatio Chriſti ſingularis eſt, & inter omnes excellit.

SECTIO IV.

An humanitas Chriſti poſſit dici prædeſtinata vel ſimpliciter, vel ad aliquem terminum.

D.Tho. RAtio dubitandi eſt, quia D. Thom hîc, art. 1. ad 2. negat naturam prædeſtinari, ſed ſuppoſitũ, quia prædeſtinari, inquit, eſt dirigi in ſalutem, quod quidẽ eſt ſuppoſiti agentis propter beatitudinis finem. In contrariũ verò eſt, quia idem D. Thom. in 3. d. 10. q. 3. quæſtiuncula 1. eam locutionem admittit, quam ſententiam ibidem amplectitur Bonau. art. 1. q. 1. & Alenſ. 3. par. q. 3. memb. 1. Durand. & Scot. diſtin. 7. q. 3. *Bonau. Alenſ. Durand.*

Sed in quæſtione de nomine breuiter dicendũ videtur, aliud eſſe loqui de prædeſtinatione ad beatitudinem, aliud verò de prædeſtinatione ad vnionem hypoſtaticam: prior prædeſtinatio non tribuitur propriè naturæ, ſed ſuppoſito, & hoc optimè concludit ratio D. Thom. quia beatitudo in operatione conſiſtit, & operari eſt ſuppoſiti, ſi propriè loquamur. At verò loquendo de prædeſtinatione ad vnionem hypoſtaticã, verè ac ſatis propriè dici poteſt humanitas prædeſtinata ad hanc vnionem: primò quidem, quia ita loquũtur graues Theologi citati, imò & Auguſt. de prædeſtinat. Sanct. c. 15. cùm ait, *Prædeſtinata eſt iſta humanæ naturæ tanta ſubuectio, vt quo attolleretur altiùs non haberet*, & eodem modo loquuntur Aymo, & Hugo Cardinal. ſuprà ſect. 2. in 3. expoſitione citati. *Auguſt. Aymo. Hugo Card.* Secundò, quia hîc ceſſat ratio facta, vnio enim propriè conuenit naturæ non perſonæ & ad vnionem non aſſumitur, vel mouetur per operationem propriam, ſed potiùs mota ſeu aſſumpta ab alio: ergo prædeſtinatio ad vnionem non poteſt propriè denominare perſonã, ſed naturam. Et confirmatur, quia hæc vnio prædeſtinata eſt à Deo ab æterno, vt ſuprà cum D. Th. probatum eſt: ergo aliquid poteſt propriè dici prædeſtinatum ad hanc vnionem, quia vnio non eſt merè abſoluta, ſed reſpicit vnibilia; ergo ſicut Verbum dicitur prædiſtinatũ vt vniatur carni, ita caro poteſt dici prędeſtinata vniri Verbo. *Humanitas quomodo dicatur prædeſtinata ad vnionem hypoſtaticã.* Imò hoc modo facilè, & expeditè explicatur hoc myſterium: nam reuera, quod primò Deus decreuit, nihil aliud fuit, quàm humanitatem vniri Verbo. Vnde argumentor tertiò, quia gratia vnionis in tempore humanitati confertur, & ad illã ſuſcipiendam ab æterno ordinata, ſeu prædeſtinata eſt, nõ in alio, ſeu per aliud, ſicut pars poteſt dici ordinari cum toto ad aliquod bonum, ſed in ſe, & per ſe, quia gratia per ſe primò illi fit; ergo optimè poteſt denominari prædeſtinata ad hanc vnionem. Immeritò ergo Medina hoc loco, ſcribit in hæc verba. *Medina.* Eſt etiam quidam nouitius Theologus, qui affirmat prædeſtinationem ad beatitudinem eſſe quidem perſonæ, ſed quod prædeſtinatio ad vnionem hypoſtaticam, non eſt perſonæ, ſed naturæ, quæ aſſumpta eſt ad vnionem hypoſtaticam. Sed iſti non intelligunt quæ loquuntur. Hæc ille, qui ſi antiquos Theologos conſuluiſſet, ſententiam hanc non attribuiſſet alicui nouitio Theologo, neque eos credo dicere eſſe locutos quæ neſciebant. Præſertim cùm diſtinctio illa expreſſe ſit S. Thom. in citato loco. Et quod valde admiror, ipſemet ſtatim docet, rectè, & verè dici naturam humanam eſſe prædeſtinatam, quod nec rectè, nec propriè dici poteſt de prædeſtinatione ad beatitudinem, vt optimè D. Thom. docuit, intelligendum ergo neceſſariò eſt de prædeſtinatione ad vnionem hypoſtaticam, vt ipſe ſtatim declarat. Cur ergo aliis imponit, eos non intelligere quæ loquuntur, cùm vera loquantur, ipſo etiam approbante? Quin potiùs addo iuxta mentem D Thom. hîc, humanitatem non eſſe dicendam ſimpliciter prædeſtinatam, ſed ſolùm cum illo addito, *ad vnionem hypoſtaticam*, quia prædeſtinatio abſolutè dicta, iuxta communem vſum huius vocis, abſolutè inquam dicta, ſuppoſito tribuitur, non naturę, propriè enim diuina prouidentia verſatur circa ſuppoſita, vel perſonas quas gubernat: circa naturas verò, nõ niſi ratione ſuppoſitorum, & ideo prædeſtinatio, quæ eſt pars huius prouidentiæ, abſolutè dicta, refertur ad ſuppoſitum. Item quia prædeſtinatio aliorum hominũ vel Angelorum abſolutè dicta refertur ad beatitudinẽ, ad quam humanitas non fuit propriè prædeſtinata, prædeſtinatio autem Chriſti immediatè, & per ſe terminata eſt ad ipſum Chriſtum, & ideo ſimpliciter, & abſolutè Chriſtus eſt prædeſtinatus. Humanitas verò quamuis per eandem prædeſtinationem ordinata ſit ad vnionem hypoſtaticam, non tamen fuit ſimpliciter prædeſtinata, ſed (vt ita dicam) comprædeſtinata: & ideo non debet denominari prædeſtinata, niſi adiungendo terminum talis prædeſtinationis, quo explicetur, illam eſſe prædeſtinatam per modum naturæ, & non per modum ſuppoſiti.

QVÆSTIO XXV.

De adoratione Chriſti, in ſex articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad Chriſtum in comparatione ad nos. Et primò de adoratione Chriſti: quia ſcilicet nos eum adoramus. Secundò de hoc quòd eſt Mediator noſter ad Deum.

Et circa primum quæruntur ſex.

Primò, Vtrùm vna & eadem adoratione ſit adoranda diuinitas Chriſti & eius humanitas.

Secundò, Vtrùm caro Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

Tertiò, Vtrùm adoratio latriæ ſit exhibenda imagini Chriſti.

Quartò, Vtrùm ſit exhibenda cruci Chriſti.

Quintò, Vtrùm ſit exhibenda matri eius.

Sextò, de adoratione reliquiarum Sanctorum.

QVanquam actus adorationis in genere ſumptus, ad totam Trinitatem, & ad Chriſtum Deum hominem, & ſuo modo ad Sanctos, & ad res alias, de quibus in ſequentibus dicemus, terminari poſſit, ſeu referri, & ideo hæc materia non videatur huius loci propria, ſed ad tractatum de virtutibus pertinere, vbi

vbi de religione agitur: cuius actus eſt adoratio, vt conſtat ex 2.2.quæſt.81.& 84.authores tamen omnes, qui doctrinam de hoc myſterio tradiderunt, ſimul de adoratione Chriſti diſputant, quia hæretici, ſicut in explicando hoc myſterio Incarnationis errarunt, ita de adoratione Chriſto debita malè ſenſerunt. Propter quod etiam Concilia quæ veritatem huius myſterij definierunt, ſimul errores damnant circa Chriſti adorationem, & veram ſimul de adoratione doctrinam docent. Propter hanc ergo cauſam diuus Thomas cum aliis Theologis in tertio diſtinct. 9. de adoratione hoc loco diſſeruit: quam nos fuſiùs perſequemur, vt meliùs tota de adoratione doctrina comprehendi poſſit, & completè, ac perfectè tradi: & nonnulla principia neceſſariò petenda erunt ex citato loco 2.2. ſine quibus fieri non poteſt vt doctrina hæc rectè intelligatur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm vna & eadem adoratione ſit adoranda diuinitas Chriſti, & eius humanitas.

144.
Infrà q. 58.art.3. c. fin. & ad 1. Et 3.d.9.q.1.art.2.q.1. & d.19.ar.14. & veri. q.29.art.4.ad 4.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd non eadem adoratione adoranda ſit humanitas Chriſti, & eius diuinitas. Diuinitas enim Chriſti eſt adoranda adoratione quæ eſt communis Patri, & Filio: vnde dicitur Ioannis 5. Omnes honorificant Filiũ, ſicut honorificant Patrem. Sed humanitas Chriſti non eſt communis ei & Patri. Ergo non eadem adoratione adoranda eſt humanitas Chriſti & eius diuinitas.

C

c.3.10.5. q.19.a.1.

2. Prætcrea, Honor eſt propriè præmium virtutis, vt Philoſophus dicit in 4. Ethicorum. Meretur autem virtus ſuum præmium per actum. Cùm igitur in Chriſto ſit alia operatio diuinæ & humanæ naturæ (vt ſuprà habitum eſt*) videtur, quòd alio honore ſit veneranda humanitas Chriſti, & alio eius diuinitas.*

3. Præterea, Anima Chriſti ſi non eſſet Verbo vnita, eſſet veneranda propter excellentiam ſapientiæ & gratiæ, quam habet. Sed nihil dignitatis eſt ei ſubtractum per hoc quòd eſt vnita Verbo. Ergo natura humana in Chriſto eſt quadam propria adoratione veneranda, præter venerationem, quæ exhibetur diuinitati ipſius.

In Conc. 2.Conſtanti. quod eſt 5. generale, canon. 9.

Sed contrà eſt, quòd in capitulis quintæ Synodi ſic legitur, Si quis in duabus naturis adorari dicit Chriſtum (ex quo duæ adorationes introducuntur) ſed non vna adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipſius carne adorat, ſicut ab initio Dei Eccleſiæ traditum eſt: talis anathema ſit.*

Reſpondeo dicendum, quòd in eo qui honoratur, duo poſſumus conſiderare, ſcilicet eum cui honor exhibetur, & cauſam honoris. Propriè autem honor exhibetur toti rei ſubſiſtenti: non enim dicimus, quòd manus hominis honoretur, ſed quòd homo honoretur. Et ſi quandoque contingat, quòd dicatur honorari manus vel pes alicuius, hoc non dicitur ea ratione, quòd huiuſmodi partes ſecundùm ſe honorentur: ſed quia in iſtis partibus honoratur totum,

E

per quem etiam modum aliquis homo poteſt honorari in aliquo exteriori, putà in veſte, aut in imagine, aut in nuntio. Cauſa autem honoris eſt id, ex quo ille, qui honoratur, habet aliquam excellentiam. Nam honor eſt reuerentia alicui exhibita propter ſui excellentiam, vt in ſecunda parte dictum eſt. Et ideo ſi in vno homine ſunt plures cauſæ honoris (puta prælatio, ſcientia, & virtus) erit quidem illius hominis vnus honor ex parte eius qui honoratur, plures tamen ſecundùm cauſas honoris: homo enim eſt qui honoratur, & propter ſcientiam & propter virtutem. Sic ergo cùm in Chriſto ſit tantùm vna perſona diuinæ & humanæ naturæ, & etiam vna hypoſtaſis, & vnum ſuppoſitum: eſt quidem eius vna adoratio & vnus honor ex parte*

2.2.q.103.ar.1.

A

te eius qui adoratur. Sed ex parte cauſæ qua honoratur, poſſunt dici eſſe plures adorationes, vt ſcilicet alio honore honoretur propter ſapientiam increatam, & alia propter ſapientiam creatam. Si autem ponerentur in Chriſto plures perſonæ ſeu hypoſtaſes, ſequeretur quòd ſimpliciter eſſent plures adorationes. Et hoc eſt quod in Synodis reprobatur. Dicitur enim in Capitulis Cyrilli, Si quis audet dicere aſſumptum hominem coadorari oportere Deo Verbo, quaſi alterum alteri, & non potiùs vna adoratione honorificat Emanuelem, ſecundùm quod factum eſt caro Verbum, anathema ſit.*

Habetur in Conc. 1. Epheſ. canon. 8.

Ad primum ergo dicendum: quòd in Trinitate ſunt tres qui honorantur, ſed eſt vna cauſa honoris. In myſterio autem Incarnationis eſt è conuerſo. Et ideo alio modo eſt vnus honor Trinitatis, & alio modo eſt vnus honor Chriſti.

B

Ad ſecundum dicendum, quòd operatio non eſt quæ honoratur, ſed eſt ratio honoris. Et ideo per hoc quòd in Chriſto ſunt duæ operationes, non oſtenditur quòd ſint duæ adorationes, ſed quòd ſint duæ adorationis cauſæ.

Ad tertium dicendum, quòd anima Chriſti, ſi non eſſet vnita Dei Verbo, eſſet id, quod eſt principaliſſimum in homine illo: & ideo ſibi præcipuè deberetur honor, quia homo eſt id, quod eſt potiſſimum in eo. Sed quia anima Chriſti eſt vnita perſonæ digniori, illi perſonæ præcipuè debetur honor, cui anima Chriſti vnitur. Nec per hoc tamen diminuitur dignitas animæ Chriſti, ſed augetur, vt etiam ſuprà dictum eſt.*

q. 1. art. 2. ad 3.

ARTICVLVS II.

Vtrùm humanitas Chriſti adoranda ſit adoratione latriæ.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd humanitas Chriſti non ſit adoranda adoratione latriæ. Quia ſuper Pſal. 98. Adorate ſcabellum pedum eius: quoniam ſanctum eſt, dicit Gloſſ. Caro à Verbo Dei aſſumpta, ſine impietate adoratur à nobis: quia nemo carnem eius ſpiritualiter manducat, niſi priùs adoret: non illa dico adoratione quæ latria eſt, quæ ſoli Creatori debetur. Caro autẽ Chriſti eſt pars humanitatis. Ergo humanitas Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.*

145.
3.d.9.q.1.art.2.q.1. & quæſt. 4. ad. 1.
Gloſſ. ord. ibi ex Auguſt. ibid. tom. 8.

D

2. Præterea, cultus latriæ nulli creaturæ debetur: ex hoc enim reprobantur Gentiles quòd coluerunt & ſeruierunt creaturæ: vt dicitur Rom. 1. Sed humanitas Chriſti eſt creatura. Ergo non eſt adoranda adoratione latriæ.

3. Præterea, Adoratio latriæ debetur Deo in recognitionem maximi dominij: ſecundùm illud Deuteron. 6. Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies. Sed Chriſtus ſecundùm quòd eſt homo, eſt minor Patre. Ergo humanitas eius non eſt adoratione latriæ adoranda.

Lib. 4. orthod. fidei c. 3. circa princ.

Sed contrà eſt, quod Damaſc. dicit in 3. lib. Adoratur autem caro Chriſti incarnato Verbo Deo, non propter ſeipſam, ſed propter vnitum ei ſecundùm hypoſtaſim Verbum Dei. Et ſuper illud Pſalm. 98. Adorate ſcabellum pedum eius, dicit Gloſſa*. Qui adorat corpus Chriſti, non terram intuetur, ſed illum potius, cuius ſcabellum eſt, cuius in honore ſcabellum adorat. Sed Verbum incarnatum adoratur adoratione latriæ. Ergo & corpus eius, ſiue eius humanitas.*

E

Pſal. 98. Eſt Aug. ibid. to. 8.

Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt, honor adorationis propriè debetur hypoſtaſi ſubſiſtenti, tamen ratio honoris poteſt eſſe aliquid non ſubſiſtens propter quod honoratur perſona, cui illud ineſt. Adoratio igitur humanitatis Chriſti dupliciter poteſt intelligi. Vno modo vt ſit eius ſicut rei adoratæ: & ſic adorare carnẽ Chriſti, nihil eſt aliud quã adorare Verbũ Dei incarnatũ, ſicut adorare veſtẽ regis, nihil eſt aliud quàm adorare Regem veſtitum. Et ſecundũ hoc adoratio humanitatis Chriſti eſt adoratio latriæ. Alio*

Art. præced.

modo

modo poteſt intelligi adoratio humanitatis Chriſti, quæ ſit ratione humanitatis Chriſti perfectæ omni munere gratiarũ, & ſic adoratio humanitatis Chriſti non eſt adoratio latriæ, ſed adoratio duliæ. Ita ſcilicet, quod vna & eadem perſona Chriſti adorentur adoratione latriæ, propter ſuam diuinitatem, & adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis.

Nec hoc conueniens: quia ipſi Deo Patri debetur honor latriæ propter deitatem, & honor duliæ propter dominium, quo gubernat creaturam. Vnde ſuper illud Pſalm. 7. Dominus Deus meus in te ſperaui, dicit Gloſſ. Dominus omniũ, per potentiam, cui debetur dulia: Deus omnium per creationem, cui debetur latria.*

Pſal. 7. gloſ. interlinealis, ibid.

Ad primum ergo dicendum, quod Gloſſ. illa non eſt ſic intelligenda, quaſi ſeorſum adoretur caro Chriſti ab eius diuinitate: hoc enim poſſet contingere ſolum hoc modo, ſi eſſet alia hypoſtaſis Dei & hominis. Sed quia, vt Damaſc.* dicit, ſi diuidas ſubtilibus* Intelligentiis quod videtur, ab eo quod intelligitur, inadorabilis eſt vt creatura ſcilicet adoratione latriæ. Et tunc ſic intellectæ, vt ſeparatæ à Dei Verbo, deberetur ſibi adoratio duliæ: non cuiuſcunque (puta, quæ cõmuniter exhibetur aliis creaturis) ſed cuiuſdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.*

Caiet. in argu. 2.

Lib. 5. ca. 3. circa fin.

**Epinæis, id eſt, cogitationibus ſeu mentis cõceptibus.*

Et per hoc etiam patet reſponſio ad Secundum & Tertium: quia adoratio latriæ non exhibetur humanitati Chriſti ratione ſui ipſius, ſed ratione diuinitatis, cui vnitur, ſecundùm quam Chriſtus non eſt minor Patre.

QVæ circa expoſitionem horum articulorum notari poſſent, meliùs in ſequentibus diſputationibus tradentur.

DISPVTATIO LI.

In tres ſectiones diſtributa.

De adoratione Chriſto vt Deo debita.

QVoniam Chriſtus, Deus & homo eſt, antequam doceamus, qua adoratione adorandus ſit, oportet nonnulla de diuina, & humana adoratione dicere, ſeu de illa, quæ Deo debetur, & quæ hominibus communicari poteſt. Priùs tamen, quid adoratio ſit, & quotuplex, quibúſve nominibus ſignificari ſoleat, declarare neceſſe eſt.

SECTIO I.

Quid ſit adoratio, & cuius virtutis actus ſit.

Damaſc.

ADoratio, inquit Damaſcenus oratione prima de imaginibus propè ab initio, *eſt ſubmiſſionis, & humiliationis nota*, & oratione 3. *Eſt*, inquit, *animi cedentis, ſubmiſſi atque humilis ſignificatio*, quæ deſcriptio ex vocis ſignificatione, & communi omnium hominum vſu ſumpta eſt: ſignificat ergo adoratio actum, quo vnus alteri ſe ſubmittit, vel illum honorat in recognitionem excellentiæ eius. Ad quod amplius explicandum oportet has voces diſtinguere, & earum proprias ſignificationes, ſcilicet, *honorare, reuereri, venerari, colere, laudare, & glorificare*, hæc enim omnia ad adorationem pertinere poſſunt, & multum cum illa, & inter ſe conueniunt, quamuis nonnihil etiam differant. Honor ergo, vt ex Auguſt. colligitur lib. contra ſermonem Arianorum, c. 23. latius patet, quàm adoratio. *Honorat enim*, inquit, *omnis qui adorat, non autem adorat omnis qui honorat*: nam honor poteſt eſſe ad æqualem, iuxta illud ad Romanos 12. *Honore inuicem præuenientes*, adoratio verò reſpicit alium, vt excellentem, & ſuperiorẽ, vnde rectè D. Th. 2. 2. q. 103. art. 1. & 2. inquit honorem eſſe ſignum excellentiæ, vel virtutis, ſiue abſolutè conſideretur, ſiue per comparationem ad honorantem, ſiue ad alios: habet autem rationem adorationis quando eſt ſignum excellentiæ per comparationem ad honorantem; qui ſcilicet honorat alium tanquam ſuperiorem cui ſe ſubmittit. Cõparantur ergo hæc duo per modũ generis, & ſpeciei, quia honor vt ſic tantùm eſt quoddam ſignum bonitatis eius, qui honoratur, vt indicauit Ariſt. lib. 4. Ethic. c. 3. & lib. 8. cap. 8. & ibi clariùs D. Th. explicuit lect. 8. adoratio verò includit honorem, & addit ſubmiſſionem, & recognitionem excellentiæ eius qui adoratur, reſpectu adorantis, vt Damaſc. dixit. Quocirca cum D. Thom. hîc art. 1. adorationem videtur cũ honore confundere, loquitur iuxta ſubiectam materiam, quia adoratio quidam honor eſt, & eodem modo accipiendum eſt quod dixit Anaſt. Epiſcopo Theopoleos in VII. Synod. act. 4. adorationem eſſe, *Emphaſim honoris*, id eſt, ſymbolum, vt ibidẽ paulo inferiùs Tharaſius declarauit. Eſt autẽ, *emphaſis*, ſi vim verbi attendamus, nõ quodcunque ſignum, ſed quo plus ſignificatur, quàm apertè dicatur, ſeu exprimatur, & ita illa voce indicatum videtur, adorationem eſſe ſymbolum honoris, quo inſignis, & ſuperior excellentia indicatur. Huc etiam ſpectat, quod Ariſt. lib. 2. magnorum moral. c. 11. dixit, *Gloriæ cupidum eminentiam affectare*. lib. autem 1. Rhetoric. cap 5. dixit, *Honorem eſſe exiſtimationis benefactiuæ indicium*, quæ nõ videtur adæquata definitio honoris, ſed cuiuſdam ſpeciei illius notioris, & magis vſitatæ, quæ ad adorationem pertinet, ſtatim verò ſubdit, *Honorantur maximè atque meritò, qui beneficia contulerunt, deinde qui conferre queũt*: ad hoc autem poſterius membrum poſſunt omnes ſtudioſi, vel in dignitate conſtituti reuocari, & hoc modo poteſt illa definitio facilè ad omnes honores adaptari.

D. Thom. Honor quid ſit, & quomodo ſe habeat ad adorationem.

Auguſt.

Ariſtot.

Anaſtaſ.

Hæc autem, quæ de honore dicta ſunt, eodem ferè modo de cultu, & veneratione intelligi poſſunt, quia hæ duæ voces, idem ferè quod honor ſignificare videntur, *colere* enim, *venerari & honorare*, Latinè ferè æquiualent, vnde fit, vt eandem habitudinem, ſeu rationem reſpectu adorationis habeant. Eſt enim adoratio quædam veneratio, & quidam cultus, addit verò prædictã ſubmiſſionem, & recognitionem alterius vt ſuperioris: vnde Auguſt. lib. 10. de Ciuit. c. 4 circa fin. cùm dixiſſet, de hominibus dici poſſe, quòd ſunt colendi, & venerandi, ſubdit, *Si autem ei multum addiderit, & adorandi.*

Veneratio & cultus quid.

Eodem ferè modo de laude, & gloria loquendum eſt, laus enim eſt, quædam ſpecies honoris, vt Ariſt. dixit 1. Rhetor. c. 5. quanquã enim idẽ Ariſt. 1. Ethic. c. 12. & D. Thom. 2. 2. q. 103. art. 1. ad 3. dicant, *Honorari ea, quæ per ſe bona ſunt, laudari verò, quæ ad aliud ſunt vtilia*, non eſt tamen intelligendũ, laudem ſolùm circa vtilia verſari, ſed ad illa extendi, alioqui enim certum eſt etiam ea, quæ per ſe maximè bona ſunt, maximè poſſe laudibus extolli, ſic enim & Sanctos, & Deum ipſum laudamus. Hæc ergo laus honor quidam eſt, & ſi cum debita ſubmiſſione, & recognitione fiat, rationem adorationis habet. Gloria verò idem ferè eſt quòd honorifica laus, addit enim effectum quendam, quem laus efficit in aliis, ſcilicet bonam exiſtimationem de re laudata. *Eſt enim gloria, clara cum laude notitia*, vt Aug. eam definiit lib. 83. quæſt. 31. vnde glorificare aliquem nihil aliud eſt, quàm eum ita laudare, vt apud alios bona eius exiſtimatio inde oriatur.

Ariſt.

D. Thom.

Laus, & gloria quid ſint.

Auguſt.

Reuereri denique in propria, & rigoroſa ſignificatione vocis, genus quoddam timoris ſignificat, vt S. Thom. dixit 2. 2. q. 19. art. 9. & 81. art. 2. ad 1. & 103. artic. 1. ad 1. & in 3. d. 9. q. 1. artic. 1. ad 3. & ibi Bonauent. art. 2. quæſ. 1. Iam verò tranſlata eſt hæc vox (vt iidem Sancti docent) ad ſignandum non ſolùm timorem, ſed honorem, ſeu adorationem, quam inferior reddit ſuperiori in ſignum excellentiæ, ſeu maieſtatis eius, ſiue quia hæc adoratio ſæpe ex timore procedit, vt quando Iacob adorauit Eſau, & filij eius fratrem ſuum Ioſeph

D. Thom. Bonau.

Reuereri quid ſit.

Ioſeph: ſiue quia ipſemet timor eſt teſtimoniũ quoddam excellentiæ alterius, ex voluntate colendi illum ſæpe concipitur, vt optime dixit D.Thom.citato loco. Vnde Tharaſius Conſtantinopolitan. Epiſcopus, in Epiſtola ad Conſtantin. & Irenæ.quæ habetur in fine VII.Synodi: adorationem, inquit, venerationem & timorem ſignificare.Ex his igitur ſatis conſtat prædictarum vocum ſignificatio, eis tamen in ſequentibus diſputationibus indifferenter vtemur, ſicut alij authores; & præſertim VII Synodus, & Damaſc.eas frequentiùs vſurpant: quia ſuppoſita materia, in qua verſamur, in idem ferè omnia recidunt.

Tharaſius. Epiſcop.

Adoratio quid ſit, cuiuſve virtutis actus.

Ex hac autem vocis ſignificatione colligitur primò, adorationem eſſe quendam actũ virtutis, quæ ad alterum ordinatur, eſt enim actus honorandi alterum, ſe illi tanquam ſuperiori, & excellentiori ſubmittendo. Qui actus, vt per ſe conſtat, honeſtus, & conſentaneus rationi eſſe poteſt, ſi circa debitum obiectũ verſetur: ſicut enim vnicuique reddere ius ſuum ſtudioſum eſt, ita & vnicuiq; reddere cultum illi debitum iuxta cõditionem ſuam: & hoc modo nunc de adoratione loquimur. Vnde etiã fit, hunc actum ad iuſtitiam pertinere, nomine iuſtitiæ vtendo, prout ſub illa comprehenduntur virtutes omnes, quæ ad alterũ ordinantur, ſiue ſit ipſa propria iuſtitia cõmunicatiua, aut diſtributiua, ſiue religio, pietas, obſeruãtia, aut aliæ ſimiles, quæ dicuntur partes potentiales iuſtitiæ: cũ enim adoratio ad alterum tendat, neceſſe eſt, vt ad illud genus virtutis pertineat, cuius munus eſt operationes circa alterum moderari. Vnde ſicut inter prædictas virtutes iuſtitiæ, quędam verſatur circa Deum, quæ dicitur religio, aliæ verò verſantur circa homines, quæ variæ ſunt, iuxta varias coniunctiones, vel ſecundùm diuerſas rationes debiti, quæ inter homines eſſe poſſunt: ita & adoratio poteſt, vel circa Deũ verſari, qui propter ſummam excellentiam ſuam maximè dignus eſt reuerentia, & honore, & hæc adoratio actus erit religionis, ad quam pertinet cultus Dei, & honeſtas, quæ in illo reperitur: poteſt etiam verſari adoratio circa homines excellentes, & ſic ad inferiores aliquas virtutes pertinere, vt magis in ſequentibus explicabimus.

Secundò colligitur ex dictis, ſicut iuſtitia virtus eſt ad voluntatem pertinens (vt ex 2.2.nunc ſuppono) ita & adoratione, actũ eſſe eiuſdem potentiæ, quia virtus & proprius actus eius in eadem facultate reſident. Ad huius autem actus maiorem explicationem aduertẽdum eſt, cùm verſetur circa alterum, cui rationabilem honorem tribuit, neceſſariò ſupponere in intellectu bonam exiſtimationem de illius excellentia, cui adoratio exhibẽda eſt. Propter quod quidam exiſtimarũt adorationem eſſe actum intellectus, quam ſententiã indicat Gab.in.3.d.9.q.vnica, in princ. & eandem tribuunt quidam D. Thom. ſed nunquam hoc docuit. Neque eſt veriſimile, ſi formaliter loquamur, illa enim bona exiſtimatio ſupponitur veræ adorationi: ex illa enim exiſtimatione oritur prudens iudicium dictans aliquem eſſe colendum, ſeu honorandum, poſt quod ſequitur voluntas honorandi; ergo non poteſt adoratio in illa intellectuali exiſtimatione conſiſtere, quatenus prædictam voluntatem antecedit. Vnde fieri poteſt, vt aliquis habeat veram cognitionem de excellentia alterius, quem tamen debito modo nec colat, neq; adoret, vt patet etiam reſpectu Dei, ſi quis habeat veram illius fidẽ, & ipſum adorare, & religione colere nolit: non ergo conſiſtit adoratio in illa veluti ſpeculatiua cognitione alienæ excellentiæ, ſed (vt ita dicam) in practica recognitione, & volũtaria ſubmiſſione. Quanquam ergo adoratio ſupponat actum intellectus, tamen per voluntatem perficitur, & ideo D.Thom.2.2.q.84.art.2.dicit adorationem Dei maximè conſiſtere, *in interiori affectu, & deuotione*: dixerat

Gab.

Adoratio actus voluntatis ſupponens actum intellectus.

D Tho.

A autem quæſt.82.art.1. deuotionem eſſe actum voluntatis. Sed elegantiùs hoc dixit Lactant. lib. 4. diui. inſtitut. c. 4. in hæc verba: *Non poteſt neque religio à ſapientia ſeparari, nec ſapientia à religione ſecerni: quia idem Deus & intelligi debet quod eſt ſapientia, & honorari, quod eſt religionis, ſed ſapientia præcedit, religio ſequitur.*

Lactant.

Obſeruandum verò vlterius eſt, in ipſomet actu adorationis diſtingui poſſe actum ipſum à voluntate elicitum, quo aliquis vult alterum adorare, & actum veluti imperatum quo adorat, & colit, voluntas enim colendi aliquam perſonam non verſatur proximè, & immediatè circa perſonam ipſam, ſed circa cultum exhibendum tali perſonæ, qui ſemper conſiſtit in aliqua actione, qua ſignificatur, & recognoſcitur excellentia alterius. Et quamuis ex vtroque actu veluti componatur vnus actus moralis tanquam ex actu interno, &
B externo, qui totus poteſt dici integra adoratio moralis, tamen eos inter ſe diſtinguendo, vnus eſt veluti internus, alius quaſi externus: vnus propriè elicitus, alius potiùs imperatus: vnus denique eſt, veluti effectus adorationis, alius quaſi effectus, ſeu adoratio ipſa: hoc enim nomen magis videtur impoſitum actui externo, quàm interno. Propter quod D.Thom.2.2.quæſt.84. adorationem Dei poſuit inter externos actus latriæ, quamuis exterior actus rationem adorationis non habeat, niſi vt eſt ſub interiori, ſeu, vt manat à prædicto affectu: nam ſi ab illo non oriatur, non eſt adoratio, ſed irriſio potiùs ſeu fictio quædam.

D.Tho.

Tertiò tandem intelligitur ex dictis, quòd ſit obiectum adorationis, ſi enim loquamur de proprio actu
C elicito à voluntate, & à virtute eius, ſcilicet à religione, vel alia ſimili, duplex obiectum habere intelligitur, aliud vocatur obiectum quod, ſeu materia, circa quam proximè verſatur ipſa virtus, & interior actus eius, & huiuſmodi eſt cultus alteri exhibendus. Aliud dicitur obiectum cui, ſcilicet, perſona, cui adoratio exhibetur. Exemplũ huius eſt in iuſtitia, & qualibet alia virtute, quæ verſatur circa operationes, quæ ad alium referuntur. Et hinc obiter intelligitur ratio, propter quam virtus religionis qua Deum adoramus, non eſt virtus Theologica, ſcilicet, quia non verſatur circa Deum ipſum vt materiam proximam, ſed ſolùm vt obiectum, cui cultum exhibet, circa quẽ tamen cul-
D tum vt in proxima materia verſatur. At verò ſi loquamur de tota adoratione, & cultu voluntario, proximũ obiectum illius eſt perſona, ſeu res adorabilis. In quã duo diſtinguere oportet, aliud eſt, res adorata, quæ dici poteſt materia adorationis, aliud eſt ratio propter quam adoratur, quæ ſemper eſt aliqua excellentia, vel dignitas, propter quam ſecundùm rectam rationem res illa digna eſt adoratione. Cùm enim per adorationis actum aliquis recognoſcat alterum vt excellentiorem, & ſuperiorem, cui ſe ſubmittit, neceſſe eſt, vt ex parte perſonæ adoratæ aliqua dignitas, vel excellentia ſit huius adorationis fundamentum, alioqui non poterit eſſe prudens, & honeſta adoratio.

Adorationis obiectum quod ſit.

Religio cur nõ ſit virtus Theologica.

Vnde obiter etiam intelligitur, quomodo hic
E actus diſtinguendus ſit ab actu humilitatis, videntur enim eſſe valde ſimiles, & ſi ſolùm in ſpecie externa conſiderentur, poſſunt facilè confundi, diſtinguuntur tamen in propriis honeſtatibus, & motiuis quæ ſemper in actibus virtutum maximè obſeruanda ſunt. Humilitas enim moderatur affectum honoris, & ſub hac ratione interdum exercet exteriores actus ſubmiſſionis, & alios ſimiles: adoratio verò propriè reddit alteri honorem illi debitum ratione ſuæ dignitatis, vel excellentiæ: ſicut pecuniæ elargitio, ſi fiat ſolùm propter moderandum affectum pecuniarum, eſt actus liberalitatis, ſi propter ſoluendum debitum, eſt actus iuſtitiæ.

Actus adorationis, & humilitatis quomodo differãt.

SECTIO II.

Vtrùm vera, & propria Dei adoratio in ſola actione exteriori, & corporali conſiſtat.

Senſus quæſtionis.

COnſtat, quæſtionem propoſitam non poſſe intelligi de affectu adorationis: ille enim eſt actus elicitus à voluntate, vt ex dictis ſectio. præced. ſatis conſtat, neque in hoc eſt aliqua cõtrouerſia inter authores. Intelligitur ergo quæſtio de immediato obiecto, ſeu quaſi materia circa quã verſatur affectus adorationis: de obiecto (inquam) nõ cui exhibetur adorationis, ſed quod eſt ipſamet adoratio: quam alteri volumus tribuere. Senſus ergo quæſtionis eſt, an hæc adoratio, quã volumus exhibere Deo, per ſolos actus exteriores & corporales exerceatur & exhibeatur: atq; ita in eis cõſiſtat. In qua quæſtione ſupponitur, poſſe adorationẽ externis actibus exhiberi, quod, etiam reſpectu Dei, certum de fide eſt, contra nõnullos hæreticos qui negarunt, Deum eò quòd ſit ſpiritus, actib' corporis, eſſe adorandum, vt oſtẽditur latiùs 2.2.q.81.at.7.&q.83.ar.12.& q.84.art.2. quia, cùm Deus ſit author corporis, etiã corpore colẽdus eſt: & ita in Scriptura ſacra innumera ſunt, huius corporeæ adorationis non ſolùm ſanctorum exempla, ſed etiam Dei præcepta, & ex his quæ dicemus, hoc à fortiori conſtabit. De hac igitur parte non eſt inter Catholicos controuerſia.

Prima opinio.

De interna igitur adoratione duo poſſũt excogitari modi dicendi extremè cõtrarij. Prior eſt, nullam eſſe adorationem merè internã & ſpiritualem, ſed corporalem tantùm, qualis eſt illa, quæ fit genuflexionibus, inclinatione capitis, & aliis ſimilibus ſignis. Tribuitur C hæc ſententia Bonau. in 3.d.9.art.2.q.3.& 4. qui tamẽ obſcurè loquitur: nam docet quidẽ virtutem moralem latriæ ſolùm verſari circa actus exteriores adorationis: quia *latria*, ſeruitutem ſignificat: ſeruitus autẽ propriè reſpicit actum exteriorem. Addit verò ſubinde, latriam, vt dicit cultũ diuinũ, non eſſe tantũ in actibus externis, ſed maximè in internis, & in ſolutionibus argumentorum ait, *Sicut eſt cultus interior, & exterior, ſic eſt adoratio exterior, & interior. Adorare interius eſt tota mente in Deum tẽdere, ſicut dicit Rabanus, adorare exterius eſt, aliquam reuerentiam corporaliter exhibere.* Videtur ergo Bonauenturæ ſententia in hoc conſiſtere, quòd adoratio in genere nõ conſiſtit in ſolis actionib. externis, ſed etiam in internis: adoratio verò prout dirigitur, ſeu elicitur ab ſpeciali virtute morali, quæ eſt D religio, vel ſub religione contenta, ſic ſolùm conſiſtit in exterioribus actionibus, & eodem ſenſu videtur, eandem ſententiam ſequi Almainus ibi. q.1.& Marſil. in 3. quæſt.8.art.1. præſertim ad 3. Citatur pro eadem ſententia Durãn. in 3.d.9.q.1. Sed ex illo potiùs poteſt ſumi oppoſitum, vt ſtatim dicam. Illam verò ſententiam inſinuat Maior eadem d. quæſt.1. dicit enim, obiectum latriæ interioris eſſe honorem & cultum exteriorem Dei quẽ poſtea declarat exẽplis, in ſolis actionibus corporalibus, quæ tamẽ potuit adhibere vt clariora, non quòd alia excludat. Poteſt autem hæc ſententia probari primò ex D. Thoma 2. 2. quæſtio. 84. in titulo quæſtionis, qui eſt, *De exteriorib. actibus latriæ.* Inter quos primum locum tribuit adorationi: eſt ergo E adoratio actus exterior iuxta ſententiam diui Thomæ. Nec poteſt dici, ibi ſumere D. Thomam actum exteriorem latè vt diſtinguitur ab actu elicito voluntatis, tum quia in quæſt.83 orationem ponit inter actus interiores religionis: conſtat autẽ in doctrina D. Thom. orationem non eſſe actum elicitum à voluntate, ſed ab intellectu ſi mentalis ſit, vel ab ore, ſi ſit vocalis, vbi conſiderare licet, D. Thomam appellaſſe orationem actum interiorem, quia poteſt in intellectu conſummari etiam ſi poſſit aliquando exteriùs proferri: ergo ponens adorationem inter actus exteriores ſentit non poſſe interiùs neque in voluntate, neque in

A intellectu conſummari, ſed ſola exteriori actione. Tum etiam id patet ex verbis, quæ D. Thom. ſtatim ſubiungit, dicens: *Et primò de adoratione, per quam aliquis ſuum corpus ad Deum venerandum exhibet.* Non exhibemus autem corpora noſtra ad venerandum Deũ niſi per actiones extraneas & corporeas. Neque D. Thom. alicubi de alio genere adorationis diſſeruit. Secundò probatur ex Damaſceno orat. 1. de Imaginibus, pag.5. vbi definit adorationem, eſſe ſubmiſſionis & honoris notam, & orat. 3. fol. 7. ait, *adorationem eſſe, timoris, & deſiderij, & honoris ſignum, & animi ſubmiſſi atque humilis argumentum.* Et in idem ferè recidit, quod ait Anaſtaſius in VII. Synodo, act. 4. *Adorationem eſſe honoris alicui exhibiti emphaſim*, id eſt, expreſſionem, ſeu ſignificationẽ, quia nota aut emphaſis B honoris non eſt, niſi aliquod ſignum externum, per quod indicamus affectum ſubmiſſionis erga alium: adoratio igitur ſolùm eſt in actibus externis, quibus hoc ſignificamus.

Tertiò, quia nullus eſt actus interior, verbi gratia, erga Deum, qui poſſit eſſe actus adorationis, vel eſt actus intellectus, vel voluntatis. In intellectu eſſe non poteſt, quia in illo ſolùm eſt actus fidei, qui habet propriam honeſtatem diſtinctam ab adoratione: & idem eſt de omnibus donis intellectus, qui comitantur fidem, & multo magis de prudentia infuſa: maximè cùm illa non verſetur circa Deum, ſed in vniuerſum dictet de agendis ex regulis ſupernaturalibus. Oratio verò, quæ in intellectu eſſe poteſt, C quamuis ſit actus religionis, diſtinctus tamen eſt ab adoratione, licèt ſæpe habeat adorationem coniunctam. Sicut legimus Matth. 20. *Acceſſit ad eum mater filiorum Zebedæi adorans & petens.* Aliud ergo eſt adorare, aliud petere, quod eſt orare. De actibus voluntatis ſimilis inductio fieri poteſt: nam, ſi nõ verſantur circa Deum, nõ poſſunt eſſe adorationes eius: ſi autem verſantur circa Deum, erunt aut actus charitatis, aut ſpei, aut obedientiæ, vel alterius ſimilis; ergo non erunt actus adorationis propriè, vt ad religionem pertinet: alioqui confunderetur religio cum aliis virtutibus. Et confirmatur primò: nam, ſi in aliquo ex his actibus poſſet eſſe propria adoratio, eadem ratione quolibet actu virtutis poſſet adoratio exerceri: quia quilibet actus virtutis placet Deo, & poteſt D in eum vt in vltimum finem referri, atque adeò ad eius honorem & gloriam ordinari, iuxta illud, *Omnia in gloriam Dei facite.* Eſt autem ridiculum dicere eleemoſynam eſſe actum adorationis, & ſic de aliis. Confirmatur ſecundò, quia vitium adorationi diuinæ oppoſitum, nunquam reperitur in ſolo actu interiori: nam, ſi ſit in intellectu, erit hæreſis, ſi in voluntate erit aut odium, aut deſperatio, aut aliquid huiuſmodi, contra adorationem verò nunquam eſt, niſi per ordinem ad actum exteriorem, vt eſt in voluntate dandi alteri, quàm Deo, diuinum honorem, aut exhibendi Deo notam inferioris honoris.

Secunda opinio.

Secunda opinio eſſe poteſt, adorationem non ſo-E lùm ſine actione externa poſſe reperiri, verùm etiam conſummari poſſe in ſolo actu purè interiori, id eſt, elicito tantùm à voluntate. Hanc opinionem indicat Scotus in 3. diſtinct.9. quæſtio. 1. vbi diſtinguit actum latriæ internum & externum: & hunc dicit eſſe ſignum illius, illum verò conſiſtere in hoc, quòd homo in corde ſuo extollit diuinam bonitatem tanquam ſummam reſpectu ſuæ bonitatis, & à qua ipſe homo habet, quidquid boni habet: & hunc interiorem actum ait Scotus habere pro obiecto ſolum Deum, vt ſummum bonum, & ſummum Dominum: quamquam non declarat, an ſit actus intellectus, an voluntatis. Nec videtur ab hac ſententia

alienus

alienus D. Th. 2. 2. q. 84. art. 1. ad 1. vbi ait, ea quæ exteriùs agũtur circa Deum, eſſe ſigna interioris reuerentiæ. Et ex hoc ipſo principio ſumendũ eſt fundamentum huius ſententiæ. Nam adoratio exterior, vel ficta eſt, vel ſupponit interiorẽ, eámq; exprimit, atque ſignificat: ergo non poteſt vera adoratio in ſolo exteriori actu cõſiſtere. Et cõfirmatur declarando, qualis poſſit eſſe huiuſmodi actus. Nam, quando homo vult exhibere Deo ſigna externa ſubmiſſionis, multo magis vult habere Deũ vt ſuperiorẽ & dominũ, & ſubeſſe illi: ergo hic idem actus voluntatis eſt maxima & perfecta Dei adoratio. Nam, ſi quis illum habeat, quamuis nullam eius externam ſignificationem exhibeat, in ſpiritu & veritate colit Deũ ac reueretur.

Vt explicem verã ſententiam, ſuppono ex 1. 2. exteriorem actum interdum appellari omnem illũ, qui B ab alio actu priori voluntatis imperatus eſt, ſiue per exteriora mẽbra, ſiue per intellectũ, imò etiam ſi per voluntatem ipſam exerceatur, aliquãdo verò ſtrictè ſumi pro actu, qui per exteriora membra exercetur: vnde ecõtrario actus etiam interior in duplici acceptione poſita ſumi poteſt, vt per ſe cõſtat. In præſẽti, ergo ſtrictè loquimur de actu exteriori humano, qui per membra corporis exercetur, obiter tamen dicemus de omni actu interiori & exteriori reſpectu voluntatis, & reſpectu illius actus, qui proximè elicitur ab ea virtute voluntatis, qua Deum adoramus.

Prima aſſertio. Dico primò: In actu merè interno & ſpirituali poteſt reperiri vera & propriiſſima Dei adoratio, non minus, quã oratio. Hæc aſſertio eſt communis Theologorum cum Magiſtro in 3. diſt. 9. vbi omnes diſtinC guunt duplicem adorationẽ, internam & externam. Quæ diſtinctio duplicẽ poteſt habere ſenſum. Vnus eſt, vt ipſe affectus ſeu volũtas adorãdi vocetur adoratio interna, vt præſcindit ab ipſo cultu ſeu exercitio eius, qui cõparatione illius volũtatis dicetur adoratio externa. Sed non eſt hæc diuiſio vſitata in hoc ſenſu: nec nos nũc agimus de ſola illa volũtate adorandi, quæ præciſè ſumpta potius eſt propoſitũ adorandi, quã ipſa adoratio: ſicut deſiderium, vel voluntas petendi non eſt oratio, ſed propoſitum orandi. Alio ergo modo dicitur adoratio interna cultus, qui ſpirituali actione mentis perficitur, & conſummatur, & ita diſtinguitur à cultu, qui exhibetur per corpus D vel res corporeas: & hoc modo adhibent Theologi eam partitionẽ, & cultum externũ per ſigna externa & ſenſibilia exerceri dicũt, quæ numerauit Ariſtoteles 1. Rhetoric. cap. 5. dicens, *Honoris partes ſunt ſacra, memorationes, decantationes carminum, aut ſolutæ orationis ad laudem recitatio, præmia, delubra, primi conſeſſus, ſepulchra, publici ritus, inclinari, loco cedere, munera deferre.* &c. quæ omnia poſsũt, ſeruata proportione, ad cultũ adorationis adaptari. Interiorem autem cultum dicunt Theologi exerceri actib. intellectus & voluntatis, & præſertim actib. fidei, ſpei, & charitatis. Nam licèt hi actus, vt ſunt eliciti à ſuis virtutib. habeant ſuas ſpecificas & proprias honeſtates, tamen, quatenus aſſũmũtur, vt quidam actus accõmodati ad exhibendum E Deo honorem vt ſupremo Domino, induunt rationẽ adorationis & cultus, & vt ſic ſunt actus imperati à religione, & proximã obiecta ſeu materia, circa quam verſatur voluntas adorandi Deum. Hæc eſt *D. Tho.* ſine dubio ſententia diui Thomæ 2. 2. quæſtione 84. artic. 2. vbi inquirit, an adoratio importet actum corporalem, & reſpondet ex Damaſceno, duplicem eſſe adorationem, ſcilicet ſpiritualem, quæ conſiſtit in interiori mentis deuotione, & corporalem, quæ conſiſtit in exteriori corporis humiliatione: & in ſolutione ad ſecundum in hoc comparat adorationem cum oratione, quia, ſicut oratio principaliter exiſtit in mente, ſecundariò autem verbis

A exprimitur, ita adoratio principaliter in interiori Dei reuerentia conſiſtit, ſecundariò autem in quibuſdam corporalib. humilitatis ſignis. Atque eadem proportione dicit quæſt. 85. art. 2. ſacrificium externum eſſe ſignũ interioris ſacrificij, quo anima ſeipſam offert Deo. Rurſus q. 103. ar. 1. inquit, honorem quoad homines nõ deferri niſi per ſigna exteriora, qualia ſunt illa, quæ ſuprà ex Ariſtotele numerauimus: homines enim, cùm non cognoſcant internos actus, niſi per exteriora ſigna, non poſſunt ſe mutuò honorare, niſi ſignis externis, quia honoratio nihil aliud eſt quàm teſtificatio de excellẽtia alicuius. At verò apud Deum, qui inſpector eſt cordium (ait D. Thom.) honor ipſius poteſt conſiſtere in ſolo interiori motu cordis, dum ſcilicet, aliquis recogitat Dei excellẽtiã, ſc. recognoſcens illã, & per hoc quantũ eſt ex ſe, illã teſtificans. Huiuſmodi autẽ honor reſpectu Dei habet verã rationem adorationis: nam, licèt honor abſolutè dictus latiùs pateat, quã adoratio, vt ſectione ſuperiori dictũ eſt, tamẽ honor, qui defertur alicui vt ſuperiori, & in recognitionẽ excellentiæ eius, & ſeruitutis, vel ſubiectionis illi debitæ, vera eſt adoratio, & de hoc honore Dei ibi agit D. Thom. Denique idem D. Th. in 3. diſt. 9. q. 1. art. 1. quæſt 3. ait, Deum coli fide, ſpe, & charitate: idque duobus modis exponit. Prior eſt, quia dictæ virtutes ordinant ad cultum, quod clariùs dixit 2. 2. quæſtione 81. art. 5. ad 1. quia ſuo imperio cauſant actum religionis, quæ operatur quædam in ordine ad Deum: & hæc expoſitio non eſt ad rem noſtram. Poſterior ergo expoſitio eſt, illis virtutibus coli Deum, quia actus earum materialiter aſſumuntur in cultum Dei, & hoc eſt, quod aſſerimus: éſtque hæc poſterior expoſitio conformior Auguſtino, qui author fuit illius ſententiæ, *Chriſtianam religionem maximè colere Deum fide, ſpe, & charitate,* in Enchirid. c. 3. & 6. & 12. de Trinit c. 14. & 10. de Ciuit. c. 9. Atque eodem ſenſu hanc doctrinam amplectuntur Albertus diſt. 9. art. 1. ad 5. Richardus art. 1. q. 3. ad 3. Palud. q. 1. artic. 2. Thom. de Argent. art. 1. Gabr. artic. 3. & in canonem lectio. 50. Alexand. Alenſ. 3. part. quæſt. 30. membr. 1. artic. 3. Henric. quodlib. 10. quæſt. 6. Vuald. de ſacramental. c. 117. Cordub. lib. 1. q. 5. Aiala de Tradition. part. 3. conſid. 7. cap. 1 Bellarm. lib. 1. de cultu Sanctor. cap. 12.

Prima probatio ex ſcripturis & ex angelorum adoratione. Et probatur primò ex Scriptura, Pſal. 95. *Et adorent eum omnes Angeli eius.* Et ad Hebræos 1. *Et, cùm iterum introducit eum in orbem terræ, dicit, & adorent eum omnes Angeli eius.* Et Apocalyp. 7. *Omnes Angeli ſtabãt in circuitu Throni, & ceciderũt, & adorauerunt.* Item 2. Eſdr. 9. *Exercitus cœli te adorat.* Et Eccleſia in Præfatione dicit, *Per quem Maieſtatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Poteſtates, cœli cœlorúmque virtutes ac beata Seraphin, &c.* vbi alludit ad viſionem Iſaiæ c. 6. vbi vidit *Dominum ſedentẽ ſuper ſoliũ excelſum & eleuatum, & Seraphim ſtabant ſuper illud, ſex alæ vni, & ſex alæ alteri, duabus velabant faciẽ eius, & duabus pedes eius; & duabus volabant, & clamabant alter ad alterum, & dicebant, Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus exercituum, plena eſt omnis terra maieſtatis gloriæ eius.* Similia teſtimonia ſunt apud Danielem cap. 3. & 7. Ex quibus conficitur argumentum: nam in Angelis eſt vera & propria adoratio, vt ex dictis locis conſtat, ſed adoratio non poteſt ab Angelis exerceri per actus corporeos: ergo adoratio ex ſe non conſiſtit in ſolo actu externo & corporali. Dicet aliquis, id verum eſſe, quia requirit affectum internum. Sed hoc nullius momenti eſt ad prædicta teſtimonia explicanda, hoc enim ex eis efficere contendimus, affectum interdum adorandi non verſari proximè circa ſolum actum externum, & corporalem, aliàs talis actus non poſſet propriè Angelis attribui, ſicut non poteſt eis

tribui temperantia, caſtitas, & ſimiles. Niſi quis fortaſſe dicat, non eſſe eandē omnino rationem de adoratione, quia ſaltem per corpus aſſumptū poteſt Angelus eam exercere. Qui autem ſic reſpōderit, neceſſe eſt fingat, non poſſe Angelos adorare Deum, niſi aſſumendo corpora. Quod & per ſe eſt improbabile, & incredibile, & alienum ab intētione & ſenſu Scripturæ in citatis locis, & à ſenſu Eccleſiæ, cùm dicit, Dominationes adorare Deum in cœlo. Vnde Chryſ. hom. 1. de illis verbis Iſaiæ 6. *Vidi Dominum, &c.* annotat, incorporeas virtutes non indigere corporibus ad adorandum Deum, ſed ita deſcribi à Propheta, vt illarum adorationem poſſet hominibus explicare. Et Dionyſ. c. 13. de cœleſt. Hierarch. ſatis poſt medium eandem viſionem tractans, *Aperiebatur* (inquit) *illi per hæc, altiſſimorum ſpirituum vis multa peragrans, multáq; proſpiciens, ſacráque illorū, ac plena horroris veneratio.*

Atque hinc facilè excluditur euaſio, ſiquis reſpondeat, in illis locis eſſe ſermonem non de adoratione propria prout eſt actus religionis, ſed latè prout omnis actio virtutis, quatenus Deo placet, & apta eſt in ipſum referri vt vltimū finem, eſt quidam Dei honor vel cultus. Nam hæc reſponſio in primis eſt contra proprietatem verborum Scripturæ, quæ omnino retinenda eſt & ſeruāda, præſertim vbi nec neceſſitas, neque authoritas vlla cogit ſenſum proprium deſerere. Quod ità in præſenti declaro: nam, cùm Scriptura dicit, *Et adorent eum omnes Angeli eius*, quem actum virtutis circa Deum poſtulat ab Angelis? nunquid amorem vel obedientiā? Certè, ſi nil aliud poſtularet, potiùs diceret, & ament eum, vel obediant illi omnes Angeli eius. Cur enim ſine vlla cauſa & fundamento dicendum eſt, adorationem pro amore vel obedientia poſuiſſe? Nam, ſi ita licet exponere, nihil firmum & certum ex Scriptura colligi poteſt. Accedit, quòd, ſi teſtimonia ipſa ſigillatim conſiderentur, planè conſtabit eſſe ſermonem de proprio actu religionis, qui eſt adoratio. Nam Pſal. 96. proximè ante illa verba dicitur, *Confundantur omnes, qui adorant ſculptilia, & qui gloriantur in ſimulacris*, & ſubditur, *Adorate eum omnes Angeli eius*: falſæ igitur adorationi idolorum opponit veram Dei adorationem. Et hoc ſignificauit Baſil. ibi in Scholio dicēs, *Vbi oſtendit confundendos eos, qui ſimulacra adorant, ſuboſtēdit etiam innumerabiles eſſe myriades Deum noſtrum adorantes*: & Auguſt. in expoſit. *Diſcant* (inquit) *Pagani adorare Deū, Angelos volūt adorare, Angelos imitentur, & illum adorent, qui ab Angelis adoratur.* Intelligunt ergo hi Patres illa verba de propria adoratione. Sicut etiā Athanaſ. Cyril. Ambr. quos refert Claud. de Sainct, Repet. 9. de Euchar. 3. Qui expendent ex illis verbis probaſſe Paul. ad Heb. 1. Chriſti diuinitatem; quia Angeli præcipiuntur eum adorare propria & perfecta latriæ adoratione. Quis ergo audebit interpretari, *Adorent eum*, id eſt, ament eum.

Præterea in dicto loco Iſaiæ manifeſtè deſcribuntur actus religioſæ adorationis & reuerentiæ, quod etiā Eccleſia in dictis verbis Præfationis ſatis ſignificat. Vnde Chryſ. dicta homilia 1. *Velabant* (inquit) *faciem ſuam, ſuam religionem & reuerentiam ſignificantia, quam habent erga Dominum. Velabant pedes ſuos, id eſt, inexplebilem erga conditorem reuerentiam exhibere ſtudēt, multámque anxietatem, tum ipſo habitu, tum voce, tum aſpectu: tum denique ipſa ſtatione.* Et deinde id latè declarat, adhibito exemplo ſerui coram Domino exiſtentis, & omnia ſigna reuerentiæ exhibentis: & concludit, *Hoc & ab illis incorporeis virtutibus fit, cū enim plurimam habeant erga conditorem reuerentiam, hanc vndequaque conantur præſtare.* Eadem eſt ſententia Dionyſij, in citato cap. 13. de cœleſt. Hierarch.

Aliter reſpondere quis poſſet, eſſe quidem ibi ſermonem de vero & proprio actu religionis, tamen A illum actum in Angelis non eſſe alium, niſi laudationē Dei, quæ interdū ſolet adoratio appellari, cū tamē in rigore adoratio propriè ſumpta à laude diſtinguatur. Vnde in eo loco Iſaiæ 6. ſtatim ſubiungitur, *Plena erat omnis terra gloria eius.* Eſt autem gloria, Clara cum laude notitia. Illa ergo Angelorum adoratio, nihil aliud eſt, quàm diuina laus, & ita exponunt ibi Cyrillus & Baſilius. Sed hæc reſponſio nō infirmat, ſed cōfirmat potiùs vim teſtimoniorū. Primò, quia laus diuina genus quoddam adorationis eſt: ſi per eam quis diuinā excellentiam, ſuámque ad illam ſubmiſſionem profiteatur, vnde, etiāſi corporali voce ex eodem motiuo fiat, vt fieri poteſt à nobis, ſolùm materialiter differt ab illa adoratione, quæ per actiones corporis exhibetur. Nā ſicut mentis ſignificatio verbis facta, vel B nutibus ac geſtibus, formaliter eiuſdem rationis, & eiuſdem veritatis vel falſitatis eſt, & eundem effectum habere poteſt, ita ſignificatio interioris reuerentiæ verbis aut actionibus facta eiuſdem honeſtatis & virtutis eſt. Poteſt igitur ſaltem hoc genus adorationis eſſe merè internum, & ſpirituale: & ideo Scriptura vtrumq; tribuit Angelis, ſcilicet laudem & adorationem, & in vtroque ſeruat proprietatem. Secundò, declaratur hoc amplius, quia in laude duplex habitudo conſiderari poteſt. Vna eſt ad eum qui laudatur, alia eſt ad eos, corā quibus laudatur. Hæc poſterior poteſt quidem in Angelis ſicut in hominib. reperiri, iuxta illud Iſaiæ 6. *Clamabant alter ad alterum, Sanctus, Sāctus*, &c. vbi Hieronymus: *Inuicem ſe ad Domini* C *laudes cohortātur.* Sed, quāuis hæc poſterior habitudo poſſibilis ſit & honeſta, non eſt tamē ſimpliciter neceſſaria, ſed ad ſolū Deum laus referri poteſt, etiam ſi ab alio non percipiatur. Et ſic etiam poteſt Angelus laudare Deum mēte ſua, etiam ſi aliis non loquatur: nam hæc locutio accidentalis eſt & extrinſeca diuinæ laudi: quæ interiùs facta conſiſtere poteſt in recognitione diuinæ maieſtatis, eiúſque conſideratione & interna confeſſione coram ipſa; ergo in tali actu vera ratio adorationis reperitur.

Tertiò hoc declaro ex alio teſtimonio clariſſimo, vt opinor, ad propoſitā veritatem confirmandam, ad Philip. 2. *In nomine Ieſu omne genu flectatur, cœleſtiū, terreſtrium, & infernorum.* &c. vbi, ex omnium ſentētia & expoſitione, genuflectere poſitū eſt pro eo, quod eſt D reuerentiam exhibere ſeu adorare: & hoc ad literā ſignificat, quamuis vox ex parte metaphorica ſit. Docet ergo Paulus, quòd, ſicut in hominib. eſt genuflexio materialis, ita in ſpiritib. cœleſtib. & infernalib. eſt ſpiritualis genuflexio, id eſt, aliquis modus ſeu actus ad veram ac propriam adorationem exhibendam. Quocirca, ſicut ex illis verbis Pauli 1. ad Corinth. 15. *Si linguis hominum loquar & Angelorum*, rectè colligunt Theologi, præter locutionē humanam & materialem dari ſpiritualem & internā, ita ex eo, quod Paulus ait eſſe genuflexionem in Angelis & hominibus, rectè & euidenter colligimus, præter adorationem, quæ ſignis corporis exhibetur, eſſe ſpiritualem adorationem, quæ internis actib. ſeu nutibus, quid- E quid illi ſint, exhibetur. Imò etiam in ſpiritualib. videtur Paulus adorationem à laudatione, vel recognitione diſtinguere: nam ſubdit, *Et omnis lingua confiteatur*, &c. id eſt, tam angelica, quàm humana: nam pro eiſdem diſtributio fit, cùm dicitur, *Omnis lingua*, pro quibus facta fuerat in illo verbo, *Omne genu*, vt omnes exponunt. Vnde diuus Thom. ibi ait, in bonis Angelis illam eſſe confeſſionem laudis, in malis verò eſſe coactam, quæ fit per recognitionem Dei, quia vel inuiti, credunt & contremiſcunt.

Poterit tandem reſpondere aliquis, his argumentis rectè probari, eſſe in Angelis adorationem ſpiritualem, nō tamen inde inferri eſſe poſſe in homini-

bus

bus,qui corporales ſunt.Sicut etiam locutio in Angelis eſt ſpiritualis, in hominibus verò non poteſt eſſe niſi corporalis. Sed hæc reſponſio in primis per ſe eſt improbabilis: nam homo cum Angelis conuenit in ſpiritu & méte:& ſuos actus exercet interiores, intellectus & voluntatis, quamuis in genere entis minùs perfectos, & ita poteſt eos ordinare in Deũ ſicut Angeli,& formaliter loquendo, poteſt ex adem honeſtate ſeu intentione cultus diuini interius operari: ergo, quoad hoc eſt eadem ratio de hominibus,quæ de Angelis. Item ex eiſdem teſtimoniis, præſertim ex loco Pauli,conſtat, in anima ſeparata poſſe eſſe veram adorationem Dei:ergo idem erit in coniuncta, quia quoad hoc etiam eadem ratio intercedit, nec dependentia à phãtaſmatibus obſtat, quia,cùm agimus de adoratione purè interna & ſpirituali hominum, non excludimus cooperationem phantaſiæ, ſed actiones exteriores corporis. Sicut, cùm dicitur eſſe in homine oratio purè mentalis, non excluditur cooperatio phantaſiæ, ſed linguæ. Præterea, ſi fundamentum contrariæ ſentétiæ,quod in tertia ratione ſuprà eſt explicatum, alicuius momenti eſſet, æquè procederet in Angelis: nam idẽ dilemma, eadémque enumeratio actuum intellectus & volũtatis in Angelis fieri poteſt, quæ ibi fit in hominibus; ergo vel ratio illa idem probat de Angelis, vel nihil probat in omnibus.

Tandem adiungere poſſumus teſtimonium, in quo in ſpecie eſt ſermo de hominibus, Ioan. 4. *Veri adoratores adorabunt Patrem in ſpiritu & veritate:nã & pater tales quærit,qui adorẽt eũ,Spiritus eſt Deus,& eos qui adorant eũ,in ſpiritu & veritate oportet adorare.* Nam, licèt ex vi horum verborum non excludatur actio corporalis, poteſt enim eſſe adoratio exterior, & nihilominus in ſpiritu & veritate fieri, ſi fiat ex vera exiſtimatione de Deo,& rebus diuinis, & ex Spiritus ſancti illuminatione & directione, nihilominus tamẽ ex illis verbis rectè colligimus,ad verã Dei adorationem non eſſe ſimpliciter neceſſariam actionem corporis, ſed poſſe ſolo ſpiritu perfici. Primò ex Chriſti ratione, *Spiritus eſt Deus, & eos qui adorant eũ, in ſpiritu & veritate oportet adorare:* illa enim ratio nõ ſolùm probat,ad Deum adorandum eſſe neceſſarium ſpiritum, ſed etiã ſufficere, ſi deſit corpus vel actio corporis: nam Deus eſt ſolus ſpiritus, ergo in ſolo ſpiritu poteſt adorari: quamuis etiã poſſit adorari corpore moto & gubernato ab ſpiritu. Et quidem mirabile eſt poſſe ſpiritum ſubiicere corpus ſuum ad Deum adorandũ, & nõ poſſe ſeipſum ſubiicere & ſubmittere ad eundem Deum adorandum,cũ ſit puriſſimus ſpiritus. Atq; hinc probari ſecundò hoc poteſt ex ipſis verbis Chriſti, quòd adoratio Dei eſſe debet *in ſpiritu & veritate*: qui tam veritas, quàm actio ſpiritus, poteſt eſſe in ſolo ſpiritu: ergo in eo eſſe poteſt adoratio in ſpiritu & veritate. Tertiò tãdem ex cõmuni Sanctorum expoſitione, dicunt enim Deum adorari in ſpiritu & veritate, quãdo virtutum actibus, præſertim fidei, ſpei, & charitatis, colitur, vt patet ex Chryſoſt. & Cyrillo ſuper Ioannẽ,Hilario 2.de Trinit.Ambroſ.lib. 3. de Spirit. ſanct. cap. 12. Athanaſ. q.59. ad Antiochũ.Nec dicere poſſumus, hos patres loqui impropriè aut largè de adoratione,& non prout ſignificat ſpeciale munus religionis,niſi velim⁹ fateri,eos receſſiſſe à proprio & literali ſenſu verborũ Chriſti, quæ de propria adoratione neceſſariò intelligẽda ſunt. Nã Samaritana de illa mouerat quæſtionem:nam illã exacerbant Iudæi in mõte Sion, Samaritani verò in mõte Garizim. Eſt ergo hæc veritas,vt exiſtimo, valde conformis Scripturis ſacris.

Atque hinc etiam conſtat ſumptam eſſe veritatem hanc ex communi Patrum doctrina, præſertim Auguſtini, cuius egregia ſunt illa verba,lib. 10. de Ciuit. cap. 4. *Et ſacrificamus hoſtiam humilitatis, & laudis in* A *ara cordis igne feruidæ charitatis.* His addo Damaſcenũ lib. 4. de fide,cap. 13. dicentem: *Quia ex viſibili ſimul & inuiſibili natura conſtamus, duplici quoque proinde adorationis genere illum rerum omnium parentem & architectũ afficimus, quemamodum videlicet, & mente & corporis labiis pſallimus,*&c Ergo,ex ſententia Damaſceni, non tantùm ſolo corpore, ſed etiã ſolo ſpiritu, poſſumus Deum adorare. Nec poteſt exponi de adoratione impropria, aut largè ſumpta:cõſtat enim ex titulo, & intentione capitis, de propria adoratione eſſe ſermonẽ. Neque etiam poſſe aliter ſpiritualem adorationem à corporali diſtinguere,niſi per ſpiritualem intelligendo eam, quæ in ſolo ſpiritu conſummatur, cùm nulla ſit vera adoratio,quæ ſolo corpore conſtare poſſit. Vnde B expreſsè illam partitionem comparat cum diuiſione orationis in mẽtalem & vocalem. Atq; hinc Clichtouæus ibi, corporalem adorationem dicit eſſe illã, quæ fit genuflexione, manuum ad cœlum protenſione,&c. ſpiritualem autem,quæ fit animi affectu, & ad Deum erectione, ſubleuatione atque deuotione. Et hanc dicit docuiſſe Chriſtum Samaritanam, Ioan. 4.

Vltimò adiungere poſſumus rationes. Prima & à priori ſit,quia,ſicut virtus religionis, exiſtens in volũtate,vtitur membris corporis per aliquem motũ eorũ ad adorandum Deum, ita poteſt vti ipſis facultatibus animæ, mediis aliquibus actibus earum ad idẽ munus adorandi Deum: ergo affectus adorationis poteſt immediatè cadere in aliquem actum animæ,ſicut in actũ corporis,tanquã in proximam materiam & obiectum C ſuum: ergo poteſt vera ratio adorationis reperiri in actu animæ,ſicut in actu corporis. Maior ſic oſtẽditur: nam in primis certũ eſt, virtutem vnã poſſe imperare actus aliarum virtutum etiam Theologicarum in ordine ad ſuum finem ſeu motiuum,quãdo illi ſunt proportionati & accomodati:ſic pœnitẽtia medio affectu ſatisfaciendi Deo mouet charitatem ad amandum ipſum,& propter ipſum dilectum,deteſtandũ peccatũ, quia hic actus eſt illi fini, & motiuo proportionatus: ſic etiam religio caſtitatem offert in cultum Dei, dum vouet illam,quia eſt medium accõmodatum, vt totus homo poſſit diuino cultui dicari. Ex hoc ergo capite non repugnabit, religionem vti actu alterius virtutis ad colendum Deum, ex eo ſcilicet, quòd ſint vir- D tutes diſtinctæ ſpecie, quia, licèt hoc obſtet, vt actus vnius poſſit ab alia elici,non tamen vt poſſit imperari, & conſequenter poſſit actus vnius eſſe materia circa quam actus alterius verſatur. Sic ergo affectus adorationis, qui eſt actus à religione elicitus,verſari poterit circa actũ fidei, vel charitatis,aut ſimiles, nõ ſub propriis rationibus illarum virtutum, ſed ſolùm vt ſunt materia, & quaſi inſtrumenta apta ad colendum Deũ. Et confirmatur: nam voluntas poteſt motũ pedis vel manus ad hunc finẽ ordinare:ergo etiã motus intellectus vel voluntatis.Nam, quod in actu corporis per ſe ſũpto, nõ ſit aliqua ratio virtutis, in actu autẽ intellectus vel voluntatis ſit aliqua ratio virtutis intellectualis, vel affectiuæ,Theologalis, vel moralis nõ im- E pedit, imò iuuare poteſt ad illum finem vt iam dicã,

Prima ratio.

Solùm ſupereſt probandum, in actu interiori poſſe eſſe ſufficientem proportionem ad eum finem. Hoc autem facilè demonſtratur in hunc modũ: nam actus exterior induit rationẽ adorationis, quatenus eſt nota vel ſignum ſubmiſſionis, & honoris, vt Damaſcenus dixit:non eſt autem nota ſeu ſignum naturaliter ſignificans, ſed ex impoſitione, vt per ſe notum eſt: inde enim fit, vt actiones externæ ex ſe ſint indifferentes quoad cultum, & interdum Deo, interdum verò hominibus accommodentur: & quædam nationes his vtantur, aliæ verò aliis; eſt ergo talis ſignificatio ex impoſitione: quæ impoſitio aliquando fit authoritate publica,ſi communis & publica ſit nota honoris, aliquando

quando propria voluntate, & intentione operantis, vt quando vnuſquiſque ſuis actionibus priuatim vtitur, prout vult, ad Deum adorandum. Solum præexigitur ex parte actionis proportio aliqua, vt ad talem ſignificationem accommodata ſit: quod commune eſt omnibus ſignis ad placitũ, quæ prudẽti aliqua ratione imponuntur: quod etiam de vocibus docent Dialectici in libris de interpretatione, ſed eſt maximè verum de his ſignis, quæ in actione conſiſtunt, vt de ſacramẽtis docent Theologi. Hæc autẽ omnia meliùs & perfectiùs reperiri poſſunt in actu interiori quàm in exteriori: nam in primis, cùm Deus ſit ſupremus ſpiritus & intueatur corda, non oportet, vt nota vel ſignum ſubmiſſionis ſenſibile ſit. Pręſertim, cùm hoc ſignum non ad id referatur, vt animus operantis in alterius notitiã deueniat, quia nec Deus tali ſigno indiget ad cognitionem, neque etiam ipſe operans: aliorum verò notitia, neque eſt neceſſaria, nec per ſe intenta ex vi adorationis. Sed ordinatur ad exercendum aliqualiter opere ipſam ſubiectionem & ſubmiſſionem, quæ in affectu habetur, & ad ipſum affectum magis excitandũ. Poteſt ergo hoc fieri ſpirituali actu ſeu ſigno ſicut corporali. Rurſus, cùm hæc impoſitio, ſeu accommodatio, non ſemper ſit publica, ſed vniuſcuiuſque voluntate poſſit fieri, ex hac parte non repugnat etiam ſpirituali actui. Præterea, cùm homo non ſolùm corpus, ſed etiam ſpiritum Deo ſubmittere debeat, ſicut illud facit corporali nota, ita hoc poterit ſpirituali perficere. Denique proportio illa quaſi fundamentalis quæ in ſigno ad placitum præſupponi debet, multo maior certè reperitur in actu ſpirituali ad ſignificandam ſubmiſſionem ſpiritus, quàm in qualibet genuflexione, vel etiam proſtratione corporis ad illud ſubmittendum. Probatur: nam per actum fidei, verbi gratia, captiuat homo intellectum in obſequium Dei: eſt ergo talis actus ex ſe valde proportionatus, vt ſit nota animi ſubmiſſi ad Deũ. Simile eſt de actu amoris, quia illo non quomodocunque diligimus Deum, ſed vt ſupremum principium, & vltimum finem noſtrum, cui nos totos dicamus & conſecramus. Propter quod dixit de tali actu Auguſtin. lib. 10. de Ciuit. cap. 4. *Hic eſt Dei cultus & vera religio, hæc tantum Deo debita ſeruitus.* Eſt ergo in his & ſimilibus actibus maxima proportio, vt poſſint aſſumi tanquam notæ ſpiritualis ſubmiſſionis & ſubiectionis ad Deum; ergo poteſt in eis vera ratio adorationis reperiri.

Secundò à ſimili poſſumus argumentum ſumere ab oratione: nam ſi poteſt eſſe oratio purè mentalis, cur non poterit etiã eſſe adoratio? Sicut enim mente poſſumus affectum noſtrum, ſeu deſiderium Deo manifeſtare, ad eum loquendo, ita etiam poſſumus ipſi manifeſtare affectum nos ipſos ei ſubiiciendi: nam hunc affectum poſſumus verbis & actionibus corporis exprimere & manifeſtare Deo; ergo etiã poſſumus verbis mentis. Sed illa manifeſtatio facta per ſigna corporea, ſiue illa ſint verba, ſiue actiones, habet rationẽ adorationis; ergo etiam facta per verba mentalia. Et confirmatur: nam ipſamet oratio poteſt ex affectu adorationis oriri, & veram rationem adorationis habere. Oratio enim & adoratio planè differunt ſecundùm rationes formales, & interdum etiam re ipſa: eſt enim aliqua adoratio, quæ non eſt petitio, vt genuflexio, & aliqua petitio intelligi poteſt, quæ non ſit adoratio, vt inter homines conſtat. Interdum verò eadem actio poteſt eſſe & oratio, & adoratio. Oratio quidem in quantum eſt petitio alicuius rei, quam à Deo obtinere deſideramus. Adoratio verò, in quantum ipſammet petitionem aſſuminus, vt notam ſubmiſſionis, & reuerentiæ ad Deum. Vnde, ſi oratio præcisè conſideretur, quatenus procedit ex affectu obtinendi rem poſtulatam, vt ſic non eſt actus religionis, ſed erit, vel

A virtus ſpei, vel alterius, ad quam pertinere poteſt affectus illius boni, quod poſtulatur, vt, ſi quis caſtitatem poſtulet ex affectu illius, nullũ aliud motiuum reſpiciens. Imò interdum nullius erit virtutis actus, ſed potiùs vitij, vt ſi quis ex aliquo inordinato affectu à Deo petat aliquid indecorum & inhoneſtum. Vt ergo oratio ad religionem pertineat, oportet vt honeſta ſit, & in honorem Dei fiat, ſeu ad exhibendam Deo reuerẽtiam, vt expreſsè docuit D. Thom. 2. 2. q. 83. artic. 3. exhibere autem reuerentiam, & adorare, idem ſunt: ergo oratio, vt eſt actus religionis, eſt adoratio quædã ſeu honoratio Dei vt ſupremi, & omnipotentis Domini, vt etiam Caietan. in illo articulo notauit, quod ſaltem concludit, orationem, vt ad religionẽ pertinet, includere rationem cultus, & honoris Dei. Hinc verò

B vlterius efficitur, etiam poſſe aſſumi vt notã ſubmiſſionis, & adorationis, etiam ſi ſtrictiſſimè ſumatur, quia in eo maximè ſe oſtendit homo inferiorẽ & ſubiectum. Vnde Caietanus ſuprà rectè conſiderat, per mentis petitionem ſubiicere nos id, quod eſt nobiliſſimum in nobis ad honorandum Deum. *Et ſic orando* (inquit) *offerimus & ſacrificamus mentem Deo, ſicut genuflectendo, genua offerimus & ſacrificamus Deo, ipſis ad Dei honorem vtendo.* Quam doctrinã ſumpſit ex D. Thom. ibidem præſertim ſolut. ad tertium, vt idem Caietan. notat. Et eandem ſignificat Durand. in 3. diſtinct. 9. q. 1. num. 7. vbi ait. actum latriæ procedere ex electione qua quis eligit exhibere Deo aliquem cultum, ſiue exhibendo Deo ſacrificia, ſiue genuflexiones, ſiue orationes vocales, ſiue mentales.

C Tertiò à poſteriori ſeu ab incommodis: duo enim ex illa ſententia ſequuntur, quæ mihi maxima eſſe videntur. Vnum eſt, non poſſe hominem adorare Deũ, ſi omnino non poſſit membra corporis exteriora mouere. Quod eſt contra praxim omniũ ſpiritualium virorum, & contra rationẽ; cur enim ſpiritualis animus ita dependebit à corpore in perfectiſſimo actu virtutis? Neque enim ſatis eſt dicere, poſſe hominem tunc habere affectũ adorationis: quia deſiderare adorationem nõ eſt adorare, niſi re ipſa exhibeatur. Secundum incõueniens eſt, quia ſequitur, inter Angelos nõ poſſe eſſe virtutem obſeruantiæ, neque mutuum honorem, quod planè eſt incredibile, quia ſuam conſtituũt rempublicam, & ciuilem ſocietatem: & ideo conueniens

D ordo poſtulat, vt mutuum honorem poſſint inuicem deferre: & vniuſcuiuſq; dignitatem & gradũ recognoſcere. Sequela probatur, quia ſi non eſt adoratio merè ſpiritualis reſpectu ſupremi principij, neque etiã erit reſpectu inferiorum principiorũ, neque etiam honoratio reſpectu æqualium: nam eadem eſt ratio in his omnibus, cùm omnia fiant exhibendo notam honoris proportionati excellentiæ eius, cui exhibetur.

Atque ex his ferè declaratum eſt, quiſnam poſſit eſſe hic actus adorationis, qui corpore non exercetur: explicuimus enim conſiſtere in actu fidei, ſpei, charitatis, & orationis, quatenus hi actus ſumi poſſunt vt notæ ſubmiſſionis & honoris. Sed aliquid aliud addendum ſupereſt, quia per hos actus ſolos

E non ſatis hæc ſpiritualis adoratio explicatur. Primò quidem, quia in puris naturalibus eſſet religio & adoratio Dei, non ſolùm corpore, ſed etiam mente pura, tam in Angelis, quàm in hominibus, vel animabus ſeparatis, & de facto ita exercetur ab animabus infantium in lymbo exiſtentibus, quæ nec fidem habent, nec ſpem, nec charitatem, neque aliquid fortaſſe à Deo petunt. Deinde, Beati non habent fidem, & tamen intellectu adorare poſſunt Deum: & licèt nunc petant, tamen poſt diem iudicij oratio ceſſabit, non autem adoratio. Rurſus non ſperant, & licèt ament, amore tamen neceſſario, qui propterea non poteſt ex affectu adorationis proficiſci. Igitur, præter dictos

actus

actus neceſſe eſt adiungere alios, quibus poſſit hęc interna adoratio exerceri. Itaque in intellectu proprius & accommodatiſſimus actus ad hãc adorationem eſſe videtur recognitio& recogitatio diuinæ excellentię & ſubmiſſionis creaturæ ad Deum: nam, dum homo, ex affectu honorandi Deum, & ſubmittendi ſe illi, hoc ſecum recogitat, eum actum aſſumit vt notam ſui ſubmiſſi animi ad Deum, & ita illo actu ipſum adorat: & hic actus locũ habet, ſiue illa recogitatio fiat per fidẽ, ſiue per naturalẽ cognitionem veri Dei, ſiue per aliquã cognitionẽ euidentem infuſam, vt in anima Christi, & Beatis extra beatificam viſionem: nam illa, eo quòd libera nõ ſit, non videtur ad hoc munus accommodata. Atque in hoc actu conſtituere videntur interiorem reuerentiam Henr. & Palud. locis citatis, dum aiũt reuereri aliquem eſſe, bonum eius magnum reputare.

Rurſus in voluntate, præter actum amoris liberum (qui etiam in Beatis eſſe poteſt præter neceſſarium, vt eſt probabilior opinio) poteſt intelligi alius actus ad adorandum aptiſſimus, qui à Theologis *timor reuerentialis* appellatur, & de illo frequentiùs intelligũt illud Pſal. 18. *Timor Domini ſanctus permanet in ſæculũ ſæculi.* De quo etiam intelligi non poteſt illud Iob 26. *Columnæ cœli contremiſcunt, & pauent ad nutum eius*, vnde Eccleſia aſſumpſit illud, *Tremunt poteſtates.* De quo timore quid ſit diximus ſuperiùs q. 7. & ex ibi dictis conſtat eſſe aptiſſimum vt aſſumatur tanquam nota animi ſubmiſſi ad Deum. Vnde frequenter Scholaſtici dicunt, ſic timere Deum eſſe, ipſum reuereri, vt patet ex D.Th. 2. 2. q. 67. art. 4. ad 2. & 2. 2. q. 19. art. 11. & q. 81. art. 2. ad primum, & q. 131. art. 2. ad primum, & in 3. d. 34. q. 1. art. 3. vbi Magiſter & alij Theologi idem ſentiunt, & Alenſ. 3. p q 5. memb. 2. art. 1. §. 3. & q. 66. memb. 1. & Altiſiod. 3. p. ſum. tract. 8. cap. de timore filiali, q. 3. & ſumitur ex Auguſtino tract. 85. in Ioan. & tract. 9. in 1. Canonicam Ioan. & ex Greg. 17. Moral. c. 15. & ex aliis Patribus ſuprà q. 7. citatis.

Præter hos actus poteſt intelligi alius in voluntate, quo homo vult ſubeſſe Deo, & cõplacet, in hoc quod eſt eſſe ſubiectum Deo, & habere ipſum vt ſupremum dominum. Qui actus, ſecundùm diuerſa motiua, poteſt ad diuerſas virtutes pertinere: nam, ſi reſpiciat illam ſubiectionem in ordine ad reddendum Deo obedientiæ debitum, erit actus obedientiæ; ſi verò reſpiciat illam ſubiectionem vt conuenientem ſuo ſtatui & conditioni ſeu humilitati, ſic erit actus humilitatis, quæ moderatur affectum excellentiæ, & continet hominem vt in gradu ſuo ſiſtat, & excellentiorem & maiorem non appetat inordinatè. Si verò tendat in illam ſubiectionem, vt ſe totum conſecret diuino obſequio & cultui, ſic eſt actus elicitus à religione: hic eſt enim proprius actus deuotionis, vt D.Th. docet 2. 2. q. 82. art. 1. & 2. vbi ait, deuotionem eſſe ſpecialem actum voluntatis, quo homo ſe Deo deuouet, vt ei ſe totaliter ſubdat, & tradat ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum, quod ad religionem pertinet. Si verò ſiſtant in pura ſimplici complacentia ſeruitutis & ſubiectionis ad Deum; eſt etiam actus religionis, qui ad deuotionem reducitur. Cùm enim homo verè ſit ſeruus Dei, dum hoc ſecũ recogitat & recognoſcit, poteſt in hoc complacere & gaudere. Atqui hic actus videtur eſſe proprius actus latriæ maximè internæ, & poſteriori modo conceptus, videtur quaſi affectus ſimplex ſeruitutis ad Deum: priori autem modo eſt voluntas efficax exercendi opera illius ſeruitutis, ſeu exhibendi ſeſe vt Dei ſeruum: vnde ex ſe & prout directè tendit in tale obiectum, non tam eſt adoratio, quàm affectus adorationis, vel virtualis, vel formalis, vel in ſpeciali, vel ſaltem ſub generali ratione diuini famulatus, qui adorationem etiam comprehendit: ſi verò conſideretur ille actus voluntatis, quatenus ipſemet voluntariè exerce-

A tur, & hac ratione in ſe ipſum reflectitur (ſiue hæc reflexio per eundem, ſiue per diuerſum actum fiat, nil enim nunc refert) ſic ille actus, quatenus ſic volitus eſt, poteſt veram rationem adorationis habere: nam poteſt quis velle, eum actum exercere, vt per illum ſe ſubmittat, & exhibeat quandam notam & ſignificationem ſuæ ſubmiſſionis ad Deum: atque adeò vt per ipſummet actum Deum honoret ac reuereatur Atque hoc modo dixit D.Th. 2. 2. q. 84. ar. 2. ſpiritualem adorationem cõſiſtere in interiori mentis deuotione, quia hæc adoratio eſt maximè interna & ſpiritualis, & ab illa omnis alia vera adoratio proficiſcitur.

Vltimò ex dictis intelligitur, quid de opinionibus in principio recitatis ſentiendum ſit. Prior enim opinio
B falſa eſt, & contra communem Theologorum, paucis exceptis, qui obſcurè ſatis locuti ſunt. Poſterior autem ſententia poteſt habere veritatem, ſi rectè explicetur. Modus enim ille explicandi ex Scoto ibi relatus ambiguus eſſe poteſt; nam, ſi intelligat interiorem actum latriæ eſſe actum voluntatis elicitum à religione, & habere pro obiecto ſolum Deum vt ſummũ bonum, non eſt vera ſentẽtia, quia virtus religionis per actum à ſe elicitum non attingit immediatè Deum in ſe, alioqui eſſet Theologalis virtus, ſed verſatur circa cultum Dei: & ita ſemper reſpicit vt proximam materiam aliquid creatum, quamuis in ordine ad Deum, vt notauit D.Thom. 2. 2. q. 81. art. 5. Vnde actus ille, quem ponit Scotus, quo homo in corde ſuo extollit diuinam bonitatem vt ſummam, &c. intelligi poteſt fieri per iudi-
C cium, vel æſtimationem intellectus, & ſic eſt elicitus à fide, vel alio habitu intellectus, aut poteſt intelligi fieri per affectum, ſeu appretiationem voluntatis, & ſic pertinet ad charitatem elicitiuè, quia nihil aliud eſt, quàm velle bonitatem Dei vt ſummè amabilem propter ſe, vel vt vltimum finem, & primum principium omnium. Vel poteſt etiam pertinere ad ſpem, ſi bonum illud homo ſibi concupiſcat præ omnibus bonis, & omnibus his modis non poteſt ille actus elici à religione, ſed ad ſummũ imperari. Quòd ſi talis actus non ſumitur vt attingit immediatè & directè excellentem Dei bonitatem, quam homo iudicio vel affectu extollit, ſed vt vlterius procedit ad ſubiectionem hominis reſpectu Dei, iam ille actus non habet pro
D obiecto ſolum Deũ, vt Scotus dicit, ſed aliquid etiam creatum in ordine ad excellentiam Dei. Si verò non intelligat Scotus hunc actum interioris adorationis, quo homo in corde ſuo extollit Deum, eſſe elicitum à religione, ſed imperatum, ſic verum eſt adorationem internam poſſe in tali actu conſiſtere, quamuis non in ſolo illo, quia ille actus, quo homo extollit Deum in ſuo corde, ſiue iudicio, ſiue affectu, poteſt commodiſſimè exerceri nota ſubmiſſionis & reuerentiæ debitæ Deo, quamuis præter illam poſſint eſſe aliæ, vt à nobis explicatum eſt. Neque eſt inconueniens, vt religio per actum à ſe imperatum immediatè attingat Deum, quia inde non fit, quòd ſit virtus Theologica, quia per
E actum à ſe elicitum non attingit Deum, ſed per actum alium quem imperat, & hic eſt qui immediatè attingit Deum. Sic enim etiam pœnitentia imperare poteſt actum, qui immediatè feratur in Deum, ſcil. amorem ſuper omnia: & ipſa religio, quæ eſt in voluntate, imperat orationem ſeu petitionem intellectus, quæ poteſt immediatè cadere in Deum, non ſolùm quia à Deo petimus; id enim non ſatis eſſet; ſed etiam quia poſſumus à Deo petere ipſum Deum, qui eſt merces noſtra magna nimis, quam ſperamus.

Reliqua quæ in illa opinione dicuntur, nobis non ſunt contraria, ſed noſtram potiùs ſententiam confirmant. Solùm aduerto, adorationem exteriorem ſeu corporalem ſemper quidem ſupponere intentionem verè adorandi, non tamen ſemper ſuppo-

 nere

nere propriam adorationem interiorem,niſi fortè materialiter(vt ſic dicam) non tamen ſemper formaliter: ſupponit enim æſtimationem excellentiæ & affectum honorandi alium iuxta qualitatem ſeu dignitatē eius, aliàs non erit adoratio ſed fictio, vel potiùs inhonoratio: & hoc ſaltem modo adoratio exterior eſt ſignum interioris reuerentiæ, quia eſt ſignum huius æſtimationis & affectus. Nō eſt tamē neceſſe,vt adoratio exterior ſemper ſupponat formalem intentionem interiùs adorandi, quia ille affectus poteſt immediatè cadere in actum exteriorem,& tunc æſtimatio excellentiæ,quæ ſupponitur ad illum affectum, vt ſic non habet rationem adorationis, cùm non procedat ex intētione adorandi,ſed ad illam potiùs ſupponatur. Verūtamen, quia de ſe apta eſt vt ad interiùs adorandum poſſit referri & ordinari, ideò quaſi in actu exercito ſeu materialiter dici poteſt adoratio. Atque hoc modo ſemper adoratio exterior eſt ſignum interioris, vel formalis ſi ad illam etiam feratur intentio adorantis, vel ſaltem materialis,vt declaratum eſt.

Ad fundamenta prioris ſententiæ, quod ad D. Th. attinet,ſatis oſtenſum eſt, illum non in ſolis exterioribus actibus,ſed maximè interioribus,veram adorationem conſtituere.Neque in illo titulo q.84 2.2. oppoſitum inſinuat,cùm in art.2.eiuſdem quæſtionis veram ſententiam doceat. Solùm ergo colligitur ex illo titulo, eſſe aliquam adorationem exteriorem, quæ per actus corporis exerceatur, de qua ſpecialiter tractare voluit D.Th.in illa quæſtione.Vnde,quod ſtatim proponit agere de adoratione, per quam aliquis ſuū corpus ad Deum venerandum exhibet, non eſt ita intelligendum,ac ſi per illa adorationem adæquatè deſcripſerit,ſed ita, vt illa verba contineant differentiā contrahentem adorationem ad ſolam corporalem,de qua ibi peculiariter agere volebat. Vnde in virtute potiùs ibi ſignificat, quandam eſſe adorationem, per quam aliquis exhibet ſuum ſpiritum ad honorandum Deū, & aliam per quam exhibet corpus ſuum. Falſum autem eſt, D. Th. nunquam de priori adoratione diſſeruiſſe:nam q.81.art.8.& q.82.art.1.& 2.& q.84. ar.2. ſatis illam docuit,& declarauit.

Ad ſecundum concedimus, adorationem eſſe ſubmiſſionis & honoris notam; negamus tamen eſſe neceſſarium vt illa ſit nota ſenſibilis & externa. Neque hoc Damaſcenus vnquam dixit; oſtendimus autem, etiam poſſe eſſe actus interiores & mentales, quibus noſtri animi ſubmiſſionem ad Deum ſignificemus.

Vnde ad tertium negamus aſſumptum,ſcil.nullum eſſe interiorem actum qui rationem adorationis inducere poſſit.Et ad inductionem ibi factam ſatis reſponſum eſt,declarando,quomodo per actus intellectus & voluntatis,imperatos, vel elicitos à religione, poſſit interior adoratio exerceri.

Vnde ad primam confirmationem in primis poſſet in rigore negari ſequela: quamuis enim dicamus, per aliquos actus internos virtutum poſſe adorari Deum, non inde cōſequitur ex vi illationis omnes actus virtutum poſſe ad Deum adorandum imperari, quidam enim poſſunt eſſe magis proportionati, & accommodati ad illum finem, quàm alij. Sicut, licèt adoretur Deus per actus externos,non ideo per omnes adorari poteſt: nam in aliquo eſt proportio ad eam ſignificationem, & non in alio, vt verbi gratia, genuflexio eſt accommodata ad ſignificandam ſubmiſſionem & humilitatem,deambulatio verò non item. Sic ergo in intellectu fides, verbi gratia, eſt proportionata ad ſignificandam ſubmiſſionem animi, & tamen prudentia,vel ars non habet illam proportionem: & in voluntate ſimiliter amor vltimi finis, quia reſpicit illum vt ſummum bonum & ſupremum reſpectu amantis,poteſt eſſe accommodata nota ſubmiſſionis: amor verò A proximi,vt illum reſpicit, nō poteſt eſſe nota ſubmiſſionis,quia tenuit in illum vt æqualem.

Vnde dicitur ſecundò omnem actum virtutis tam internum quàm externum, in quo fuerit proportio aliqua ad ſignificandam animi ſubmiſſionem, poſſe eſſe obiectum & materiam, circa quam proximè verſetur interior affectus adorationis, ſiue in tali actu ſit alia honeſtas ad aliam virtutem ſpectans, ſiue non: quia,vt probauimus,concomitantia (vt ſic dicam) alterius honeſtatis non poteſt impedire quo minùs actus ſumatur vt nota honoris, ſi aliunde proportionem habeat.Quod in actibus etiam exterioribus cernere licet:nam,verbi gratia, proprij corporis caſtigatio,ex ſe habet honeſtatem pœnitentiæ, & nihilominus rationem adorationis induere poteſt, ſi efficiatur B ad ſubiiciendum Deo corpus proprium in eius venerationem:& è contrario genuflexio, quæ eſt nota adorationis,poteſt eſſe actus pœnitentiæ, propter pœnalitatem quam habet adiunctam.Et ſimiliter tunſio pectoris,quam omnes ponunt vt notam adorationis, eſſe etiam poteſt pœnitentiæ ſignum,vel etiam humilitatis,ſi eo animo fiat. Quod ergo in exterioribus actibus experimur, poteſt facilè in actu interiori intelligi; nam idem actus,qui ex ſe ſeu ex obiecto ſuo eſt actus fidei,verbi gratia, poteſt habere proportionem vt exhibeatur tanquam nota ſubmiſſionis, ſeruitutis, vel humilitatis.

Vnde hinc potiùs ſumi poteſt confirmatio doctrinæ traditæ,quia nō repugnat actum vnius virtutis habere proportionem vel vtilitatem, vt poſſit alteri vir- C tuti deſeruire, & ea ratione ab ipſa imperari, & eſſe materiam, circa quam ipſa verſetur:ſed non repugnat dari actum interiorem proportionatum vt ſit nota humilitatis reſpectu Dei: quis enim neget poſſe humilitatem interiùs exerceri, non ſolùm quantum ad effectum,ſed etiam quantum ad vſum, & actuale exercitium humilitatis?ergo neque repugnat dari actum interiorem habentem ſufficientem proportionem vt ſit nota adorationis. Omne enim ſignum humilitatis reſpectu Dei,poteſt etiam eſſe ſignum adorationis, ſi ex proprio & accommodato motiuo exhibeatur, iuxta dicta ſect.præcedente.

Quæret autem aliquis, an in omnibus virtutū actibus,tam internis, quàm externis reperiatur hæc apti- D tudo ſeu proportio, vt poſſint aſſumi, tanquam notæ diuinæ adorationis. Quidam enim ſimpliciter affirmant.Imò videtur eſſe ſententia D.Thom.in 3.diſt.9. q.1.art.1.quæſtiuncula ſecunda, vbi ait,quòd licèt latria in ſe ſit ſpecialis virtus, quia habet ſpecialem rationem obiecti & actus,ſc. vt exhibeatur aliquid Deo in recognitionem ſeruitutis,poteſt tamen dici generalis, quantum ad hoc quòd vtitur actibus aliarum virtutum materialiter ſub prædicta ratione proprij obiecti. Vbi, cùm indifferenter hoc tribuat aliis virtutibus, videtur ſentire hoc eſſe commune omnibus. Quod amplius videtur colligi ex ſolutione ad tertiū, vbi ait, actus aliarum virtutum ſecūdùm quòd in gloriam Dei fiunt,ſic materialiter aſſumi à latria. Et ean- E dem ferè doctrinam habet 2.2.q.108.art.4.ad primū, & ſecundum,& in art.1.ad primum, ita explicat illud Iacobi 1. *Religio munda & immaculata, viſitare pupillos*,&c.Ex quibus verbis colligi etiam poteſt ratio huius ſententiæ:nam omnis actus virtutis,hoc ipſo quòd honeſtus eſt, poteſt cedere in Dei honorem ac gloriā: ſed religio reſpicit Deum vt ſupremè honorabilem, ergo poteſt ſub hac ratione verſari circa quemlibet actum virtutis imperando illum.

Eſt ergo hæc ſententia ſatis probabilis. Erit autem veriſimilior ſi in hunc modum explicetur. Aliud eſt enim loqui de cultu Dei in communi: aliud de proprio cultu adorationis. Cultus enim Dei

priori

priori modo ſumptus comprehendit omnem actum honorandi Deum,ſiue in voto, ſiue in iuramento,ſiue in oratione,&c.adoratio verò Dei ſpecialiter dicit cultum ſeruitutis ſeu ſubmiſſionis debitæ ac proportionatæ diuinæ excellentiæ. Loquendo igitur de cultu priori modo, eſt verum poſſe religionem referre in Dei honorem & gloriam quemlibet actum virtutis, iuxta illud Pauli 1.Cor.10.*Omnia in gloriam Dei facite.* In qua relatione non conſiderãtur virtutum opera ſolùm vt Deo placent, ſic enim illa relatio potiùs pertinebit ad charitatem, vel obedientiam:ſed conſiderantur vt in honorem Dei cedunt, & ſic ea referre ad religionem ſpectat. Neque ad hoc oportet ſpectare aliã proportionem præter honeſtatem, ſecundùm quam ſunt ſpeciali modo participationes diuinæ voluntatis, eiúſque bonitatis, quam prædicant & declarant proprio quodam,& ſingulari modo, & ideo ſunt in illum ſpecialiter refertibilia, & ab Auguſtino interdum vocantur ſacrificia,libro decimo,de Ciuit.cap.6. Et confirmatur:nam propter hanc cauſam quilibet actus virtutis, qui meliorem non impediat, poteſt per votum Deo offerri, cùm tamen votum ſit actus religionis. Neque enim ſatis eſt ſi quis reſpondeat, per votum fieri actum materiam religionis, quia ſit debitũ Deo, & ad religionẽ pertinet perſoluere Deo debita. Nam in voto non ſolùm ad religionẽ ſpectat,implere actum iam promiſſum,ſed etiam ipſum promittere eſt actus religionis: ante promiſſionem autem non erat opus debitum; ergo ante tale debitum eſt in ipſo opere aliqua proportio vt poſſit eſſe materia actus religionis; ergo, ſicut eſt talis materia reſpectu actus promiſſionis, ita eſſe poteſt reſpectu imperij ſeu voluntariæ relationis in honorem & cultum Dei, & hæc ſine dubio eſt ſententia D.Thom.citatis locis,& in hac etiam generali ſignificatione ſolet interdum ſumi adorationis nomen.

At verò, ſi loquamur ſtrictiùs de adoratione pro ſignificatione ſeruitutis ad Deum,ſic non videtur quilibet actus virtutis ita aptus ſeu proportionatus ad adorandum Deum,quod non ſolùm eſt verum de actibus internis, ſed etiam de externis:quia huiuſmodi adoratio,vt diximus, fit per actum externum ſeu imperatũ, tanquam per ſignum ad placitum:de cuius ratione eſt, vt proportionem habeat cum ſignificatione ad quam imponitur: hæc autem proportio ad hanc ſubiectionem & ſubmiſſionem ſignificandam non reperitur in quolibet actu exteriori, etiam ſi aliàs honeſtus ſit, vt per ſe notum videtur in ſolutione debiti,in actu eutrapeliæ,& ſimilibus. Atque hinc fit,vt interdum actus, qui per ſe non ſpectat ad aliam virtutem, aptior ſit ad Deum adorãdum,quàm actus alterius virtutis,vt proſternere ſe,deoſculari terram,aptius eſt ad Deum adorandum, quàm temperatè comedere, & ſic de aliis. Imò addit D.Thomas in tertio,vbi ſuprà, hos actus, qui non ſunt propriè alicuius virtutis elicitiuè, eſſe maximè proprios actus latriæ,& in 2.2.quæſt.81. art. 1.ad primum, hos vocat actus elicitos, *ſicut ſunt* (inquit) *ſacrificare, adorare*, &c. quod intelligendum eſt moraliter & reſpectu habitus virtutis:nam phyſicè,& reſpectu potentiarum,etiam iſti actus ſunt imperati à voluntate; non enim elicit voluntas genuflexionem, ſed imperat,ſeu mouet proximam facultatem. Vnde nec religio,quæ eſt diſpoſitio voluntatis, poteſt illum actum phyſicè elicere, ſed imperare. Proximè ergo elicit affectum adorationis,&,mediante illo, imperat actum alterius potentiæ,per quam fit adoratio. Quòd ſi interdum adoratio fiat per alium actum ipſius voluntatis,ſub ea ratione imperatus eſt, licèt alioqui ſit elicitus à voluntate. Quando verò talis actus,etiam ſi ſit alterius potentiæ, ex ſe non pertinet ad aliam virtutem,dicitur elicitus à religione,quia immediatè ori-

A tur ex affectu eius, nulla alia virtute interueniente. Quomodo etiã oratio, quæ eſt in intellectu, dici ſolet elicita à religione. Et eodem modo dicit diuus Thom. citato loco, ſacrificium eſſe actum elicitum à religione,& idem dicit de adoratione. Vbi videtur adorationis nomen adhuc ſtrictiùs ſumpſiſſe non ſolùm pro illo actu reuerentiæ, qui ex ſe non habet aliam honeſtatem priorem honeſtate cultus religionis & adorationis: nam hoc modo etiam ſacrificium eſt quædam adoratio, & in Scriptura ita ſæpe appellatur, vt alibi latiùs tradit:ſed ſumit pro adoratione illa,quæ tantùm fit aliqua actione hominis, quæ nec circa materiam exteriorem verſatur, ſed circa ipſamet hominis membra,vel potentias, nec ex ſe habet aliam priorem B honeſtatem. Actus enim,qui habet aliam propriam ſpeciem virtutis, quamuis per extrinſecam relationem & imperium ad munus adorationis aſſumatur, non amittit propriam ſpeciem virtutis à qua ſimpliciter denominatur, licèt vt ſubeſt imperio religionis vera ſit adoratio.

Ad ſecundam confirmationem, quæ ſumebatur ex vitio contrario adorationi, abſolutè loquendo falſum eſt quòd in illa aſſumitur, in ſolo actu interiori non poſſe conſummari malitiam adorationi Deo debitæ contrariam:nam, ſicut non repugnat, interiori actui fidei coniungi honeſtatem adorationis, ita non repugnabit, interiori actui infidelitatis vel hæreſis coniungi malitiam ſacrilegij,& ſic de aliis, ſi eadem proportio obſeruetur,nimirum, quòd ille actus ex tali C intentione vel imperio fiat, quod ad malitiam illam communicandam ſufficiat. Actus enim hæreſis, verbi gratia,vel odij Dei, ex ſe habet propriam malitiam inſeparabilem,quacumque intentione vel animo fiat: poteſt verò ſuperbiæ,iræ, aut alterius ſimilis vitij malitiam participare,ſi ex eius imperio & relatione fiat Sic ergo in actu hæreſis poteſt reperiri malitia contraria honeſtæ adorationi, ſi quis talem actum exerceat intentione aut colendi Deum, aut intentione tribuendi alteri,quàm Deo,honorem ſoli Deo debitũ, vt ſi quis exiſtimet ad excellentiam Dei pertinere,vt vna tãtùm in eo ſit perſona,& eam fidem exerceat, & ſecum recogitet,animo exaltandi intra ſe diuinam excellẽtiam, erit non ſolùm hæreticus, ſed etiam ſacrilegus. D Rurſus, ſi quis credat eſſe alium omnipotẽtem præter vnũ Deum,ſeu primum authorem alicuius beneficij,& ea ratione illi interiùs gratias agat, vel ſupplex deprecetur vt omnipotentia vel ſupremum authorem, peccabit interiùs,non ſolùm contra fidem, ſed etiam contra honorem Deo debitum,quod peccatum,licèt ab infidelitate ducat originem, diuerſum tamen ab illa eſt. Idẽ reperiri poteſt in odio Dei:nam, ſi quis illud exerceat, animo inferendi Deo iniuriam, ſeu priuandi illum honore ei debito, in illo actu præter malitiã odij eſt malitia ſacrilegij interiùs conſummati, & ſic poſſunt in aliis exempla adhiberi, & interdùm etiã poteſt intelligi hæc malitia quaſi per defectum,vt ſi quis E nolit firmum & certum aſſenſum rebus fidei adhibere, ſed ſolùm formidoloſum ac dubium, & illum actum velit exhibere vt ſufficientem notam honoris Deo debiti,erit non ſolùm hæreticus, ſed etiam ſacrilegus, quia Deum facit creaturis æqualem.Ex quib. & ſimilibus exemplis poteſt argumentum factum, in contrarium retorqueri:nam,ſi iniuria & inhonoratio diuina poteſt interiùs conſummari, cur non etiam poterit adoratio? Dixi autem, neceſſarium eſſe, ad conſummandam interiùs hanc malitiam, vt intentio cultus intercedat, quia media tali intentione communicanda eſt malitia, eò quòd oppoſita bonitas non ſit intrinſeca actui, ſed ex imperio, & relatione extrinſeca proueniens: tunc enim malitia oppoſita, cùm non in ſola omiſſione, ſed in commiſſione

conſi

conſiſtat, non poteſt, niſi per contrarium imperium ſeu intentionem, communicari, quod non ſolùm actibus internis, ſed etiam externis commune eſt. Si enim exercere actum externum humilitatis, per ſe non habet honeſtatem religionis, poteſt tamen illam habere, ſi ex peculiari intentione & imperio fiat. Vnde è contrario exercere externum actum ſuperbiæ in propriam exaltationem per ſe non habet malitiam ſacrilegij adorationi Dei contrariam, ſi tamen fieret intentione vſurpandi ſibi diuinum honorem, haberet illam: & ratio generalis eſt, quia contraria bonitas non eſt debita illi actui ſecundùm ſe, ſed tantùm vt tali imperio vel intentioni ſubeſt.

SECTIO III.

Quotuplex ſit adoratio.

PRæter communem, & generalem rationem adorationis à nobis explicatam, oportet vt ea, quæ de Deo, & hominibus dicenda ſunt, intelligi poſſint, nónullas adorationis partitiones præmittere, & tam ſingularum vocum communiorem vſum, & ſignificationem, quàm proprias ſingularum rerum rationes diligenter exponere. Et in primis omitto diuiſionem adorationis in fictam, & veram, quia hæc omnia iam à nobis explicata ſunt, & nunc de vera adoratione agimus, ficta enim neque adorationis nomen meretur. Omitto etiam diuiſionem in honeſtam, & ſuperſtitioſam adorationem, quia de honeſta tractamus, qua explicata conſtabit, quænam ſuperſtitioſa ſit, & præter obiecti dignitatem.

Adorationis diuiſio in internã & externam. Primò ergo diuidi ſolet adoratio in internã, & externam. In qua diuiſione diſtingui poteſt actus voluntatis volentis cultum ab ipſo cultu, qui per illum exhibetur, ita vt ille dicatur interior adoratio, hic exterior: in quo ſenſu adoratio exterior dicetur non ſolùm quæ fit per membra corporis, & ſenſibus obiici poteſt, ſed etiam quilibet actus interior, etiamſi ſit intellectus, vel ipſius voluntatis, quatenus ſub prædictum actum voluntatis cadit, & ab illo imperatur: cultus enim & adoratio non ſolùm externis, ſed etiam internis actibus exhiberi poteſt, vt ſtatim dicam: vnde non eſt hic proprius, & vſitatus ſenſus huius diuiſionis, quia non voluntas colendi, ſed ipſe cultus adoratio vocatur. Et hęc diſtinguitur in internam, & externam: externus cultus dicitur qui per ſigna externa, & ſenſibilia fit, cuius varias partes numerat *Ariſt.* Ariſt. 1. Rhetoric. cap 5. *Honoris*, inquit, *partes ſunt, ſacra, memorationes, decantationes carminum, aut ſolutæ orationis ad laudem recitatio, præmia, delubra, vel primi conſeſſus, ſepulchra, imagines, publici ritus, adhæc etiam barbara, vt inclinari, loco cedere, munera deferre*, &c. quę omnia ſolùm materialiter differre poſſunt, ſi eiuſdem excellentiæ teſtimonia exiſtant, & ad eam ſignificandam referantur. Interioris autem cultus Ariſt. non meminit, quia de cultu, & honore, qui inter homines exhibetur, ſermonem facit, non enim poſſunt homines ſe mutuò colere, niſi externo cultu, quia non intuentur cor, nec cognoſcũt internos actus, niſi per exteriora ſigna: vnde cùm adoratio ſit quędam teſtificatio, & recognitio excellentiæ alteri manifeſtata, non poteſt ab homine exhiberi homini niſi per exteriores actus. Interior igitur cultus dicitur, qui per interiores actus mentis, ſcilicet intellectus, & voluntatis exhibetur: qui maximè ad Deum refertur, qui ſummus ſpiritus eſt, & interiores actus mentis videt: extendi autem etiam poteſt ad creatos ſpiritus beatos, quatenus interiores actus ad illos relatos cognoſcere poſſunt, vt infrà declarabitur. Et hoc modo dixit Au- *Auguſt.* guſtinus in Enchirid. capite tertio, & ſexto, & lib. 12. de Trinitate, cap. 14. *Chriſtianam religionem maximè colere Deum Fide, Spe, & Charitate*, quod dupliciter poteſt intelligi; primò, quia ex Fide, Spe, & Charitate mouetur homo ad colendum Deum vero religionis

A cultu, vt D. Thom. expoſuit 2. 2. q 81. art. 5. ad primũ: *D. Thom.* vel è contrario quia ipſa virtus religionis ordinat, & refert actus illarum virtutum, vt per illos Deum colat, vt idem D. Thom. expoſuit in 3. diſt. 9. q. 1. art. 1. quæſtiunc. 3. ad primum. Quamquam enim religio ſit ſpecialis virtus, quia ſpeciale habet obiectum (vt ſuprà explicatum eſt) vtitur tamen actibus aliarum virtutum, vt per illos cultum Deo exhibeat, & hoc modo poteſt etiam vti actibus Fidei, Spei, & Charitatis, quia licèt perfectiores ſint, hoc tamen nõ obſtat quominus poſſint ad finem religionis ordinari. Hi ergo actus propriè pertinent ad cultum internum, & ad eundem etiam ſpectare poteſt interior reuerentia, ſeu timor (vt ſuprà dicebam) deteſtatio peccati, mentalis
B oratio, & ſimiles actus, ſi ex voluntate colendi Deum proficiſcantur. Legatur de hac diſtinctione diuus Th. *D. Thom.* 2. 2. q. 84. art. 2. & q. 103. art. 1.

Quæri autem hìc ſolet, quænam iſtarum adorationum ſit propria adoratio, an interior, vel exterior: In quo breuiter dicendum eſt, ſi comparemus adorationes tam internam quàm externam, poſteriori modo ſumptas ad ipſam voluntatem adorandi, neutram earum habere veram rationem adorationis, niſi prout ſubeſt tali voluntati procedenti ex tali iudicio, & exiſtimatione rei, qualis per adorationem indicatur. Quia ſi omnino deeſſet voluntas, non ſolùm non haberet rationem adorationis, ſed neque actionis humanæ: ſi autem deeſſet veritas, ſeu conformitas cum exiſtimatione rei, non eſſet vera adoratio, ſed fictio ado-
C rationis & irriſio, vt dictum eſt: vnde, vt ſit adoratio honeſta, de qua nunc agimus: oportet vt ex voluntate honeſta procedat. At verò è contrario, ſola voluntas adorandi, ſi in nullum actum adorationis prodeat, poteſt dici interna adoratio, vel magis propriè, adorationis propoſitum, ſicut ſola voluntas occidendi poteſt dici homicidium internum, non tamen ſimpliciter homicidium, quia hæc vox externum, actum humanum ſignificat. Comparando autem adorationes, internam & externam poſteriori modo explicatas inter ſe, quatenus vnaquæque earum coniuncta eſt cum ſuo actu voluntatis, ſic vtraque eſt adoratio, & perfecta in ſua ſpecie, licèt vna poſſit eſſe alia perfectior, ſicut oratio vocalis & mentalis in ratione orationis comparati poſſunt.

D Secundò diuidi ſolet adoratio ex parte obiecti, & excellentiæ rei adoratæ, in latriam, & duliam, & hyperduliam. In qua diuiſione, primum explicanda eſt nominum ratio, & impoſitio, λατρεύω enim Græcè, idem eſt, quod Latinè, *revereor*, aut *colo*, δουλεύω verò, idem eſt quod *ſeruio*, vnde hæc duo verba apud Græcos frequenter pro eodem accipiuntur, vt tam Deo, quàm creaturis communia ſint. *Diuiſio adorationis in latriã, duliam, & hyperduliam.* Quo fit, vt tam in Græca, quàm in Latina lingua (& idem eſt de Hebræa) nullum ſit nomen, quod ex propria, & primæua ſignificatione ſua, ſingularem Dei cultum, aut honorem creaturis debitum ſpecialiter ſignificet: niſi fortaſſe componendo vocem ex ipſo nomine Dei, vt eſt in Græco vox θεοσέβεια, cui
E nulla eſt ſimilis Latina. Nomina enim *adorationis*, *cultus*, *ſeruitutis*, & ſimilia communia ſunt, quamuis interdum, quaſi per antonomaſiam ad ſignificandum ſingularem Dei cultum, vſurpentur, vt in ſequentibus frequenter videbimus explicando varias locutiones Patrum, quæ ex hac nominum ambiguitate ortæ ſunt. Quod certè eſt valde conſiderandum, & memoriæ mandandum. Ad hanc ergo ambiguitatem tollendam ſchola Theologorum communia nomina ad ſignificandas adorationis ſpecies accommodauit, & *latriam* appellauit ſingularem, & excellentem adorationem, quæ Deo propter ſummam eius excellentiam debetur. Cuius

Phauorinus. accommodationis fortaſſe ratio fuit, quia (vt Phauorinus dicit in Lexico) ipſa vox Græca vehementiã quandam timoris ſignificat, aut certe, quia apud ſanctos Patres ferè ſemper hac voce, adoratio Deo propria ſignificata eſt: vt patet ex *VII. Synod.* VII. Synod. ferè tota, & *Auguſt.* Aug. lib. 10. de Ciuit. c. 1. & lib. 1. de Trinitate, c. 6. & lib. 20. contra Fauſt. c. 21. & q. 61. in Geneſ. vbi aduertit, propterea falſorum deorum cultum *idololatriam* fuiſſe appellatam, quia *latria* proprium cultum vero Deo debitum ſignificat, & eodem modo vtitur hac voce *Damaſc.* Damaſc. orationibus de imaginibus, *Tharaſc.* Tharaſi. in dicta epiſtola ad Conſtantin. & Irenem, qui notat in illis verbis, Deuteronom. 6. & Matth. 4. *Illi ſoli ſeruies*, Græcè eſſe verbum λατρεύω, & ideo addi particulam, *ſoli*, verbum autem προσκυνεῖν ſeu *adorare*, commune eſſe, & ideo cùm dicatur, *Deum tuum adorabis*, non addi *ſolùm*, B *Anaſtaſ.* idem notat Anaſtaſius Epiſcop. in act. 4. VII. Synodi, & notauerat Auguſt. dict. q. 61. in Geneſ. de eadem re videri poteſt *Baſilius.* Baſil. exponens 1. c. Eſai. & alij de hac materia ſcribentes. Nomine autem *duliæ*, ſignificatus eſt honor, vel cultus, qui creaturis excellentibus dari poteſt: nam quia certum eſt hos cultus eſſe diuerſos in re ipſa (vt iam dicemus) oportuit etiam diuerſis nominibus ſignificari, vt ſecurè, & ſine ſuſpicione erroris loqui poſſemus, & licèt nomen *dulia* vno modo ſignificet propriam ſeruitutem, & ſubiectionem humanam, vt conſtat ex *D. Thom.* D. Thom. 2. 2. q. 103. art. 3. & 4. & in 3. d. 9. q. 2. art. 1. ad 1. & *Durand.* Durand. ibi q. 3. propriè tamen, vt nunc illo vtimur, ſignificat Sanctorum cultum: ſicut enim nomen *latria* Deo, ita nomen *dulia* Sanctis accommodatum eſt. Significabat enim *dulia* cõmunem C ſeruitutem, vt notauit Beda lib. 1. in Lucam, in fine: & ideo accommodata eſt hæc vox inferiori cultui, ſeu adorationi, quæ ſanctis datur: licèt Ayala in 3. p. de traditionibus, conſideratione 7. dubitet, an huiuſmodi officium debuerit *dulia* appellari, quia veneratio, quæ communiter exhibetur ſanctis, non eſt in ſignum ſeruitutis. Sed non eſt quòd dubitemus, quia hęc vox non propriam tantùm, & vilem ſeruitutem, ſed etiam honorariam ſubiectionẽ ſignificat, quomodo dixit Paul. ad *Galat. 5.* Gal. 5. *Per charitatem ſeruite inuicem*, vbi Græcè habetur verbum δουλεύετε, quod notauit *Auguſt.* Auguſt. lib. 1. de Trinit. c. 6. qui egregiè ſerm. 7. ad frat. in eremo, ait, *Quando duliam damus prælatis & ſanctis, Deo verò latriã reſeruamus, tunc dare nos quæ ſunt Cæſaris, Cæſari, & quæ* D *ſunt Dei, Deo.* Ex his ergo, quę de ſignificatione vocum dicta ſunt, conſtat ratio & ſenſus prædictæ diuiſionis, cùm enim adoratio alicui exhibeatur propter excellẽtiam eius, pro diuerſitate excellentiæ erit etiam adoratio diuerſa: quia ergo excellentia alia eſt increata, alia verò creata, adoratio, quæ exhibetur propter increatam excellẽtiam *latria* dicitur: quæ verò propter creatam, generali nomine dicitur *dulia*, præſertim quando illa excellentia eſt gloriæ vel ſanctitatis creatæ. Quòd ſi illa ſanctitas ſit ſingulari ratione excellens, adoratio illi reſpondens *hyperdulia* vocatur. Quæ omnia conſtant ex vſu Theologor. in *D. Thom.* 3 diſt. 9. & D. Thom. hîc, & 2. 2. q. 103. art. 3. & 4. Aduertit autem *Scotus.* Scotus ibi, quęſt. vnica cum *Bonau.* Bonauent. art. 2. q. 1. has voces, *latria, & dulia*, non ſolùm actibus, ſed etiam habitibus tribui, E frequentiùs tamen ſignificare actus, & hoc modo illis nunc vtimur, quamuis multa ex iis, quæ dicemus, poſſint proportione ſeruata de habitibus intelligi. Ex his verò conſtat, adoptionis nomen commune eſſe Deo, & creaturis, vt euidenter conſtat ex Scripturæ vſu Geneſ. 23. & 42. & infinitis aliis locis: vnus verò pro multis ſufficit 1. Paralip. 29. *Inclinauerunt*, inquit, *ſe & adorauerunt Deum: & deinde Regem.*

Quæri verò hîc poteſt, ſicut in præcedenti diuiſione, an hæ duæ adorationes vniuocè, vel tantùm analogicè, in ratione adorationis cõueniant. Quod dubium

A non inuenio à Theologis tractatum, quia reuera parui momenti eſt, ac ferè de nomine: *Petr. Berg.* Petrus tamen Bergomenſis in tabula, ſeu concordantiis *D. Thom.* D. Th. verbo adoratio, num. 3. ſic inquit, *Ex mente D. Th. adoratio exhibita Deo, & creaturæ, non dicitur vniuocè: ſed analogicè*, & profert tria loca. Primum eſt in 2. 2. q. 84. art. 1. ad 1. vbi ſolùm dicit excellentiam Dei non communicari creaturæ ſecundùm æqualitatem, ſed ſecũdùm quamdam participationem, & ideo aliam venerationem Deo, aliam verò excellentibus tribui creaturis. Secũdus locus eſt in 2. 2. q. 94. art. 1. art. ad 2. vbi non comparat latriam cum dulia, ſed cum idololólatria, quas dicit vniuocè conuenire in ratione cultus, qui per actũ humanum exhibetur, quamuis in ratione virtutis, & religionis, idololatria æquiuocè dicatur religio, ſeu latria.

B Tertius locus eſt in 3. diſt. 9. q. 1. art. 2. quæſtiuncula 7. vbi ſimiliter non comparat latriam niſi cum idololatria. Poteſt verò hæc ſentẽtia ſuaderi, quia excellentia, vel dominium Dei, & creaturarum non vniuocè, ſed analogicè tantùm conueniunt in ratione excellentiæ, vel dominij; ergo & cultus exhibiti propter has excellentias, ſolùm analogicè poſſunt in ratione adorationis conuenire. Et hanc ſententiã tenet Bonauent. *Bonau.* in 3. diſt. 9. art. 2. ad 4. vbi inquit, ſicut *Dominus* dicitur analogicè de Deo, & creatura: ita & duliam in communi ſumptam, prout abſtrahit ab adoratione Deo, & creaturæ debita, analogicè dici. Et fauent Sancti, qui interdum loquentes de adoratione ſimpliciter, negant illam eſſe exhibendam creaturæ, vtẽtes illa voce quaſi analoga, vt conuenit principali analogato, ſeu diuino cultui. Poteſt etiam confirmari ex *Ariſt.* Ariſt. lib. 2. magnor. moral c. 11. dicente, amicitiam propter iucũdum, vel vtile ſolum analogicè eſſe amicitiam, ſi cum ea, quæ eſt propter honeſtum, conferatur. C

Nihilominus contrarius loquendi modus, mihi videtur probabilior, qui ſatis colligitur ex *D. Thom.* D. Th. citata q. 94. ex 2. 2. art. 1. ad ſecundum, vbi dicit, latriam, & idololólatriam in ratione actus humani ad cultũ pertinentis vniuocè conuenire, ſicut ſolutio tributi (inquit) vniuocè dicitur, ſiue tribuatur vero Regi ſiue falſo. *Latria & dulia vniuocè conueniũt in rationè adorationis.* Sic ergo adoratio de qua loquimur, ſumpta ſub ratione communi actus humani ordinati ad honeſtum, & rationabilem cultum alterius, vniuocè dicetur, ſiue talis cultus ad Deum, ſiue ad creaturam referatur. Et confirmatur manifeſtis exemplis: nam fides vniuocè dicitur de diuina, & humana, quamuis altera diuina, & increata, altera humana & creata authoritate nitatur. Amor etiam Dei, & amor proximi vniuocè in ratione amoris conueniunt, quãuis amor Dei ſit propter bonitatem increatã, & amor proximi propter creatã. De hoc enim amore ſermonẽ habeo. Præterea oratio, quæ ad Deum, & ad ſanctos fit, ſine dubio conueniunt vniuocè in ratione cõmuni orationis, cùm tamen oratio ad quendam etiã cultum pertineat. Deinde explicatur ratione, quia actus voluntatis à quibus adoratio proficiſcitur, & habet eſſe humanum, ſeu morale adorations, vniuocè conueniunt in ratione actus humani, & liberi, & in ratione virtutis, ſeu actus honeſti, & ſolùm differunt in ſpecificis differentiis, quæ per ſe conſtituunt illos in hac, vel illa ſpecie virtutis: ergo ſolùm conueniunt vniuocè in genere, & differunt ſpecie, & nulla ratio analogiæ inter eos intercedit; ergo idem eſt dicendum de adoratione ſecundùm genericam rationem ſuam, & de vniuerſis illius ſpeciebus. Sicut etiam habitu ipſi vniuocè conueniunt in ratione virtutis, & differunt ſpecificis differentiis, quæ in ſuo ordine abſolutæ ſunt, & perfectæ, quãuis vna ſit alia perfectior. Tandem (vt rationem in cõtrarium diſſoluamus) obiecta actuum vel habituum, non per ſe, & intrinſecè illos conſtituunt, ſed habitudo ad obiectum eſt huiuſmodi actibus, vel habitibus intrinſeca. Vnde fit,

vt

vt licet vnum obiectum increatũ ſit, aliud verò creatum,& ideo in ſuo eſſe vniuocè non conueniant: nihilominus habitudines ad illa, quæ creata ſunt, & actus, ac habitus,qui illas includunt, poſſint vniuocè rationem aliquam participare, præſertim quia interdũ habitus,vel potẽtia, quæ in ſe omnino vna eſt,poteſt obiectum reſpicere, quòd ſecundùm analogiam tantùm vnum eſt,vt in intellectu,& voluntate videre licet.Solùm in ſenſu nominum eſt obſeruãdum, aliud eſſe loqui de nominibus ſignificantibus rationes cõmunes,& abſtractas,in quibus procedunt omnia,quæ diximus,tale enim non eſt, *adoratio*, taliſque eſt ratio quam per ſe primò ſignificat. Aliud verò eſt loqui de nominibus ſignificantibus rationes ſpecificas, in quibus contingit, vt nomen vnius ſpeciei per attributionem,& analogiam tribuatur alteri, vt cùm homo dicitur leo: ſic enim fortaſſe dici poteſt ſub ratione cultus religioſi adorationem duliæ eſſe analogicè cultũ, ſi cũ latria cõferatur,quia religio propriè & per ſe ſignificat ſpecialem virtutem ad colendum Deum inſtitutam, ſicut è contrario interdum indicat D.Thom.religionem dici pietatem,vel duliam per quãdam quaſi analogiam, qua nomina creaturarum transferuntur ad Deum ſecundùm quandam excellentiam, vt loquitur D.Tho.2.2.q.101.art.3.ad 2.& 102.art.3.ad 1.

D. Thom.

Adorationis diuiſio in abſolutã, & reſpectiuam.

Tertiò principaliter diuidi poteſt adoratio in abſolutam,& reſpectiuam,ſicut enim poteſt voluntas rem aliquã amare,vel per ſe,quia in ſe bona eſt,quę poteſt dici abſoluta dilectio:vel propter aliud ad quod eſt vtilis,quæ poteſt dici dilectio reſpectiua,ſeu electio:ita poteſt velle rẽ aliquã adorare, vel propter ſe,ſeu propter intrinſecam excellentiam, quam habet, & hæc dicitur adoratio abſoluta, vel propter aliud, ſeu propter excellentiã quæ eſt in aliqua perſona,ad quã talis res aliquã habitudinem habet, vel coniunctionem:& hæc dicitur adoratio reſpectiua. Priori modo tantùm eſt adorabilis res intellectualis,quia ſola illa eſt capax honoris & excellentiæ propter ſe honorabilis, ſeu adoptabilis,vt virtutis,ſanctitatis,dominij, &c. Præſertim,quia cùm homo ſit naturæ intellectualis, non poteſt prudenter,honeſtè,ac iuxta dignitatem ſuam ſe alteri rei ſubmittere propter eius dignitatem, niſi ſit eiuſdem, vel excellentioris naturæ, & excellentiam aliquam,vel dignitatem habeat, naturæ intellectuali cõuenientem. Poſteriori autem modo adorabiles ſunt res inferioris ordinis, quia cùm non propter ſe, ſed propter alicuius rei dignitatem, & excellentiam colãtur, honor illis exhibitus non in illis ſiſtit, ſed in ipſas perſonas,propter quas adorantur, redundat. Quæ omnia fuſiùs in ſequentibus diſputationibus explicãda ſunt.Neque oportet iterum hîc moroſè diſcutere, an hæc diuiſio vniuoca ſit, vel analoga: nam de re ferè dialectica ſatis dictum eſt,& quæ in præcedenti diuiſione ſunt dicta,facilè poſſunt hîc accommodari. Iſti enim actus morales in communibus rationibus vniuocè conueniunt, quamuis ſub nominibus ſignificantibus ſpeciales aliquas perfectiones, poſſint interdum per tranſlationem,ſeu analogiam denominari. Quæ omnia notanda ſunt,multũ enim cõferẽt ad ea intelligẽda quæ in diſputationibus ſequẽtibus tractabimus.

SECTIO IIII.

Quomodo Chriſtus vt Deus adorandus ſit.

QVæſtio hæc de tota Trinitate,& de ſingulis perſonis,quatenus ſunt vnus Deus, verſari poteſt, cùm enim de fide certum ſit, Chriſtum eſſe verum Deum, vnúmque ac eundem cum Patre, ac Spiritu ſancto,conſequens fit, eandem quæ Deo, & cæteris perſonis, adorationem illi eſſe debitam:agamus igitur ſimpliciter de Deo,inde enim,quid de Chriſto vt Deo dicendum ſit,facilè conſtabit.

Adoratio Deo debi- *tã ſingularis, & nulli creaturæ communicabilis.*

Principio igitur Deum eſſe adoratione dignum,per

A

ſe notum eſt,neque probatione indiget, cùm nomine Dei rem ſummè excellentem ſignificemus. Vnde etiam fit, ſicut excellentia Dei ſingularis eſt, & omnes creaturas ſuperans, ita cultum, & venerationem illi debitam ſingularem eſſe, omníque creaturæ incommunicabilem per ſe & abſolutè: quod totum de fide eſt,vt conſtat Matth.4.Deuteron 9. & 10. *Dominum Deum tuũ adorabis,& illi ſoli ſeruies*,vbi Græcè eſt verbum λατρεύσεις quo ſingularis Dei cultus ſignificatur, vt dictum eſt,& notarunt Aug.lib.3. cont. Maxim. c. 23.& Anaſtaſ.Epiſc.VII.Synod. act.4. poſt medium. Et de hac Dei adoratione loquitur Paul.1. ad Tim.1. cùm dicit,*Soli Dei honor, & gloria.* & ad Rom.1. *Cùm cognouiſſent Deum,non ſicut Deum glorificauerunt.* Et in eandem rem multa congeruntur ex Patribus in VII. Synod.act.7. & quæ ſuprà adduximus de nomine latriæ hoc confirmant. Ratione præterea cõfirmari poteſt,quia diuina maieſtas,& poteſtas,prout in ipſo eſt, nulli creaturæ cõmunicari poteſt. Propter quod vera de Deo exiſtimatio, alteri cõmunicabilis non eſt, ſed adoratio diuina ex tali exiſtimatione procedit, & in propria Dei excellentia nititur, & ideo ſingularis eſt, & illius propria. Sicut etiam ſingularis fides & amor illi debentur,quia propriè, & excellenti quodam modo verax,& bonus exiſtit.

Matth.4. *Deut 9. & 10.* *Auguſt.* *Anaſtaſ.* *1.Tim.1.* *Rom.1.* *B* *VII. Synod.*

Dubium. *Damaſc.* *C*

Duo verò occurrunt circa veritatem hanc explicanda. Primum eſt, an hæc adoratio latriæ, prout in Deum ipſum ſingulariter conuenit, ſit vnius rationis, vel plurium.Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia Damaſc.orat.3.de imaginib. fol.5. quinque diſtinguit titulos,propter quos Deus latria coli poteſt.Primus eſt ſupremum dominium Dei. Secundus ſuprema gloria, & ſanctitas. Tertius maxima beneficentia erga homines. Quartus quoniam ab illo ſperamus omne bonũ. Quintus denique quia illum offendimus. Quinimo poſſemus hoc modo plures alias, ac pene infinitas rationes colendi Deum, ratione diſtinguere, nimirum, quia eſt ſapiens,quia iuſtus,quia miſericors,&c.Nam propter hæc ſingula attributa dignus eſt ſummo honore.Nec refert, quòd attributa hæc non re ipſa, ſed ſola noſtra ratione diſtinguantur, hoc enim ad diſtinguendas virtutes ſufficit, ſicut charitas & fides virtutes diſtinctæ ſunt, quia altera diuina bonitate, altera veritate nititur,quamquam in Deo bonitas,& veritas ſola ratione diſcernantur. Et eodem ferè modo charitas & ſpes inter ſe diſtinguũtur, quia altera in Deum, prout eſt bonus in ſe,tendit,altera,prout eſt bonũ noſtrum,ſic igitur adorationes diſtingui poterunt.Et cõfirmatur ex Aug.q.94.in Exod.dicente, *Deo vt Deo latriam,vt Domino vero duliam deberi* quod hîc retulit D.Th.ex gloſſa in Pſal.7. at verò dulia, & latria diuerſæ adorationes ſunt.Confirmatur denique ex S. Th.in 1.2 q.102.art.3 ad 3.vbi tria ſacrificiorum genera, quæ Deo offeruntur, diſtinguit. Vnum eſt holocauſtum, quod offertur Deo,vt in ſe eſt ſupremæ maieſtatis, & excellentiæ,aliud eſt hoſtia pacifica, quæ reſpicit Deũ vt ſupremum benefactorem:tertium deniq; eſt hoſtia pro peccato,quę offertur Deo vt Saluatori.VndeScot. in 3.d.9.obiter indicat quæſtionẽ, an hæ rationes Dei vt ſic,Creatoris,& Saluatoris, ſpecies adorationũ diſtinguant: an poſteriores duæ ad latriam pertineant, quia videntur,quodammodo eſſe rationes creaturę,& extrinſecæ Deo. Propria verò latria in excellentia increata,& intrinſeca Deo fũdari debet.Et nihil definit.

D *Auguſt.* *D. Thom.* *E*

Reſponſ. *D.Thom.* *Alenſ.* *Gabr.*

Nihilominus dicendum eſt, vnam & eandem eſſe virtutem, quæ propter has omnes rationes Deum colit,& adorat, quæ cõmunis eſt Theologorum ſententia in 3.d.9.præcipuè D.Thom.quæſt.1. articul.3. Alenſ.3.p.q.30.memb.1.art.3.§.2.& 3.Gab. lect. 49. in cano.Quod ita oſtendit D.Thom.2.2. q.81. art.3. ad 1.& q.84.ar.1.ad 2.latria datur Deo vt eſt primum

princi

Malach. 1.

principium,& pater omniũ, Malach. 1. *Si ergo pater, vbi eſt honor meus?* Sed in ratione primi principij omnia diuina attributa continentur, ex quib. vnica & ſimpliciſſima excellentia diuina per quandam ineffabilẽ identitatem veluti reſultat; ergo virtus religionis vna eſt, quæ hanc Dei excellentiam reſpicit vt formale obiectum,& fundamẽtum cultus, quẽ Deo exhibet. Cui rationi addi poteſt, idem omnino eſſe, ſi Deus in ratione Saluatoris, vel prout in ſe eſt, ſupremæ maieſtatis, conſideretur: quia ſub quacunq; harum rationũ omnia diuina attributa formaliter includit. Quòd ſi diuinam eſſentiam à ſuis attributis ratione diſtinguamus, id nihil obſtat, quia eadem virtus, quæ naturam diuinam propter ſuam eminentiam veneratur, conſequẽter etiam in illa colit perfectionem omnem, quæ ex natura rei cum illa coniuncta eſt, aut noſtro intelligendi modo ab illa manat. Sicut virtus, quæ honorat hominem, quia homo eſt, eundem etiam, quia intellectum, & voluntatem habet, honorabit.

Vna, & eadem virtus religionis etiam propter diuerſos titulos Deum adorat, & colit.

Dubium

Sed quid eſt dicẽdum de actib⁹? Multi enim dubitãt, propter rationes in principio factas, & quia nihil obſtat quominus idem habitus plures ac differentes actus eliciat, ſicut eadem potẽtia diuerſorũ actuũ, & vt habituũ eſt capax. Qui modus dicendi fortaſſe non eſt improbabilis Contrariam tamen ſententiam ſicut communiorem, ita & probabiliorem exiſtimo. Itaque omnes illi actus in ratione diuini cult⁹, & latriæ, eiuſdẽ ſpeciei eſſe videntur. Et ratio reddi poteſt primò, quia nulla diuina perfectio eſt ſufficiẽs latriæ fundamentũ, niſi prout ſimpliciter infinita eſt, & increata; ergo licèt noſtris conceptib. hæc attributa diſtinguamus, tamẽ nullum eorũ eſt ratio exhibendi Dei cultũ latriæ, niſi prout includit reliqua,& in ſe, & in apprehenſione noſtra ſaltem implicita & confuſa, nimirũ quatenus in quolibet eorũ increatam,& infinitam excellentiam, ipſiq; Deo propriam, & ſingularẽ ſpectamus. Exemplum huius rei eſſe poteſt charitas, quæ, ſi Deũ diligit ſuper omnia actu ſupernaturali, & infuſo, actus eiuſdem rationis erit, ſiue tendat in Deũ explicite conſideratum vt infinitè bonum, ſiue infinitè ſapientem, aut potentẽ, &c. Quia reuera amor ſemper fundatur in infinita Dei bonitate, & perfectione, quæ omnia hæc includit, & eſt propria, & adæquata ratio talis amoris: quamuis modus concipiẽdi ex parte noſtra diuerſus ſit, qui in ipſis conceptibus efficit diuerſitatem, quia ſpeciebus intelligibilib. & mediis, quibus intellectus ad concipiendum vtitur, commenſuratur: at verò actus voluntatis non inde diſtinguuntur, quando ratio, quæ in obiecto cõcipitur, & voluntatem mouet, eiuſdem rationis exiſtit.

Reſpon.

Anton. de Cordub. l. 1. Theologica. quæſtionum. q. 5. dub. 2.

Ex quo infero dubium non eſſe, quin honor datus Deo titulo Creatoris, vel Saluatoris vera latria ſit, & ad religionem pertineat? quidquid enim ſit de differẽtia ſpecifica actuũ, quæ in quæſtionẽ verti poteſt: tamen de veritate latriæ nulla dubitatio, vel incertitudo admitti debet: quia tot⁹ hic honor eſt ſingularis, ac proprius Dei, ſicut & excellentia ipſa; eſt ergo latria. Deinde ſi attentè res conſideretur, non fundatur in ratione creata, ſed in excellẽtia increata. Quod ita declaro, quia in titulo Creatoris duo expectari poſſunt, alterum eſt creatũ bonum, quod in creatura ponitur: alterum eſt poteſtas, quam Deus retinet in creaturam ſuam, quæ reuera eſt, dominium ſupremum, & excellẽs Dei: honor igitur non datur Deo propter bonum quod in creatura poſuit, ita vt hoc ſit proximum motiuum adorandi: ſed propter dominium & poteſtatem, quam in ſe habet. Quæ poteſtas increata eſt, ad ſingularem Dei excellẽtiam ſpectans: pertinet ergo dictus honor ad veram,& perfectam latriam. Et eadem ratio eſt, ſi Deus ſub ratione Saluatoris, aut Benefactoris conſideretur.

Dubium

A Quòd ſi fortaſſe aliquis ſpecialiter inquirat, quid ſit dicẽdũ de actu gratitudinis, ſeu de ſingulari debito,& obligatione, quæ ad gratias Deo agendas pro beneficiis ſuſceptis ex eiſdẽ reſultat & in eiſdẽ quamuis creata ſint verſatur, ea referendo in benefactorẽ Deum,& pro illis gratias ei agendo. Vnde proximè ea reſpicit, vt materiã circa quam verſatur. Reſpondetur, hunc actum diuerſum ſine dubio eſſe poſſe ab eo, de quo agimus, ſicut enim orare actus eſſe poteſt ab adoratione diuerſus: ita & gratias agere, quãuis in eandem virtutem religionis omnes referantur, vt latiùs tractat D. Thom. 2.2. q. 83. a. 17. & q. 106. a. 1. ad 1. poſſet verò ipſamet gratiarum actio ſumi in notam adorationis, ſicut de oratione diximus ſect. 1. Et idem B dicendum eſt de ſatisfactione, quæ pro peccatis in Deum commiſſis illi offertur, eſt enim ex ſe actus hic ab illo cultu, de quo nũc agimus, valde diuerſus, vt latiùs in materia de pœnitentia tractandum eſt.

Reſponſ.

Reſponſ. ad argumenta.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam reſpondetur, diſtinctionem rationis inter attributa diuina non ſemper ſufficere ad virtutes, vel earum actus diſtinguendos, niſi vel diuerſus modus operandi noſtrarum potentiarum ad diſtinctionem efficiendam concurrat, vt in amore, & cognitione videre licet, vel certè in diuerſa habitudine, ſeu ratione, quæ in talib. attributis conſideratur, honeſtas veluti genere diuerſa reperiatur, vt cõtingit in charitate,& ſpe, quarum prior ad amorẽ amicitiæ: poterior verò ad amorẽ concupiſcentiæ pertinet, in præ- C ſenti verò nulla ratio huius diſtinctionis reperitur.

D.Tho.

Ad primam confirmationem reſpondeo, duliam, prout Deo vt ſupremo Domino accomodatur, reuera latriã eſſe: vocari verò ab Auguſt. duliam, tum vt indicet omnem rationẽ veræ adorationis in cultu Deo debito eminenter contineri, vt inſinuauit D. Th. 2.2. q. 103. a. 3. ad primum, tum etiam, quia ſicut nomen dominij aliquo modo commune eſt Deo, & creaturæ: ita & nomen duliæ, cuius ratio in domino fundatur commune eſt vtriq; quãuis nomen latriæ ſoli diuinæ adorationi tributũ ſit, vt diximus. Ita D. Th. in 3. d. 9. q. 2. a. 1. ad 1. Sed vrgebis, ex hac reſpõſione ſequi, latriam, & duliam prout Deo attribuuntur non eſſe adorationes ſpecie diuerſas, ſed eandem conce- D ptibus vel nominib. generis, & ſpeciei, conceptã vel nominatam: conſquens eſt contra D. Th. art. 2. vbi hoc exemplo probat diſtinctionẽ latriæ & duliæ reſpectu Chriſti ſecundùm diuerſas rationes. Reſpondetur, D. Thomam non vti illo exemplo, vt efficaci probatione, ſed ſolùm vt per quandam proportionem rem declaret, vt Caiet. inſinuauit. Nam ſicut in Deo, propter rationes adorandi noſtra ſolùm conceptione & ratione diſtinctas, duos etiam conceptus, & denominationes adorationis diſtinguuntur: ita in Chriſto, propter duas rationes adorandi re diſtinctas, poterunt duæ adorationes ſpecie diſtingui.

Ad ſecundam confirmationem patet reſponſio ex dictis: nam ſi illa tria genera ſacrificiorum ad diuinum cultum proximè referantur, poterunt qui- E dem in materia, vel actu exteriori differre, non tamen in interiori actu, ſeu ratione formali cultus: ſi verò vnum referatur ad Dei adorationem, & teſtimonium diuinæ excellentiæ, aliud in gratiarum actionem offeratur, aliud denique in ſatisfactionem pro peccato, poterũt in interiori actu habere diuerſitatem, etiam ſi exterior fortaſſe interdum idem ſit.

Secundo loco explicandum eſt, quænam ſit hæc adoratio ſoli Deo debita, & creaturæ incommunicabilis, tam interna, quàm externa. In qua re notanda eſt differentia inter actus internos, & externos. Interni enim, quoniam Deum ipſum vt proprium ſuum obiectum attingunt, vel repræſentant, idcirco ex ſe

ex ſe,& natura ſua tales eſſe poſſunt, vt ad ſolius Dei cultum referri valeant, huiuſmodi ſunt actus fidei diuinæ, actus ſpei, charitatis, pœnitẽtiæ,& alij ſimiles: actus verò exteriores non ſunt ita ex ſe determinati, quin tam ad venerandum Deum, quàm ad honorandam creaturam exerceri poſſint, quod notauit Auguſt.dicto lib.10.de Ciuit c.4. Greg. Nyſſen. citatus à D. Thom.in catena circa illa verba Luc. 22. *Poſitis genibus orabat.* vbi ſic inquit, *Quia humana natura nihil habet Deo condignum, ideo honorifica ſigna quæ inuicem exhibemus, transſumpſimus ad obſequium incomparabilis naturæ.* Quo fit, vt diſtinctio latriæ ſoli Deo debitæ ab adoratione creaturæ in his externis actibus potiſſimùm ex interiori intentione pendeat, vt Leontius tradidit in VII.Syn.actio.4.circa finem.

Aug. Gregor. Nyſſen.

Leontius Corduba ſupra dubiũ 6. & VVal. ſi.Tom. de Sacramentalib. c.117. num 4.

Secundò ſpectari etiã debet vſus, interdum enim actus de ſe indifferens vſurpatus eſt, & ad ſolũ diuinum cultũ, vel ſemper vel plurimum accõmodatus, vt nonnulli cenſent de pectoris percuſſione, quia eſt ſignum petendi veniã peccatorum, quæ à ſolo Deo expectanda eſt. Et idẽ aliqui exiſtimãt de hoc verbo, *Miſerere noſtri*, quia in Litaniis ſolũ ad diuinas perſõnas hoc modo Eccleſia loquitur. Sed hæc non ſunt certa,nec ſemper vera, quia & verba illa poſſunt in alio ſenſu proferri,vt per ſe manifeſtum eſt, & infrà etiam dicetur: & ab homine poteſt etiã venia poſtulari de iniuria in illum cõmiſſa, & hæc animi ſubmiſſio poſſet eodem exteriori ſigno indicari. Potiſſimùm ergo in his ſignis externis attendenda eſt præter intentionem internam, publica impoſitio: nam ſi hæc ſigna ſufficienti authoritate, & poteſtate ad ſignificandum Deum & cultum ſunt impoſita, ſolùm ad diuinum cultum vſurpari poſſunt: & ſi creaturis cõmunicetur talis cultus,erit idololatria, ſaltem exterior,ſi nõ ex animo, neque ex falſa æſtimatione fiat.Hæc autem impoſitio in vocib. notior eſt, nomen enim Dei propriè ſumptum, aut nomẽ Creatoris, & ſimilia ſolum verũ Deum, & perfectiones eius ſignificant, & ideo,ſi ad creaturam, & laudem eius deputentur, idololatria eſt. At verò in aliis actionib. ſacrificium in propriũ Dei cultum maximè inſtitutum eſt, teſte Auguſt. 8. de Ciuit. capite 27. & lib.10. capite 19. & lib. 20. contra Fauſt. c. 21. & Theodor. libro 8.ad Græcos, D. Thom.2.2. quæſt. 84. & 85.Propter quod Exod.22.dicitur, *Immolans, vel ſacrificans niſi Domino ſoli,eradicabitur*, & propterea monuit Angelus Manue Iudic.13.*Si vis holocauſtum facere, offer illud Domino.* Et hunc fuiſſe gentium omnium ſenſum, & conſuetudinem, non obſcurè iudicarunt Laodiceni Actor.14.qui cũ errarent,Paulum & Barnabam Deos eſſe exiſtimantes, eis ſtatim ſacrificiũ offerre tentarunt. Eſt enim ſacrificium actio quædam,qua res aliqua in Dei honorem mactatur, vel conſecratur in recognitionem, & teſtimoniũ ſupremi dominij, & maieſtatis diuinæ. Hanc verò ſignificationem (vt bene Auguſt.notauit) ab impoſitione habet, non à natura, occiſio enim vituli de ſe non ſignificat Deum eſſe authorem vitæ,& mortis, vnde remota impoſitione non continet diuinum cultum, tamen poſtquam impoſita eſt,iam habet rationẽ ſacrificij, & diuino cultui contrarium eſſet illam alteri offerre. Et ad hunc modum in lege Euangelica, cultus ſacramentorum adorationem latriæ continet, & maximè noſtrum incruentum ſacrificium,in quo Deus ipſe eſt, qui offertur: & ideo natura, & dignitas talis rei oblatæ poſtulat vt ſoli Deo offeratur, quamuis hæc ipſa oblatio, & ſacrificium ex inſtitutione ortum habeat.

Quinam cultus ſoli Deo ſit debitus.

Auguſt. Theodor. D. Tho Exodi 22

Iudic.13

Act.14.

Sacrificium ſoli Deo proprium.

Ex quo tandem colligit Auguſt. ſacerdotes, templa, delubra,altaria,aras, per ſe primò ſoli Deo dicari poſſe, hæc enim omnia, cùm ad ſacrificium referantur, latriæ cultum continent. Quomodo autem interdum templa, & alia huiuſmodi ad honorem Sanctorum ordinentur,in ſequentibus explicabimus.

Dices:ergo ſacrificiũ ſoli Deo offerendũ ſit, tamen ſacrificiũ nõ eſt adoratio, ſed actus religionis diſtinctus,vt ſumitur ex D.Thom.2.2.q 84.& 85.ergo inde non habemus aliquam adorationẽ externam ſoli Deo dicatã. Reſpondetur, licet non omnis adoratio ſit ſacrificium, tamẽ ſacrificiũ eſſentialiter eſſe adorationem, quia offertur in ſignum ſubiectionis & honoris debiti ſupremo Domino, vt D. Th. dict.q.85.a.1.tradit,& a.3.ait, Sacrificium inde habere laudẽ, quod in diuinam reuerentiã ſit, idẽ autem eſt diuina reuerentia, quod adoratio.Vnde in Scriptura verbum adorãdi pro verbo ſacrificandi ponitur. Gen 22.*Poſtquam adorauimus reuertemur ad vos.* Vbi Abrahã loquitur, quãdo ibat ad ſacrificãdum filium. Et ita etiam multi intelligunt illud Io.4. *Patres noſtri in monte hoc adorauerunt*,&c.Nil ergo obſtat,quod D. Th. in 2.2. priùs de adoratione, in q. 84. poſtea de Sacrificio in 85. differuerit: nam communior eſt adoratio,quæ quoad ſigna externa peculiari modo per ſacrificium exercetur, & ideo oportuit propria quæſtione illum explicare. Non inficior, ſolere interdũ nomẽ adorationis applicari ad alias actiones adorandi, quæ neq; ſunt ſacrificia, neq; habent alia pecularia nomina, ſicut nomen cõmune ſolet interdum accõmodari vni rei ſingulari, vel ſpecificæ,quomodo videtur voce vſus D.Th.2.2. q.81.art.1.ad primũ. Sed tamen id ſolum ſpectat ad vſum vocis, tamen res ipſa, & ratio adorationis propriiſſimæ in ſacrificium conuenit, ſolúmque in ſigno externo, ſeu materialiter, ab aliis actibus propriæ ac diuinæ adorationis differt in eſſe virtutis, & cultus, quod eſt etiam notandum ad intelligẽdam vim plurium vocum aliarum, in hac materia occurrentium.

DISPVTATIO LII.

In tres ſectiones diſtributa.

De adoratione ſanctis hominibus, vel Angelis exhibenda.

QVo breuiter in hac diſputatione tractanda ſunt. Primum vtrùm adoratio Sanctorum licita ſit. Secundum qualis illa ſit, vel eſſe debeat. Loquimur autem de Sanctis vita functis, quos ſupponimus beatos eſſe, & cum Chriſto regnare, vt in 1.2. q. 4. latiùs probatum eſt. Quamuis verò oratio ſeu petitio quendam cultum contineat, quia verò hîc ſolùm in communi de adoratione agimus, ideo quæſtionem de Sanctorum inuocatione in præſenti remittemus in 2.2. q. 83. attingemus verò nonnulla inferiùs de beatiſſima Virgine diſputantes.

SECTIO I.

Vtrum Sancti,& beati Angeli,vel homines ſint adorandi.

FVit antiqua hęreſis,quæ ſimpliciter negauit Sanctis eſſe adorationem tribuẽdam,cuius præcipuus author dicitur fuiſſe quidam Euſtathius Sebaſtię Epiſcopus,quamquam Nicepho.lib.9.hiſtor.c.16.&45.& Socrates lib.2.c.33.eius errores referentes, huius mẽtionem non fecerunt. In Concilio tamẽ Grangrenſi, quod aduerſus illũ congregatũ eſt,licèt non expreſsè aſſeratur, indicatur tamen, illũ fuiſſe in hoc errore verſatum: nam canone 20. ita definitur, *Si quis Sanctorum memorias comẽnendas putauerit, anathema ſit.* Fuit autẽ multo antiquior hic error, illum enim in Gnoſticis reprehendit Irenæ lib. 3 c. 20. & eundem fuiſſe ſecutum Eunomium, & Porphyriũ refert Lindanus dialog.2. & poſtea ipſum ſecutus eſt Vigilãtius teſte Hier.ac deinde VViccleph teſte VValden. libr. 3. de ſacramentalib. titul. 13. Ac deniq; Lutherus, Caluinus, Zuinglius,vt ex Prateolo conſtat, & ferè reliqui recentiores hæretici hanc hæreſim excitarunt. Nec ſolùm

Niceph. Socrat. Concil. Grangrẽſ. Hęreſi. adoratio nem Sanctis negãtium. Irenæ. Lindan. Hierony. VVald. Prateol.

ſolùm hæretici,ſed etiã Gentiles Chriſtianis obiicie- bant, quòd Martyres tanquam Deos colerent, vt eſt apud Euſeb. 8. hiſtor. cap. 6. Cyril. qui hoc de Iuliano apoſtata refert,lib.6.contra illum poſt med. reſpõdens, *Nos nõ adorare ſanctos vt Deos, ſed honorare vt primarios viros.* Idẽ indicat de hoc Iuliano Nazian. orat. 3.quæ eſt 1.cõtra illum à numero 27.& orat.10.propè ab initio.Idem nobis obiecit Maximus Grammaticus apud Auguſt.epiſt.43.& Fauſtus Manich. apud eundẽ libro 20.contra Fauſtum capit.21.cuius illa ſunt verba, *Idola vertiſtis in Martyres, quos votis ſimilibus colitis.* Quin enim Iudæos Sanctorum adorationem, tanquã idololatriæ vitium in Chriſtianis damnaſſe, author eſt Euſebius libro 4. hiſtor. cap. 15. vbi de more colendi Martyres nonnulla refert. Denique etiam Mahometũ idem nobis impoſuiſſe, ideóque omnem Sanctorum cultum prohibuiſſe,Prateo.refert, verbo Mahometus numero 7. Fundamenta huius erroris varia ſunt, quæ mox videbimus:vnum tamen videtur eſſe præcipuum & omnibus commune,quia Sãcti nec adorari poſſunt cultu religioſo(hic enim ſoli Deo debetur) nec cultu, ſeu honore ciuili,& humano, quia hic honor non datur hominibus abſentibus, præſertim mortuis, qui nec vitam politicam nobiſcum agunt, nec fortaſſe, quid operemur agnoſcunt.

Euſeb. Cyril. Greg. Naz. Auguſt. Euſeb. Prat.

Sancti digni cultu, & adoratione. Dicendum tamẽ eſt, Sanctos, Angelos & homines dignos eſſe honore,& ideo à nobis eſſe colendos,& adorandos.Hæc eſt veritas fidei definita à Felice I. cum Concilio Romano in ſua epiſtola 2. Decretali, & in Concilio Gangrenſi ſuprà citato,& in VII.Syno. frequenter,& tandem in Trident. Seſſ.25.& habet fũdamẽtum in Scriptura ſacra,in qua legimus ſæpe iuſtos & prudentes homines adoraſſe Sanctos, Angelos, & homines viuentes, ac mortuos,ratione ſanctitatis. Sic Geneſ.18.& 19.Abrahã,& Loth, adorarunt Angelos, & Ioſue 5. *Apparuit ei Angelus in ſpecie viri habens in manu gladium, cui dixit Ioſue,Noſter es,an aduerſariorũ: & ille, Nequaquã ſed princeps ſum exercitus domini: cõtinuo cecidit Ioſue pronus in terrã, & adorauit.* Simili modo Iudicum 13.Manue, & vxor eius,cùm vidiſſent, & cognouiſſent eum,qui locutus eis fuerat, fuiſſe Angelum, *Proni ceciderunt in terram,* & Numer. 22. Balaam, *pronus in terram adorauit Angelum,* 1. Regum 28 Saul adorauit Samuelem cùm ei poſt mortem ſuam apparuit,qui non eſt ab eo reprehẽſus, & 3. Reg. 18. Abdias adorauit Eliã, quia ſanctus erat,& Propheta Domini, & ſimili modo filij Prophetarum adorauerunt Eliſæum, quia ſpiritum Eliæ in eum requieuiſſe intellexerunt 4.Reg.2.Tertiò accedit communis doctrina, & traditio Sanctorum,Cyril.Irenæ.Nazian.Auguſt.& aliorum, quos in principio huius ſectionis retuli, & plura videri poſſunt in Auguſt.epiſt.44 &Damaſc.lib. 4. de fid.c.16.& in concionibus de Sanctis paſſim hoc docent,& in ſequenti ſectione,& infrà de reliquiis, & imaginibus diſputantes, plura Sanctorum teſtimonia indicabimus.Quartò ratione,quia honor debetur virtuti,teſte Ariſtot.1.Ethic.capite 5.& libro 4. cap.3. & ideo Chriſtus Ioan.12.Iuſto promittit, *Honorificabit eũ Pater meus,*id eſt,honore afficiet, vel honorari faciet. vnde 1.Reg.2.*Qui honorificauerit me,glorificabo eum,* & Pſal.138.*Nimis honorificati ſunt amici tui Deus,*ac denique Paul.ad Rom.2.*Gloria, & honor omni operanti bonũ.* ergo Sanctis debetur honor, ergo à nobis exhibedꝰ illis eſt huiuſmodi honor. Probatur hæc vltima conſequentia,qua quòd mortui ſint, & nobiſcũ nõ degant, non illos reddit minore honore dignos, cũ ſint in fœliciori,& ſecuriori ſtatu,atq; ſanctiorem vitã agant,& cum Chriſto regnent. Et quãuis corporali abſint præſentia,tamẽ ſpiritu,ac mente,quodammodo præſentes ſunt, quatenus omnia quę ad eorum ſtatum pertinẽt, cognoſcuntur, & noſtrarum rerum curam gerunt,pro

Felix I. Papa. Conc.Ro. Conc. Gangrenſ. VII. Syn. Conc. Trid. Geneſ. 18.& 19. Ioſue 5. Iudic.13. Num.22 1.Reg. 28. 3.Reg. 18. 4.Reg. 2.Cyril. Irenæ. Naziã. Auguſt. Damaſc. Ariſt. Ioan.12 1.Reg.2. Pſal.138 Romã.2.

A nobis orãdo, & intercedendo. Adde etiã, Philoſophos agnouiſſe, viros probos etiã poſt mortem eſſe honore dignos, vt ex Platone,& aliis refert Euſeb. lib. 13. de pręparat.Euang. c.6. & 7.Denique poſſumus loqui cũ Sanctis,& ad illos orationes fundere,vt ſuppono ex 2. 2.q.83. & attingã infrà in diſputationib. de beata Virgine,& ſatis cõſtat ex vſu Litaniæ,quẽ Greg. tempore cuiuſdam peſtis induxit, vt refert Vvalfridus Strabo lib.de rebus Eccleſiaſt.capite 28.&legitur in lib.1.vitæ eius.cap.42.quem vſum adhuc Eccleſia retinet, & varia Concilia probarunt, vt conſtat ex Toletano V. & VI.c.1.& 2.Brac.II.c.9.& Gerundẽſi, c.3. & aliis, cur ergo non erunt etiam à nobis adorandi, & colendi?

Euſeb. Vvalfri. Strab. Con. Tolet.Conc. Brachar. Conc. Gerund. Obiectio.

Sed obiiciuntur nonnulla Scripturarum exempla. B Eſther enim 3. Mardochæus noluit adorare Amã, cuius facti rationẽ reddens c.13.ſic inquit, *Tu noſti, quia non pro ſuperbia, & contumelia, aut gloriæ cupiditate hoc fecerim,ſed timui, ne honorem Dei mei ad hominem transferrem,& vt neminem adorarem,excepto Deo meo.*Secundò Apocal.19.& 22 cùm Ioannes vellet adorare Angelum,ille prohibuit dicens,*Deũ adora.* Tertiò Actor. 10.cùm Cornelius vellet adorare Petrum, ipſe ſimiliter vetuit, ſubiungẽs,*Surge,& ego ipſe homo ſum.*Quartò propter hanc cauſam Sancti ſæpe negãt,creaturam aut Sãctos eſſe adorãdos.Vnde in VI Synod. poſt ſeſſionem 18.cap.7.ſic dicitur,*Solo Deo creatore ſuo adorato,innocet Sanctos, vt pro ſe intercedere apud maieſtatẽ diuinam dignentur,*& Athanaſ.ſermone 3. cõtra Arianos fol.8.*Creatura,*inquit,*creaturã non adorat,*& D.Hieron. C tom.2.epiſtol.53.ad Riparium cõtra Vigilantiũ,inquit: *Nos autem nõ Angelos,nõ Archangelos,non Cherubim, nõ Seraphim,& omne nomen,quod nominatur, & in præſenti ſeculo, & in futuro, colimus & adoramus, ne ſeruiamus creaturæ potius,quã creatori.* Et ad eundẽ modum loquitur hîc cõtra Vigilan.*Quis Martyres adorauit? Quis hominem putauit Deũ.*Damaſc.orat.1. de imagin. in principi.& lib.4.de fide,c.3.vbi omnem rem cõditam negat eſſe adorabilem.& Iuſtin Mart. Apolog. 2. pro Chriſtian. aliquantulum à principio.Epiphan hæreſ.79. & Auguſt.epiſt.44. in fine, & ſuper Pſal. 96. circa illa verba,*Confundantur omnes,qui adorant ſculptilia,*& lib. de vera relig c.55.vbi ſpecialiter dicit, neminem eſſe adorandum religionis cauſa,niſi ſolum Deum.

Eſther 3. & 13. Apo.19. & 22. Actor. 10. VI. Syn. Athanaſ. Hieron. Damaſc. Iuſtin. Mart. Epiphã. Auguſt.

D Ad primum reſpondetur, difficultatem illius loci communem eſſe hæreticis nobiſcum, videtur enim illo exemplo Mardochæi probari ciuilem, & externum honorem,qui à principibus,& regib. exigitur, nõ poſſe illis honeſtè tribui, hunc enim honorem, & non alium exigebat Aman.Certũ eſt autem, ipſis etiã hæreticis fatentibus,hoc eſſe falſum, & contra rationem naturalem, & contra Scripturam, in qua huiuſmodi actio & honeſta iudicatur, & adorationis nomine ſæpe appellatur:vt Geneſ.23.cùm Abraham adorauit filios Heth.& 3. Regum 1. Nathan Propheta adorauit Dauid. Vnde additio quædam ad gloſſam ordinariam dicit Mardochæum non religionis cauſa, ſed inimicitiarum,& odij,noluiſſe adorare Aman. Sed hæc ſenE tentia eſt omnino falſa, & repugnans verbis citatis ipſius Mardochæi,de quibus iam dubitarę nõ licet pręſertim poſt Cõcil. Triden.ex cuius definitione ſeſſ. 4 conſtat,partem illam capitis 13. eſſe ſacrã Scripturam.

Reſponſio ad obiectiones. Ciuilis, & externus honor principibus iure naturali debitus. Geneſ. 25. 3.Reg. 1. Conc. Trid.

D.Thom.ergo 2.2.q.84.art.1.ad 1. reſpondet Mardochæum noluiſſe dare Aman adorationem latriæ quam eſſe communem expoſitionem Hebræorum dicit Lyra. ibi, & videtur apertè colligi ex Mardochæi verbis. Non caret tamen difficultate, quoniam Aman non latriæ adorationem, ſed ſolùm illum honorem, qui ſupremis principibus exhiberi ſolet, poſtulare videbatur. Et difficultatem auget, quia vt ex ſacro textu conſtat, non ipſe Aman, ſed Rex præceperat eum ab omnibus adorari: non eſt autem veriſimile

D. Tho. Nicol Lyr.

ſimile Regem præcepiſſe, vt maior adoratio Aman, quàm ſibi tribueretur, ſibi autem non poſtulabat diuinos honores, neque enim ſacra Scriptura hoc refert, nec legimus Mardochæũ, vel Eſther negaſſe Regi vſitatam, & communẽ adorationem. Quin potiùs in variis illius libri locis contrariũ nõ obſcurè ſignificatur.

Caietan. Caiet. exponens D. Thom. dicit fuiſſe morẽ Iudæorum, ſoli Deo flectere vtrũque genu, quod ex 3. Reg. 8. colligit, vbi ſatis obſcurè in Salomonis adoratione hoc indicatur. Cõiectat deinde, hoc adorationis genus fuiſſe à Mardochæo negatum ipſi Amã, quia cùm de hac re accuſaretur, reſpondit ſe Iudæum eſſe, ac ſi diceret ad religionem Iudæorũ pertinere, talem adorationem homini non tribuere. Deniq; ſub dubio relinquit Caiet. an penſatis omnibus circumſtantiis, quæ tũc occurrebãt, prudẽter ſe geſſerit Mardochæus. Potuiſſet enim fortaſſe in aliena religione conniuere, & conſuetum morẽ adorandi principes exteriùs ſeruare debitam exiſtimationem, ac intentionem interiùs retinẽdo. Quoniam verò Scriptura ſacra factũ Mardochæi probare videtur, credendum eſt Mardochæum prudenter egiſſe, & ne adoratio illa in diuini honoris diminutionem, aut in ſuæ religionis contemptum, vel in aliorum ſcandalum cederet, meritò timuiſſe.

Mardochæus adorare Aman cur recuſarit.

Auguſt. Ad ſecundum, Aug. q. 61. in Geneſ. dicit talem apparuiſſe Angelũ, vt Deus exiſtimari potuerit ſeu Chriſtus, & ideo prohibitum fuiſſe Ioannem, ne illi adorationem latriæ tribueret, non ex aliquo errore circa adorationem ipſam, ſed circa perſonã. Idem habet lib. 20. cõtra Fauſt. c. 21. Nec diſplicet D. Thom. 2. 2. q. 84. a. 1. ad primum. Veriſimilius tamen videtur Ioannem nullam falſam exiſtimationem habuiſſe, neque latriæ adorationem exhibere voluiſſe. Præſertim cùm ſemel admonitus, cap. 19. iterum id cõtenderit in c. 22. Solũ ergo exteriùs exhibere voluit Angelo ſummam quãdam adorationem debita intentione, & exiſtimatione interiùs ſeruata, Angelus autem eam adorationẽ admittere recuſauit, Ioannémque prohibuit, non quia malè ageret, ſed vel ex quadam vrbanitate, vel ex ſingulari reuerentia aſſumptæ humanitatis, vt dicunt Rupert. lib. 10. in Apoca. Anſelm. & Bed. c. 19. Bonau. in 3. diſt. 9. art. 1. q. 5. vel denique vt indicaret, conſultius eſſe ſummam adorationem, & ſubmiſſionem etiã externam ſummo Deo reſeruare. Exemplum huius rei petere poſſumus ex VIII. Synod. cap. 14. vbi dicitur non debere Epiſcopos ante genua principum ſecularium ad eos adorandos procumbere, quamuis cum omni modeſtia illos debeant honorare.

D. Tho. Angelus ab Euangeliſta Ioanne adorari cur recuſauit.

Rupert. Anſel. Beda. Bonau.

VII. Synod.

Hieron. Ad tertium, Hieronymus contra Vigilantium ſuſpicatur, Cornelium tunc temporis in fide non ſatis inſtructum, diuinum aliquid in Petro ſuſpexiſſe. Sed veriſimilius eſt, quod Chryſ. homil. 23. in Acta dicit, & Cornelium rectè feciſſe Petrum honorando & adorando, & Petrum modeſtè etiam, & humaniter egiſſe adorationem recuſando.

Chryſoſt.

Adorationis nomen quo modo in Scriptura vſurpari ſolitum. Ad quartum iam ſuprà præcedenti diſputatione oſtenſum eſt, adorationis nomen de ſe cõmune eſſe, & abſtrahere à latria, & dulia. Vnde fit, in rigore tribui poſſe honori hominibus exhibito, vt ex vſu Scripturæ ſatis cõſtat, cuius varia teſtimonia citauim⁹: & ſimilia ſunt Geneſ. 33. 43. 1. Reg. 20. & 24 & ſæpe aliàs, vt videre etiam licet in VII. Syn. act. 1. & 2. & 4. vbi varij Patres citãtur, & hæc vocatur, *Honoraria adoratio*. Vnde Auguſt. ſer. 25. de Sanctis in fine inquit, *Beatiſſimum Petrum piſcatorem adorat gentium multitudo credentium*, & 10. de Ciuit. c. 4. dicit, *Homines eſſe colendos & honorandos, & ſi multum eis addatur, etiam adorandos.* Interdũ verò vtuntur Patres hac voce ſimpliciter dicta ad ſignificandam per atonomaſiam ſupremã adorationem latriæ. Et hoc modo loquũtur in citatis locis, vt manifeſtè conſtat, nõ ſolùm ex aliis locis, ſed etiã ex eiſdẽ:

Gen. 33. 43. 1. Reg. 10. & 25. VII. Synod. Auguſt.

A ita enim negant eſſe adorandos Sanctos, vt fateantur eſſe colendos & inuocandos, ad eum modũ, quo Paul. 1. ad Timot. 1. dicit, *Soli Deo honor, & gloria*, cùm tamen ad Rom. 1. dicat, *Gloria, & honor omni operanti bonum.* *1. Tim. 1. Rom. 1.*

SECTIO II.

Quæ adoratio, & propter quam cauſam Sanctis tribuenda ſit.

TRes diuiſiones adorationis ſuprà poſuimus, ſcilicet in internã & externam, latriam & duliã, abſolutam & reſpectiuam. Quartã verò addere poſſumus propter hæreticos ſect. præced. citatos, diſtinguentes cultum in religioſum, & politicũ. Sed de hac poſtrema ſect. ſeq. dicemus. De duabus autem primis, nulla B occurrit explicanda difficultas, quia certũ eſt Sanctos & interiori, & exteriori cultu honorari poſſe. Sunt enim ſpiritus, qui in Deo ipſo vident, quæ ad eos pertinent, & ideo ſpiritualib. mentis actibus coli poſſunt ſicut & orari, & inuocari: nos verò, quia corporales ſumus, etiã corporis actibus poſſumus noſtrũ affectũ internum indicare: & ideo externis etiã actib⁹ poſſumus illos adorare, vt Sanctorũ omnium, & totius Eccleſiæ vſu ſatis demonſtrat, vt etiam in ſeq. ſect. dicemus, & latiùs infrà de imaginib⁹ & de reliquiis diſputando. Deinde certũ etiam eſt, hanc adorationẽ, quam Sanctis tribuendam dicimus non eſſe illam ſummam, quæ ſoli Deo debetur, & latria nominatur. Quod ſimpliciter eſt de fide certo, vt ſatis conſtat ex dictis diſp. C præced. & in fine præced. ſect. Et ratio eſt clara, quia excellentia Sanctorũ longè inferior eſt quàm diuina.

Sancti adorari quomodo poſſint.

Vt tamen hoc meliùs intelligatur oportet de tertia illa diuiſione nonnihil dicere, ſimúlq; explicare, quæ ſit proxima ratio, ſeu excellentia propter quã Sancti à nobis adorantur an, ſcilicet ſit aliqua excellẽtia creata, vel potiùs ipſamet excellentia increata Dei. Et ratio dubitandi eſt, quia Sancti ſæpe hoc poſteriori modo hanc Sanctorum adorationẽ explicare videtur, vt patet ex VII. Syn. act. 4. poſt med. vbi ſic Leontius loquitur, *Sanctos veneramur vt amicos Dei, & honor qui Sanctis impenditur, in Deũ recurrit, & qui Martyres colit, Deum ipſum colit.* Quæ verba ab omnib. Patribus Cõcilij ſuſcipiuntur. Sic Athan. lib. de virginit. circa finẽ, D *Si homo*, inquit, *iuſtus ædes tuas intrauerit, cum timore, & tremore occurrẽs illi, adorabis humi ad pedes illius, nõ enim eum, ſed Deum adorabis, qui illum mittit.* Et Baſil. orat. in 40. Martyres. *Honor*, inquit, *quem bonis conſeruis exhibemus, beneuolentiæ erga cõmunem Dominum ſignificationẽ de ſe præbet.* Damaſc. lib. 4. c. 16. *Is honor*, inquit, *qui probis conſeruis habetur, beneuoli ergà cõmunem Dominum animi argumentum eſt: illi ſanè Dei promptuaria, & pura domicilia extiterunt*, & infrà, *Quid igitur afferri poteſt, quin animatis Dei templis, & viuis Dei tabernaculis honor ſit adhibendus?* Significat ergo adorari Sanctos: vt templa Dei viua, atq; adeò Deũ eſſe proximam rationẽ adorandi illos. Vnde Hier. dicta epiſt. ad Ripatium, *Honoremus*, inquit, *ſeruos, vt eorum honor redundet ad Dominum.* Et Amb. ſer. 6. in fin. *Quiſquis honorat Martyres, honorat & Chriſtum.* E Ex quibus conſequẽs fieri videtur, hãc Sanctorum adorationem tãtũ eſſe reſpectiuã, vtpote in extrinſeca Dei excellentia fundatã, atq; adeò ad eandẽ religionis virtutẽ pertinere, poſſéque latriã appellari: ſicut amor, quo diligitur proximus propter Deum, reſpectiuus dici poteſt, & ex charitate proficiſcitur.

VII. Synod. *Athanaſ.* *Baſilius.* *Damaſc.* *Hieron.* *Ambr.*

Dicendum nihilominus eſt, propriam & vſitatam adorationem, qua Sancti à nobis adorantur, eſſe abſolutam, increata, & intrinſeca, atque ſupernaturali excellentia illorum proximè fundatam. Hæc eſt communis Theologorũ ſententia, quæ ex D. Th. hîc a. 3. ad 3. & a. 5. colligitur, & aliis doctoribus in 3. q. 9. vbi Bonauent. a. 1. quæſt. 5. & ex Adriano Papa in

D. Tho. Bonau. Adrian.

epiſtol.

epiſtol.ad Conſtantin. & Irenem,vbi inquit, *Sanctos à nobis venerari,& coli,quòd ſerui Dei ſint,& apud Deū pro nobis intercedant.* Vnde cōcludit, *Decet eos honor ,& veneratio propter iuſtitiam eorum* : quæ epiſtola habetur in VII.Synod.act.2.ſic etiam Euſeb. lib. 10. de præparat. cap.7.ait nos venerari Sanctos , *Vt veræ pietatis milites, Deique amicos*, quibus verbis intrinſeca,& creata ſanctitas ipſorum Sanctorum indicatur , & ad eundem modum loquuntur Damaſc. Theodoret. Auguſtin.& alij Sancti ſuprà citati. Ratione verò facilè idem probatur, quia gratia & gloria Sanctorum creatum quid eſt, ipſis Sanctis intrinſecè inhærens, ipſóſque in excellenti gradu perfectionis, & ſanctitatis conſtituens; ergo ratione huius excellentiæ ſunt Sancti digni propria adoratione ,quæ abſoluta dicitur , quia non in relatione ad aliquid extrinſecum,ſed in propria, & interna perfectione fundatur , vt explicatum eſt. Et hæc eſt adoratio , quam nomine duliæ ſignificari diximus diſtinguíque à latria , quia in excellentia inferioris perfectionis proximè fundatur.

Euſeb. *Damaſc. Theodor. Auguſt.* *Adoratio ſanctorū abſoluta, & in propria eorum excellentia fundata.*

Ex quo intelligitur,quæ ſit mens ſanctorum Patrū quos in ratione dubitandi adduxi : nam quia hæc excellentia Sanctorum nihil aliud eſt,quàm participatio quædam diuinæ naturæ , quodammodo ad diuinum ordinem pertinens , atque ad Dei gloriā ex natura ſua tendens , ideo honor , qui beatis datur propter hanc ſanctitatem , totus dicitur in Deum referri , non quia ipſa excellentia increata Dei ſit prima ratio , quæ ad hanc adorationem mouet : ſed quia in eam tandem terminatur,& refunditur, ad eum modum , quo Chriſtus Dominus dixit Matthæi 10. *Qui recipit vos , me recipit*: hoc enim exemplo Athanaſ.& Hieron. vtuntur.

Honor ſanctis exhibitus cur in Deum refertur. *Matth. 10.*

Addere verò vlterius poſſumus,ſi ſancti præciſè cōſiderentur,vt templa,in quibus ſingulari modo Deus habitat,ſeu prout ſunt ad imaginē Dei creati , & per gratiam reformati,& quaſi ad viuū depicti , hoc quidē modo poſſe adorari adoratione reſpectiua in Dei excellentia proximè fundata , ita vt ſicut ratio eligēdi medium eſt finis , ita ratio adorandi templum viuum Dei , ſit Deus. De quo modo adorationis eodē modo loquendum erit , quo de adoratione reliquiarum, vel imaginum,quam inferiùs explicabimus. Rectè tamen aduertunt D.Thom.& Bonauent. quamuis hic modus adorationis poſſibilis ſit , regulariter tamen non eſſe vſurpandum,tum ad vitandū periculum erroris : tum etiam,quia cùm Sancti ſint per ſe adorabiles,proprius eorum honor in eorum virtute , & ſanctitate fundari debet:cùm enim aliquid propter extrinſecā rationem adoratur , honor magis pertinet ad perſonam propter quam tribuitur,quàm ad rem in quam terminatur, vt ſæpius in ſequentibus dicemus.

Sancti quomodo adoratione reſpectiua poſſint adorari.

SECTIO III.

Vtrùm cultus Sanctorum dici poſſit ad religionem pertinere.

HÆc quæſtio proponitur propter hæreticos , qui nullum honorem,vel cultum agnoſcunt,niſi vel diuinum,qui ad latriam pertinet, vel merè humanum & politicū. Quoniā verò hîc poteſt eſſe diſſenſio, vel in re Theologali , vel in Speculatiua,& Metaphyſica, vel in modo loquendi, omnia diſtinctè tradenda ſunt.

Primò certum ſit, adorationem hanc , quæ Sanctis datur propter excellentiam ſupernaturalē eſſe perfectiorem,&diſtinctam in ſpecie ab adoratione,ſeu honore ciuili, qui hominibus propter dignitatem, vel poteſtatem humanā dari ſolet.Patet,quia virtutes,& earum actus ex obiectis diſtinguūtur,ſed excellentia eſt quaſi formale obiectū adorationis:ſicut ergo excellētia ſanctorum cū Chriſto regnantium alterioris ordinis eſt,quàm omnis humana dignitas,vel potentia , ita &

Adoratio Sanctis exhibita non eſt ciuilis ſed quodammodo diuina.

A adoratio illis debita eſt perfectior , & ſpecie diſtincta: non poteſt ergo hæc adoratio dici ciuilis , vel politica, neque omnino humana in dicto ſenſu , ſed quaſi diuina per participationem. Nam ſicut Sancti dicuntur Dij per participationem,ita & honor illis debitus poteſt eandem denominationem ſuſcipere.

Secundò certum ſit, hunc cultum Sanctorum valde coniunctum eſſe cum cultu diuino,& rebus ſacris, & ad religionem & cultum Dei ſpectantibus perfici. Probatur apertè ex traditione Eccleſiæ, quæ Sanctos colere conſueuit , primò dicando Deo in eorum memoriam & honorem , dies ſacros , qui licèt primariò ad cultum Dei deſtinentur, tamē in honorem Sanctorum redundant.Ita docet Tertul.lib.de corona militis, B in principio,& Nazianz orat.18.quæ eſt de ſācto Cypriano, inter multa alia quæ dicit de honore Sanctorū annuis honoribus feſtum illi Sancto celebrari ſolitum refert. Et orat 6.coram Gregor. Nyſſeno multa habet ſimilia. Cyprianus epiſtol. 34. aliàs lib. 4. epiſtola 5. *Quoties,inquit, dies Martyrum,& paſſiones anniuerſaria commemoratione celebramus* , &c. Et Clemens lib. 4. conſtitut. cap. 39. eiuſdem conſuetudinis meminit, quam etiam indicauit Concilium Laodicen. *Memorias Martyrum non celebrari in quadrageſima*,& habetur capitulo, nō licet 33. quæſt.4. & Concilio Toletan. 3. cap. 23. præcipitur vt feſta Sanctorum religioſis operibus celebrentur,habetur cap. irreligioſa , de conſecrat. diſtinct. 3. & eorundem feſtorum ſit mentio in C cap. conqueſtus, extrà de feriis.

Sanctorum cultus cum diuino cultu valde coniunctus. *Tertul.* *Nazian.* *Greg. Niſſ.* *Cyprian.* *Clem. Pap.* *Conc. Laod.* *Conc. Tolet.*

Secundò honorat Sanctos Eccleſia templis Deo dicatis, quamquam enim hæc primariò ad Deum referantur,cui in illis ſacrificium offertur, & vt ſic templa vel altaria dicantur , ſecundariò verò in memoriā aliquorum Sanctorum, vel ad eorum reliquias honorificè ſeruandas inſtituta ſunt, & vt ſic vocari ſolēt , *Baſilicæ* ſeu *Memoriæ martyrum*, & Chryſoſt.homil. 28. ad populum, *Domos regias,oratorias ædes,& Martyrum monumenta*,appellat. Vnde Damaſ lib.4.c.16. *An non,inquit , honorandi ſunt,qui totius humani generis patronos ſe profitentur ? Honorādi quidem,& ita certè,vt in eorum nomine templa Deo extruamus,dona offeramus,eorum memorias colamus,atque in eis ſpiritualiter oblectemur.* Et hanc fuiſſe perpetuam,& Apoſtolicam traditionem , cōſtat D ex Epiph.hæreſ.69.Ambroſ.lib.1.epiſt. 5. Auguſt.lib. 1.de Ciuit.cap.1.Gregor.2.dialogor.cap.8 &.lib.3.cap 14.& Leone I ſermon.1.de B.Petro,& Paulo, ac denique ex VII. Synod.act.6.tom. 1. Quā conſuetudinem auctam & illuſtratā potiſſimū fuiſſe à tēporibus Syluestri,& Conſtantini vulgare eſt,tū ex iis quæ in 1.tom. Concilior. de Syluestro , &.Conſtantino referuntur, tum ex omnibus Eccleſiaſticis hiſtoriis,tum etiam ex antiquis monumentis,quæ oculis cernuntur,quæ tam multa ſunt,tótque miraculis confirmata, vt ex errore aliquo,vel falſa traditione,opinionem, quę de illis habetur,profectā eſſe incredibile ſit. Vnde Concil.Carthag.V.cap.14.modum erigendi has Eccleſias , & Sāctorum titulos inſtituendi præſcribit. Cōcilium item E Cabilon. capite vlt. quanta reuerentia hæc loca ſacra tractanda ſint,docet. Illud deniq; quod Nazianz. orat. 3.quæ eſt prima contra Iulian.memoriæ prodidit; animaduerſione dignum eſt, quod vt iucundius fiat, illius verbis referendum cenſui,habens enim ſermonem de tempore,quo Gallus & Iulianus, diuerſis quidem ſtudiis,eadem tamen religionis ſigna præbebant, ſic inquit, *Iam ſumptuoſiſſimis quoque Martyrum monumentis & votiuorum donorum munificentijs , omnibúſque aliis rebus,quibus diuinus timor inſignitur, ſapientiæ ſtudiū Chriſtique amorem declarabant:aliter quidem verè & ſeriò pietatem profitens,aliter autem tempus redimens , ac ſub manſuetudinis ſpecie atque obtentu, morū prauitatem occultās. Quod quidem ex eo conijcere licebit , neque enim miraculū*

Conſuetudo Baſilicas, & tēpla dicandi in Sanctorum memoriam. *Chryſ.* *Damaſc.* *Epiphā.* *Ambroſ.* *Augu.* *Greg. Pap.* *Leo Pap.* *VII. Synod.* *Conc. Cartha.* *5. Conc. Cabi.* *Greg. Naz.* *Cæſarum Galli , ac Iuliani fratrum ſtudia erga Sanctos,ſtudiaque longè diuerſa.*

quod tunc accidit, ſilentio præterire queam, vtpote memoria in primis dignum atque eiuſmodi, vt impiorũ multis documento eſſe poſſit. Martyribus (vt diximus) ambo laborabãt, munificentiáque, & liberalitate præclarè inter ſe contendebant, tum multarum manuum opera, tum multis impenſis ædem ſacram extruentes. Verùm, quoniã non pari volũtate, animique inſtituto in hoc opus incumbebãt, idcirco, neque in eundem finẽ, labor vtrique progrediebatur. Etenim alterius, hoc eſt, fratris natu maioris, opus perficiebatur, atq; ex ratione procedebat, Deo videlicet munus illud libenter admittẽte velut Abelis ſacrificium, rectè & oblatũ, & diuiſum: atque hæc oblatio veluti quędã primogeniti conſecratio erat. Alterius autem munus, non ſecus ac Caim ſacrificium, Deus martyrum repudiabat. Itaque ille quidem laborabat: ſed terra, quod elaboratũ fuerat, excutiebat. Ille vehemẽtius adhuc obnitebatur: hæc hominis ægra pietate præditi fundamenta capere detrectabat, tanquam terræmotum eum, quem ipſius ſcelus allaturum erat clamãs, ac per impiiſſimi hominis dedecus, martyres honore afficiens. Tertiò coluntur Sancti *Hieron.* ab Eccleſia ieiuniis, vigiliis, peregrinationibus, & aliis *Leo Pap.* id genus actionib. vt latè Hier. opuſ. cõtra Vigilantiũ, *Alan.* & Leo Papa concionib. de feriis quatuor temporum, & plura congerit Alanus dialog. 3. à princip. & cap. 21. & alia dicemus agentes de reliquiis Sanctorum.

Tertiò hinc (quod ad modum loquẽdi ſpectat) meritò hic cultus Sanctorum ſacer, & religioſus dicitur: *Damaſc.* vt enim elegãter dicit Damaſc. citato loco: *Quibus rebus Deus colitur, eiſdem ſerui eius oblectantur, quapropter Pſalmis, Hymnis & canticis ſpiritualibus Sanctos colimus*: quia ergo hic cultus in religioſis actionib. & ad pietatem pertinentibus poſitus eſt, meritò religioſus. Secundò quia (vt ex ſanctis Patribus præcedenti ſect. citatis colligitur) hic cultus Sãctorum, ita eſt cum diuino coniunctus, vt ab illo oriatur, & imperetur, à quo propterea religioſus nominari poteſt. Tertiò, quia ad ſpirituale bonum animæ valde confert: tum per ſe, quia deuotionem excitat, & auget nobis circa res ſacras: tum etiam beneficia diuina per Sanctorũ inter- *Greg. Naz.* ceſſionem nobis impetrãdo. Propter quod dixit Greg. Nazianz. in quodam carmine de virtute: *Meminiſſe martyrum ſolùm (vt reor) afferi ſalutem.* Quartò denique, quia hic cultus in pura, & perfecta ſanctitate fundatur, ſanctitas verò religioni proxima eſt; poteſt ergo hic cultus dici religioſus ſaltem per quãdam participationem, vt ſuprà dicebamus.

Obiectio. At enim dicit aliquis: adoratio Sanctorum beatorũ eiuſdem rationis eſt cum adoratione, quæ exhibetur homini iuſto, & ſancto inter nos viuenti, vt apertè do- *Adrian.* cet Adrianus Papa, epiſtola ſuprà citata, dicens, *Qualis eſt hic adorationis honor Sanctorum? Profectò non alius quàm is, quo nos inuicem proſequimur ſalutantes alterutrũ* *Hieron.* *per adorationem, & dilectionem*: vnde Hier. in vita Paulæ refert, illam, cùm ſanctos Eremitas inuiſeret, ſolitam eſſe ad eorum pedes deuolui, ac ſi in ſingulis Chriſtũ adoraret. Et ratione oſtendi poteſt, quia gratia, & ſanctitas, quæ potiſſimùm eſt huius adorationis fundamentũ, eiuſdẽ rationis eſt in vtriſque; ergo & adoratio eiuſdem rationis erit, ſola enim differẽtia in ſtatu beatitudinis non videtur ad diſtinguendas adorationes ſufficiens, quia præcipua ratio huius adorationis eſt participatio diuinæ naturæ, quæ per gratiam fit, quæ eiuſdem rationis eſt in viatore, & beato; ergo & honor qui illis datur, eiuſdem eſt rationis: ſed honor qui datur ſanctis viris, eò quòd ſancti ſunt, non videtur dici poſſe cultus religioſus, neque in his rebus conſiſtere, quibus nos Sanctos coli diximus; ergo neque Sanctorum cultus religioſus cenſendus erit.

Reſponſ. Reſpondetur verum eſſe has adorationes ad eãdem virtutem pertinere, vt rationes factæ probant: imò tamen etiam poſſe dici religioſum honorem eũ, qui viuo homini tribuitur ſolùm intuitu ſanctitatis, & ſu-

A pernaturalium donorum, quia ex vera fide, & religione proficiſcitur, ſicut quãdo honoramus Pontificem, quia eſt Vicarius Chriſti, vel Prophetam, aut Euangelicum prædicatorem, quia verba Dei loquitur, ex religione, & fide illũ veneramur: vnde Athan. ſup. citatus in lib. de Virgin. de ſanctis qui inter nos viuunt loquitur, cùm dicit: *Si homo iuſtus ædes tuas intrauerit, adorabis humi ad pedes illius: Deũ enim, qui illũ mittit, adorabis.* Et Aug. 20. cõtra Fauſt. c. 21. ſic inquit: *Colimus mar-* *Athan.* *tyres eo cultu dilectionis, & ſocietatis, quo & in hac vita coluntur ſancti homines Dei, quorũ cor ad talem pro Euan-* *Auguſt.* *gelica veritate paſſionẽ paratum eſſe ſentimus.* Addit verò ſubinde: *Sed illos tãto deuotiùs, quãto ſecuriùs poſt increata omnia ſuperata, quanto etiam fidentiori laude prædicamus,* B *tam in vita feliciori victores, quàm in iſta adhuc vſque pugnantes?* Quibus poſterioribus verbis optimè indicauit Aug. quãuis ſpecies huius adorationis eadẽ ſit, tamen ſicut ſtatus beatorũ perfectior eſt: tũ in charitate, quia ſunt impeccabiles, & omnino ſecuri: tum in cognitione, quia Deum clarè, ac manifeſtè intuentur: tũ in poteſtate, quia cum Chriſto regnant: tum in gradu honoris, quia cũ ipſo ſedent in throno eius, vt dicitur Apocal. 3. ita perfectiorib. actibus, & rebus coli debere. Atq; hinc fit, vt aliis ſignis, & certioribus teſtimoniis vtamur ad honorandos ſanctos, quia iã vitam cũ morte commutarunt, quàm eos qui adhuc in humanis degunt: quin potiùs, etiam inter ipſos mortuos, longè magnum diſcrimen collocamus, eos enim qui ab Eccleſia canonizati ſunt, publico cultu, & ſolenni ritu C colimus, & certã ac infallibilem exiſtimationẽ de eorum ſanctitate habemus: alios verò non canonizatos non licet publico cultu, qui nomine totius Eccleſiæ ſit, venerari, id enim capitulo primo, & ſecundo de feriis prohibitum eſt: ſi tamen aliquo modo certam, quamuis humanam fidem, de eorum fœlicitate habeamus, eos priuatim venerari poſſumus, & orare.

Quartò in dubium verti poteſt, an hic cultus poſſit *Dubium.* dici religioſus, quia ab eadem virtute religionis qua Deum colimus, elicitus ſit: quod pendet ex dubio metaphyſico, an virtus, qua colimus Sanctos, ſit diſtinctus habitus à religione. Et ratio dubitãdi eſſe poteſt, quia habitus quo diligimus Deũ & Sanctos, eſt vnus & idem, ſcil. charitas, quæ vna eſt, quãuis diligat Deũ D quia eſt bonus per eſſentiã, & Sanctos, quia ſunt Dij per participationem; ergo idem de religione cenſendum erit. Reſponderi poteſt ex D. Th. 2. 2. q. 103. a. 3. ad *D.Tho.* 2. negando conſequentiã, quia prima, & tota ratio diligendi proximum eſt ipſe Deus, & bonitas eius. *Non enim,* inquit, *per charitatem diligimus in proximo niſi Deũ, & ideo eadẽ charitas eſt, qua diligitur Deus, & proximus: at verò, cũ ſit alia ratio ſeruiẽdi Deo, & homini, aut honorandi vtrũque, non eſt eadẽ virtus latria, & dulia.* Sed contrà, quia ſicut alicuius amoris proximi, proxima ratio eſſe poteſt diuina bonitas; ita etiã alicuius adorationis Sanctorum proxima ratio eſſe poteſt diuina excellentia, vt ſup. oſtẽſum eſt, vbi etiã diximus, huiuſmodi actum ab eadẽ virtute qua Deus colitur, manare, quãuis E frequentiùs non exerceatur circa res, quæ per ſe ſunt adorabiles. Rurſus, ſicut adorantur Sancti alio actu propter intrinſecã ſanctitatẽ ſupernaturalẽ creatã, ita propter eandem poſſunt ſupernaturaliter amari, & in cõparatione iſtorum actuũ tota difficultas cõſiſtit: nã etiam hic actus amoris ab eadẽ charitate elicitur, qua Deus ſuper omnia diligitur; ergo eadem ratione ille actus adorationis à virtute religionis procedet. Et confirmatur, quia virtus inclinãs ad colendam principalẽ excellentiam alicuius ordinis, conſequẽter inclinat ad omnes participationes eiuſdẽ ordinis, quia hæc ita sũt inter ſe cõiuncta vt vix poſſint ſeiũgi. Vnde fit, vt ferè eiſdem actib. externis primariò colatur Deus, & ſecũdariò Sancti, vt in ſuperiorib. fusè ſatis explicatũ eſt.

Circa

Marſil. Circa hanc difficultatem Marſil. in 3. q. 8. art. 1. ſentit, habitudinem latriæ & duliæ eſſe vnum, & eũdem. Quæ ſententia planè probabilis eſt, eique fidem faciunt rationes factæ: nam quas Marſilius adducit, parum aut nihil concludunt, quas ea de cauſa omittẽdas duxi, tum etiam, ne plus iuſto in re hac immorarer. Verior tamen & communior ſententia, quæ habitus

Reſponſ. D. Thom. iſtarum virtutum inter ſe diſtinguit, quam tradit apertè D. Th. 2. 2. q. 81. vbi ſolum Deũ conſtituit religionis obiectum, & q. 102. & 103. ponit alias virtutes ad homines colendos, & differentiam ſemper conſtituit inter adorationem, & amorem: idem docet Bonau. in 3. dist. 9. art. 2. q. 4. vbi cæteri Doctores, & ferè recentiores Theologi, qui de hac materia ſcripſerunt, rem hãc vt certam atque exploratam ſupponunt. (Bonau. Reſponſio ad obiectiones.) Ratio verò eſt, quia adoratio per ſe primò tendit ad excellentiam vt ſic, quapropter vbi tanta eſt diuerſitas excellentiæ, quanta eſt inter Deum, & creaturam, adorationes, & virtutes, quę ſunt earum principia, diuerſas eſſe neceſſe eſt. Quæ ratio in ſolutione propoſitæ difficultatis magis explicabitur.

Ad rationem ergo dubitandi ſuprà poſitam primò negari poteſt, dilectionis actum quo amatur proximus propter virtutem, vel ſanctitatem creatã, quæ in ipſo inhæret, etiam ſi ſupernaturalis ſit, à propria virtute charitatis elici, ſed à virtute infuſa amicitiæ humanæ, quæ non eſt virtus theologica, ſed moralis. Cuius ſolutionis fundamentũm probabile quidem eſt, ſed non poteſt hoc loco ſatis examinari, vt res poſtulare videbatur, neque oportet, ne in meſſem alienam manum mittamus: id verò ſine hac ſufficienti diſcuſſione affirmari, aut approbari nequaquam iudico expedire,

D. Thom. præſertim cùm D. Th. qui in tribus locis 2. 2. hanc difficultatem tetigit, differentiam inter amorem, & adorationem collocare conatus ſit. Primum locũ iam attigimus. Secũdus eſt in q. 25. art. 1. ad 2. vbi ſic inquit: *Amor reſpicit bonum in communi; honor verò proprium bonum honorati, defertur enim alicui in teſtimonium propriæ virtutis, & ideo diuerſa quantitas bonitatis diuerſorum non cauſat diuerſitatem ſpecificam in amore, dummodo referantur ad aliquod vnum bonum commune: ſed honor diuerſificatur ſecundum propria bona ſingulorum.* Tertius locus eſt in q. 81. art. 4. ad 3. vbi hoc magis explicans dicit: *Obiectum amoris eſt bonum: obiectum autem honoris vel reuerentiæ eſt aliquid excellens: bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius. Et ideo charitas, qua diligitur Deus, non eſt virtus diſtincta à charitate, qua diligitur proximus. Religio autem, qua honoratur Deus, diſtinguitur à virtutibus, quibus honoratur proximus.* In quibus ſolutionibus, illud ſemper manet obſcurum, quia ſeruata eadem proportione, eadem ratio diuerſitatis, vel vnitatis apparet in vtraque virtute, quia ſicut amor in communi tẽdit in bonum in communi: ita honor in communi refertur ad excellentiam in communi: & ſicut talis honor, ſcil. latria, reſpicit talem excellentiam, nimirum increatam: ita talis amor, videlicet ſuper omnia, reſpicit talem bonitatem per eſſentiam. Rurſus ſicut communicatur homini participatio diuinæ bonitatis: ita etiam communicatur participatio diuinæ excellentiæ, & ſicut non cõmunicatur creaturæ diuina excellentia, prout in ſe eſt: ita nec cõmunicatur diuina bonitas per eſſentiam, & ideo ſicut non poteſt creatura latria coli: ita nec ſuper omnia amari. In quo ergo conſiſtit differentia illorũ inter ſe?

Fateor rem eſſe obſcuram, & difficilẽ. Duo tamen dici poſſe videntur, in quibus & res ipſa, & mens D. Th. fortaſſe conſiſtit. Alterum ſumitur ex communi ratione amoris, & adorationis: amor enim reſpicit obiectum ſub ratione quaſi abſoluta: adoratio verò ſub reſpectiua ratione per comparationem ad honorantẽ, id eſt, amor tendit in bonitatem obiecti ſecundùm ſe:

A adoratio verò in excellentiam alterius, quatenus aliquo modo excedit ipſum adoratorem. Atque hinc fit, vt ſicut Deus habet ſingularem reſpectum ſuperioris, incommunicabilem creaturæ: ita religio illum ſpecialiter reſpiciat, non prout poteſt cum creatura conuenientiam aliquam habere, ſed prout ſingulariter illam excedit: at verò amor non reſpicit ſingulari modo hũc exceſſum, ſed bonitatem, & communicationem eius. Cuius ſignum eſt, quòd amor non tantùm ad aliũ, ſed ad ſeipſum, vnde Deus ad ſe charitatem habet, cuius participatio eſt charitas noſtra, non tamen habet religionem, qua ſe veneretur. Huius rei ratio eſt, quia poteſt ſuam bonitatem reſpicere ſub ratione abſoluta, non tamen ſub ratione reſpectiua ſuperioris, ſeu excellentis.

B Ex hinc oritur altera differentia (quam etiam colligo ex D. Th. 2. 2. q. 102. art. 2. ad 3.) quòd religio per ſe eſt ad alterum, & ideo per ſe reſpicit ius alterius, & rationem debiti: ius autem diuinum, propter quod à nobis colendus eſt, & adorandus, excellentius eſt & altioris ordinis, quàm omne ius Creaturæ, quia in excellentia infinita, & ſupremo quodam dominio incõmunicabili creaturæ fundatur, & ideo virtus, quæ hoc debitum Deo perſoluit, ſingularis eſt, & diſtincta ab omnibus virtutibus, quæ iura ſeu debita creaturarum reſpiciunt. Secus verò eſt in amore, qui nec per ſe ad alterum tendit, neque in illo ratio debiti conſideratur. Cuius ſignum etiã eſt, quia propter hanc cauſam, licèt eadem charitate diligamus nos ipſos, parẽtes, & alios proximos; tamen in ordine ad honorem exhibendum C diuerſæ ſunt virtutes, pietatis ad parentes, obſeruãtiæ ad principes, duliæ ſtrictè ſumptæ ad dominos, ad ſeipſum autem nulla eſt virtus exhibens honorem. (D. Thom.)

Ex his ergo ſatis conſtat, cur diſtinguendus ſit habitus duliæ Sanctorum ab habitu religionis ſeu latriæ, & cur hæc diſtinctio clarior, & certior in adoratione ſit, quàm in amore. Vnde tandem concluditur, hunc cultum Sanctorum non dici religioſum, quòd à religione elicitus ſit, ſed propter alias cauſas ſuprà enumeratas.

DISPVTATIO LIII.

In tres ſectiones diſtributa.

De adoratione Chriſto, eiúſque humanitati debita.

D POſtquam de adoratione Dei, & Sanctorum hominum ſermonem inſtituimus, facilè erit adorationem Chriſto Domino debitam explicare. Poſſumus autem loqui vel de Chriſto, vel de humanitate eius. Et de Chriſto quidem, vel ſimpliciter, vel in quãtum eſt homo. De his igitur ſigillatim dicendum eſt. Explicabimus autem ſimul, & vnitatem, & qualitatem ſeu ſpeciem adorationis, hæc enim duo à D. Th. in his articulis tractata ſunt.

SECTIO I.

An Chriſtus Deus homo adorandus ſit perfecta adoratione latriæ.

E IN hac ſectione breuiter iacienda ſunt fidei fundamenta, vt poſtea poſſimus ea, quæ nonnullam dubitationem habent, inquirere.

Primò ergo certum eſt hunc hominem Chriſtũ in diuina, & humana natura ſubſiſtentem, adorãdum eſſe illa perfectiſſima adoratione latriæ, qua tota Trinitas, & ſingulæ perſonæ diuinæ adorantur. Hoc eſſe de fide conſtat ex Scripturis, Conciliis, & Patribus. Chriſtus enim de ſe loquẽs dicit Ioã. 5. *Vt omnes honorificẽt Filiũ, ſicut honorificant Patrẽ.* Et Paul. ad Rom. 14. de Chriſto exponit illud Iſai. 45. *Mihi curuabitur omne genu*, quod de adoratione latriæ ſoli Deo debita dictum eſſe conſtat. Et eodem ſenſu ad Philip. 2. dicit; *In nomine Ieſu omne genu flectatur.* Et Thomas adorãs Chriſtũ Ioã. 20. dixit (Ioan. 5. Rom. 14. Iſai. 45. Philip. 2. Ioan. 20.)

dixit; *Dominus meus, & Deus meus.* Et eadem fide cęcus à Chriſto illuminatus, procidens adorauit eum, Ioã. 9. vt pōderauit Cyrillus, Alex. lib. de recta fide ad Theodoſium, circa finem, adiungens illud ad Hebr. 1. *Et cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ dicit, Et adorent eum omnes Angeli eius*: & de eodem cultus genere, intelligunt Patres adorationem à Magis Chriſto exhibitam, Matth. 2. vt ſuis myſticis muneribus ipſi ſatis profeſſi ſunt. Denique Apoc. 5. & 22. hoc modo adorant Sancti omnes agnum occiſum, atque illi, & ſedenti in throno ſimul cantatur ab omnibus: *Benedictio, & honor, & poteſtas, in ſecula ſeculorum.* Definitur denique hæc veritas in Concilio Epheſino, canon. 8. & in epiſtola Conc. Alexandrini ibi recepta, & in V. Synodo, collat. 8. canon. 9. & VII. Synodo, act. 6. tom. 5. versùs finem, vbi ex Athanaſio in epiſt. ad Eupſichiũ, hæc verba referuntur: *Caro poſtquam facta fuit Regis tegumentum, cum ipſo Rege eiuſdem ſit dignitatis, quamquam natura non fuerit talis.* Et alia ſimilia referuntur in edicto Iuſtiniani Imperatoris ad Ioannem Papam ſecundum. Et in ſequentibus plura afferemus. Ratione probatur, quia Verbum diuinum, ſeu Chriſtus in quãtum Deus hac adoratione colendus eſt, vt ſuprà oſtẽdimus, quia eſt verus Deus, & æqualis Patri. Vnde Aug. lib. 1. de Trinitate, c. 6. Athanaſius, & alij Patres ſcribentes contra Arianos, ex hac adoratione, quam ex Scripturis conſtat Filio Dei deberi, quaſi à ſigno, ſeu poſteriori concludunt, ipſum eſſe verum Deũ: ſed Verbum aſſumendo carnem non ſe ſua dignitate priuauit, ergo etiã Verbo incarnato, ſeu Chriſto homini Deo, eadem adoratio debetur, ſicut Rex, etiam ſi viliorib. veſtib. indutus ſit, honore Regio tractandus eſt.

Ioan. 9. Cyril. Alex. Heb. 1. Matth. 2. Apocal. 5. & 22. Concil. Epheſ. Concil. Alex. VII. Synod. Athan. Edict. Iuſtiniani. Auguſt.

Ex hoc principio ſequitur aliud etiam de fide certum, ſc. hunc hominem Chriſtum vna & eadem adoratione latriæ adorari, qua adoratur Deus. Poteſt autem hæc aſſertio duplicem habere ſenſum, prior eſt hanc vnam adorationem per communicationem ſaltem idiomatum communem eſſe Deo, & homini, & hic ſenſus eſt certus, & clarus, ac in primis definitus contra Neſtorium in citatis locis. Cùm enim Neſtorius ſecundùm ſubſiſtentiam diſtingueret Chriſtum à Verbo, conſequenter negabat, Chriſtum adorari eadem adoratione qua Verbum, ſed quodammodo coadorari propter accidentariam vnionem. Concilia verò negant coadorari, & definiunt per ſe, ac verè adorari, quia ſicut non diſtinguitur perſonaliter à Verbo, ita nec poteſt adoratione ſeiungi. Ex hoc verò ſenſu ſolùm habetur, hunc hominem quoad ſuppoſitũ ipſum adorari hac adoratione, non verò, quòd hæc adoratio aliquo modo comprehendat humanitatem ipſam, vt, ſi Rex ſit peccator, qui adorat Regem, adorat peccatorem quoad ſuppoſitum ipſum, adoratio tamen non extenditur vllo modo, nec redundat in ipſum peccatũ. Poſterior ergo ſenſus huius aſſertionis eſſe poteſt, hac vna adoratione latriæ ita adorari Deum hominem, vt in ipſam etiam humanitatem redundet adoratio. Et hic ſenſus difficilior eſt, quia obſcurum explicatu eſt quomodo humanitas, cùm etiam poſt vnionem ſit creatura, adorari vllo modo poſſit eadem adoratione perfectæ latriæ, qua Verbum adoratur. Sed de hac difficultate commodiùs, ac fuſiùs dicemus ſectione ſequenti.

SECTIO II.

Vtrùm Chriſtus in quantum homo adoretur adoratione latriæ, ita vt eadem adoratione colatur humanitas.

Ratio dubitandi eſt, quia humanitas Chriſti non poteſt adorari latria, ſicut diuinitas; ergo Chriſtus in quantum homo non adoratur latria. Antecedens patet, quia licèt humanitas ſit vnita Verbo, nunquam

A tamen eſt æqualis in excellentia, & dignitate ipſi diuinæ naturæ; ergo neque æquali adoratione colenda eſt. Et confirmatur primò, quia Chriſtus vt homo, nõ eſt Deus, nec finis vltimus, nec ſupremum bonum noſtrum, & ideo vt ſic non eſt diligendus ſuper omnia; ergo eadem ratione, neque eſt latria adorandus; eſt enim eadem ratio: nam latriæ actus, verbi gratia, ſacrificium, procedit ex hac exiſtimatione, quòd is cui offertur, eſt finis vltimus, & primum principium rerum omnium, loquor enim de latria perfecta, & abſoluta, non de reſpectiua, & imperfecta. Confirmatur ſecundò, & explicatur, Angelus enim verbi gratia, ante Incarnationem adorabat Verbum latria, & nunc etiam adorat, interrogo igitur, an eodem omnino actu

B nunc adoret, quo antea, necne? nam ſi eſt idem; ergo illa adoratio non communicatur carni, quia actus finitus, ſi in ſe non eſt mutatus, neque auctus, non poteſt vno tempore plura obiecta attingere, quàm alio. Si autem actus non eſt omnino idem, oportet vt vel ſit actus diſtinctus, vel vt aliquod augmentum, ſeu additio facta ſit tali actui: quidquid verò illud ſit, quod additum eſt, non poteſt eſſe eiuſdem perfectionis in ratione latriæ, quia (vt dictum eſt) non procedit ex tam perfecta exiſtimatione humanitatis aſſumptæ, quanta eſt ipſiuſmet diuinitatis, quia humanitas vnita inferior eſt diuinitate; ergo propriè, & formaliter loquendo, Chriſtus vt homo non adoratur perfecta latria.

Vt reſpondeamus huic quæſtioni, oportet diſtinguere duplicem ſenſum eius: nam illa particula, *in*

C *quantum*, poteſt & reduplicatiuè, & ſpecificatiuè ſumi, & priori modo inquiritur cauſa, & ratio huius adorationis latriæ, an ſcilicet poſſit eſſe ipſa humanitas includendo in humanitate dona ſupernaturalia, & gratias in illa exiſtentes: nam de ſola, ac nuda natura præcisè ſumpta, per ſe notum eſt non poſſe eſſe rationem huius adorationis. Poſteriori autem modo inquiritur tantùm, an humanitas ſit ſaltem res adorata prædicta adoratione. Vnde diſtinguere etiam oportet rem adoratam, quæ dici poteſt materia, circa quam verſatur adoratio, & rationem adorandi, quæ (vt diximus) eſt aliqua excellentia interdum intrinſeca, interdum verò extrinſeca, vt in adoratione reſpectiua, quæ fit per habitudinem ad aliud. Inter quos modos eſt differentia,

D quando excellentia eſt intrinſeca, & veluti pars rei adoratæ, ſimul eſſe poteſt ratio adorandi, & res adorata: rectè enim fieri poteſt, vt idem ſit, quod eſt, & quo eſt, præſertim in ſimplicibus: at verò quando ratio eſt extrinſeca, non oportet vt ſemper ſit propriè adorationis materia. Rurſus in ipſa adorationis materia oportet diſtinguere id, quod per ſe primò adoratur, & id, quod in alio coadoratur. Primò enim, ac per ſe adoratur perſona, vt D. Th. dixit, quod verum eſt de propria, & abſoluta adoratione, non verò de omni reſpectiua, per quam interdum materia adorationis, eſt tantùm imago, vel reliquię, vel aliquid huiuſmodi, & nõ perſona. Vt ergo generaliter loquamur, dici poteſt prima materia adorationis illud, ad quod per ſe primò dirigitur, ſeu in quo primariò ſiſtit intẽtio ado-

E rantis. Coadorãtur verò, quæ illi rei, ſeu perſonæ coniuncta ſunt, vt partes in toto: quæ verò nullo ex his modis adorationem terminãt, non poſſunt dici adorari, niſi omnino abuſiuè, vt art. 3. patebit. Vnde etiã intelligitur, aliud eſſe adorari hoc propter illud, aliud adorari hoc in illo. Primum enim rationem formalem indicat, ſecundum verò ad materiã pertinet, quatenus vnum in alio adoratur, vt partes in toto, purpura in Imperatore: quod etiã variis modis accidit, nam ordine intẽtionis per ſe adoratur totũ, vel perſona, & partes, ſeu veſtes in illa, vel cum illa: ordine tamẽ executionis interdũ adoratur totũ in parte, ſeu veſte, vt cùm adoro perſonam oſculando manum, aut veſtimenti fimbriã.

Quæ varietas non diſtinguit ſpecies adorationis, quia huiuſmodi ſpecies ex primario motiuo, ſeu intentione ſumenda eſt, ſicuti ſuprà diximus.

Secundò oportet notare varios loquendi modos Theologorum: nam ferè omnes conueniunt, affirmando, Chriſtum vt hominem ſpecificatiuè loquendo, & humanitatem eius aliquo modo adorari latria, hæc eſt enim mens D. Th. hîc, hoc enim ſenſu dixit art. 1. *Vtramque naturam ex parte perſonæ vna adoratione coli*, ſentiẽs, illam adorationem complecti aliquo modo vtramque naturam, propter vnionem in eadem perſona: vnde art. 2. concludit, carnem vnitam Verbo, illa adoratione latriæ, qua Verbum incarnatum colitur, adorari: & in eadem ſententia eſt Magiſter in 3. diſt. 9. & ibi Bonau. art. 1. q. 1. Richard. art. 2. q. 1. Scot. q. vnic. §. De tertio, Palud. q. 1. circa finem. Durandus, Gabriel, & reliqui, Marſil. q. 8. art. 2. Alenſ. 3. part. q. 30. memb. 2. VValdenſ. qui hoc putat ad fidei dogmata pertinere, tom. 3. de ſacramentalibus, cap. 119. In modo autem explicandi hanc ſententiam eſt nonnulla diuerſitas, Durandus enim ſuprà q. 2 dicit, humanitatem Chriſti ſolùm per accidẽs adorari latria, qui fortaſſe in re non multum differt à reliquis: modus tamen loquendi ſingularis eſt, & vitandus. Gabriel verò ſuprà, & lect. 49. & 50. in canonem, diſtinguit duplicem latriam: aliam ſimpliciter, ſeu abſolutam, quam negat communicari vllo modo humanitati: aliam verò ſecundùm quid, & reſpectiuam, quam concedit ad humanitatem terminari. Quia verò hæc ſententia videtur dictis Sanctorum contraria, ideo alij eandem ferè rem, aliis verbis explicant. Diſtinguẽtes duplicem latriam, ſuperiorem, quam negant tribuendam eſſe humanitati, & inferiorem, qua adoratur hic homo Chriſtus propter gratiam vnionis, & conſequenter adoratur etiam hæc humanitas propter diuinitatem illi vnitam. Hanc verò duplicem latriam, quamquam ſpecie differre dicant, nihilominus aſſerunt ſimpliciter, & vniuocè in ratione latriæ conuenire: nam vtraque manat ab eadem virtute religionis, & vtraque in excellentia increata fundatur, licèt diuerſo modo: altera enim reſpicit excellentiam diuinam ſecundùm ſe; altera vt coniunctam humanitati, illámque ſanctificantem. Quod ſatis quidem eſt, vt vna ſit alia perfectior, non verò, vt aliqua earum impropriè tantùm, vel analogicè ſit latria. Quocirca, quando Concilia, & Sancti dicunt humanitatem adorari vna latria cum Verbo, intelligendi ſunt iuxta ſententiam hanc, non de omni, ſed de aliqua latria, neque de ſumma, ſed de aliqua minùs perfecta, quamuis vera, & propria. Hæc ſententia eſt fortaſſe probabilis, tamen (vt exiſtimo) proprio & vero ſenſui Conciliorum, & Sanctorum non ſatisfacit.

D. Thom. Magiſter Bonau. Richard. Scotus. Palud. Durand. Marſil. Gabriel. Alenſ. VVald.

Dico ergo primò eadem ſuprema adoratione, qua adoratur Verbum incarnatum, ita etiam adoratur hic homo Chriſtus, vt ſimul coadoretur eius humanitas. Et hoc ſenſu dici poteſt illa adoratione adorari Chriſtus etiam vt homo ſpecificatiuè. Hanc exiſtimo eſſe mentem D. Th. hîc, & ſanctorum Patrum, qui ex vnione ſubſtantiali, qua caro eſt vnita Verbo ad componendam vnam perſonam, effectum eſſe dicunt, vt eadem adoratione, qua adoratur perſona, coadoretur caro eius, vnde apertè videntur loqui de perfecta latria, & de adoratione, quæ in humanitatem aliquo modo redundat. Sic Damaſcenus lib. 3. c. 8. & lib. 4. c. 3. dicit, carnem per ſe eſſe inadorabilem, vt Verbo autem cõiunctam, ſimul eadem adoratione coli. *Non enim*, inquit, *carnem nudam adoramus, ſed carnem Dei, id eſt, incarnatum Verbum.* Idem repetit oratione prima de imaginibus, in principio, & rationem reddit, quia caro idem effecta eſt cum Verbo, quantum ſcil. ad perſonam attinet. Hinc Chryſoſt. homil. 5. ſuper epiſt. ad Hebræos: *Re vera*, inquit, *magnum, & admirabile, & ſtupore plenum eſt, carnem noſtram ſurſum ſedere, & adorari ab Angelis, & Archangelis*: & homil. 3. de Chriſto ſecundùm carnem exponit verba illa: *Et adorent eum omnes Angeli eius*, quæ ab omnibus de perfecta latria intelliguntur. Idem colligitur ex Ambroſio lib. 3. de Spiritu ſancto, c. 19. versùs finem, vbi adducit illa verba ad Philip. 2. *Dedit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen, vt in nomine Ieſu omne genu flectatur*, nomen enim Ieſus, humanitatem formaliter ſignificat. Latiùs verò hoc docet lib. 2. de Spiritu ſancto, c. 12. lib. de Incarnat. Dom. ſacram. c. 7. Aug. ſer. 58. de Verbis Domini, cùm dixiſſet: Si Filius non eſſet natura Deus, non fore colẽdum, vel adorandum vt Deum. Sic ex perſona hæreticorũ replicat. *Quid? quòd carnem eius, quam creaturam eſſe non negas, ſimul cum diuinitate adoras, atque ei non minùs, quã diuinitati deſeruis?* Reſpondet, *Ego Dominicam carnem, imò perfectam in Chriſto humanitatem propterea adoro, quòd à diuinitate ſuſcepta, atque deitati vnita eſt, vt non alium, atque alium, ſed vnum, eundémque Deum, & hominem Dei Filium confitear*, &c. & Pſalm. 98. de Chriſto exponit illa verba: *Adorate ſcabellum pedum eius*, per *ſcabellum* humanitatem intelligens, quem ibi Caſſiodorus imitatur. Denique Epiphan. in Ancorato, circa medium, humanitatem dicit *coadorari Verbo Dei*: & in ſeptima Synodo, act. 6. circa finem dicitur: Cùm adoratur Chriſtus, non ſeparari humanitatem à diuinitate, ſed vtramque vt vnum adorari latria. Fauet tandem Conc. Trident. ſeſſ. 13. cap. 5. & can. 6. definiens, Euchariſtiæ ſacramentum, propter diuinitatis, & humanitatis Chriſti præſentiam adorari latria. Exempla etiam ex Scripturis ſuprà adducta hoc confirmant, quãdo enim Thomas adorauit Chriſtum, dicens: *Dominus meus, & Deus meus*, vel etiam quando Magi eundem adorauerunt, ſine vllo dubio perfectam, & ſummam latriam exhibuerunt, vt Concilium etiam Tridentinum ſignificat, & tamen illo actu non adorarunt ſolam diuinam naturam, ſed etiam humanam, circa quã proximè exercebatur adoratio. Nam licèt ipſa diuina perſona per ſe primò adoraretur, & primaria intentio in illam tenderet, & conſequenter in humanitatem: tamen ordine executionis (vt ita dicam) circa ipſam humanitatem proximè verſabatur adoratio. Et ad hoc valet exemplum, quo Auguſtinus dicto ſermone vtitur, quia purpura, qua Rex eſt indutus, ſimul cum illo adoratur, eadem adoratione regia, quæ in ſuo ordine ſumma eſt reſpectu talis perſonæ. Et ſicut etiam adoramus ſummum Pontificem deoſculando pedem, & calceum eius, quo actu coadoramus ipſum calceum: ſic igitur, qui adorat Chriſtum vt Deum hominem deoſculando pedes eius, eadem adoratione colit humanitatem eius. Hoc verò exemplum intelligendum eſt ablatis imperfectionibus: quod non ſatis conſiderauit Durandus, & ideo minùs cautè locutus eſt: purpura enim tantùm accidentaliter vnitur perſonæ Regis, & ideo dici poteſt ſolùm per accidens coadorari: at verò humanitas per ſe vnitur Verbo, Chriſtus enim verè eſt vnus per ſe ex diuinitate & humanitate compoſitus, & ideo illa perfecta latria, qua Chriſtus colitur, per ſe coadoratur humanitas eius. Vnde accommodatius exemplum eſſe poteſt in anima, & corpore: nam eadem adoratione duliæ, qua adoratur homo ſanctus propter ſanctitatem animæ inhærentem, per ſe coadoratur corpus, quod tali animæ per ſe vnitum eſt: vnde eadem adoratione, qua nunc adoratur anima ſancti Petri, adorabitur poſt reſurrectionem totum compoſitum, & coadorabitur corpus propter vnionem. Sic igitur, cùm perſona Chriſti ex vtraque natura conſtãs, ſit tam per ſe, & verè vna, ſicut quilibet homo, vna adoratione adorabitur, qua per ſe primò ipſa perſona, concomitanter verò, & quaſi per ſe ſecundò humana natura tali perſonæ vnita honore

Damaſc. Chryſoſt. Ambroſ. Auguſt. Caſſiod. Epiph. VII. Synod. Concil. Trid. Auguſt.

& veneratione afficietur. Et hæc eſt propria ratio à priori huius concluſionis, quam Concilia, & Patres citati indicarunt. *Cyril.* Et Cyrillus lib. 1. de Fide ad Regin. hoc ſenſu dixit, *in Chriſto non eſſe vnam naturam, quæ adoratur, & aliam, quæ non adoratur, ſed vnam Verbi naturam incarnatam, adorabilem cum carne ſua vna adoratione*: quorum verborum ſenſus eſſe videtur in Chriſto vnam eſſe naturam per ſe adorabilem, ſc. diuinitatem, cui humanitas ita coniuncta eſt, vt ſimul cum illa, & eadem adoratione adoretur. Vnde (quod ad modum loquēdi attinet) aduertendum eſt in Patribus, & Conciliis aliud eſſe loqui de Chriſto, & aliud de humanitate Chriſti: Chriſtus enim, quia ſignificat perſonam, non poteſt dici coadorari Deo, ſed adorari vt Deus: quia verbum coadorandi adiunctum perſonis, indicat diſtinctionem vnius ab alia: at verò loquendo de humanitate, rectè dicitur coadorari Deo, quia ipſa nō eſt Deus, ſed Deo per ſe coniuncta.

Reſponſio ad arg. Neque contra hanc concluſionem ſic expoſitam, vrget ratio in principio facta, quia de ratione latriæ ſolùm eſt, vt perſona adorata ſit verus Deus: non verò eſt neceſſe, vt quidquid coadoratur, ſit etiam Deus, ſatis eſt enim, ſi perſonæ Dei coniunctum ſit, quia licèt hæc ſumma adoratio ad naturam aſſumptam etiam aliquo modo pertineat, non tamen æquè principaliter, ac pertinet ad ipſam perſonam per ſe primò adoratam, & ad propriam & connaturalem eius naturam. Quod rectè declaratur exemplo hominis ſuprà poſito, quando enim modò adoratur dulia, ſimul coadoratur corpus eius, quamquam nec corpus ſit homo, nec tantam excellentiam habeat, quantam habet homo, vel anima eius; ſed ſufficit coniunctio ad animam, vt adoratio totius in illud redundet. Et per hæc etiam patet ſolutio ad primam confirmationem, & in exemplo ſacrificij, quod ibi adducitur, magis declaratur; ſacrificium enim (vt ſuprà diximus) ſummam, & perfectam latriam continet, & Chriſto offertur, non quidem ratione humanitatis, quia excellentia per ſacrificium ſignificata non conuenit Chriſto ratione humanitatis, ſed diuinitatis. *Auguſt.* Propter quod dixit Aug. lib. 10. de Ciuit. cap. 10. *Chriſtus, cùm in forma Dei ſacrificium ſimul cum Patre ſumat; tamen in forma ſerui, ſacrificium maluit eſſe, quàm ſumere, ne vel hac occaſione quiſquam exiſtimaret, cuilibet eſſe ſacrificandum creaturæ*: nihilominus tamen, licèt hic honor ſacrificij humanitati per ſe primò nō deferatur, cùm tamen ſimpliciter offertur huic homini Chriſto, in eius humanitatem redundat.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, hanc adorationem relatam ex intentione operantis ad Verbum incarnatum, ex parte materialis obiecti aliquo modo differre ab adoratione Verbi ſecundùm ſe; non verò inde fit, illam odorationem non eſſe ſummam, vel eſſe alterius rationis Sicut adoratio duliæ, quæ datur animæ ſeparatæ, vel toti compoſito, ex parte materialis obiecti diuerſitatem habet: formaliter tamen eadem eſt, quia excellentia, & res primariò adorata non variatur eſſentialiter, ſed ſolùm eſt aliqua varietas in adiunctis, quæ non ſatis eſt ad formalem diſtinctionem adorationis, cùm formale obiectum, & materiale primarium idem maneat, præſertim cùm reliqua non diſtincta intētione, & quaſi actu formali, ſed veluti implicitè, & concomitanter adorentur.

Dico ſecundò: Si Chriſtus vt homo præciſè adoretur propter dignitatem, & excellentiam, quam eius humanitas habet ex vi vnionis, illa adoratio non erit perfecta latria, ſed inferior. Hanc concluſionem probant rationes in principio factæ, & quæ in explicanda Gabrielis, & aliorum ſententia diximus. Et declaratur vlterius: quòd enim Chriſtus ſub hac ratione adorari poſſit, per ſe notum videtur, quia ſub hac ratione habet maiorem excellentiam, & dignitatem,

A quàm ſit omnis creata excellentia; ergo propter hanc dignitatem non ſolùm eſt adoratione dignus, ſed etiam maiori, & excellentiori, quàm ſint omnes Sancti propter ſanctitatem ſuam. Quòd verò hæc adoratio non ſit tam excellens, quàm ſit illa latria, quæ debetur Deo ſecundùm ſe. Probatur, quia minor eſt excellentia gratiæ vnionis in ipſa humanitate, quàm ſit excellentia diuinitatis ſecundùm ſe, ſicut ſuprà etiam dicebamus, rationem filiationis, quæ conuenit Chriſto vt homini, ſeu in humanitate ſua, per gratiā vnionis, & ex tempore, eſſe inferioris, quàm ſit filiatio increata, quæ illi vt Deo conuenit per generationem æternam.

Dubium. Sed quæret aliquis, qualis ſit hæc adoratio, & quomodo appellanda ſit, & quomodo differat à ſuperiori B adoratione, qua diximus ſimul cum Verbo humanitatem coadorari: vix enim videntur poſſe diſtingui, cùm vtroque modo adoretur humanitas ratione vnionis. *Reſponſ.* Reſpondetur magnam eſſe differentiam. Primò in ratione formali & motiuo adorationis: nam in priori motiuum eſt dignitas Verbi ſecundùm ſe, in poſteriori verò motiuum eſt dignitas, quam humanitas habet ex vnione ad Verbum. Deinde in priori obiectum per ſe primò adoratum eſt perſona ſecundùm diuinitatem ſuam, humanitas verò concomitanter, & quaſi implicitè: at verò in poſteriori obiectum per ſe primò adoratum eſt hic homo, vt compoſitum ex humanitate, & vt in illa habet excellētiam ſuper omnes homines. Denique in priori adoratur Chriſtus vt æqualis Patri; in poſteriori verò, vt minor Patre. C Nihilominus tamen videntur hi duo actus inter ſe conuenire, quòd ab eadem virtute religionis eliciuntur, quia fundamentum huius ſecundi actus eſt gratia vnionis, quæ, licèt ex parte humanitatis ſit aliquid creatum, tamen ex parte Verbi, ad quod terminatur, quiddam increatum eſt, ſcil. Verbum per ſe vnitum humanitati, quam per ſe ſanctificat: & ideo reddit hunc hominem ſingulariter excellentem, & dicto modo adorabilem. Eadem ergo virtus, quæ inclinat ad colendū Verbum ſecundùm ſe, inclinat etiam ad colendum omne illud, quod per vnionem ad Verbum ſanctificatur, vt latiùs in ſequentibus explicabimus. Vnde ſub hac ratione poteſt hæc adoratio latria vocari, ſicut opinio ſuprà citata dicebat: vel certè (ſi modo magis vſitato loquendum eſt) D vocabitur potius hyperdulia: eſt enim hæc adoratio (vt diximus) ratione, & perfectione differens à propria latria, quæ ſola nomine latriæ abſolutè dicta ſignificari ſolet: nomen autem hyperduliæ vſurpari poteſt ad ſignificandam omnem excellentem adorationem à perfecta latria diuerſam, illíque inferiorem.

Dico tertiò, Chriſtus in quātum homo adorari poteſt propter excellentem gratiam, & ſanctitatem creatam ſuæ humanitati inhærentem, hæc tamen adoratio inferior eſt, & propriè hyperdulia dicitur. Concluſio hæc eſt D. Th. hîc, & omnium, & explicari poteſt ſicut præcedens, Sancti enim ſunt adorabiles propter gratiam, & gloriam creatam; ergo multo magis Chriſtus. Rurſus hæc adoratio non fundatur in excellentia in- E creata; ergo non eſt latria. Imò hinc videtur concludi hanc adorationem eſſe eiuſdem rationis ſpecificè cum dulia, quæ datur Sāctis, quāuis in illa ſpecie ſummam quādam excellentiam habeat, quia gratia, & gloria Chriſti ita comparatur ad Sāctorum gratiam, & gloriam, adorationes autem eam proportionem inter ſe ſeruant, quam excellentiæ in quibus fundantur.

Obiectio. Dices, quāuis gratiæ ſecundùm ſe conſideratæ ſunt eiuſdem rationis, tamen gratia in Chriſto eſt proprietas connaturalis, quæ eſt ſingularis excellentia.

Reſponſ. Reſpondetur, in primis dici poſſe hunc reſpectum non tam ſignificare ſingularem excellentiam, quàm coniunctionem ad aliam ſuperiorem gratiam, ſeu excel

excellentiam:& ideo non oportere, vt illi reſpondeat ſingularis adoratio, ſed vt ipſamet adoratio proportionata tali gratiæ cum alia ſuperiori adoratione coniuncta ſit,& ab illa poſſit imperari. Secundò, & magis ad rem dicitur, ſi gratia creata Chriſti conſideretur quatenus per coniunctionem ad gratiam vnionis, infinitam quandam dignitatem habet, hac ratione illi reſpondere ſingularem adorationem ad latriam ſpectantem, prout in ſecunda concluſione tractatum eſt, quia talis adoratio non fundatur ſolùm in gratia creata,ſed in gratia vnionis. Sicut opera Chriſti, quamuis ſecundùm ſe habeant bonitatem eiuſdem rationis cum noſtris, ſpectata tamen vt ſpecialiter ſanctificata per vnionem,ſingularem & excellentiorem honorem merentur.

Et hinc obiter intelligitur, quæ adoratio debeatur Chriſto homini titulo Redemptoris. VViclef enim dixit,hoc ſolo titulo deberi Chriſto adorationem latriæ, etiã ſi nõ eſſet Deus,quia nos redimendo emit nos,ſibique ſeruos effecit. Quod improbat VValdenſ.lib. 1. doctrinal.Fid.antiq.c.24.& meritò, ſi de perfecta & abſoluta latria loquatur,quia(vt bene Scot. in 3. d. 9. notauit) Chriſtus non eſt Redemptor vt prima cauſa ſimpliciter,ſed ſolùm vt prima in genere meriti,& ſatisfactionis, quæ ſolùm eſt prima ſecundùm quid, & alteri ſuperiori cauſæ ſubordinata:at verò perfecta latria ſolùm debetur primæ cauſæ ſimpliciter. Denique dignitas Redemptoris, prout conuenit Chriſto vt homini,inferior eſt dignitate Dei ſecundùm ſe, non poteſt ergo eſſe ratio æqualis adorationis. *VVald.*

Dubium. Cuius ergo adorationis cauſa erit? neque enim negare poſſumus hunc titulum ſufficientem eſſe alicuius adorationis cauſam,eſt enim ſine dubio magna excellentia Redemptoris, & ſingularia virtutis opera, ac ſpecialia beneficia hominibus facta includit, propter quæ omnia aliquis ſingularis honor Chriſto debetur.

Reſponſ. Reſpondetur,ita quidem eſſe, & adorationem hanc, licèt perfecta latria non ſit,ad illam tamen latriam reuocari,quæ propter gratiam vnionis debita eſt, quia tota Redemptoris dignitas ex illo principio manauit. Vnde ſicut idem adorationis, ſeu duliæ modus debetur alicui propter ſanctitatem creatam,& propter virtutis opera ab illa procedentia:ita eadem adoratio debetur Chriſto, vt homini ratione vnionis, & ratione perfectæ redemptionis ex rigore iuſtitiæ. Quocirca, ſi Chriſtus fuiſſet purus homo, & imperfectè nos redemiſſet, non deberetur illi ea adoratio, quæ titulo redemptionis nunc debita eſt,ſed alia inferioris ordinis, quæ dignitatem gratiæ creatæ, & efficacitatem eius non tranſcenderet.

Vna verò ſupereſt difficultas, quia Concilia definiunt, Chriſtum vna tantùm adoratione eſſe adorandum, nos autem cum D. Th. plures modos adorandi Chriſtum poſſibiles poſuimus. Reſpondetur primum, Concilia non docere, Chriſtum quacunque ratione ſpectatum vna tantùm ſpecie cultus adorabilem eſſe, quin potiùs quinta Synodus, collat.8. canon. 9. ſicut definit vnam Chriſti adorationem ratione vnius perſonæ,ita negat ratione naturæ: quia hoc eſſet confundere naturas. Quando ergo tradũt vnam adorationem Chriſti,ſolùm docent, in Chriſto non ita eſſe diuidendas adorationes,vt vna ad Chriſtum, alia ad Verbum pertinere putetur, hoc enim ad errorem Neſtorij pertinet, & ideo rectè dicunt vna, & eadem adoratione adorari,quoniam, qua adoratione adoratur Verbum, adoratur Chriſtus,& è cõuerſo,quia eſt vnus & idem, & ideo omnis adoratio ad vnum & eundem pertinet, & ideo vna eſt:quod aliis verbis D.Th.dixit: *Adorationem Chriſti eſſe vnam ex parte rei adoratæ, licèt poſſit eſſe multiplex ex rationibus adorandi.* Ex quo fit, ſicut quando adoratur Chriſtus adoratione latriæ, coadoratur

A humana natura propter diuinam, ita ſi adoretur adoratione hyperduliæ,coadorari diuinam naturam, licèt ratio adorandi ſit humana, ſeu dignitas eius. Nihil enim obſtat, quo minùs id quod excellentius eſt, ſi ſolùm concomitanter,& propter coniunctionem cum inferiori natura adoretur, inferiori aliqua adoratione coli poſſit, quia ratio adorandi inferior eſt, & adoratio cum illa ratione in qua nititur,commenſuratur. Sicut inter homines,ſi idem ſit Imperator, & Dux, ſi tantùm vt Dux, ducali honore adoretur, quodammodo ſimul coadoratur materialiter imperatoria dignitas, inferiori adoratione.

Secundò dicitur, quamuis hæ adorationes Chriſti ex rationibus adorandi ſpeculatiuè rectè diſtinguãtur,

B practicè tamen, ac moraliter ſemper eſſe Chriſtum perfectiſſima adoratione latriæ colendum,quia vnuſquiſque ſimpliciter adorari debet perfectiſſimo honore ratione ſuæ ſupremæ excellentiæ ſibi debito,ſicut Rex ſemper tractatur regio honore,non Ducis,aut Comitis. Obſeruauit autem hoc loco Caiet. præſertim id obſeruandum eſſe in publica,& communi Eccleſiæ adoratione:nam in interiori,& priuata,quæ ſolùm inter hominẽ,& Chriſtum intercedit, ſi quis rectè ſciat diſtinguere rationes adorandi,poterit interdum vti aliqua ex dictis adorationibus ſuo arbitrio, & deuotione,homines enim externa vident, & de exterioribus iudicant,Chriſtus autem Dominus intuetur cor & intentionem cognoſcit. *Caiet.*

Sed quæret tandem aliquis, cùm Chriſtus ſit perfectè vnus,ex duplici conſtans natura, cur non intelligamus vnam eſſe illius excellentiam ex vtraque natura reſultantem, atque hoc modo vnam tantùm eſſe adorationem illi adæquatam, tam ex parte perſonæ, quàm ex parte naturæ. Reſpondetur rationem eſſe facilem ex iis,quæ D.Th. tradit, quia licèt perſona ſit id quod adoratur, ratio tamen adorandi eſt natura, ſeu excellentia eius, in Chriſto autem ex duabus naturis non fit vna,& ideo neque in illo eſt vna beatitudo,neque vna tantùm gratia, vel ſapientia, & propter eandem cauſam non eſt in Chriſto vna tantùm excellentia,vel ratio adorandi. Neque enim fieri poteſt, vt ex multis illis rationibus vna componatur, quæ ſit veluti fundamentum vnius mixtæ, & compoſitæ adorationis, quia vnaquæque earum eſt completa, & integra in ſuo genere, & diuerſi ordinis ab alia, & quælibet per ſe ſumpta reddit totum adorabile, ſpecie adorationis ſibi accommodata: & ideo quot ſunt rationes adorandi, tot debentur adorationes. Sicut econtrario perſonæ diuinæ, licèt diſtinctæ ſint vnica tamen adoratione ſunt adorabiles, quia excellentia ſimpliciter, & ratio adorationis vnica eſt in omnibus illis, vt rectè hîc dixit D.Th.& 2.2.q.81.art.1. ad 1. & in 3. diſt.9. art.1.q.3.ad primum. *Dubium.* C *Reſponſ.* D

SECTIO III.

Vtrum Humanitas præciſa à Verbo poſſit adorari, & qua adoratione.

E DVplex poteſt eſſe ſenſus huius quæſtionis: prior eſt de humanitate, quæ re ipſa vnita eſt Verbo, & perſeuerante vnione,an ſcil non obſtante illa vnione, poſſit ſub aliqua conſideratione adorari adoratione,videlicet ad ipſam ſolam,vt à verbo præciſam terminata. Alter ſenſus eſt hypotheticus, ſi hæc humanitas,quæ nunc eſt vnita Verbo,ſepararetur ab illo, an eſſet adorabilis. Alia verò quæſtio etiam ex hypotheſi,ſcilicet,ſi antea extitiſſet quàm eſſet vnita, an eſſet tempore adorabilis, non habet locum, quia tunc pro eo tempore, quo non fuiſſet vnita, eadem ratio eſſet de illa, quæ de aliis puris hominibus. Quæſtio ergo propoſita præcipuè intelligitur in priori ſenſu, breuiter tamen expediemus illam etiam in poſteriori, ad finem ſectionis. *Titulus quæſtionis declaratur.*

Prima

Prima opinio. Fundamentum.

Prima itaque ſententia docet, humanitatem vnitam Verbo, vel nullo modo, vel non decenter, poſſe coli ſine Verbo. Quæ ſententia, & ferè eius fundamẽtum in hunc modum explicari poteſt. Nam vel hæc humanitas adoranda eſt propter deificationem quam habet ex vnione, vel propter ſanctificationem, quam habet ex gratia & donis creatis. Priori modo rectè quidem adorabitur, ſed non adorabitur præciſa à Verbo, nec niſi adorato Verbo, atque adeò eadem adoratione, qua ipſum Verbum adorabile eſt: quia humanitas deificatur & ſanctificatur homo hoc modo per ipſum Verbum, ſeu diuinitatem ſibi vnitam, vt ſuprà q.7. viſum eſt: ita vt ipſa deitas ſit veluti cauſa formalis talis ſanctificationis; ergo, ſi humanitas adoratur propter hunc effectum quaſi formalem, ad illũ terminatur adoratio; ergo & ad formam ipſam, quæ eſt deitas. Quomodo enim poteſt actus terminari ad effectũ formalem, quin terminetur ad formam? Igitur ſub hac ratione nõ poteſt humanitas adorari, niſi adorata diuinitate. Si verò conſideretur humanitas, vt ſanctificata per gratiam creatam, poſſet quidẽ hoc titulo ſolo adorari, ſi eſſet ſeparata à Verbo, tamen poſtquam cõiuncta eſt, non poteſt illo ſolo ac præciſo titulo decenter adorari, vel quia, cùm non ſit ſuppoſitum, non eſt adorabilis, quia adoratio per ſe tẽdit ad rem, prout à parte rei exiſtit, & ita tendit ad ſuppoſitum. Vel certè, quia, quando res eſt adorabilis ſuperiori titulo & ob maiorem excellentiam, non decet, illam priuare excellẽtiori adoratione, & ſolùm inferiori illam venerari. Cùm ergo humanitas Chriſti, prout nunc exiſtit, habeat excellentiorem ſanctificationẽ, quàm ſit illa creata, & ob illam ſit digna altiori adoratione, nõ decet, eam colere inferiori adoratione, & ob ſolam excellentiam purè creatam Sicut iniuriam faceret Regi, qui, prætermiſſo regali titulo & honore, eum vt Ducem ſeu Comitem tractaret, eò quòd ſimul Rex, & Dux, ac Comes exiſtat.

Bonauẽt. Richard. Quos pro ſe antiquos authores afferãt primæ opinionis patroni.

Referuntur pro hac ſententia ex Scholaſticis Bona. in 3. diſt. 9. art. 1. q. 1. Alb. art. 9. Richard. art. 2. q. 1. & Maior q. 1. ad 4 cont. 4. concl. Sed hi authores ſolùm poſſunt pro hac opinione referri, quia non ſatis expreſsè docent contrariam, dum diſputant de adoratione humanitatis Chriſti. Nam Bona. diſtinguens varios modos conſiderationis, & adorationis humanitatis Chriſti, vnum eſſe ait, quo conſideratur vt pars ſecundùm ſe, & non vt vnita. Et hoc modo ait, non deberi illi adorationem latriæ, ſed duliæ: inferiùs verò dicit, Quia caro Chriſti nunquàm eſt ſeparata à Verbo, ideo ſemper conſiderandum eſſe vt coniunctam, ſempérque eſſe adorandam latria, licet humanitati per ſe conſideratæ non debeatur niſi dulia. Non tamen negat poſſe ſic conſiderari, nec dicit eſſe per ſe vel intrinſecè malum ſic conſiderari, & adorari, Albertus autem diſtinguit ſimiliter plures modos, inquítque, *Tertiò conſideratur vanè, ſecundùm ſolum intellectum denudata à deitate, & ſic adoranda eſt hyperdulia.* vbi quod ait, *vanè*, non ſignificat indecenter, aut omnino otioſè id fieri: alioqui non diceret ſic conſideratam eſſe adorãdam hyperdulia, neque quoad hoc approbaret opinionem id aſſerentem, quod ſtatim facit, intelligere: ergo videtur idem quod præciſè, & non plenè, prout in re eſt. Richardus verò & Maior, nihil ad rem præſentem dicunt, & potiùs fauere poſſunt cõtrariæ ſententiæ, vt infrà oſtendam. Citantur præterea pro hac ſententia Clichtouęus lib. 2. de Euch. c. 10. num. 5. & 6. Cather. opuſc. de adorat. imag. col 4. VValden. tom. 3. 119. ad finem, Claud. de Sainctes repet. 9. de Euch. c. 3. Sed hi authores, ſi attentè legantur, non diſputant de puncto quæſtionis ſpeculatiuo, quem nũc tractamus, ſed declarant adorationem humanitatis, quæ moraliter loquendo, & practicè eſt in vſu, aliquã etiam interdum attingunt, in quibus fauent contrariæ

Albert. Magnus.

Clichtou. VValden.

A ſententiæ, vt mox videbimus. Denique (quod caput eſt) afferuntur pro hac ſententia plura Conciliorum & Sanctorum Patrum teſtimonia, quæ infrà commodiùs proponemus, vt verum eorum ſenſum aperiamus.

Secunda opinio, quæ ab authore approbatur.

Contraria ſententia eſt frequentior inter Scholaſticos: omnes enim, qui diſtinctè in propriis terminis hanc quæſtionem attigerunt de adoratione humanitatis Chriſti præcisè, & in abſtracto conceptæ, definiunt poſſe adorari, quamuis non perfecta latria. Ita ſentit D. Th. hîc art. 2. præſertim in ſolutione ad primum, vbi afferens verba Damaſceni lib. 4. c. *Caro ipſius ſuapte quidem natura, ſi ſubtili quadã cogitatione id, quod in oculis incurrit, ab eo, quod animo tantùm ac ratione intelligitur, diſtinxeris, haudquaquam adoranda eſt, vtpote* B *condita*, addit D. Th. *ſcilicet adoratione latriæ*: & ſubiungit, *Et tunc ſic intellectæ, vt ſeparatæ à Dei Verbo, deberetur ſibi adoratio duliæ, non cuiuſque ſed cuiuſdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.* Atque ita tenent etiam Caietanus, & alij moderni expoſitores D. Th. & Palud. in 3. d. 9. q. 2. vbi etiam idem ſentit Scotus q. 1. §. Quãtum ad iſtum articulum. Et clariùs in ſolut. ad 1. Durand. q. 3. Almain. q. 1. con. 4. latius & expreſſius quàm cæteri Gabr. q. 1. art. 2. & ſuper can. lect. 50. Cordub. lib. 1. q. 5. dubio 3. Henric. quodlib. 10. q. 6. Picus Mirandul. in Apol. q. 3. Caniſius lib. 5. de B. Virgine, c. 15. & hæc ſententia vera mihi videtur.

D. Thom.

Caiet. Palud. Scotus. Durand. Almain. Gabriel. Cordub. Picus Mirand. Caniſius.

Vt igitur hæc opinio declaretur, & probetur, ſuppono, ſine vllo errore vel deceptione in fide, & ſine vlla iniuria, vel morali malitia, poſſe Chriſti humani- C tatem cogitatione præſcindi à perſona Verbi, id quod apertè ſentit Damaſc cit. loco, & omnes Scholaſtici ſupponunt; & conſtat ex illo Ariſtotelis, *Abſtrahentium non eſt mendacium*, abſtractione ſcilicet præciſiua. Vnde, quamuis erraret in fide, qui ita conciperet humanitatem Chriſti ſine Verbo, vt etiam diuideret, negando, illam eſſe vnitam Verbo, tamen qui illam præcisè concipit, nimirum, de illa tãquam de quadam natura cogitans, & de Verbo tunc non conſiderãs, neque etiam concipiens in illa aliquam perſonam, nihil cogitat falſum aut concipit, quamuis non plenè & adæquatè rem concipiat; ſic igitur nulla eſt falſitas, vel deceptio in hac pręciſione. Quod verò neque vlla malitia in eo actu ſit per ſe notum videtur, quia ſic cogi- D tare de Chriſti humanitate, vel anima non eſt contra fidem, vt dixi, neque eſt contra charitatem, vel reuerentiam Chriſto debitam, quia non ſemper tenemur ex charitate, vel religione de illo cogitare: ergo licebit interdum conſiderare humanitatem eius, ſecundùm ea, quæ illi præcisè conueniunt. Cui enim in hoc ſit iniuria? Non Verbo, quia, vt dixi, non tenemur ſemper de illo cogitare. Non humanitati ipſi, quandoquidem verè concipitur ſecundùm ea, quæ illi conueniunt, & ad eius perfectionem, & excellentiam pertinent, quãuis non concipiatur ſecundùm omnia, neque fortaſſe ſecundùm ſupremam excellentiam eius, quia neque ad hoc etiam ſemper tenemur: ſicut cogitãtes de Deo, non malè facimus præſcindendo naturam à perſonis, vel vnum attributum ab alio, nec ſemper de illo attri- E buto cogitamus, quod ſecundùm rationem formalem ſuam, maiorem dicit perfectionem.

2. Phyſ. text. 18.

Humanitas Chriſti poteſt à Verbo cogitatu fideli præſcindi.

His addo, neque eſſe impoſſibile, neque per ſe malum adorare humanitatem Chriſti ſic præcisè conceptam & cogitatam. Prior pars de poſſibili, per ſe nota videtur, tum quia nulla oſtendi poteſt repugnantia, tum ex ipſo vſu: nam certè doctores, qui hanc adorationem docuerunt, eam experti ſunt, ſicut me etiam fateor eam experiri, neque melius exiſtimo cognoſci poſſe, quàm exercendo ipſam. Tum præterea, quia dum intellectus ſic concipit humanitatem, concipit illam vt habentem animam rationalem, & poteſt etiam concipere, vt habentem gratiam, & vt videntem Deum,

Sic præciſa poteſt de facto, ac de iure adoratione proſequi.

Deum, vt poſtea dicam; ergo concipit illam, vt rem veneratione dignam: atque adeò vt ſufficiens obiectum alicuius adorationis. Suppoſito autem obiecto, ex parte hominis non deeſt facultas adorandi, vt per ſe notum eſt: eſt ergo poſſibilis hæc adoratio.

Prima obiectio ſoluitur. Dicunt aliqui humanitatem ſic conceptam, non concipi vt exiſtentem: nam exiſtit exiſtentia Verbi, & in illa ſic præcisè concepta nõ clauditur exiſtẽtia Verbi; ergo vt ſic non eſt adorabilis: quia non eſt adorabilis, niſi res exiſtẽs. Reſpondetur, in primis falſum eſſe aſſumptum: vt patet ex ſuprà dictis q. 17. Deinde etiã qui ſentiunt, humanitatẽ exiſtere ſola exiſtẽtia Verbi, negabunt fortaſſe exiſtentiam eſſe intrinſecè neceſſariam in obiecto adorabili, dicẽtq; ſufficere eſſentiam actualem & excellentem. Vel etiam dicere poterunt, concipi humanitatem vt exiſtentem, præſcindendo à particulari exiſtentia qua exiſtit. Dicet vlterius aliquis ex D. Thom. hîc ſolũ ſuppoſitũ eſſe adorabile, quiã adoratio per ſe tẽdit in rem ſubſiſtentẽ, ſed humanitas vt ſic concepta non eſt ſubſiſtens; ergo vt ſic nõ eſt adorabilis. *Item ſecunda.* Reſpondetur, aſſumptionem intelligendã eſſe de adoratione omnino abſoluta & cõpleta: hæc enim proprie ac per ſe primò terminatur ad ſuppoſitum. At verò aliqua adoratio, vel reſpectiua, vel incõpleta, vt ſic dicam, poteſt terminari ad naturam vel ad partem, ſi illa præcisè concipiatur ſub aliqua dignitatis ratione: nam tunc etiam, quoad modum cõcipiendi apprehenditur per modum totius & quaſi per ſe ſtantis, non quòd in ipſo obiecto apprehendatur per ſe exiſtentia, eſſet enim falſa apprehenſio: ſed quòd in modo ſolitariè apprehendatur ad modum rei per ſe ſtantis; hoc ergo ſatis eſt, vt tale obiectum ſit adorabile, ſi alioqui ſufficientem habeat excellentiam & dignitatem.

Iam verò, ſuppoſita huius actus paſſibilitate, quòd per ſe malus non ſit, ac proinde ſit poſſibilis, nõ tantũ facto, ſed etiam iure probatur, quia talis adoratio, neque eſt prohibita iure poſitiuo diuino, aut humano, nec iure naturali; ergo non eſt mala. Antecedẽs quoad primã partem probatur primò, quia nullibi eſt ſcripta talis prohibitio, neq; etiam traditione conſtat: & quidẽ de diuino iure res eſt manifeſta. De Eccleſiaſtico verò dubitare quis poſſet, vel propter Cõcil. ſuprà citata, quæ dicunt Chiſtum hominem vna adoratione, qua Verbũ, eſſe adorandũ, quæ eſt perfecta latria: vel propter vſum Eccleſię, quæ non conſueuit ita adorare Chriſti humanitatẽ, ſed Chriſtum Deum hominem vnica adoratione. Veruntamẽ ex his nulla prohibitio colligi poteſt: nã vt ſtatim latiùs dicam, Concilia nũquam locuta ſunt de humanitate Chriſti, vt abſtractè & præcisè cõcepta, ſed de Chriſto homine: & adhuc de illo nullum ius ſuppoſitiuum ſtatuunt, ſed tantùm declarant doctrinã fidei, ſcilicet, quænã adoratio Chriſti ex myſterio Incarnationis cõſequatur. Ex vſu autẽ Eccleſiæ, vt in ſimili Caiet. hîc notauit, ad ſummum, colligi poteſt, publico ritu adorationem dirigendam eſſe ad Chriſtum Deum hominẽ, quando ſcilicet ipſa interior intentio, vel factis aut verbis ſufficiẽter exteriùs & publicè manifeſtatur: de priuato autem modo adorandi, nihil peculiare Eccleſia ſtatuit, neq; ſolo vſu aut conſuetudine introduci poterit, quia hic vſus poteſt eſſe varius & multiplex, quia, cùm ſit priuatus, nõ conſtat cæteris, quid vnuſquiſq; ſecretò faciat. Igitur ex poſitiua lege ſublata penſandum hoc eſt, ſuppoſito lumine, & principiis fidei. At ex his nulla poteſt colligi intrinſeca malitia in tali actu: cuius ſufficiens argumentum eſt, quòd doctiſſimi Theologi, pij, ac ſancti, illam nõ inuenerunt. Deinde inquiro, quænam ſit hæc deformitas, aut contra quam virtutem ſit. Maximè enim excogitari poteſt contra religionem ſeu obſeruantiam: nam de cæteris virtutibus nulla poteſt eſſe ſuſpicio: ſed non eſt contra religionem, quia neque ex

A parte obiecti; oſtenſum eſt enim habere ſufficientem excellentiam ob quam ſit dignum aliqua adoratione. Neque ex parte ſubiecti adorantis, vt per ſe conſtat, quia eſt homo, qui infinitis titulis debet Chriſto & humanitati eius, omnem reuerentiam conſentaneam dignitati ipſius. Neque etiam ex modo, quia in hoc poteſt homo obſeruare conuenientem menſuram, & adorandi rationem, iuxta ea, quæ ſtatim dicemus; ergo ex nullo capite poteſt reperiri aliqua deformitas.

Et declaratur præterea, quia, ſi in eo actu eſt malitia contra religionem, vel eſt per exceſſum: & hoc non eſt neceſſariũ, vt per ſe cõſtat, quia poteſt homo nõ plus adorare illam humanitatem, quàm par ſit. Vel eſt per defectũ. Et hîc poteſt intelligi aut reſpectu Verbi, aut B reſpectu ipſiuſmet humanitatis. Neutro autẽ reſpectu interuenit neceſſariò defectus priuatiuus, vt ſic dicam, ſed tantùm negatiuus, qui nullam infert malitiã; ergo. Declaratur minor: nam reſpectu Verbi ſolùm poteſt defectus in hoc conſtitui, quòd per illam adorationẽ non per ſe primò adoratur. At verò hæc negatio non ſemper eſt contra aliquod affirmatiuum præceptum, quia abſolutè non ſemper tenetur homo, Verbum aut Chriſtum adorare. Neque etiã ex ſuppoſitione, quòd velit humanitatem eius adorare: hæc enim obligatio neque ex intrinſeca rei natura naſcitur, neque oſtendi poteſt præceptum, vnde oriatur. Et hac ratione dixit, hunc defectum eſſe negatiuum, non priuatiuum, quia non eſt contra debitum, vel obligationem exercendi maiorem, vel perfectiorem adorationem. Eadémque C ratio eſt reſpectu humanitatis: non enim poteſt in ordine ad illam committi defectus, niſi quia non perfectiſſimo modo adoratur: hoc autem nõ eſt per ſe malum, quia non ſemper vrget obligatio exercendi perfectiſſimam adorationem: vnde licèt minùs perfecta tribuatur, dummodo non ſit indecens, neque aliena ab aliqua excellentia in obiecto adoratio inuenta, non erit priuatiuus defectus, ſed merè negatiuus.

Vnde vlterius oſtẽdi poteſt, hunc modum adorandi humanitatem Chriſti, non ſolùm nõ eſſe malum vel prohibitum, ſed etiam eſſe melius ſic adorare, quàm omnino adorationem prætermittere, ſuppoſita præciſa conſideratione, & cognitione humanitatis vel animæ Chriſti, quam ſuprà oſtendimus eſſe poſſibilẽ, & D non malam, neque indecẽtem. Itaque ſi quis actu cogitet de Chriſto, & abſoluta dignitate perſonæ eius, non eſt cur, adorando ſiſtat in humanitate eius, neque conuenienter ita adoret, imò vix poteſt, ſi rectè ſentiat de vnitate perſonæ Chriſti in vtraque natura: dũ tamen abſtractè & præcisè conſiderat, humanitatem Chriſti, & dignitatẽ eius, durãte hac ſola cogitatione, non poteſt perſonam ipſam in ſe & per ſe adorare, quia nõ poteſt adoratio referri in obiectum non cogitatum: refertur enim per affectũ, & affectus non tẽdit in incognitum. Igitur, ſtãte illa conſideratione, vel omnino ab adoratione ceſſandũ eſt, vel adoratio ad humanitatem, prout præcisè cogitatur, referẽda eſt: melius autem eſt hoc modo adorare, quàm omnino non E adorare: quod videtur per ſe manifeſtũ Primò ex ratione facta, quia ille actus ex obiecto eſt bonus, & nullã habet malam circumſtantiam. Secundò, quia per illũ actum aliquis honor tribuitur Chriſti humanitati, & nullus maior aufertur, quãuis actu nõ tribuatur; aliud eſt enim auferre, quod denotat denegationẽ maioris adorationis: aliud verò eſt actu nõ tribuere, quod ſolam præciſionem, ſeu carentiam exercitij ſignificat: & ideo illud eſſet malum, hoc autem non ſemper. Denique ipſo vſu conſtat, dum quis præcisè conſiderat animam Chriſti, vt beatiſſimam & fruentem Deo longè excellentiori modo, quàm omnes creaturas, ſtatim in corde ſuo venerari illam, ſéque illi libenter ſubmittere: & hæc per ſe conciliat maiorem

Humanitati Christi à Verbo præciſæ conceptæ ſtudioſius defertur honos quàm prætermittitur.

deuotionem, & religionem, quàm ſi illa cogitatio in ſola conſideratione ſiſtat ſine vllo cultu. Et declarari etiam poteſt à ſimili: nam, ſtãte illa cõſideratione poteſt homo amare illam animam vel humanitatem, & cæteris paribus melius faciet amando, quàm ſi in ſola arida cogitatione ſiſtat, quamuis illo amore per ſe ac formaliter non amet Verbum, ſed humanitatem vel animam propter bonitatem, quam in ea conſiderat. Idem ergo erit, proportione ſeruata, de adoratione.

Adoratio humanitati Chriſti præciſè exhibita, inferior latria ſumma.

Tertiò ex his manifeſtè concluditur, adorationem hanc, terminatam ad humanitatem ſic conceptã, non poſſe eſſe ſupremam ac perfectiſſimã latriam, ita docent omnes ſcholaſtici ſup. citati, & eſt ſententia Damaſc. lib. 4. de fide, c. 3. exponente hîc D. Thom. ar. 2. ad 1. & idẽ ſumitur ex aliis Patribus, qui paſſim aſſerunt humanitatẽ nõ adorari latria perfecta, niſi quatenus adoratur Verbo vna eadémque adoratione qua colitur Verbum, quia illi ſubſtantialiter coniuncta eſt, vt videre licet apud Auguſt. ſerm. 58. de verbis Domini, & Athanaſ. orat. 5. cont. Arian. & alios, quos Claudius de Sainct. ſuprà congerit. Et ratio eſt, quia humanitas præciſè concepta non eſt Deus, nec diuina natura; ergo, cùm talis adoratio in ipſa vt ſic concepta ſiſtat, non poteſt eſſe ſuprema latria, quæ ſoli Deo tribuenda eſt: & hoc magis ex ſequentibus conſtabit.

Qualis ſit huiuſmodi adoratio. D. Tho. Gabr. Corduba.

Supereſt enim declarandum, qualis ſit hæc adoratio, ſi perfecta latria non eſt: nam D Thom. dicta ſolutione ad primum, dicit eſſe hyperduliam, alij verò, præſertim Gabriel & Corduba ſignificant eſſe latriam minùs perfectam. Aduertẽdum ergo vlterius eſt, humanitatem Chriſti dupliciter poſſe cogitari & præſcindi abſtractione illa præciſiua, quam ſuprà declarauimus. Primò cogitando in illa ſanctitatem & beatitudinem creatam, omnino præſcindendo ſeu non cogitando de vnione. Secundò cogitando, & conſiderando in illa ſingularem ſanctificationem & dignitatem quam habet ex vnione ad Verbum. Quamuis enim hæc dignitas conueniat illi ratione Verbi, nihilominus poteſt in illa abſtractè concepti conſiderari tanquam excellentia quædam, & dignitas ipſius: præſertim cùm ipſa vnio modus creatus ſit humanitatẽ afficiens, eámque ſanctificans, & in excellenti quadam dignitate cõſtituens. Omitto conſiderationem aliam eiuſdem humanitatis, qua poſſet amplius abſtrahi, & ab vtraque excellentia gratiæ, tam vnionis quàm habitualis, præſcindi, & in ſola ſuæ naturæ perfectione ac dignitate conſiderari, non quòd hæc cogitatio & præciſio impoſſibilis ſit, ſed quòd ad nullũ genus religioſi & ſupernaturalis cultus, de quo nunc agimus, ſufficiat, ſed, ad ſummum, ad illud obſeruantiæ genus quo humanam naturam honorare poſſumus eò quòd ad imaginem Dei creata ſit, de quo eadẽ erit proportionalis ratio, quæ de quocunque alio genere cultus.

Quando Chriſti humanitas hyperdulia adoretur.

Quartò igitur dicendũ eſt, ſi in humanitate Chriſti ſola creata dona gratiæ conſiderentur: & propter illa præciſè adoretur, talem adorationem eſſentialiter eſſe duliã, tamẽ, quia in eo genere perfectiſſima eſt, hyperduliam appellari. Hoc, vt minimum, docet D. Th. hîc, & conſentiunt reliqui Theologi ſup. citati. Et eſt cõſequenter euidens ex dictis præcedente ſectio. & ex illo principio, quòd talis eſt adoratio, qualis excellentia in qua fundatur: ſed gratia & cætera dona creata ſunt eiuſdẽ rationis in humanitate Chriſti & in cæteris, quamuis in illa ſint excellentiora intenſiuè ſeu indiuidualiter; ergo eandem proportionẽ ſeruat adoratio in eis fũdata. Dices: Illamet dona creata animæ Chriſti habent in ea ſpecialẽ dignitatem, ob quam dicũtur habere quandam infinitatem in eſſe gratiæ. Reſpondetur, illam dignitatem vel infinitatem conuenire his donis creatis ex vnione ad Verbũ, nunc autem in hoc genere adorationis conſiderari præciſè & ſecundùm

A ſe, abſtrahendo ab vnione, & ideo illam dignitatem non immutare ſeu variare hanc adorationem, quia nõ in illa dignitate vel infinitate fundatur, ſed præciſè in excellentia & perfectione quam gratia, vel beatitudo Chriſti habent in propria ratione.

Quando colitur latria.

Vltimò dicendum: Si humanitas Chriſti abſtractè & præciſè cõcepta vt natura eſt, adoretur, vt adorari poteſt, propter dignitatem vnionis, adoranda eſt adoratione latriæ, non primaria & eximia, ſed ſecundaria & minùs perfecta, quæ diuerſa etiam eſt ab hyperdulia præcedente concluſione explicata, quamuis interdum ſoleat ea voce appellari in ea ſignificatione, qua omnis adoratio minor ſuprema latria & maior communi adoratione Sanctorum ſolet hyperdulia vocari.

B Probatur cõcluſio ſigillatim quoad ſingulas partes: & primam quidem negatiuam, ſcilicet, quòd, hoc titulo præciſè conſiderato, non debeatur humanitati ſuprema latria, præter Gabrielem, Cordubam, & alios authores ſuprà citatos ex his, qui in cõtrarium referũtur, clarè docet Claudius de Sainct. dicta repet. 9. de Eucharistia, cap. 3. vbi inter titulos, quos ponit, adorandi carnem & animam Chriſti, vltimus eſt, *Quia maximam cum diuinitate ineunt ſocietatem.* Quibus verbis vnionẽ hypoſtaticam deſcribit, & ſubdit, *Propter priores cauſas Chriſto homini, animæ, & carni eius vnica cum Filio Dei diſpenſatur latria, propter vnicũ ſuppoſitum filij Dei latriæ fundamentum, quod omnibus aſſumptis ſit commune, propter vltimam verò allatam cauſam, ſi non latria, ſaltem hyperdulia poſtulatur: quoniam, quamuis natura humana in diuina exiſtentia & perſona hæreat, nõ tranſit tamen in eſſe diuinum, & naturam diuinam, vt Deus dicatur, & colatur.*

Claud. Sainct.

C Vnde facilè probatur ratione hæc pars, quia, licèt humanitas per vnionem affecta ſit natura Verbi Dei, nõ eſt tamen affecta natura diuina, neque eſt tantæ maieſtatis & excellentiæ, quantæ eſt illa, quantumuis affecta vnione ſeu ſub relatione vnionis cõſideretur: ergo adoratio debita humanitati, hoc titulo ſeu ratione gratiæ vnionis, non eſt ſuprema latria: patet conſequentia, quia adoratio proportionatur excellentiæ, in qua fundatur: ſed hæc adoratio non fundatur in excellentia ſimpliciter ſuprema; ergo neque ipſa eſt ſuprema latria. Et cõfirmatur ratione ſuprà indicata: nam filiatio naturalis, quæ conuenit Chriſto vt homini ratione gratiæ vnionis, minus excellens eſt, quàm filiatio naturalis, quæ conuenit illi vt Deo ratione æternæ generationis; ergo ſimiliter ſanctificatio humanitatis per gratiam vnionis longè minor eſt, quàm ſanctificatio per eſſentiã, quam Verbum ſeu natura diuina per ſe habet; ergo adoratio debita humanitati, etiam ratione ſanctificationis per gratiam vnionis, longè minor eſt, quàm adoratio diuinitatis per ſeipſam.

D Rurſus, quòd poſſit Chriſti humanitas hoc præciſo modo concipi, & alia minori adoratione hoc titulo coli, & facto & iure, facilè oſtendi poteſt, applicando rationes factas in duab⁹ primis aſſertionibus: nã hæc præciſa conſideratio humanitatis non inuoluit aliquã repugnantiam, maximè in noſtra cognitione abſtractiua & imperfecta, qua poſſumus rem etiam indiuiſibilem, cõſideratione partiri, nedum res in ſeipſis diſtinctas. Vnde hoc modo poſſumus, etiam ipſam naturam diuinã, præciſam à Verbo, & aliis perſonis cõſiderare; ergo multo magis poterimus ſic abſtrahere naturam humanam, etiam ſi in ea vnionem cõſideremus, quia etiã ipſa vnio eſt res à Verbo diſtincta, quãuis ad illud dicat habitudinẽ, quod non obſtat, vt ſtatim declarabo: neq; in hac præciſione interuenit deceptio, cũ abſtrahentium non ſit mendaciũ. Poſita verò hac conſideratione illius humanitatis, quòd ſecundùm eam meritò adorari poſſit, patet diſcurſu ſuprà facto, quia in illo obiecto eſt ſufficiẽs dignitas, & nulla obſtat prohibitio, neq; aliunde aliqua deformitas

E

neceſ

neceſſariò adiungitur. Et declaratur illo diuinitatis exemplo: nam diuinitas præciſè & abſtractè concepta adoranda eſt, quia in illa eſt ſufficiens excellentia ob quam adoretur, etiam ſi à relationibus præſcindatur: ergo idem erit de humanitate, porportione ſeruata. Intercedit enim differentia, primùm in hoc quòd diuinitas, quantumuis abſtrahatur à perſonis, eſt per ſe digna ſuprema adoratione latriæ, quia ex ſe, & non à relationibus habet infinitam, & ſupremam excellentiam: humanitas verò præciſè cõſiderata, quantumuis ſancta & vnita apprehendatur, non habet tantam excellentiam, neque eſt digna tanta adoratione: tamẽ ſicut aliquam excellentiam retinet, ita digna eſt proportionali adoratione. Deinde eſt alia differẽtia, quòd diuinitas, vt ſummè excellens, poteſt non ſolũ abſtrahi, à relationibus, ſed etiã ab ordine ad illas, & apprehendi, vt natura per ſe ſubſiſtẽs, & per ſe ſummè ſancta & excellens: at verò humanitas Chriſti, ſi cõcipiatur, vt ſanctificata per gratiam vnionis, licèt poſſit in abſtracto concipi, vt præciſa à Verbo, non tamen poteſt abſtrahi ab ordine ſeu habitudine ad Verbũ, quia ipſa vnio intrinſecè includit hanc habitudinem.

Obiectio. Sed hinc inſurgit difficultas contra hanc partẽ, quia hæc habitudo ſeu relatio tranſcendentalis non aptitudinalis, vt ſic dicam, ſed actualis eſt, quia non eſt aptitudinis ad vnionẽ, hæc enim non ſanctificat, & cõmunis eſt omni humanitati, ſed eſt actualis vnionis: actualis autem vnio non poteſt ita abſtrahi à termino quin illum actu includat. Et confirmatur: nam impoſſibile eſt concipere effectũ formalem, non includendo formam; ergo impoſſibile eſt concipere humanitatem vt ſanctã, quin in eo cõceptu includatur forma qua ſanctificatur: hæc autem forma illam ſanctificans hoc genere ſanctificationis eſt ipſa diuinitas, quæ propterea dicitur à ſanctis Patribus eſſe oleũ ſeu vnctio humanitatis, vt ſuprà vidimus q. 7. ergo neceſſe eſt, in humanitate concepta vt ſic ſancta, includi diuinitatẽ: & conſequenter neceſſe etiam eſt, per illam adorationem, qua adoratur humanitas vt ſic ſancta, adorari etiam diuinitatem.

Soluitur. Reſpondetur ad priorem partem, verum eſſe hanc habitudinem eſſe actualis vnionis, quam neceſſe eſt in re eſſe cõiunctam ſuo termino: & hoc modo eſt verum nõ poſſe in re abſtrahi ſeu ſeparari à termino. Verum etiam eſt, non poſſe vnionem ſeu formam vt vnitam concipi, quin aliquo modo cõcipiatur terminus, nihilominus tamen verum etiã eſt, poſſe vnionem & formam vt vnitam concipi tanquã rem diſtinctam à termino, & non includentem ipſum intrinſecè & in recto, vt aiunt, ſed in obliquo, & tanquam additum, ſicut includitur terminus in conceptu cuiuſcunque entis reſpectiui: & hoc modo concedendum eſt, humanitatem Chriſti vt vnitam, & ſanctificatam gratia vnionis, cõcipi quidẽ in abſtracto, atque ita in illo obiectiuo conceptu, quaſi directo, non concludi intrinſecè Verbum, includi tamen indirectè, & tanquam additum, quia eſt terminus quem reſpicit illa vnio. Quod ita declaratur, & confirmatur: nam conceptus humanitatis Chriſti, etiã vt ſic ſãctificatæ alius eſt à conceptu ipſiuſmet Chriſti, quia humanitas vt ſic non concipitur vt perſona, ſed vt forma vnita perſonæ, neq; vt cõpoſita ex duplici natura, ſed vt natura actu componens vnam perſonam cum alia natura; ergo non ita includitur in illo conceptu perſona Verbi aut diuinitas, ſicut includitur in conceptu Chriſti, vt intrinſecè componens ſeu conſtituens illum. Quod in cæteris etiam formis & compoſitis videre licet: nam in conceptu animæ vt vnitæ materiæ, aliter includitur materia quàm in cõceptu humanitatis, quia aliud eſt anima, etiam vt vnita, quàm humanitas: ſicut etiam albedo vt actu inhærens aliud eſt, quàm album: &, quamuis vt inhærens concipiatur, adhuc in abſtracto

A concipitur, & non totum concretum ſeu compoſitum: ſic ergo poteſt concipi humanitas in abſtracto, quamuis vt affecta vnione concipiatur.

Vnde ad alterã partem facilè reſponderi poteſt formam intrinſecè ſanctificantem humanitatem, eſſe vnionem, quæ ipſi adhæret, & in conceptu eius vt ſic ſanctificatæ intrinſecè includitur: Verbõ autẽ in hoc ſenſu non intrinſecè ſanctificare humanitatem per modum formæ intrinſecæ, ſed quaſi extrinſecæ, id eſt, tanquam terminum vnionis, & hoc ſatis eſſet ad ſatisfaciendum argumento; dicitur enim Verbum eſſe vnctio humanitatis, quia terminat vnionem eius. Poteſt autem vlterius in hunc modũ declarari: nam hæc ſanctificatio vel excellentia vnionis cõſiderari poteſt, vel

B in ordine ad Chriſtũ, vt eſt hic homo Deus: & ſic intrinſecè includit perſonam Verbi, ex qua, & ex humanitate cõponitur: vel cõſiderari poteſt reſpectu humanitatis: & ſic non includitur Verbum intrinſecè in illa etiam vt affecta vnione, ſed reſpicitur ſolũ vt terminus vnionis: igitur eodem modo concurrit Verbũ ad ſanctificationem humanitatis tãquam extrinſeca forma eius, vnio verò tanquã intrinſeca. Et declaratur prćterea: nã hæc ſanctificatio humanitatis Chriſti, aut cõſideratur tãquam aliquid phyſicum adhærens humanitati, aut ſolùm per modũ cuiuſdam dignitatis moralis, quomodo etiam ipſa gratia creata animæ Chriſti habet ex vnione infinitatem quandam dignitatis moralis, vt q. 7. declaratũ eſt. Priori modo ſanctificatio eſt formaliter proximè ab vnione, quæ in ipſa humanita-

C te concipitur, ẽtiã ſi abſtracta, & præciſa à Verbo concipiatur, nec prćter vnionẽ aliquid aliud reale & phyſicum in tali humanitate intelligitur, quod poſſit formaliter huiuſmodi ſanctificationẽ cõferre. Poſteriori autem modo admitti poteſt, hãc ſanctificationẽ eſſe à Verbo, vt à forma ſanctificante: in his tamen effectibus moralibus non oportet, formam intrinſecè includi in re vt tali dignitate ſeu moralitate affecta: ſed ſatis eſt, quòd ſit veluti forma extrinſeca ex cuius contactu vel vnione, vel alio ſimili reſpectu res intelligitur manere affecta tali dignitate, vt in aliis effectibus moralibus videre licet, & in ſequentibus, tractãdo de adoratione imaginum & reliquarum, ſæpe dicemus.

Atque ex reſponſione ad hanc difficultatem colligi *Illatio.*

D poteſt ratio alterius partis in præcedente concluſione poſitæ, ſcilicet, hãc adorationem, quam dicimus poſſe tribui humanitati præciſè ſumptæ ratione vnionis, quamuis ſuprema latria nõ ſit, tamen ad eandem virtutem pertinere, & hac ratione ſecundariam latriam poſſe appellari: hæc enim vox *latria*, interdum ſignificat actum, interdum habitum à quo talis act⁹ procedit, nempe virtutem religionis: vnde è conuerſo omnis etiam actus à tali virtute procedens dicitur cõtinere cultum latriæ, quòd ſi ſit propria adoratio, ſimili denominatione dicitur adoratio latriæ. Simpliciter tamen loquẽdo, & quaſi per antonomaſiam actus adorationis latriæ dicitur ille, qui procedit ex apprehenſione ſupremæ maieſtatis, & excellẽtiæ in re quæ adorãda eſt, & ſeruitutis illi debitæ: & eſt quædã pro-

E teſtatio ſeu ſignificatio illius: & hic eſt frequentior vſus huius vocis apud Patres, & maximè in VII. Syn. *VII. Synod.* Adoratio autem minùs perfecta, ſi aliquo modo in prædicta excellentia fundetur, & ideo ab eodem habitu virtutis naſcatur, ea ratione dici poterit latria non ſimpliciter ſed ſecundùm quid: & hoc ſenſu appellatur ſecundaria ſeu minùs perfecta. Quòd igitur huiuſmodi ſit hæc adoratio humanitatis Chriſti, patet ex difficultate proximè tractata, quia dignitas propter quam hoc modo adoratur humanitas, talis eſt, vt ipſam diuinam perſonam aliquo modo includat, ſaltem vt terminum vnionis, à quo ſumitur præcipua æſtimatio & valor tantæ dignitatis, tanquam à forma, ſal

tem extrinſeca; ergo eadem virtus religionis, quæ inclinat ad venerandam ipſam diuinam perſonam propter ſe, inclinat etiam ad venerandã Chriſti humanitatem, etiam præciſè cõceptam, ob dignitatem quam ex vnione habet, quia fundamẽtum præcipuum illius dignitatis eſt ipſum Verbum; ergo hoc ſenſu rectè dicitur illa adoratio ſecundaria latria. Quod verò ad nomen hyperduliæ pertinet, nihil difficultatis habet, quæ ad rem pertineat, ſed ſolùm ad vſum terminorũ: nam ſi vox duliæ ſumatur in ea cõmuni ſignificatione ad quã eſt frequẽtiori vſu Theologorum accõmodata, ſcilicet vt ſignificet eam virtutẽ, qua Sanctos colimus, propter eorum creatam ſanctitatẽ, & *hyperdulia* ſolùm dicat excellentiam vel perfectionem intra latitudinem illius virtutis: ſic non poteſt hæc adoratio, de qua nũc agimus, *hyperdulia* vocari, quia reuera eſt ſpecies diſtincta, & ad altiorem virtutem pertinens. Quia verò *latria* abſolutè dicta ſignificat ſupremam & perfectiſſimam latriam, *dulia* verò accommodata eſt ad ſignificandam communem quaſi infimam adorationem Sanctorũ, & nulla eſt alia ſimplex vox, quæ mediam (vt ita dicam) adorationem ſignificet, eam ſcilicet, quæ aliquid addit ſupra communem duliam, & inferior eſt perfecta latria, ideo vox illa interdum accommodatur ad huiuſmodi adorationem ſignificandam, quæcunque illa ſit; hoc ergo ſenſu rectè poteſt hæc adoratio hyperdulia vocari, etiam ſi latria ſecundaria ſit, & ad religionem ſpectet.

Exemplis res tota elucidatur.

Vltimò cõfirmo hanc partem, & ferè totam doctrinam hac ſect. traditã, adhibitis duobus exẽplis, quę ad rem explicandam, mihi videntur aptiſſima. Vnum eſt de amore: nam, ſi quis humanitatẽ Chriſti præciſè & abſtractè conſideret, modo explicato in ſuperioribus, contemplando illam ſolùm vt quandam naturam rationalem, ſanctiſſimam & puriſſimã, & ſumma quadam dignitate præditam, &c. poteſt ad illam affici, eámque ſupernaturaliter amare, qui amor erit rectiſſimus, etiam ſi illo non ametur perſona Verbi, ſed ſola eius humanitas, quia & ipſa eſt reuera in ſe amabilis, & nullum eſt præceptum, quod obliget ad amandum ſemper Verbum, quoties illa amatur. Ille autem amor, quamuis ſit ex charitate, tamen nõ attingit illã ſingularem excellentiã amoris ſuper omnia quo Deus amandus eſt, qui proportionatè reſpondet ſummæ latriæ, ſed infra illũ eſt quidam amor excedens omnem amorem alterius creaturæ; ergo ad eundem modum poſſumus per actum adorationis verſari circa Chriſti humanitatem. Secundum exemplum eſt de laude: nã, qui eodem modo conſiderat illam ſanctam humanitatem, poteſt eam laudibus extollere non directè laudando Verbũ, ſed exaggerãdo gratias illi humanitati conceſſas, quæ laudatio, quãuis ſit ſup. laudem omnis alterius creaturæ, nunquam tamen attingit ſupremã laudatiõnem diuinã, quæ ad latriam Dei ſpectat, nunquam enim laudabimus illam humanitatem quòd infinita ſit, aut creatrix rerum; ergo eadem proportione de adoratione ſentiẽdum eſt. Reſpõdent aliqui, aliam eſſe rationẽ adorationis, aliã laudis: nam adoratio exhibet notã ſubmiſſionis attendendo ad excellentiam rei adoratæ, & ideo vt dignè fiat, ſemper debet attẽdi ſumma excellentia, ſiue ſola, ſiue cum aliis ſimul cõſideretur: laus verò ſolũ eſt prædicatio quędã dignitatis alterius, in qua non ſemper neceſſe eſt, ſummã perfectionẽ rei cõmemorare, neq; omnes ſimul, ſed in qualibet poteſt venerari laudatio. Hæc verò differẽtia primũ ſine fundamento poſita atque excogitata eſt, quia per ſe loquẽdo, & apud Deũ, nihil eſt quod obliget ad adorãdam rem propter ſummam excellentiam quã in re habet, ſed propter illã, quæ actu in ea conſideratur & aliunde nec tenemur ſemper conſiderare ſummam, neque etiam tenemur abſtinere ab omni ado-

A ratione, quandocunque de ſuprema Dei dignitate non cogitamus, ſed de aliqua inferiori. Deinde quæ eſt ratio, cur hoc ſit neceſſariũ in adoratione, & non in laudatione; non enim ob aliam cauſam in laudatione id licet, niſi quia is, qui laudat rem ob inferiorem, non negat ſeu excludit maiorem perfectionẽ, præſcindit tãtùm, & vel non poteſt, vel non tenetur, omnia ſimul proferre, nec ſemper id, quod maximum eſt. Quod autem laudãs profert lingua, adorans ſignificat geſtu vel actione aliqua. Ergo ſimiliter, quãuis exhibeat ſignũ minoris excellentiæ, non excludit maiorẽ ſed præſcindit: & vel non poteſt, vel ſaltẽ non tenetur ſemper exhibere ſignum ſupremæ dignitatis. Eò vel maximè quòd ipſa laudatio, ſi, ex conueniente affectu & in-
B tentione fiat, poteſt veram rationem adorationis habere: nam eſſe poteſt accõmodatiſſima nota ſubmiſſionis, vt quando quis diuinã excellentiã extollit, animo ſe illi ſubmittẽdi, & quaſi exhibẽdi tributũ, quod creatura debet creatori; ergo, ſicut poteſt laudari humanitas Chriſti, ita poteſt ipſa laudatione adorari.

Denique, quidquid ſit de illa differentia, ea nihil obſtat vltimæ aſſertioni propoſitæ: nam in adoratione, quæ in illa explicatur, reuera adoratur Chriſti humanitas propter ſummam excellentiam quam habet, nempe propter gratiã vnionis, qua nulla eſt alia maior in illa humanitate: nam Verbum ſeu diuinitas non eſt, propriè loquendo, excellentia humanitatis ipſius, ſed Chriſti Dei hominis, à quo humanitas diſtingui-
C tur, ſicut natura componens, à perſona cõpoſita: ſumma ergo excellentia illius humanitatis eſt ipſa vnio, & ſanctificatio ſeu Deificatio, quæ non eſt Deitas ipſa, ſed effectus eiꝰ, in qua ipſa nõ includitur, niſi vt cauſa formalis extrinſeca, vt declaratum eſt. At verò illa adoratione, quam appellauimus ſecundariam latriam, adoratur humanitas Chriſti propter hanc dignitatem, ſicut de eadem laudari poteſt: ergo differentia non rectè hîc accõmodatur. Vnde poteſt obiter notari, aliud eſſe adorari humanitatem propter ſummã eius excellentiam, quod in eo actu fit, aliud verò eſſe adorari ſupremò modo, vel ſupremo actu quo adorari poteſt, quod eo actu non fit: altiori enim actu & modo colitur, quando coadoratur Verbo per ſupremam
D latriam: quia, ſicut optimum illi eſt eſſe ſubſtantialiter coniunctam Verbo, ita ſummus illius honos eſt coadorari Verbo ſuprema latria, quæ non in ſola dignitate humanitatis, ſed in excellentia ipſius perſonæ directè & per ſe primò fundatur.

Obiectio duplex.

Sed hinc inſurgunt duæ obiectiones. Prior eſt, quia, repugnantia inuoluitur, cùm dicitur humanitas adorari propter ſummam excellentiã, quam habet, & nõ adorari perfecta latria: quia illa ſumma dignitas includit Verbum, ſaltem modo ſuperiùs explicato: ergo adoratio, quæ in illa dignitate fundatur, fundatur in dignitate Verbi, & comprehendit Verbum ipſum; ergo eſt perfecta latria. Et confirmatur, quia virtus religionis nõ colit niſi Deum, neque exercet actum niſi perfectę latriæ, ſed dictum eſt, hanc adorationem elici à
E virtute religionis; ergo. Secunda difficultas eſt, quia ſequitur ex dictis poſſe nos preces fundere ad humanitatem Chriſti, vt præciſam à Verbo, quia eadem videtur eſſe ratio orationis, quæ eſt adorationis. Vnde vlterius fit, tali oratione non eſſe honorandam humanitatem cultu latriæ, ſed inferiori, id eſt, non eſſe petẽdam ab humanitate Chriſti, vt nos ſanctificet, vel alia dona gratiæ conferat, ſed vt pro nobis intercedat, hoc autem alienum eſt ab Eccleſiæ conſuetudine.

Vtriuſque enodatio.

Ad priorem difficultatem reſpondetur, negando aſſumptum, & ad probationem dicitur, hanc adorationem proximè fundari in vnione, & deificatione humanitatis, in verbo tamen ſicut in termino vnionis, & tanquam in forma extrinſeca deificante hu-

mani

manitatem. Atq; hoc ſenſu conceditur hanc adorationem comprehendere Verbum & diuinitatem, vt rationem adorandi, nego tamẽ inde ſequi, illam adorationem eſſe perfectã latriã, quia eadem diuinitas, quæ vt per ſe & eſſentialiter ſancta, eſt digna ſumma latria, vt deificans aſſumptam naturam non facit illam dignam ſumma latria, quia non facit illam æqualem ſibi. Hac ergo ratione, quamuis hæc adoratio fundetur ſuo modo in dignitate Verbi, non eſt latria ſumma, quia nõ fundatur in illa vt intrinſecè & eſſentialiter dignificante Verbum, ſed vt media vnione ſanctificante humanitatem: qui modus ſanctificationis longè inferior eſt, à ſanctificatione per eſſentiam ipſius Verbi. Vnde, quod dicitur, hãc adorationem cõplecti Verbum & diuinitatẽ, dupliciter poteſt intelligi. Vno modo vt complectatur Verbum, vt rẽ adoratam directè & vt quod, & ſic eſt falſum. Alio modo vt complectatur Verbum vt rationem adorandi non intrinſecam, ſed quaſi extrinſecam: & hoc ſenſu verum eſt. Neq; id eſt contra noſtram ſentẽtiam: nam, cùm dicimus, hanc adorationem terminari præcisè ad humanitatem, loquimur de re adorata, quæ appellari ſolet materia adorationis, non verò excludimus rationem adorandi, in qua poteſt Verbum comprehendi, ſi adoratio ſit ratione vnionis hypoſtaticæ.

Dices: Quomodo poteſt Verbum eſſe ratio adorãdi, quin etiam ſit res adorata? Reſpõdeo, hãc difficultatẽ eſſe communẽ omnibus adorationib. reſpectiuis, & quia clariùs apparet in adoratione imaginũ, ideo infrà explicabitur latiùs. Nunc breuiter dicitur, frequẽs eſſe in actib. intellect⁹ & volũtatis, qui verſãtur circa aliqua obiecta propter rationes extrinſecas, vt directè attingant obiecta materialia, vt ſunt ſub formalib. quamuis ipſæ rationes formales nõ eodem modo attingãtur. Sicut electio verſatur circa mediũ volendo illud propter finem, quamuis non verſetur illo modo circa finem. Et hoc eſt quod Caiet. hîc notauit art. 1. ſcilicet, aliud eſſe adorari vt rem adoratã, aliud vt cauſam adorationis: nam illud eſt adorari directè & expreſsè, hoc verò ſolũ indirectè, & quaſi implicitè. Nam aliquid directè adorari eſt terminare paſſiuè actum adorationis, terminatur autem ille actus ad rem adoratam, non ad rationem adorandi. Et hoc eſt quod alij dicunt, terminari hanc adorationem ad materiale obiectum, ſeu humanitatem vt quod, ad rationem verò adorandi vt quo, vt quando adoratur homo propter gratiam vel charitatem quam habet, non propriè adoratur ipſa gratia vel iuſtitia tanquam res per ſe adorata, ſed tanquam ratio adorandi; ſic ergo intelligendum eſt in præſenti.

Adorandi ratio non quouis actu directè attingitur, ſicut nec in habituum aliorum actibus formales rationes. Caietan.

Nec refert quòd diuinitas aut Verbum ſecundũ ſe ſit res per ſe digna adoratione, & obiectum adorabile vt quod, quod nõ habet gratia, vel alia ſimilis forma: nam, licèt diuinitas ſecundũ ſe talis ſit, tamen in hac adoratione non ſpectatur vt talis, ſed præcisè vt forma extrinſecè deificãs humanitatem, & vt ratio adorandi illam: mens n. hominis poteſt facilè vnam rationem ab alia præſcindere, & ſecundùm illam operari. Quòd ſi quis contendat non poſſe hãc adorationem referri ad Verbum, & in eius excellentia niti aliquo modo, quin redũdet in honorẽ, & adorationem ipſius Verbi, non multum cum eo contendendum eſt, quia poteſt eſſe diſſenſio in verbis magis quàm in re. Moraliter enim loquendo verũ eſt, redundare hanc adorationem in honorẽ Verbi: illud tamen magis eſt propter virtualem, quàm propter formalem & directã adorationem. Sicut amor medij dicitur amor finis, & amor proximi, amor Dei, nõ formalis, ſed virtualis. Denique aliis verbis dici poteſt, hoc actu non coli Verbum in recto, tanquã principale obiectum, tamen adorari in obliquo, quia adoratur humanitas

A vt natura Verbi. Dices hoc ſatis eſſe, vt illa ſit ſuprema latria, quia, quacunq; ratione adoretur Verbum, ſuprema adoratio illi debetur. Reſpondetur, negãdo ſequelam, verbo enim tantùm debetur ſuprema latria quando ſecundũ ſe, & in ſe, ac propter ſe adoratur, non verò, quando tantùm ſecundũ quid, & vt ratio extrinſeca adorandi aliud, vt latiùs conſtabit in diſputationib. de imaginib. & de reliquiis. Et ibidem etiam dicetur de confirmatione huic primæ difficultati adiuncta: oſtendemus enim, virtutem religionis non ſolùm elicere primarium actum latriæ, quo colit Deum propter ſe, ſed etiam plures ſecundarios, quibus colit res Deo ſpecialiter ſacratas & ſanctificatas, propter ipſum Deum, nõ tantùm vt finem vltimum, B ſed vt proximam adorandi rationem, iuxta ea, quæ in ſuperiori diſputatione tacta ſunt.

Ad ſecundam obiectionem quidam admittunt totum id, quod in argumẽto infertur, ſcilicet, poſſe nos orare ad humanitatem Chriſti præcisè conſideratam, petendo ab illa nòn vt à ſupremo & principali authore, ſed vt ab organo cõiunctiſſimo principali authori: atq; ita in hoc genere orationis nõ tribuit humanitati cultum latriæ ſupremæ, ſed inferiorẽ. Ad vſum verò Eccleſiæ reſpondent, Eccleſiam in publicis precib. non vti hoc modo deprecationis ad humanitatem Chriſti, tum ad vitandam occaſionẽ erroris, tum quia alter modus orandi ad Chriſtum, vt ad Deum hominẽ, melior eſt ſimpliciter. Non tamen reprobare Eccleſiam aliũ modum orãdi ad Chriſti humanitatem, C ſi abſq; ſcandalo vel errore, aut periculo erroris fiat. Et hæc ſententia tribuitur Caietano, Cordubæ, & Caniſio. Imò quidam Theologi, qui aliàs negant humanitatem Chriſti poſſe præcisè adorari, admittunt poſſe hoc modo exorari: quia per orationem non adoratur, ſed tantùm ab ea poſtulatur, vt aliquid faciat, poteſt autem ipſa aliquid facere per ſe, & vt præciſa à Verbo, ſcilicet deprecari & intercedere pro nobis; ergo. Sed hoc vltimum in primis repugnãtiam mihi inuoluere videtur pro ſubiecta materia: nam, licèt oratio ex ratione ſua adorationem non includat, tamen poteſt eſſe optima, & accommodatiſſima nota adorationis, vt ſuprà probauimus: vnde cũ nos oramus Sanctos, ipſammet orationem exhibemus notam D ſanctitatis eorum, & amicitiæ, quam habent cũ Deo; ipſa ergo oratione poſſumus illos colere & adorare. Idem ergo erit circa Chriſti humanitatem. Præterquam quòd, conceſſa oratione, à paritate orationis fit argumentum efficax ad adorationem.

Preces ad humanitatem Chriſti præcisè conceptã an fundi poſſint.

Deinde, falſum eſſe cẽſeo, quod in illa vltima ſententia dicitur, poſſe nos orare humanitatem Chriſti, quia poteſt ipſa poſtulare pro nobis, & intercedere per ſe ſola, quod non facit Verbum, niſi per communicationem idiomatum. Nam ex hac doctrina ſequitur, humanitatẽ ſolam, vel nunc eſſe, vel in via fuiſſe mediatricem pro nobis, qui eſt error hæreticorum huius temporis, vt videbimus quæſt. ſeq. artic. 2. Sequela probatur, tum quia vnus actus mediatoris ſeu E interceſſoris eſt precari. Tum etiã, quia, ſi humanitas per ſe ſola intercedit pro nobis, etiã per ſe ſola merebitur, ſatisfaciet, &c. nam eſt eadẽ ratio horum omnium; eſt ergo falſa illa ſententia, non ſolùm quia actiones non ſunt naturarũ, ſed ſuppoſitorum, petere autem ac precari eſt aliquid agere, verùm etiam quia oratio Chriſti non habet à ſola humanitate eam vim & efficaciam, quam ad impetrandum habet vel habuit, ſed à Verbo, nec poteſt ab illa humanitate alia ratio, aut proficiſci, aut peti; niſi diſiũgatur à Verbo.

Humanitas Chriſti quæ adorari præcisè poteſt, cur non item orari.

Quapropter contrario prorſus modo cenſeo dicendum, etiam ſi humanitas adorari poſſit præcisè, non tamen ſic poſſe orari. Et ita ad obiectionem poſitam nego ſequelam, & ratio diſcriminis eſt, quia

reſpectu adorationis ſolū ſe habet humanitas veluti A compaſſiuè vt obiectū & materia circa quā actus animæ verſantur: & quia anima ſuis actib. poteſt præſcindere, quæ in re coniunctiſſima ſunt, ideo poteſt adoratio ad humanitatem præcisè dirigi, & non ad Verbum tāquam ad obiectū primariò adoratū: at verò adoratio reſpicit eum ad quem funditur, vt in re ipſa potētem operari, quia per orationem petimus ab alio vt aliquid nobis cōferat vel pro nobis faciat: quia ergo humanitas in re nihil poteſt facere, nec mereri, nec ſatisfacere, nec petere, niſi Verbum per ipſam operetur, ideo nihil poteſt ab humanitate præcisè ſumpta poſtulari. Nec contrarium docent Caiet. & alij authores ſuprà citati: quando enim aiunt poſſe nos orare ad Chriſtum vt pro nobis intercedat, non loquuntur de humanitate Chriſti, ſed de Chriſto vt homine, de quo eſt veriſſima illa doctrina, iuxta dicta ſectione præcedēti, & qui inter hæc duo non diſtinguūt, in magnam occaſionem errādi incidunt, eſt n. Chriſtus vt homo mediator & Redemptor noſter, non autem humanitas ipſa. Vnde operationes merendi, petendi, & ſimiles, licèt Verbo tribuantur per communicationē idiomatum, tamen huic homini Chriſto tribuuntur vt proprio principio operanti: ſoli autem homanitati nullo modo, niſi vt rationi agendi. Imò, ſi in illis operationib. nō ſolùm entitas phyſica, ſed etiam moralis valor & dignitas conſideretur, per ſe etiam ſunt à Verbo, licèt media humanitate. Quo modo in ſuperiorib. dicebamus, redemiſſe nos Chriſtum, non vt hominem tantùm, ſed vt Deum hominem.

Cōtraria ſententiæ fundamēto ſatisfit. Ex dictis ſatisfactum eſt fundamento huius ſententiæ, quod in principio inſinuauimus, illam proponendo: & tam in hac, quā in præcedente ſectione ſæpius inculcatum eſt. Vidēdum ſolū ſupereſt, quid ex Conciliis & Patrib. contra doctrinam traditam, & cōmuniter à Theologis receptā afferatur. Præcipuum illud eſt, quod in anathematiſmo 8. Cyrilli dicitur, *Si quis* *Cyrill.* *audet dicere, aſſumptum hominem vnà cum Verbo adorandum & glorificandum, & Deum tanquam alterum cū altero appellandum eſſe: illud enim particula*, cum, *perpetuò, ſi adiungatur, intelligere cogit: & non magis vna adoratione Emmanuelem honorat: & vnam illi glorificationem, ſicuti Verbum caro factum eſt, adaptat, anathema ſit.* In hac definitione ſermo eſt de humanitate, vt patet ex illo verbo, *hominem aſſumptum*, nō enim eſt aſſumpta perſona, ſed ſola humanitas, quæ nomine hominis ſæpe à Patrib. ſignificatur. Iuxta hanc ergo interpretationem damnatur ibi hæc locutio, *humanitas adoratur cum Deo Verbo*: damnatur item hæc, *humanitas & Verbum ſunt adorabilia tanquam alterum & alterum*, ſupple, obiectū adorabile. At verò ſi humanitas præciſa à Verbo adorabilis eſſet, illa eſſet alterum obiectum adorabile à Verbo, & vno modo eſſet per ſe adorabilis, alio autem modo cum Verbo, quæ omnia repugnare videtur illi definitioni. Vnde Cyrillus in defenſione illius anathematiſmi damnat dicentes, humanitatem & Verbum poſſe diuidi in duos adorandos: & Con- *Conc. Cōſtātinop.* cilio V. Cōſtātinopolit. collat. 7. can. dānantur qui introducunt duas adorationes, ſeparatim Verbo, & ſeparatim homini. Quæ tamen videntur neceſſariò introduci iuxta prædictam doctrinam. Et confirmatur *VII. Synod.* primò ex VII. Synod. act. 6. tomo 6. vbi refertur, Conſtantinopolitanam Synodum, falsò *Septimam* nominatam damnaſſe imaginem Chriſti hominis, quia per illam picturā diuiditur humanitas à diuinitate, eo quòd diuinitas depingi nō poſſit, ſed ſola humanitas, & Concilium reſpōdet, *Non diuidi, ſicut qui hominem depingit* (ait) *non inanimatum depingit*: ergo ſentit Concilium, etiam cogitatione non poſſe diuidi humanitatem à Verbo, alioqui, ſi cogitatione poſſet diuidi, poſſet etiam depingi ſeparata à Verbo. Vnde Theodorus Ieroſolymit. in epiſt. quæ refertur act. 3. eiuſdem Concilij circa finem, Adoramus (inquit) Chriſti imaginem, *Theodor. Ieroſoly.* quemadmodum facies eius viſa eſt, non tamen à Deitate ſeparatam. Abſit vt ita ſentiamus: cùm ab ipſa prima conceptione cum Deitate vnita ſit.

Confirmatur ſecundò: nam ex noſtra ſententia ſequitur, hanc locutionem eſſe verā, humanitas adoratur propter Verbū, præſertim illo vltimo genere adorationis, quo diximus, poſſe humanitatem præcisè adorari ratione vnionis, & adorato Verbo vt quo, non propriè vt quod per ſe primò adoratur, conſequens eſt contra id quod dicitur in epiſt. 10. Cyrilli, quæ eſt Conc. Alex. *Recuſamus & hoc, vt de Chriſto quiſquā dicat, propter eum, qui hominem induit, eum, qui indutus eſt,* B *veneror, propter inuiſibilem adoro viſibilem.*

Tandem afferuntur teſtimonia Patrum aſſerentium Verbum & carnem non diuidi, aut ſeparari in adoratione, quos in duabus præcedentib. ſectionib. latè citauimus, præſertim fauere videtur, quod Damaſc. ait lib. 4. de fide, cap. 2. *Verbum incarnatum in eodem dignitatis honore ſedere cum Patre, in eadem nimirum gloria aſcita ipſius carne: vna etenim eademq; cum ſua carne adoratione ab omnibus rebus conditis afficitur*: & c. 3. addit, humanitatem, ſi cogitatione ſecernatur à Verbo, non eſſe adorandam, vt coniunctam verò eadem, qua ipſum, adoratione coli. Adhibetque exemplum. Sicut lignum ſimplex natura ſua tale non eſt, vt adorari nō poſſit & contrectari, ſi tamē igne inflam- C metur, æquè contrectari non poteſt ac ipſe ignis, non ex ſe, ſed ratione ignis adiuncti: ergo ſicut non poteſt quis recedere ab igne concepto in ligno vel ferro, quin recedat à ligno, neq; è cōuerſo poteſt accedere ad lignum, quin accedat ad ignem, ita non poteſt quis adorare humanitatem, quin adoret diuinitatem. Item facit, quod Cyril. dict. anath. 8. ait, vnā eſſe ſedem ſeu conſidentiam humanitatis & Verbi: & ideo vnam eſſe vtriuſque adorationem. Si autem ſola humanitas diuerſa adoratione adorari poſſet, alteram per ſe haberet ſedem gloriæ, quàm Verbum. Præterea affertur Athanaſius ep. ad Adelph. contra Arian. aliquantulum à principio, vbi ſic inquit: *Nec iſtiuſmodi corpus* *Athana.* *ſeorſim diſcriminatum à Verbo adoratione proſequimur, neque Verbum adoraturi, Verbum à carne longè ſeponimus, &c.* D & Ambroſ. de Incarn. Dominicæ ſacramento, c. 7. *Nunquid cùm diuinitatem eius adoramus, Chriſtum diuidimus? Nunquid cum in eo imaginem Dei, crucémque veneramur, diuidimus eum?* Apertiùs Auguſt. in id Pſal. *Augu.* 49. *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt*: per *ſcabellum*, humanitatem Chriſti intelligens, ſic concludit. Et, *cùm adoras illum, ne cogitatione remaneas in carne, & ab ſpiritu non viuificeris*. Tandem Theodor. ad Epheſios 1. tractans illa verba, *Secundùm operationem virtutis eius*, ſic ait, *Quòd autem aſſumpta ex nobis natura eiuſdem honoris cum eo, qui ſumpſit, ſit particeps, vt nulla videatur adorationis eſſe differentia, omne miraculum ſuperat.*

E His teſtimoniis non ſolùm reſpondendum eſt, ſed etiam oſtendendum, extra cauſam quam Patres tractabant, afferri. Primi ergo teſtimonij ex anathematiſmo 8. ab eodem Cyrillo petenda eſt interpretatio, qui in defenſione eiuſdem anathematiſmi ad Orientales in fine ita concludit: *Igitur factus eſt anathematiſmus contra eos qui modis omnibus diuidunt Emmanuelem in hominem propriè & Deum Verbum: nobis enim vnum & eundem Theologorum ſermo prædicabit, ſacrarúmque literarum inadulterata cognitio.* *Conciliorum teſtimonia in contrariū allegata, exponuntur.* Et in expoſitione anathematiſmor. dict. in Concilio Epheſino ab eodem Cyrillo, his verbis illum exponit: *Si quis* *Cōcilium Epheſin.* *igitur adorari eum tanquam hominem vnà cum altero præter ipſum exiſtente, videlicet Dei Patris Verbo, dicit, & non ſecundùm veram vnionem in vnum Chriſtum, &*

Domi-

Dominum coniunctum vnā adoratione honorat, iuſtè virtuti anathematiſmi huius ſubijcitur. Ex his ergo conſtat primò, ibi tantùm eſſe ſermonem contra Neſtorium, qui ita diuidebat Chriſtum in duas perſonas, vt negaret poſſe vna propria adoratione adorari, niſi tantùm per accidens vnam perſonam cum altera coniungendo. Secundò conſtat, falſum eſſe, *hominem* in eo anathematiſmo pro humanitate ſumi: nam Neſtorius, cuius ſententia ibi damnatur, non hominem, id eſt, naturam humanam, ſed perſonam humanã dicebat eſſe aſſumptam, quia non ponebat aſſumptionem ſubſtantialem, ſed accidentalem. Vnde reuera Cyrillus ibi nõ admittit, hominem aſſumptum, ſed ad damnandam ſententiam hæreticam, eam proponit eiſdem verbis, quibus hæretici illam aſſerebant. Hoc, quod per ſe clarum erat, declarauit ipſe Cyrillus in defenſione eiuſdem anathematiſmi ad Euoptium, dicens: Non nos hominem aſſumptum eſſe dicimus à Deo Verbo, & copulatum illi ſecundùm habitudinem quandam, quæ extrinſecus intelligatur, ſed hominem eum factũ eſſe definimus: & hanc ob cauſam excidiſſe à pietate dogmatum eos, qui audent dicere aſſumptũ hominẽ adorandum cum filio & Deo vt alterum cum altero.

Propoſitio hæc, humanitas Christi Verbo coadoratur, an dãnata, an ſaltẽ falſa. Tertiò conſtat ex his, hanc locutionem, humanitas adoratur cum Verbo, ſeu coadoratur Verbo, non eſſe damnatam in illo anathematiſmo. Probatur, quia vt dictum eſt, ibi nõ eſt ſermo de humanitate, ſed de homine Chriſto, de quo longè diuerſa eſt ratio: & ideo ex vna definitione nõ licet colligere aliã. Sed quæres, an illa propoſitio vera ſit, vel falſa. Aliqui Theologi illã damnãt, quia, licèt in verbis illius anathematiſmi non cõprehendatur, cõprehenditur tamen ſub ratione eius, ſcilicet, *Quia particula cũ, quoties adiungitur, denotat diuiſionem & ſeparationem inter ea, quibus adiungitur.*

Reſpõſio. Mihi tamen videtur illa locutio in omni proprietate & rigore vera, humanitas adoratur cũ Verbo, ſeu coadoratur verbo, quod etiam hîc Medina notauit. Et ſumitur ex eodẽ Cyrillo in eodem libro Apologet. ad Orientales, vbi reſpondens Orientalibus illi obiicientibus, quod alio loco ſcripſiſſet, Filiũ cũ ſua carne ſedere ad dexteram Patris; & in anathematiſmo negauerit, filiũ cum homine adorari, dicit in hunc modũ, *Etenim, quando ab vna perſona & natura, hoc eſt ſubſiſtentia vna, examinat ſermo ex ea quibus eſt, hoc eſt, naturaliter conſtat, affert σὺν cum, hoc eſt μετὰ cum: ſeruauit etiã ſic per ſignificatum, quòd vnum ſint ſecundùm compoſitionẽ, & non inter duo diſtinctè diſcernit, quando autem antè diſtinctis ſubſiſtentiis in duo, & ad hoc quòd oporteat ſeorſum alteram intelligi & propriè, ſi σὺν, vel μετὰ* cum (ſupple dixeris) *tunc eorum vel etiam plurium, & non vnius ſecundùm cõpoſitionem, factam manifeſtationem dicimus.* In quibus verbis declarat Cyrillus particulã *cum* non indicare accidentalem coniunctionẽ, & ſubſtantialẽ diuiſionem, niſi quando adiungitur terminis ſignificantibus perſonas, vel res ſubſiſtentes; & ideo meritò damnat illã propoſitionẽ, Chriſtus coadoratur Verbo, vel, homo aſſumptus adoratur cũ Deo. At verò quãdo illa particula interponitur naturæ & perſonæ, aut partibus, cõponentibus totum, licèt ſignificet aliquã diſtinctionem, non tamen excludere ſubſtantialem vnionem & compoſitionem. Et adhibet exemplum Cyrillus, dicens, *Vt, exẽpli gratia, ſi dicerẽ fortè, cohonorari animam hominis cũ ſuo corpore, qui honor certè fieret à quopiam erga vnum hominem qui eſt vtriſque, vel, ſi quis diceret, animam cum ſuo corpore eſſe vnum animal, nõ propterea in duos homines vnum diuidit: videtur autem potiùs non ignorare ea ex quibus ſit, hoc eſt, compoſitum ſit naturaliter.*

Diluitur obiectio. Dicunt aliqui, Cyrillum, non ſimpliciter admittere illam locutionem, ſed adiuncto illo relatiuo, *ſua*, vel alia dictione ſimili, quæ denotet ſubſtantialem vnionem; ſic enim ait, animam cohonorari cum ſuo corpore, & Filium cum propria carne conſidere Patri. Sed Cyrillus non facit vim in illo pronomine vel relatiuo, ſed in ſignificatione particulæ *cum*, quæ accõmodatur extremis quibus adiungitur. Vnde ſi extrema ſignificentur vt ſuppoſita, etiam ſi addas, homo cum ſuo Deo, vel Deus cum ſuo homine, erit falſa locutio. E contrario verò, ſi extrema ſint partes, vel ſuppoſitũ & natura, etiam ſi non addatur pronomen, vel relatiuum *ſuus*, vel *ſua*, vera erit locutio. Et ratio eſt, quia particula *cum* ex ſe ſocietatem, & coniunctionem ſignificat, vt Latini aiunt, & ideo, ſi extrema ex ſe non ſunt ſuppoſitaliter diſtincta, non ſignificat talem diſtinctionem in eis, ſed potiùs apta eſt coniunctionem ſubſtantialem ſignificare: & quamuis hæc expreſſiùs ſignificari videatur, quando additur relatiuum ſua vel ſimile, tamen, etiam ſi non addatur, illa ſignificatio non excluditur, neque alius falſus ſenſus indicatur: imò etiam addendo prædictum relatiuum, adhuc poteſt ſignificari vnio accidentalis, vt patet exemplo poſito, Petrus cum ſuo ſeruo, vir cum ſua vxore, &c. honorantur, vel Imperator cum ſua veſte adoratur: ergo de ſe eſt indifferens ſignificatio, accommodatur autem extremis: idem ergo eſt de particula *cum*, etiam ſi ſola ponatur. Et ita Auguſtinus ſermone 58. de verbis Domini, ſicut admittit hanc propoſitionem, diadema Regis ſimul cum Rege adoratur: ita & hanc, carnem Chriſti ſimul cum diuinitate adoramus. Et Epiphanius in Ancorato, *Adoratur* (inquit) *Rex, coadoratur autem cum ipſo etiam purpura quam geſtat.* Et eodem modo explicat adorari Verbum, & coadorari humanitatem. Et Damaſcenus libro tertio, capite octauo, agens de Chriſto, inquit, *Cui vnam eandemque adorationem cum Patre & Spiritu ſancto, ac cum immaculata ipſius carne adhibemus.* Similiter apud Cyrillum ex Athanaſio legimus, libro primo, de Fide ad Reginas, circa principium. *Confitemur vnam naturam Dei Verbi incarnatam, & adorabilem cum carne ſua vna adoratione.* Eſt igitur illa locutio ſatis propria & frequens apud Patres. *Auguſt.* *Epiph.*

Illatio. Quartò infero ex prædicta expoſitione, in eo anathematiſmo octauo nihil definitum aut damnatũ eſſe de hac locutione, Verbum & humanitas ſunt duo obiecta adorabilia, aut, ſunt adorabilia tanquam alterum cum altero. Probatur, quia, vt oſtenſum eſt, ibi non eſt ſermo de humanitate, ſed de homine: dicere autem, Chriſtum hominem eſſe alterum à Verbo, eſt planè hæreticum, & ideo meritò damnatur illa propoſitio, in qua hęc alteritas (vt ſic dicam) ſignificatur: nam cùm Chriſtus & Verbum ſint vnus, non poſſunt eſſe alter & alter, vt ſuprà quæſtione decimaſeptima, viſum eſt. At verò humanitas eo modo quo eſt ens, eſt alterum ens à Verbo, & altera natura à deitate Verbi: & ideo ea quæ de homine dicuntur, non neceſſariò ad humanitatem extendũtur. In illo ergo decreto nihil de adoratione humanitatis, vt diſtinctæ à Verbo dicitur.

Quæſito reſpondetur. Quæri verò hîc poteſt, ſicut in præcedente puncto, an illa locutio in rigore vera ſit vel falſa. Et reſpondeo breuiter, ſimpliciter non eſſe admittendam, ſed negandam potiùs, non in rigore impropria eſt & falſa, quia humanitas Chriſti non eſt per ſe ens, ſed eſt quaſi pars ſeu natura componens Chriſtum: & ideo Chriſtus, & humanitas eius non poſſunt ſimpliciter dici duo obiecta adorabilia, ſicut B. Virgo & anima vel corpus eius non ſunt plura obiecta adorabilia, quia anima & corpus componunt vnum obiectum adæquatum & completum propriæ adorationis, quamuis mens humana poſſit præſcindere & circa vnam vel alteram partem præciſè verſari. Eò vel maximè, quòd adoratio ſimpliciter & propriiſſimè dicta dirigitur ad perſonam, cuius proprium eſt habere excellentiam, potentiam, & dominiũ, in quibus adoratio

fundatur: & ideo, vbi non ſunt duæ perſonæ, non poſſunt ſimpliciter admitti duo obiecta adorabilia, ſed ex ſe vnum eſt, etiam ſi mens poſſit quaſi in partes illud diuidere. Quo etiam fit multo minùs dici poſſe adorari humanitatem cum Verbo, tanquam alterũ cum altero: nam alter & alter propriè non dicuntur, niſi de perſonis, ſeu ſuppoſitis. Et in hoc ſenſu loquitur apertè Cyril. in citato loco. Tãdem propter eandem rationem non ſunt abſolutè concedendæ duæ adorationes humanitatis, & Verbi, ſeu Chriſti, etiam ſi humanitas dicto præciſo modo poſſit adorari: nam propriè & ex ſe petit adorari ſimul cum Verbo, & vna atque eadem adoratione, qua Verbum, & quando mente præſcinditur, illa adoratio eſt veluti incompleta, & quaſi pars alterius, ſicut humanitas ipſa incõpletum obiectũ eſt, & ideo ſicut pars & totum non ſunt duo ſimpliciter, ita neque illæ ſunt duæ adorationes ſimpliciter, ſed ſolũ ſecundùm quid; ſicut Chriſtus & humanitas eius, nõ ſunt duo ſimpliciter, ſed ſecundũ quid. Quãquam, vt dixi, quando Concilia loquuntur de vna adoratione Chriſti Dei & hominis, ſolùm tractant de propria & completa adoratione, quæ ad perſonam refertur, de qua quomodo vna ſit, dictum eſt ſect. præced. An verò præter hanc cõpletam adorationem poſſit humanitas præciſè concepta, quaſi incõpletè adorari, & an hæc adoratio ſit aliquo modo diſtincta ab illa, nihil Cõcilia tractarunt, quia ad dogmata fidei non pertinebat. Et per hæc ſatis reſpõſum eſt ad ea quæ ex Conc. V. Cõſtantin. & ex Cyrillo in fine illius argumẽti adducũtur.

Ad primam confirmationem ex VII. Synodo reſpondetur ex ſuperiùs dictis, aliud eſſe diuidere, aliud eſſe præſcindere ſeu præciſiuè abſtrahere. Nam diuidere idem eſt quod ſeparare, & negando abſtrahere vnum ab alio; præſcindere autem ſolùm eſt conſiderare vnum non conſiderando aliud. Hæretici ergo, qui dicebant, per imaginem Saluatoris repræſentantem eum vt hominem diuidi humanitatem à diuinitate, loquebantur propriè de diuiſione negatiua, volebant enim ex vi talis imaginis repræſentari Chriſtum vt purum hominem, vt cauſam inuenirent ad reiiciẽdam talem imaginem. Et hoc modo rectè dicit Concilium, per huiuſmodi imaginem non diuidi humanitatem à Verbo, ſicut non diuiditur corpus ab anima, quando homo ſecundùm figurã corporis in imagine repręſentatur: & in hoc ſenſu, etiam ſi ad mentis cogitationem hoc extendatur, verum eſt non poſſe diuidi humanitatem à diuinitate, id eſt, vt ſeparato cogitari, negando videlicet, eam eſſe vnitam Verbo. Secus verò eſt de abſtractione præciſiua, in qua nullum eſt mendaciũ. Neque oporteret in hoc figuram ſenſibilem cõceptioni mentis æquiparare, quia multo ſubtilior eſt cogitatio mentis, quæ poteſt etiam indiuiſibilia diuidere: nihilominus nonnulla eſt ſimilitudo, nam etiã per imaginem ſenſibilem Chriſti hominis repræſentatur expreſsè humanitas eius, non verò diuinitas. Vnde, licèt non repræſentetur humanitas ſeparata ſeu diuiſa à diuinitate, dici tamen poteſt repræſentari præciſè, quatenus imago ita eſt ſimilis humanitati, vt nõ ſit ſimilis diuinitati, quãquam, ſuppoſita fide, repræſentata illa humanitate, implicitè nobis repræſentetur coniuncta diuinitati, quia credimus ita exiſtere, ſempérque extitiſſe. Quamuis autẽ hoc in re ita ſit, poteſt mẽs noſtra nõ ſemper id cogitare, ſed vnum ab alio præſcindere.

Ad ſecundam confirmationem concedo, hanc locutionem eſſe veriſſimam, humanitas adoratur propter Verbum, quia in ea nihil aliud ſignificatur, quàm Verbum eſſe rationem adorandi humanitatem, quod eſt veriſſimum, non ſolùm in hoc improprio & imperfecto modo adorandi, quo humanitas in abſtracto colitur, ſed etiam in illa perfectiſſima adoratione, qua dum Chriſtum & Verbum adoramus, ipſius coadoramus humanitatẽ: nam tota ratio, ob quã adoratio illa redundat in humanitatem, eſt Verbũ, cui cõiũcta eſt: ſic Damaſc. lib. 4. c. 3. *Caro* (inquit) *ſuapte quidem natura minimè adoranda eſt, verùm in incarnato Deo Verbo adoratur, non quidẽ vi ſua, ſed ob Deum Verbũ, perſonaliter ipſi copulatũ*: & id declarat exẽplo ferri igniti, quod tãgere nõ audemus, nõ propter ſe, ſed propter conceptũ ignẽ. Idem ſumitur ex aliis Patrib. ſect. præced. citatis. Neque cõtra hoc quicquã obſtat verba citata ex epiſt. 10. Cyrilli: nam, vt ſæpe dixi, ibi non eſt ſermo de humanitate, ſed de homine, qui ſit alter à Verbo, & quo Verbum indutum fuerit, quod fieri non potuiſſet, niſi accidentali vnione & denominatione. Et ratio quam ſtatim Cyrillus ſubiungit, hoc ſatis declarat, nimirum, quia qui hoc modo loquitur, hominem à Deo diuidit. *Damaſc.*

Patrum teſtimonia exponuntur. Supereſt vt reſpondeamus ad teſtimonia Sanctorum. Ad Damaſcenum reſpondetur, veriſſimum eſſe, Verbum Incarnatum in eadem eſſe gloria cum Patre, & carnem eius ad participationem eiuſdem ſedis eſſe ſubuectã, & ideo vna adoratione coli cum ipſo, quando Verbũ ipſum incarnatum adoratur: hoc autem nil impedit, quominus poſſit humanitas cogitatione pręſcindi, vt ipſemet Damaſ. ibidem fatetur, dicens, *Si ſubtili cogitatione id quod in oculos incurrit, ab eo quod animo tantùm ac ratione intelligitur diſtinxeris*: non enim hanc conditionalem poſuit vt conſtantem ex hypotheſi impoſſibili, ſed planè vt poſſibilem ex mentis acumine. *Damaſc.* Ideo enim addidit illud, *ſubtili cogitatione*: nã ſi de re impoſſibili aut quæ de facto nunquam fiat, loqueretur, dicere poſſet, ſi re ipſa humanitatem à Verbo ſeparaueris. Quòd verò addit, humanitatem ſic cogitatam non eſſe adorabilem, rectè à D.Th. expoſitum eſt de abſoluta & perfecta latria. Exemplum verò ferri igniti, quo Dam. vtitur, non eſſe ita materialiter intelligendum, vt animi motus in omnibus exiſtimandi ſint ſimiles, vt proportionati motibus corporis. Quãuis ergo motu corporis non poſſit quis accedere vel recedere ab ignito ferro, quin ab igne recedat, cogitatione tamen rectè poteſt vnum ab alio ſecernere, & ad vnũ ſine alio accedere: & proprietates, quas vnũquodq; ex ſe ſine alio habet, vel quas participat ex conſortio alterius, præciſè conſiderare. Cũ ergo adoratio actib. mẽtis fiat, & tendat in rẽ prout cogitatur, quamuis humanitas Chriſti ſit igne diuinitatis ignita, cogitari poteſt, vel ſecundũ ſe, vel ſecundũ dignitatẽ quã habet ex vnione ad diuinitatẽ, nõ cogitata diuina perſona, vel natura ſecundùm ſe ſeu tanquã obiectũ circa quod per ſe primò verſetur cogitatio, ſed ſolũ vt forma intrinſeca, ſeu terminus vnionis humanitatis.

Cyrill. Ad Cyrillum reſpondetur, humanitatem propriè ac per ſe non habere ſedem diſtinctã à perſona cuius eſt: nã ſedere ad perſonam per ſe pertinet, ſicut regnare & dominari, & habere alios titulos dignitatis & potentiæ, qui per illã ſedem intelliguntur: tamen licèt humanitas per ſe non habeat ſedem, in illam redũdat illius ſedis dignitas & participatio quædã, ſecundùm quam poteſt præciſè cõcipi, & coli. Ex quo nõ fit, humanitatẽ habere diſtinctã ſedem, ſed potiùs ſequitur, humanitatẽ per ſe nõ habere ſedẽ, neque ita illi in abſtracto conſideratæ cõuenire totã maieſtatem perſonę ſedẽtis, ſicut ipſi perſonæ vel diuinæ naturæ. Quòd ſi quis inferat, hinc ſequi, humanitatẽ nõ adorari, quia adorari ſolùm eſt eius qui in throno, ſeu dignitate ſedet, reſpondetur, hoc eſſe verũ de propriiſſima & cõpleta adoratione, de qua Cyrillus eo loco agebat: incompletè tamen ac minùs propriè ex præciſione mẽtis ac cogitationis humanæ non repugnat, humanitatem in abſtracto conſideratam adorari.

Athanaſ. Atque hinc facilè reſpondetur ad Athanaſium; ſolùm enim docere intendit contra Neſtorianos, corpus Chriſti & Verbum eadem adoratione completa & inte-

& integra coli, & non eſſe adoranda tanquam reipſa ſeparata, & perſonaliter diſiuncta, non verò excludit Athanaſius, quin præciſione mentis poſſit vnũquodque ſecundùm propria concipi. Cuius argumentum manifeſtum ſumitur ex illis verbis, *Neque Verbum adoratur, Verbum à carne longè ſeponimus.* Nam ſecundum præciſionem mentis clarum eſt, poſſe nos Verbũ præciſè concipere & adorare; ergo, cùm ait, *Verbum non longè ſeponimus,* loquitur de abſtractione negatiua, & ſeparatione in re ipſa; ergo eodem ſenſu intelligendus eſt, cùm dicit è contrario, corpus nõ ſeparari à Verbo. Atque idem planè eſt ſenſus Ambroſij: nam diuidere Chriſtum, vt ſuprà dixi, non eſt præſcindere, ſed negare vnitatem perſonæ: hoc autem modo non diuidit Chriſtum qui humanitatem eius præciſè cogitat & adorat, ſed ſolùm diſtinguit naturas, dicit autem paulo inferiùs idem Ambroſius: Non diuido Chriſtum, cùm carnis eius, diuinitatíſque diſtinguo ſubſtantiam.

Auguſt. Ad Auguſtinum reſpondetur, eodem ſenſu loqui quo cęteros Patres: cùm ergo ait, adorando Chriſtum non eſſe de ſola carne cogitandum, ſenſus eſt non eſſe de Chriſto cogitandum tanquam de puro homine, de quo nihil poſſit altius ac excellentius cogitari, quàm ſit caro ſeu humanitas, qui autem de Chriſto cogitat excellentiam quam habet in humanitate, etiã ſi aliam excellentiam non conſideret, dummodo non excludat, non remanet in carne, quia verè credit diuinitatem eius, etiam ſi de ea actu non cogitet. Præſertim, quia aliud eſt loqui de Chriſto, prout Aug. loquitur, aliud de humanitate, de qua nos nunc agimus: Chriſtus enim ſemper cogitãdus eſt Deus, humanitas verò non poteſt cogitari Deus. Vnde, ſi ob hanc ſolam cauſam dicatur aliquis ſiſtere in carne, quia cogitans humanitatem, non apprehendit illam vt Deum, neque vt diuinam & increatã naturam, non malè facit, neque errat: imò contrarium cogitando valde erraret: immeritò tamen dicetur huiuſmodi homo remanere in carne, ſi cogitet illam humanitatem non vt diuinam, ſed vt deificatam naturam, aut diuino Spiritu excellenti modo ſanctificatam.

Theodor. Ad Theodoretũ reſpondetur, ibi loqui de illa adoratione qua humanitas cum Verbo, & in Verbo, ſimul adoratur, quod meritò dicit eſſe magnum miraculum, quia fundatur in admirabili hypoſtatica vnione. De alio verò modo adorationis per mentis præciſionem nullum ſermonem habet, &, ſicut talem modũm non docet, ita neque excludit.

Obiectio. Dices, eſto verum ſit, prædictos Patres nõ habuiſſe ſermonem de hoc adorationis modo, neque illũ apertè excluſiſſe, tamen, cùm ſemper meminerint vnius adorationis perfectiſſimæ & excellentiſſimæ latriæ Verbi incarnati & humanitatis eius, hoc ipſo videntur omnem aliam excludere; non eſt ergo ſine authoritate Patrum introducenda. Reſpondetur, in primis falſum eſſe, eos virtute vel implicitè negaſſe hunc modum adorationis, quia expreſſam mentionem illius non fecerunt, cùm in hoc modo nihil cõtineatur contrarium doctrinæ ipſorum, ſed potiùs ex ea colligi poſſit, cùm doceant, naturas ipſas, ſicut manſerunt diſtinctæ, ita etiam eſſe diuerſæ dignitatis & excellentiæ. Addidítque apertè Damaſcenus, cogitatione ſecerni poſſe. Deinde, quòd Patres non fecerint expreſſam mentionem huius adorationis, occaſio fuit, quia cùm hæreticis diſputabant, cõtra quos nihil deſeruiebat hic adorationis modus, vel etiam, quia loquebantur de adoratione quæ regulariter ac publicè eſt in vſu Eccleſiæ. Satis ergo eſt, quòd D. Thom. & ſcholaſtici omnes hos modos adorationis diſtinxerint & declarauerint. Et ex dicendis inferiùs de adoratione imaginum conſtabit magis hic adorationis modus.

Vltimò definitur facilè ex dictis, quid dicendum A eſſet de humanitate Chriſti, ſi re ipſa ſepararetur à Verbo. Refert enim VValdenſis lib. 1. doctr. fid. antiquit. art. 3. c. 44. VVicleffum dixiſſe, humanitatem in eo caſu eſſe adorandum latria: intelligebat autem de latria ſuprema, & abſoluta, vt patet ex illis verbis VValdenſis, *Adoratione illa, qua Scriptura dicit, Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies.* Quo ſenſu eſt planè falſa & erronea ſententia. Et in ſenſu contrario dixerunt, Aug ſerm. 59. de verb. Dom. & Epiphan. in Ancor humanitatem, ſi eſſet ſeparata, non fore adorandam, ſuprema ſcil. & abſoluta adoratione. Nihilominus aliqua inferiori adoratione coli poſſet talis humanitas: nam, ſi retineret eadem dona creata gratiæ, propriè & abſolutè adoraretur hyperdulia, vt per ſe B clarum eſt, cùm verò iam non eſſet vnita, non poſſet ratione vnionis actualis adorari. An verò propter vnionem præcedentem eſſet aliquo modo adorabilis, dicemus commodiùs infrà de adoratione reliquiarum diſputando. Sed obiici poteſt: nam licèt humanitas ſepararetur à Verbo, maneret in illa dignitas redemptoris, ratione cuius mereretur adorationem latriæ. Reſpondetur, eſſe redemptorem propriè conuenire perſonę, non naturæ; perſona autem quæ tunc in illa humanitate ſubſiſteret, non eſſet redemptor, ſed ſolùm haberet in ſe naturam, quæ in Verbo fuit principium proximum ſeu organum redemptionis: hæc autem dignitas, vt bene notauit Scotus in 3. diſt. 9. non eſt fundamentum ſufficiens adorationis latriæ, ſed ſolùm hyperduliæ: beneficium enim redemptionis, vel potiùs C vis & poteſtas redimendi, ſolùm in principali authore eſſe poteſt ſufficiens ratio adorationis latriæ: quia ſolũ illa excellentia eſt in eo ordine ſuprema & infinita.

Chriſti humanitas abipſo in re ſeiũcta, quo cultu venerabilis exiſteret. VValdenſ. Auguſt. Epiphan.

Inſtãtia ſit ſatis.

Scotus.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Imago Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd imago Chriſti non ſit adoranda adoratione latriæ. Dicitur enim Exod. 20. Non facies tibi ſculptile, neque omnem ſimilitudinem. Sed nulla adoratio eſt facienda contra Dei præceptum. Ergo imago Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ. 146.

2.2.q.81. a.3. ad 3. & q. 49. a.2. ad 1. Et inf. ar. 4. corp. & art. 5. ad 2. & 3. d. 9. q. 1. ar. 2. q. 2.

D 2. *Præterea, Operibus gentilium non debemus communicare, vt Apoſt. dicit Epheſ. 5. Sed gentiles de hoc præcipuè incùlpabantur, quòd commutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis, vt dicitur Rom. 1. Ergo imago Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.*

3. *Præterea, Chriſto debetur adoratio latriæ ratione diuinitatis, non ratione humanitatis. Sed imagini diuinitatis eius, quæ eſt animæ rationali impreſſa, non debetur adoratio latriæ. Ergo multo minus imagini corporali, quæ repræſentat humanitatem ipſius.*

4. *Præterea, Nihil videtur eſſe in cultu diuino faciendum, niſi quòd eſt à Deo inſtitutum: vnde & Apoſtolus 1. ad Cor. 11. traditurus doctrinam de ſacrificio Eccleſiæ, dicit, Ego* E *accepi à Domino quod & tradidi vobis. Sed nulla traditio in Scriptura inuenitur de adorandis imaginibus. Ergo imago Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.*

Sed contrà eſt, quod Damaſcen. inducit Baſilium dicentem, Imaginis honor ad prototypum peruenit, id eſt, exemplar. Sed ipſum exemplar, ſcilicet Chriſtus, eſt adorandus adoratione latriæ. Ergo & eius imago.*

Lib. 4. c. 17. non longè à princ.

*Reſpondeo dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in libro * de Memoria & reminiſcentia, duplex eſt motus animæ in imaginem. Vnus quidem in ipſam imaginem, ſecundùm quòd res quædam eſt, alio modo in imaginem, in quantum eſt imago alterius. Et inter hos duos motus eſt hæc differentia: quia primus motus, quo quis mouetur in imaginem,*

Cap. 2. circa med. tom. 3.

vt eſt res quædam, eſt alius à motu, qui eſt in rem: ſecundus autem motus qui eſt in imaginem, in quantum eſt imago, eſt vnus & idem cum illo qui eſt in rem. Sic ergo dicendum eſt, quòd imagini Chriſti in quantum eſt res quædam (puta lignum ſculptum vel pictum) nulla reuerentia exhibetur: quia reuerentia non niſi rationali naturæ debetur. Relinquitur ergo quòd exhibeatur ei reuerentia ſolùm in quantum eſt imago, & ſic ſequitur, quòd eadem reuerentia exhibeatur imagini Chriſti & ipſi Chriſto. Cùm ergo Chriſtus adoretur adoratione latriæ, conſequẽs eſt quòd eius imago ſit adoratione latriæ adoranda.

*Ad primum ergo dicendum, quòd non prohibetur illo præcepto facere quamcumque ſculpturam vel ſimilitudinem, ſed facere ad adorandum. Vnde ſubdit, Non adorabis ea, neque coles; quia, ſicut dictum eſt, idem eſt motus in imaginem & in rem, eo modo prohibetur adoratio imaginis, quo prohibetur adoratio rei, cuius imago eſt. Vnde ibi intelligitur prohiberi adoratio imaginum, quas Gentiles faciebant in venerationem deorum ſuorum, id eſt, dæmonum. Et ideo præmittitur, Non habebis deos alienos coram me. Ipſi autem vero Deo, cùm ſit incorporeus, nulla imago corporalis poterat poni: quia, vt Damaſc. dixit *, inſipientiæ ſummæ eſt & impietatis, figurare quod eſt diuinum. Sed quia in nouo Teſtamento Deus factus eſt homo, poteſt in ſui imagine corporali adorari.*

Lib. 4. c. 15. ante med.

*Ad ſecundum dicendum, quòd Apoſtolus prohibet operibus infructuoſis Gentilium communicare, communicare autem vtilibus eorum operibus Apoſtolus non prohibet. Adoratio autem imaginum eſt inter infructuoſa opera computanda quantum ad duo. Primò quidem quantum ad hoc, quòd quidam eorum adorabant ipſas imagines vt res quaſdam, credentes in eis eſſe aliquid numinis propter reſponſa, quæ dæmones in eis dabant, & alios huiuſmodi effectus mirabiles. Secundò, propter res quarum erant imagines, ſtatuebant enim huiuſmodi imagines aliquibus creaturis, quas in eis veneratione latriæ venerabantur. Nos autem adoramus adoratione latriæ imaginem Chriſti, qui eſt verus Deus: non propter ipſam imaginem, ſed propter rem cuius imago eſt, ſicut dictum eſt *.*

In corp. art.

Ad tertium dicendum, quòd creaturæ rationali, in qua debetur reuerentia propter ſeipſam: & ideo ſi creaturæ rationali, in qua eſt imago Dei, exhiberetur adoratio latriæ, poſſet eſſe erroris occaſio, vt ſcilicet motus adorantis ſiſteret in homine, in quantum eſt res quædam, & nõ referretur in Deũ, cuius eſt imago. Quod non poteſt contingere de imagine ſculpta vel picta in materia ſenſibili.

Ad quartum dicendum, quòd Apoſtoli familiari inſtinctu Spiritus ſancti quædam Eccleſiis tradiderunt ſeruãda, quæ non reliquerunt in ſcriptis, ſed in obſeruatione Eccleſiæ per ſucceſſionem fidelium. Vnde ipſe Apoſtolus dicit 2. ad Theſſal. 2. State, & tenete traditiones, quas didiciſtis, ſiue per ſermonem ſcilicet ore prolatum, ſiue per epiſtolam, ſcilicet ſcripto tranſmiſſam. Et inter huiuſmodi traditiones, eſt imaginum Chriſti adoratio. Vnde & beatus Lucas dicitur depinxiſſe Chriſti imaginem, quæ Romæ habetur.

COMMENTARIVS.

QVæ D.Th. docet tam in corpore articuli, quàm in ſingulis ſolutionibus argumentorum, prolixa diſputatione, & examinatione indigent, & ideo rem ipſam tractantes, commodiùs mentem, & literam D. Thom. explicabimus.

DISPVTATIO LIV.

In ſeptem ſectiones diſtributa.

De vſu, & adoratione imaginum.

ETſi D. Th. de ſolius Chriſti imagine quæſtionem proponat: tamen quia eadem ferè difficultas de omnibus imaginibus Dei, & Sanctorum verſatur, A omniúmque cognitio commodiùs ſimul tradetur, ideo de omnibus exactè diſputandum eſt. De quibus primùm generatim videbimus, an retinendæ ſint imagines, deinde qua reuerentia, & cultu tractandæ, vbi etiam obiter attingemus nonnulla de cultu aliis ſignis, & rebus ſacris debito.

SECTIO I.

Vtrùm liceat, & expediat Eccleſiæ, Chriſti, & Sanctorum hominum imaginibus vti.

OMnes ferè infideles, Chriſti Eccleſiam calumniati ſunt, eò quòd hominum imaginibus vtatur, & præſertim, quòd ad ornatum templorum rerum B ſacrarum, vt veſtium, vaſorum, & ſimilium, eas fieri, ſeu depingi permittat. Hæc fuit conſuetudo non tantùm hæreticorum, ſed etiam Hebræorum & Saracenorum, vt colligitur ex multis, quæ in VII. Syn. act. 4. & 5. referuntur: Niceph. tamen lib. 16. hiſt. c. 27. quendam hæreticum vocatũ Renaiam dicit fuiſſe primum, qui vocem illam euomuit, Chriſti & eorum, qui illi placuere imagines venerandas non eſſe. Ex Imperatoribus, primus omnium Philippicus imagines Sanctorum è parietibus ſanctæ Sophiæ ignominiæ cauſa abradi iuſſit, cui Conſtantinus Papa reſtitit (vt Platina refert) ſed ille non tam errauit in doctrina de imaginibus, quàm in aliis dogmatibus fidei: nec tam ex errore, quàm ex odio, imagines non omnium Sanctorum, ſed illorum Patrum, qui ſextæ Synodo interfuerant, dele- C uit. Legatur Paul. Diaconus, lib. 18. in additione Eutropij, & lib. etiam 21. Iam verò Leo III. dictus Iſaurus, à quibuſdam Iudæis deceptus, huc errorem vehementiſſimè auxit, nam & imagines è templis deponi, aut deleri præcepit, & igni tradi, & fideles, qui ei contradicere auſi ſunt, interfecit, vt referunt Paulus diaconus, & Zonaras in vita ipſius, & Cedrenus in compendio hiſtoriæ, & Sanderus lib. 7. de viſib. Monar. hæreſi 130. & Plat. in Greg. II. refert, illum Leoni reſtitiſſe, & Greg. III. illum excommunicaſſe, & Imperio priuaſſe: & hanc fuiſſe primam occaſionem, propter quam à Græcis Imperatorib. Latina Eccleſia defecit. In eodem errore perſtitit Conſtantinus V. dictus Copronymus Leonis filius, qui etiam Neſtorianus fuit, vt D ex eiſdem hiſtoriis conſtat, qui conciliabulũ Conſtantinopolitanũ contra imagines congregauit. Retinuit poſtea eũdem errorẽ Leo IV. quo mortuo Irene vxor eius, & Conſtantinus VI. eius filius Catholicam Eccleſiam defenderunt, & eorum tempore Adrianus I. congregauit VII. Synodum II. Nicenam pro imaginũ defenſione. Ille verò Conſtantinus grandior factus, repudiata Nicena Synodo, errori Iconomachorũ adhæſit. Ante quos omnes Imperatores Iulianus Apoſtata imaginẽ Chriſti confregit, & Chriſtianis, quòd imagines vt idola, adorarent, obiecit, vt Cyril. Alexan. lib. 6. contra illum circa med. & Sozomen. lib 5. hiſt. c. 20. teſtantur. Poſtea verò hunc errorem ſecutus eſt Felix, vt docet Conc. Senonen. Decr. fidei c. 14. & eius diſci- E pulus Claudius Taurinẽſis Epiſcopus, vt refert Ionas Aurelian. libris de cultu imaginum, quos contra illum ſcripſit. Poſtea VVicleff. eundẽ errorem amplexus eſt, vt latè VValden. tractat tom. 3. de ſacramentalibus, c. 50. & ſequentibus, qui in Conc. Conſtantienſi ſeſſ. 15. damnatus eſt. Denique Lutherus, Caluinus, Zuinglius, Carolſtadius, & reliqui huius temporis hæretici vehementer contra imagines inuehuntur, vt referunt Prat. ſub eorum nominibus, Lindanus in ſuo Dubitãt. dialog. 2. Cochlæus in actis Lutheri, & Sanderus lib. de typica imaginum adoratione. Fundamenta huius erroris poſtea proponemus, & varios modos, quibus hic error explicari, & affirmari poteſt, declarabimus.

Iconomac. hæreſis. VII. Syn. Niceph. Paul. Diac. Zonar. Cedren. Sander. Platin. Cyril. Alexand. Sozom. Concil. Senon. Ion. Aurelian. VValdeſ. Prateol. Lindan. Cochlæus. Sander.

Aduer

Aduertendum eſt ergo, imagines variis modis, & propter diuerſas cauſas depingi poſſe, primò propter hiſtoriam, vt videlicet, ſicut verbis, vel ſcriptis facta antiquorum in memoriam reuocantur, ita etiam per imagines, ſeu picturas oculis quaſi cernenda proponantur. Secundò poſſunt imagines depingi, quæ ſimpliciter perſonas aliquas repræſentent, idque vel propter ornamentum tantùm, vel propter voluptatem, ſicut depinguntur figuræ animalium, vel aliarum rerum inferiorum, vel propter recordationem, & amorem rei repræſentatæ, vel denique propter aliquem cultum, & venerationem.

Dico igitur primò vſum imaginum non eſſe prohibitum, ſed potiùs per ſe loquendo licitum eſſe, & honeſtum, & ideo meritò in Catholica Eccleſia retineri. *Imaginũ vſus honeſtus.* Hæc concluſio eſt de fide, & fundamétum habet in nonnullis ſacræ Scripturæ locis, quos meliùs ſect. ſeq. tractabimus. Nunc potiſſimum probatur vſu, & traditione Eccleſiæ, quam ab ipſo Chriſto Domino originem duxiſſe conſtat. Primò enim ipſe ſuæ faciei imaginem linteo impreſſam reliquit, quæ Romæ adhuc ſeruatur, & oſtenditur, vt habet antiqua traditio. Secundò ſimiliter reliquit ſui corporis delineamenta impreſſa in ſyndone, in qua inuolutus iacuit in ſepulchro, & Taurini ſeruari & demóſtrari dicitur. *Saluatoris imagines.* Tertiò, miſit effigiem ſuam Abagaro regi Edeſſæ, vt teſtantur Stephanus, & Adrianus Pontifices apud Iuonem 4. part. ſui decreti c. 83. & habetur etiam in lib. Adriani de imaginibus non longè à principio in 3. tomo Conciliorum, & eandem hiſtoriam refert Damaſc. lib. 4. de fide, c. 17. & orat. 1. de imaginibus circa finem, & Euagrius lib. 4. hiſt. c. 26. addit, ob præſentiam illius imaginis, ciuitatem Edeſſæ, ſæpe fuiſſe incendio liberatã. *Iuo. Stephan. & Adrianus Papa. Damaſc. Euagr.* Idem refert Nicep. lib. 2. hiſt. c. 17. ſubiungens, eodem tempore reges Perſarum, Chriſti, & eius matris imagines accepiſſe. *Niceph.* Referunt etiam hanc imaginem poſtea fuiſſe Conſtantinopolim tranſlatam, eiúſque tranſlationis feſtum anniuerſaria Grecorũ ſolennitate celebrari 16. Auguſti, vt patet ex Kalendario Græco, ſeu menologio, quod Latinum fecit Genebrar. & habetur tom. 4. Biblioth. ſanct. *Genebr.* Quartò, eſt vetus hiſtoria de imagine Chriſti Domini crucifixi à Nicodemo depicta, quam poſtea Iudæi contumeliis affecerunt, & lancea transfixerũt, & ab illa ſanguis profluxit, quo multorum corpora, & mentes ſanatæ ſunt, teſte Athanaſ. vel ſub nomine eius, aliquo antiquo authore, ſerm. de Paſſione imaginis Domini, quam hiſtoriam VII. Syn. act. 4. & citat, & approbat. *Athanaſ. VII. Syn.* Quintò, habetur etiam antiqua traditione mulierem illam, quam Chriſtus à fluxu ſanguinis liberauit, in memoriam tanti beneficij, imaginem, ſeu ſtatuam Saluatoris Cæſareæ erexiſſe, quod refert Euſ. lib. 7. hiſt. c. 14. vbi addit, iuxta illam imaginem naſci ſolitam herbam, quæ cùm primùm fimbriam imaginis attingebat, ſimilem morbũ curabat. *Euſeb.* Quam hiſtoriam recipit etiam dicta VII. Syn. act. 4. in epiſt. Germani Patriarchæ Conſtantin. circa fin. eiuſdem meminit Niceph. lib. 6. hiſt. c. 15. & Damaſc. orat. 3. de imaginib. circa medium, & Theoph. Matt. 9. *VII. Syn. Niceph. Damaſc. Theophyl.* Indicat autem Ambr. lib. de Salomone c. 5. mulierem illam fuiſſe Martham, quod ex Euſebio colligi nõ poteſt, ſolùm enim dicit ex illa ciuitate Cæſareæ fuiſſe oriundam, & pro foribus domus ſuæ illam ſtatuam æneam poſuiſſe. *Ambroſ.* Sextò eſt vulgaris traditio, cuius hîc D. Th. ad 4. meminit, de imaginibus Chriſti, & Virginis, à beato Luca depictis, in quarum memoriam, & veneratioñe ampliſſima, & antiquiſſima monumenta conſtructa ſunt, quæ adhuc oculis cernuntur. Harum imaginum fecit mentioñe Niceph. lib. 2. hiſt. c. 43. & lib. 6. c. 16. & lib. 14. c. 2. & Simeon Metaphr. in vita S. Lucæ. *Simeon Metaph.* Septimò, habemus ex antiquis hiſtoriis Sylueſtrum Pap. imagines Petri, & Pauli, quas apud ſe habe-

A bat, Cõſtantino Imperatori oſtendiſſe, quibus ille cognouit eoſdem eſſe, qui ſibi in viſione apparuerant. Ita refert Niceph. lib. 7. hiſt. c. 33. & in edicto Conſtantini, quod 1. tom. Cóciliorũ habetur, vbi etiam dicitur eoſdem Sylueſtrum & Conſtantinum variis ædificatis templis in eis multas imagines poſuiſſe, quos ſequẽtes Pontifices imitati ſunt, vt ex Damaſo, Platina, & aliis qui vitas Pontificum ſcripſerunt, conſtat. *Damaſus. Platin.* Meminit etiam Euſ. lib. 1. hiſt. 1. c. vlt. & lib. 7. c. 14. imaginum Petri & Pauli, quib. ferè à princip. Eccleſia Romana vſa eſt. *Euſeb.*

Octauò colligi poteſt hæc eadem traditio ex antiquorum Patrum ſcriptis, Dionyſij, Athan. Baſil. Chryſ. & aliorum, quorum teſtimonia in VII. Syn act. 3. 4. & 5. magna ex parte referuntur. *Dionyſ. Athan. Baſil. Chryſ. Damaſc.* Plura etiam congeſſit B Damaſc. orat. 1. & 3. de imaginibus, qui etiam lib. 4. de fide, c. 16. *Statuas*, inquit, *ſanctorum erigimus, & viſibiles imagines.* Et Aug. lib. 10. confeſ. c. 34. reprehendit picturas, quando in eis non ſeruatur vſus neceſſarius, & pia ſignificatio, & lib. 1. de conſenſu Euangeliſt. c. 10. ſatis ſignificat ſuo tempore fuiſſe in vſu imagines Petri & Pauli, & lib. 20. contra Fauſt. c. 73. idem habet de imagine Abrahæ filium ſacrificare volentis, & lib. 5. contra Iulian. ſimilia docet de imaginibus Adę & Euę. *Auguſt.* Gregor. lib. 9. epiſt. 9. reprehendit Serenum Epiſcop. quòd imagines confregiſſet, quamquam id non tam ex errore, quàm ex zelo indiſcreto feciſſe ſignificet. *Greg. Pap.* Plura Patrum teſtimonia in ſequentibus adducemus.

Vltimò argumentor ratione, quia vel vſus harum imaginum eſt malus intrinſecè, & ex natura ſua, vel C quia prohibitus ſpeciali lege poſitiua diuina, aut humana, vel denique, quia ſcandalum, ſeu periculũ idololatriæ inducere poteſt. Nihil autem horũ dici poteſt. Primum enim eſt planè falſum, quia vſus imaginum abſolutè, & ſimpliciter non eſt intrinſecè malus; ergo nec vſus imaginũ ſanctorum hominum. Probatur cóſequentia, quia ſi in aliquarum imaginum vſu poteſt honeſtas, & vtilitas inueniri, maximè in iis, quę Sãctos repræſentant: tum quia tãto imagines ſunt digniores, quanto exemplaria vtiliora ſunt, & honeſtiora: tum etiam propter varias vtilitates, quæ in iis imaginibus inueniuntur, quas ſtatim referemus. Antecedens verò probatur, quia ſi vſus imaginum omnium eſſet intrinſecè malus, ipſa etiã ars pingendi eſſet omnino mala, quia nunquã habere poſſet bonum vſum. *Ars imaginum effectiua, honeſta eſt.* Cóſequens D eſt euidenter falſum: nam Deus ipſe interdum hãc artem approbauit, & infudit, vt ex 31. & 35. c. Exodi colligitur. *Exod. 31. & 35.* Deinde in obiecto huius artis nulla eſt intrinſeca deformitas, & poteſt nõ ſolùm ad ornatũ, ſed etiam ad conuenientes vſus humanæ vitæ conferre; cur ergo erit omnino mala? Præterea Deus res omnes fecit aliquo modo ad ſui imitationem, & præſertim hominem, quem ad ſui imaginem condidit; eſt ergo ars imaginum effectrix, quædam imitatio ſeu participatio artis diuinæ. Vnde ergo habet vt ſit per ſe mala? Præterea, in antiquo etiã templo variæ figurę, & imagines depictæ ſunt, vt patet ex 3. Reg. 6. 7. & 8. 2. Paral. 3. & nunquam accuſatus eſt Salomon, quòd in hoc malè egerit. Denique omnis noſtra cognitio repræſentatione quadã, & veluti quibuſdam imaginibus perficitur, E vnde exteriores imagines multũ illi deſeruire poſſunt, non ſunt ergo per ſe malæ. Secundum membrum facilè etiam refellitur: quòd enim nulla ſit humana lex quæ imagines prohibeat, per ſe notum eſt. Quòd etiã nulla ſit talis lex diuina, ſpecialiter in lege Euangelica lata, conſtat, quia neque in toto nouo Teſtaméto ſcripta eſt, neque ex traditione, aut vſu Eccleſiæ colligi poteſt, cùm potiùs contraria conſuetudo, & traditio manifeſta ſit, vt diximus. Nec deniq; ex veteri Teſtaméto afferri poteſt huiuſmodi lex, tũ quia reuera nulla fuit talis lex, quæ omnes omnino imagines prohiberet: tũ etiã quia, & ſi fuiſſet talis lex, non eſſet moralis,

quia

quia non prohiberet rem natura ſua bonis moribus contrariam, vt oſtenſum eſt, ſed eſſet cæremonialis, & ita iam ceſſaſſet, & vim obligandi non haberet. Quæ omnia in ſequentibus latiùs explicabimus. Tertium caput falſum etiam eſſe oſtenditur primò, quia ſimili ratione probaretur, ſolem, lunam, ſtellas, & alias nobiles creaturas ob vſum hominum malas eſſe, quia potiſſima idololatriæ occaſio ab illis ſumpta eſt. Secundò, quia hoc periculum in Eccleſia Catholica moraliter nullum eſt, in qua & vera vnius Dei cognitio, & Sanctorum hominũ exiſtimatio Chriſtianis omnibus nota eſt. Quare probabiliter timeri non poteſt, ne Sanctorum picturæ, aut Dij, aut per ſe honore dignæ cenſeantur. Quòd ſi fortaſſe interdum nonnulla ſubrepat ignorantia, ad paſtores Eccleſiæ pertinet illam diligenter remouere, non verò eam ob cauſam, vniuerſam Eccleſiam imaginum decore, & vtilitate priuare; maiora enim incommoda, & craſſior ignorantia inde oriri poſſet: nam (vt iam dicã) imagines & indoctos docent, & omnium memoriam, & deuotionem excitant. Relinquitur ergo, hũc imaginum vſum nullo ex capite malum, aut prohibitum eſſe.

Dicendum ergo ſecundò eſt, hunc imaginum vſum propter varios honeſtos fines in Eccleſia introductũ eſſe. Primò quidem ad inſtruendam rudem, atque indoctam plebem, vt eleganter Damaſcenus loco ſuprà citato dixit, *Solet enim* (vt rectè dixit Gregor. Nyſſ. orat. de ſancto Theodoro) *etiam figura tacens in pariete loqui, maximéque prodeſſe*, & vt inquit Chryſoſt. homil. 33. in Ioan. *Mens familiarium rerum imagine concepta, magis ſuſcitatur, & tanquam in pictura, rem ipſam magis amplectitur*, & Greg. dicta epiſt. 9. *Quod legentibus*, inquit, *ſcriptura, hoc præſtat idiotis pictura*. Quapropter ſicut hiſtoria honeſta eſt, & Eccleſiæ neceſſaria: ita & ſanctarum imaginum vſus, omnes enim hiſtoriæ vtilitates ad imagines accommodari poſſe facilè cõſtat. Secundò huiuſmodi imagines quædam ſunt fidei, & amoris teſtimonia, & omnium virtutum fomentum, profitemur enim credere myſteria, quæ depingimus, excitamur deinde ad petenda Sanctorum ſubſidia: ſigna etiam amoris exhibemus, dum quos diligimus, quoad poſſumus, cupimus habere præſentes, vt Chryſoſt. dixit homil. 35. in Matth. Excitamur præterea ad memoriam beneficiorum Dei, & gratiarum actionẽ, vt dixit Greg. lib. 7. epiſt. 53. Denique, viſis Sanctorum imaginibus, eorum vita, & exempla in memoriam reuocantur, atque hoc modo ad eorum imitationem, & omnium virtutum exercitium inuitamur, vt Damaſc. lib. 4. c. 17. notauit. Tertiò harum imaginum vſus, honor eſt ipſorum Sanctorũ, omnes enim nationes quaſi dictante natura, hoc ſigno honoris vſæ ſunt erigendo ſtatuas, vel imagines inſignium virorum in eorum excellentiæ, & virtutis teſtimonium, vt diſput. præced. ex Ariſt. notauimus, & tradit etiam Plin. lib. 35. hiſtor. c. 2. & in Codice habetur titulus de ſtatuis, & imaginibus inſignium perſonarum, & priuilegiis illis conceſſis. Hunc autem morem vtpote honeſtum, & rectæ rationi conſentaneum, ſi in vera ſanctitate veráque rerum exiſtimatione fundatus ſit, Eccleſia retinuit, vt ex citata traditione conſtat, & ex VII. Synod. act. 2. 4. & 6. Baſil. homil. de 40. martyribus, in princ. & epiſt. 49. aliàs 40. Chryſoſt. homil. 2. & 3. ad popul. Euſeb. lib. 7. hiſt. c. 14. Nicephor. lib. 6. c. 16. qui ita intelligẽdi ſunt cùm dicunt, imaginum vſum ex gentium cõſuetudine eſſe introductum, non quidem eorum imitando errores, ſed potiùs corrigendo.

Damaſc. Gregor. Nyſſ. Imaginum vſus quàm ſit vtilis. Chryſoſt. Mag. Damaſc. Ariſt. Plin. VII. Synod. Baſilius. Chryſoſt. Euſeb. Niceph.

Imagines ſanctorũ honeſta tẽplorum ornamenta.

Et ex his ſequitur, nõ ſolùm licere depingere imagines hiſtoriam continentes, ſed etiam ſimplices picturas, ſeu imagines ipſas ſolas perſonas repræſentantes, traditio enim, & teſtimonia Sanctorum, quæ adduximus, quæ vel de vtriſque procedunt: & rationes,

A ſeu vtilitates imaginũ, quas notauimus, vtriſq; imaginibus communes ſunt, vt per ſe facilè conſtare poteſt.

Secundò ſequitur, has Sanctorum imagines & honeſtè, & conuenienter in templis, & rebus ſacris collocari: hoc enim etiam probat in primis citata traditio, oſtendimus enim Syluestrum & Conſtantinum, & alios Pontifices, Chriſti, & Sanctorum imaginibus tẽpla ornaſſe. Et Nicephor. lib. 10 c. 30. refert, illã Chriſti imaginem quam diximus Cæſareæ fuiſſe erectam à muliere, quæ ſanguinis fluxu laborabat, poſtea fuiſſe à Chriſtianis in Eccleſiam tranſlatam, & honoratiori loco poſitam, & lib. 14. c. ſecundo, refert Pulcheriam Auguſtam, Conſtantinopoli templum inſigne ædificaſſe, & in eo imaginem Virginis, quam Lucas Euangeliſta in tabula depictam reliquit, poſuiſſe, & ex aliis B ſanctis Patribus, quos citauimus, & ex VII. Synodo, id manifeſtè colligitur. Ratio etiam ſuprà facta idem cõuincit, quia imagines inter alias cauſas eriguntur in honorem, & cultum Sanctorum; ergo meritò collocãtur in templis, ac locis Deo in honorem Sanctorum dicatis. Deinde, quia nullum eſſe poteſt templorũ ornamentum, magis accõmodatum. Denique, quia nihil turpe, aut cõtra rationem in hoc facto oſtendi poteſt. Vnde ſect. ſeq. oſtendimus, iuſſu ipſius Dei aliquas imagines in veteri tẽplo, & in illius ſacris vaſis fuiſſe depictas. Plura ex veteribus Patribus ad hæc omnia confirmanda quæ de imaginibus diximus, prçter multa alia quæ in VII Syn. & in orationib. Damaſc. & in libris Ionæ Aurelianenſis de imaginibus continentur, C videri poſſunt in Alano Copo, dialog. 4. & 5. Sãdero, lib. de imaginib. Feuardentio in ſcholiis Irenæi, lib. 1. c. 25. Pamel. in ſcholiis Tertulliani in apologetico, n. 184.

Niceph. VII. Synod. Damaſc. Ionas Aurelian. Alanus Cop. Sand. Feuardẽt. Pamel.

Sed obiicitur primò, quia Scriptura ſacra Exod. 20. Deut. 4. & 5. vſum imaginum omnino prohibet, quod præceptum ita ſemper fuit ab Hebræis intellectum, & ſeruatum, vt Burgẽſis ſuper Exodum refert. Vnde conſtat ex veteribus hiſtoriis, Iudæos, poſtquã à Gentilib. regibus gubernari cœperunt, conſtantiſſimè illis reſtitiſſe, ne aliquam imaginem Ieroſolymam afferrent, vt videre licet in Ioſepho lib. 17 antiquit c. 8. & lib. 18. c. 3. & 4. & lib. 2. de bello Iudaico, c. 8. Secundò obiiciũt Concil. Conſtantinopolitan. V. quod imaginum vſum damnauit, & VI. Synodum canone 100. & Concil. D Elibertinum, canone 36. prohibentia picturas. Tertiò obiiciunt Epiphanium in epiſt. ad Ioan. Ieroſolymitanum, vbi ipſe refert, cùm ingreſſus quandã Eccleſiam, imaginem velo depictam vidiſſet, illud ſtatim ſcidiſſe, quòd talis pictura contra diuinum præceptum exiſteret. Quartò, quia huiuſmodi imagines in templo præſertim collocatæ, infirmos facilè poſſunt decipere; vt eas viuere, & ſpiritum habere exiſtimet, vt Aug. epiſt. 49. & ſuper Pſal. 113. indicat.

Obiectio. Exod. 20. Deut. 4. & 5. Burgenſ. Ioſeph. Concil. Conſtantin. 5. VI. Synod. Conc. Elibert. Epiph. Auguſt.

Ad primum dicetur latiùs ſect. ſeq. Nunc breuiter reſpondetur, illis locis non prohiberi omnes imagines abſolutè, & ſimpliciter: conſtat enim Exod. 25. præcepiſſe Deum imaginem Cherubim poni ſuper arcam, E & Num. 21. fieri ſerpentem æneum, & 3. lib. Reg 6. & 2. Paralip. 3. iuxta propitiatorium, poſitus eſt Cherubim, & in parietibus templi ad eius ornatum fuerunt depictæ aliæ imagines, vt ex citatis locis notauit VII. Synod. act. 4. in principio. Ex illis igitur teſtimoniis ad ſummum colligi poteſt, fuiſſe in lege veteri prohibitas imagines Dei: quod quomodo intelligendum ſit, ſeq. ſect. dicetur.

Reſponſio ad obiect. Exod. 25. Num. 21. 3. Reg. 6. 2. Par. 3. VII. Syn.

Ad ſecundum, quod ad Concilium illud Conſtantinopolitanum attinet, reſpondetur illud non fuiſſe legitimum, cùm neque authoritate Pontificis congregatum, neque confirmatum fuerit. Deinde non fuit vniuerſale, quia non ſolùm totus Occidens, ſed etiam præcipui Patriarchæ, & Epiſcopi Orientales in illo defuerunt, vnde Leo IX. epiſtol. ad Michae

Michaelem c. 22. *nefandam Synodum* eam appellat, & illius acta in VII. Synod. act. 6. ſigillatim dānata ſunt. Quam VII. Synod. ſeu II. Nicenam, vniuerſalem, legitimámq; fuiſſe cōſtat, quia authoritate Adriani primi, tercentum & quinquaginta Patres ad illam conuenerunt, & ſub eius obedientia, ac præſidentibus eius Legatis proceſſit, ac denique ab eodem, & à Leone III. cōfirmata eſt, vt ex Photio, Pſello, & Platina conſtat, & ex Iuone 4. part. ſui decreti, c. 147.

Photi. Pſel. Platin. Iuo.

Ad illum verò Canonem 9 Synodi, qui inter Trullanos ponitur, quidquid de illorum Canonū authoritate ſit, reſpondetur malè citari, quia non prohibet Sanctorū imagines, ſed picturas (hæc enim ſunt verba Canonis) *Quæ oculos præſtringunt, & mentem corrumpunt, & ad turpium voluptatū motient incendia.* Quomodo Concil. etiam Trid. ſeſſ. 25. ſanctè monuit in ſacro imaginum vſu omnem ſuperſtitionem, omnémque laſciuiam eſſe vitandam, ita vt procaci venuſtate imagines non pingantur, neque ornentur.

Concil. Trident.

Difficiliùs explicatur decretum Concilij Elibertini, quod quia prouinciale fuit, & paucorū Epiſcoporum, Canon lib. 5 de locis, c 4. non dubitauit cōcedere, illud erraſſe. Alij autem reſpondent, illud Conciliū ſolum prohibuiſſe proprias imagines Dei. Alij dicunt prohibuiſſe, ne imagines, ritu Gentilico adorētur, & depingātur. Sed hæc omnia ſine fundamento dicuntur, verba enim illius Canonis, quę in 1. tom. Concil. & de cōſecrat. diſt. 4. c. placuit, & in decreto Iuon. 3. par. c. 40. habetur, hæc ſunt, *Placuit in Eccleſijs picturas eſſe nō debere ne quod colitur, & adoratur, in parietibus depingatur.* Ex quibus verbis non obſcurè colligitur, ibi non prohiberi imagines ſimpliciter, ſed ne in parietibus Eccleſiarum depingerētur. Quæ lex potuit eo tēpore expedire, fuit enim illud Concil. circa tēpora Concilij Niceni, quādo idololatria adhuc vigebat, vnde facilè accidere poterat, vt imagines Sanctorum in parietib. depictæ, ab infidelibus irreuerenter tractarentur. Ita reſpondet Alanus dialog. 5. c. 16. Sander. lib. 2. Ayala lib. de traditionib. 2. par. c. de antiquit. imagin. qui aliam rationem illius decreti ſubiungit, ſcilicet, quia imagines in parietib. depictæ facilè deformātur, quia verò hoc incommodum diligentia euitari poteſt, & antiqua illa neceſſitas iam ceſſauit, ideo decretū illud vſu abrogatum eſt, & in VII. Synod. huiuſmodi imagines parietibus depictæ admittuntur.

Canon. Alan. Sander. Ayala.

Ad tertiū de illo Epiphanij teſtimonio varia à Doctorib. dicta ſunt. Caſtro lib. 8. cōtra hæreſ. verbo, imago, quamuis Epiphanium ab hæreſi excuſet, quod non pertinacia animi, nec cōtra Eccleſiæ definitionē, quæ tunc eſſet ita fuerit opinatus, concedit tamen eum in illo errore fuiſſe verſatum. Non eſt tamē ſatis cōſideratè locutus VValden. tom. 3. de ſacramētalib. c. 157. nō minùs incautè dicit Epiph. motum fuiſſe zelo, non ſecundùm ſcientiam. Damaſc. verò orat. 1. de imagin. quem Ionas Aurelia. lib. 1. imitatur. Primū dicit, etiam ſi Epiphanius in eam ſententiam incidiſſet, non eſſe audiendum contra cæterorum Patrum authoritatem. Secundò addit (& hæc eſt vera reſponſio) partem illam extremam illius epiſt. non eſſe Epiphanij, ſed ab aliquo hæretico ſuppoſitam, cuius rei varias coniecturas congerit Alan. ſupra c. 20. tres verò, aut quatuor ſunt potiſſimæ. Prima eſt, quòd in VII. Synod. act. 6. duo teſtimonia Epiphan. afferūtur, quib. abutebātur hæretici, qui cōuicti ſunt illa falsò confinxiſſe & Epiphanio impoſuiſſe: ſi autem in hac epiſtola Epiphanij hæc pars eo tempore legeretur, certè hæretici illam maximè vrgerēt. Signum eſt ergo eam partem non fuiſſe ab Epiphanio ſcriptam, ſed poſtea ab hæreticis impoſitam. Hanc enim eſſe hæreticorum conſuetudinem conſtat ex eadem VII. Syn. act. 3. 8. vbi Macharius confeſſus eſt ſe mutaſſe teſtimonia Sanctorum, & Adrianus in reſponſione ad Carolū oſtendit hæreticos corrupiſſe epiſt. Cyril. ad Succeſſum, & ſimilia videri poſsūt in Euſeb. lib. 4 hiſt. c. 25. Athan. ep. ad Serapionem, Nicolao etiam Papa ep. ad Leonem. Secundò ex contextu epiſtolę hoc non obſcurè colligitur: nam pars illa, in qua hæc fabula cōtinetur, extrema eſt totius epiſt. quæ incipit ab illo §. *Præterea audiui quoſdam*, &c. antequam particula epiſtolæ eſt abſoluta, & cōpleta, vt patet ex vltima clauſula, *Deus autē pacis det nobis iuxta ſuam clementiam, vt cōteratur Satanas*, &c. Tertiò Greg. lib. 9. epiſt. 9. reprehendens Serenum dicit, nullum antiquorum Patrum auſum eſſe imagines confringere, neque de vllo hoc eſſe ſcriptum. Quartò, conſtat ex Chryſ. Baſil. Athan. Greg. Naziā. & Nyſ. & aliis Patribus Epiphanio æqualibus, ea ætate vſum imaginum in Eccleſia Græca, & vniuerſo Oriente frequentiſſimum fuiſſe. Quî ergo veriſimile eſt, nouum & inuſitatum Epiphanio viſum eſſe? aut ſi hoc contra Scripturā eſſe credidit (vt ibi dicitur) quomodo cæteros errores, atque hæreſes impugnans, nunquam hunc vſum reprehēdit? Addo tandem in illa epiſtola, non ſatis explicari, cuius fuerit figura in illo linteo depicta, nec dicitur fuiſſe alicuius ſancti: vnde fortaſſe contingere potuit vt fuerit alicuius hominis prophani, quod notauit Marianus Victor. in ſcholiis ad hanc epiſtolam, quæ habetur tom. 2. operum D. Hieronym. epiſt. 60.

Caſtro. VValdēſ. Damaſc. Ionas Aurel. Alan. VII. Syn. Adrian. Euſeb. Ath. Nico. Gre. Pa. Chryſoſt. Baſil. Athan. Gregor. Naziā. Gregor. Nyſſen. Marian. Victor.

Ad quartum iā reſponſum eſt, nullum ſcandalum creari fidelib. in Catholica Eccleſia ex imaginum vſu, quia omnes norunt non ideo proponi, vt per ſe adorentur, ac ſi in ſe aliquid diuinum, aut viuentem ſpiritum habeant, ſed ſolùm in memoriam, & venerationem Sanctorū, quos repræſentant. Auguſtinus autem ibi citatus loquitur de ſimulachris & idolis gentium, vt ex contextu, & illius intentione facilè patet.

SECTIO II.

Vtrum liceat vti Dei, & Angelorum imaginibus.

IN quæſtione hac, non ſolùm cum hæreticis, ſed etiam cum nonnullis Catholicis nobis diſputandum eſt nō enim deſunt, qui negent expedire vſum imaginum ſpiritualium rerum, præſertim Dei, & Trinitatis. Quam ſententiam inter ſcholaſticos defendit Durand. in 3. diſt. 9. q. 2. ad 4. vbi fatuum eſſe dicit imagines Trinitatis facere, aut venerari. Idem Abulenſ. 4. c Deuter. q. 5. & Ayala ſuprà. Cui opinioni videntur Patres interdum non parum fauere, quorum dicta ſtatim exponemus. Fundamentum potiſſimum illorum eſt, quia Deus (& idem eſt de Angelis, non habet figuram, cùm corporeus non ſit; ergo non poteſt depingi, aut corporali imagine repræſentari. Vnde Iſai. 40. dicitur, *Cui ſimilem feciſtis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* & infrà, *Cui aſſimilaſtis me, & adæquaſtis, dicit Sanctus?* & cap. 46. *Cui aſſimilaſtis me, & adæquaſtis, & comparaſtis me: & feciſtis ſimilem?*

Durand. Abulēſ. Iſaiæ 40 & 46.

Obſeruandum verò eſt, duobus modis poſſe imaginem Dei depingi, vel ad repræſentandum illum, prout in ſe eſt per propriam, ac formalem ſimilitudinem: vel ſolùm ad repræſentandum ſecundùm quandam metaphoram aut proportionem, ſeu ſub aliqua ſpecie, in qua interdum in Scriptura ſacra apparuiſſe dicitur.

Dicendum eſt ergo primò, non eſſe abſolutè, & ſimpliciter reprehendendum vſum imaginum Dei, & Angelorum, ſed potiùs retineri poſſe, & expedire, ſi prudenter fiet. Hæc eſt communis Theologorum ſententia, & quidem (quod ad Angelos attinet) apertè traditur in VII. Synod. act. 2. & 5. quamuis ratio, quæ ibi ſubiungitur, ſcilicet, quia Angeli corporei ſunt, non ſit probanda, quia nec verum aſſumit, neque à tota Synodo directè approbata, ſed ſolùm eſt recitata ex quadā epiſtola Ioannis Theſſalonicenſis:

Dei, & Angelorum imagines licitè & religiosè in vſu habentur. VII. Syn.

Tharaſ. poſtea verò Tharaſius dixit, *Oſtendit autem Pater quòd* A *& Angelos depingere oporteat, quando circumſcribi poſſunt, & vt homines apparuerunt, ſacra Synodus dixit, etiam domine.* Quo verbo propoſitionem ipſam approbat, nõ vtramq; rationem: quamuis etiam neceſſarium non ſit omnes rationes Conciliorũ ſolidas eſſe. Et probari præterea poteſt, quia (vt ſuprà dicebamus) Cherubim iuſſu Dei depicti ſunt in antiquo templo, & in Scriptura ſacra ſæpe inducuntur Angeli ſub formis rerum ſenſibilium: *Dionyſ.* quas optimè explicat Dionyſ. c. 13. & 15. de cæleſt. hierarch. & indicat, ſuo ſæculo vſum fuiſſe in Eccleſia depingendi Angelos in ea ſpecie, in qua leguntur in Scriptura apparuiſſe. *Greg. Naz.* Quod his verbis clariùs dicit Nazian. orat. 23. in principio: *Angelicus eſt veſtitus, candor, & ſplendor, cum coporea forma* B *pinguntur, ad deſignandam naturalem eorum puritatem.* Et ex actis Conſtantini, & Sylueſtri conſtat, Angelorum imagines in Eccleſiis quas ædificarunt, poſuiſſe.

Ex his verò ad imagines Dei gradum faciendo, eodem ferè modo illarum vſus comprobari poteſt: non eſt enim dubium, quin in Eccleſia Catholica permiſſus ſit, nunquam autẽ Romana Eccleſia illum generaliter admitteret, ſi honeſtus non eſſet: *VII. Synod.* quin potiùs VII. Synod. act. 5. circa med. Spiritus ſancti imaginem ſub ſpecie columbæ approbat, quam antiquiſſimam eſſe *VI. Syn.* conſtat ex VI. Synodo act. 1. in ſupplicatione clericorum, & monachorum Antiochiæ ad Ioan. Patriarch. cõtra Seuerum, qui præſumpſerat, columbas aureas, & argenteas in formam Spiritus ſancti ſuper diuina C lauacra, & altaria appenſas ſibi appropriare, dicens, *Amphil. Baſil.* non oportere Spiritum ſanctum in ſpecie columbæ nominare. Refert etiã Amphilochius, Baſilium Magnum Euchariſtiam in huiuſmodi columbis aſſeruare ſolitum eſſe. *VI Syn.* Sexta etiam Synod. can. 82. approbat imaginem Chriſti ſub figura agni. *Angel. Sylueſt. Amil. Barth. Miran.* Quanquam enim Angelus, Sylu. Armil. & alij ſummiſtæ, & Bartholomæus Miranda in ſumma Conciliorum intellexerint, illo canone huiuſmodi imaginem prohiberi, vera tamen intelligentia illius canonis eſt, quòd potiùs hanc imaginem admittat, quamuis non in ea tantùm ſpecie, ſed in propria etiam ſpecie Chriſtũ depingi præcipiat. Hic enim ſenſus, & cõſentaneus eſt verbis canonis, ſi attentè legatur, & traditus eſt ab *Adrian. I.* Adriano I. in epiſtola ad Tharaſium, quæ habetur in D *VII. Synod.* VII. Synod. act. 10. & à Tharaſio in ep. ad Antiochenos, & Alexandrinos in act. 3. eiuſdem Synod. & ab *Tharaſ.* eadẽ Synodo act. 4. ante med. Et hinc ſumitur argumentum, à ſimili: nam eſt eadem ratio de hac metaphorica imagine Chriſti, & de imaginibus Dei quas etiã metaphoricas eſſe oportet. *Conc. Trid.* Et ideo Concil. Trid. ſeſſ. 25. dixit, admonendum eſſe populum, non ideo depingi imagines Dei, quia corporeus ſit, in quibus verbis ſupponit, has imagines eſſe depingendas. Ratio verò huius concluſionis ex ſequenti conſtabit.

Imago Dei non poteſt eſſe niſi metaphorica. Dico ergo ſecundò, non poſſe depingi imagines, quæ formaliter ac propriè repræſentent Deum, ſed ſolùm mataphoricè, & per quandam analogiam. Prior pars eſt certa de fide: vnde Damaſc. lib. 3. c. 17. hoc ſen- E ſu dixit, extremæ demẽtiæ eſſe velle depingere Deum: vt ipſemet explicuit orat. 1. de Imaginibus, referens *Dionyſ. Naz.* Dionyſ. & Greg. Nazia. *Clemen. Alexãd.* Et ſimilia habet Clemens Alexand. lib. 1. ſtromat. circa principiũ, & lib. 6. circa finẽ. *Theodor. VII. Synod.* Et in eodẽ ſenſu Theodorus Patriarcha Ieroſolymitanus in epiſt. Synodali, quæ habetur VII. Syn act. 3. dicit, *Inuiſibilis eſt diuinitas, nec depingi, nec figurari ſe permittit.* *Greg. Pap. German.* Et re eodem modo loquitur Greg. Pap. ep. ad Germanum, & Germanus epiſt. 1. ad Ioan. & in epiſt. ad Thom. in eadẽ Synod. act. 4. *Auguſt. Varro.* Ac denique idem docere voluit Aug. lib. 4. de ciuit. c. 21. cùm ex ſententia Varronis dicit, naturali lumine cognoſci, Deum ſine ſimulachro eſſe colẽdum: per ſimulachrum n. intelligit imaginem, quæ propriam Dei formam referre exiſtimetur: vel fortaſſe intelligit idolum, vt infrà dicemus. Ratio verò huius partis manifeſta eſt, quia cũ Deus non habeat figuram corpoream, non poteſt per corpoream imaginem repræſentari. Quæ ratio æquè in Angelis procedit, quãuis nõ pari certitudine. Certius enim eſt Deum eſſe incorporeum, quã Angelos, quamuis hoc etiam indubiè verum ſit. Altera verò pars de imagine metaphorica, ex præcedẽti concluſione conſtat: nam ſi imago Dei poſſibilis, & licita eſt, & nõ propria; ergo metaphorica. Præterea metaphorica imago Chriſti hominis depingi poteſt, cur non etiam Dei? Et confirmatur, quia ſacra Scriptura ſæpe loquitur de Deo per metaphoram, nominibus rerum ſenſibilium, quia nos, ſolùm per analogiam ad res ſenſibiles illũ cõcipimus, & ideo etiam Deus ſæpe apparuit ſub forma ſenſibili, Verbum enim factũ eſt homo, & Spiritus ſanctus apparuit ſub ſpecie columbæ, Ioã. 1. & Pater ſub ſpecie ſenis Dan. 7. *1. Ioan. 1. Dan 7.* vt exponit Aug. lib. 2. de Trin. c. vlt. & Geneſ. 18. Trinitas repræſentata eſt, quando Abraham tres vidit, & vnũ adorauit, vt eodem lib. 2. Aug. exponit, c. 11. *Auguſt. Gen. 19. Auguſt.* ergo eadem ratione poteſt Deus metaphoricè depingi: ſicut depinguntur etiam quatuor Euangeliſtæ ſub ſpeciebus quatuor animalium, ſub quibus in Scriptura ſacra repræſentatur, vel ſicut virtutes etiã ſolent metaphoricè depingi. Deniq; in his imaginib. omnes vtilitates in præcedenti ſect. numeratæ inueniũtur. Nam in primis ſæpe ſunt neceſſariæ ad hiſtoriã aliquem depingendã, deinde per ſe ſumptæ excitãt Dei memoriam, fidem & deuotionem, & per ſe nullã malitiam neque vllum incommodum coniũctum habent: ergo ſi nõ deſit ſufficiens populi inſtructio, & conuenienti modo huiuſmodi imagines depingantur, vtilis & honeſtus erit illarũ vſus. *Vvaldenſ. Catherin. Caiet.* Plura legi poſſunt apud Vvaldenſ. tom. 3. de ſacramẽtalib. c. 150. & ſequentibus, & Catheri. opuſculo de imaginib. & aliis authorib. ſuprà citatis. Ex hoc tamen bene colligit Caiet. hoc loco, has imagines Dei non eſſe ad libitum depingendas, neque priuata cuiuſque intentione, aut inuentione introducendas, ſed iuxta modũ in Eccleſia receptum, vel vt in Scriptura, & in formis quib. Deus apparuit, fundamentum habeant. *D. Tho.* Et ideo etiam dicunt Sancti vt D. Thom. hìc ad primum notat, ante Incarnationẽ vel nullas vel raras fuiſſe inter fideles, imagines Dei, quia nondum Deus apparuerat in forma humana, neque in alia in qua commodè depingi poſſet.

Exod. 20. Obiectio. Deu. 4. 5. Lactant. Sed obiicitur præceptum illud Exod. 20. Deuteronom. 4. & 5. *Nõ facies tibi ſculptile.* Ibi enim ſaltẽ imagines Dei videntur prohibitæ. Confirmari poteſt ex Lactantio lib. 2. de origine erroris, c. 2. vbi inter alias hac ratione vtitur, *Imaginum ratio idcirco ab hominibus inuenta eſt, vt poſſit eorum memoria retineri, qui fuerũt vel morte ſubtracti, vel abſentia ſeparati, ſed Deus non moritur & eius ſpiritus ac lumen vbique diffuſum abeſſe nunquam poteſt.* Semper ergo ſuperflua eſt eius imago. *Damaſc.* Ad principale argumentum Damaſcenus dicta orat. 1. vno modo reſpõdet, verum eſſe illo præcepto fuiſſe prohibitas Hebræis omnes imagines Dei, vt omnino ab idololatriæ periculo abſtraherentur, *Eleazar. Euſeb.* vt indicauit etiam Eleazarus inter Hebræos peritiſſimus apud Euſeb. lib. 8. de præparat. Euang. c. 3. *Catherin.* Iuxta hanc verò reſponſionem, quam Catherinus ſuprà ſequitur, dicendũ eſt, præceptum illud partim eſſe morale, quatenus idololatriam prohibet, quæ per ſe mala eſt: partim cæremoniale, quatenus ſimpliciter prohibet omnẽ vſum imaginum Dei, non quia per ſe malus ſit, ſed quia ita expediebat illi populo, propter illius ignorantiam, ne Deum eſſe corporeum exiſtimaret, néve ad idololatriam, ad quam ex gentium conſuetudine valde propenſus erat, delaberetur: præſertim cùm gratia

minùs

Deut. 4. *4. Reg. 18.*

minùs perfecta, & minùs explicata fide frueretur. Vnde Deut. 4. dicitur, *Non vidiſtis aliquam ſimilitudinem, ne fortè decepti faciatis vobis ſculptam ſimilitudinem*, &c. Et 4. Reg. 18. Ezechias confregit ſerpẽtem æneũ, quia ſuperſtitioſè illo vtebantur filij Iſrael. Quoad hanc ergo partem cæremonialem, ceſſauit præceptũ illud, & ita Damaſc. illud cum præcepto circumciſionis comparat. Hæc verò reſponſio in primis difficultatem patitur, quia iuxta communem Sanctorum expoſitionem omnia præcepta Decalogi, præter tertium, quoad determinationem de obſeruatione Sabbati, moralia ſunt non cæremonialia, vt docet Irenæ. lib. 4. contra hæreſ. c. 31. & 32. & Auguſt. lib. 19. contra Fauſt. c. 18. in ſpecie loquens de primo præcepto, & epiſt. 109. c. 12. ex hoc principio cõcludit, omnia hæc præcepta præter illud de obſeruatione Sabbati ſine vlla figurata locutione à nobis obſeruari. Et idem docet Clem. Alexandr. oratione exhortatoria ad Gent. fol. 2. de eodem primo præcepto in particulari loquens. Deinde totum illud, quod his verbis continetur, *Non habebis Deos alienos coram me, non facies tibi ſculptile, neque omnem ſimilitudinem quæ eſt in cœlo deſuper, & quæ in terra deorſum, neque eorũ quæ ſunt in aquis ſub terra, non adorabis ea, neque coles.* Totum, inquam, hoc, eſt vnum & idem præceptum: nam ſi eſſent plura præcepta Decalogi, non eſſent tantùm decem, ſed vndecim vel duodecim, contra Scripturam Exod. 31. Deut. 4. Et ita illud eſſe vnum præceptũ docet Auguſt. ſuprà: & q. 71. in Exod. & Clem. Alex. lib. 6. ſtromat. & eſt communis ſententia; ergo toto illo præcepto idololatria, & multitudo falſorum Deorum prohibetur.

Irenæ. Auguſt. Clem. Alex. Exod. 31 Deut. 4. Aug. Clemens Alex. Reſponſ. Leuit. 26

Reſpondetur ergo, non vetari imagines abſolutè, ſed idola, & Deos manibus fabricatos, quibus, vero Deo relicto, latriæ cultus impeditur. Vnde Leuit. 26. clariùs dicitur, *Non facietis vobis idolum & ſculptile, nec titulos erigetis, neq; inſignem lapidẽ ponetis in terra veſtra, vt adoretis eum: ego enim ſum Deus veſter.* Et ideo c. 18. dixerat Deus, *Ego Dominus Deus veſter, iuxta conſuetudinem terræ Ægypti, in qua habitatis, non facietis*, &c. Et ſubdit c. 19. *Nolite conuerti ad idola, nec Deos conflatiles facietis vobis.* Et ad hunc modum vbicunq; explicatur hoc præceptum, ſignificatur, ſubſtantiam eius eſſe, vt nullus præterquã verus Deus colatur, & adoretur vt Deus. Ita exponit Aug. ſup. dicens, hoc præceptũ eſſe idola non colere. Indicat Cypr. lib. 3. ad Quirinum, c. 56. & lib. de exhortatione ad martyr. c. 1. & Tertul. lib. 2. contra Marcion circa finem. Clariùs Damaſc. lib. 4. de fide, c. 13. & D. Thom. hìc ad primum, vbi ita exponit omnia illa verba, *Non habebis Deos alienos*, ſcilicet fide, id eſt, non credes illos eſſe Deos: & ideo non facies ſculptilia, id eſt, talium Deorum imagines: & eodem ſenſu concluditur, *neq; adorabis ea*, quam particulam amplius in ſequenti ſect. explicabimus. Et inde clariùs conſtabit differentia inter imaginem, & idolum, & huius præcepti perfecta intelligentia.

Leuit. 18 Leuit. 19 Auguſt. Cyprian. Tertul. Damaſc. D. Tho.

Ad Lactantium & rationem eius reſpondetur in primis, rationem nullius eſſe momenti, quia licèt Deus ſit vbique præſens, nõ tamen videtur à nobis, & ideo vtilis poteſt eſſe imago, quæ illius memoriam excitet. Ad verba autem, ſeu intenſionem Lactantij reſpondetur, eum loqui contra idola gentium, ſicut loquitur Scriptura, non contra imagines factas ad repræſentandum Deum verum, quæ gentibus, contra quas ſcribit, vſui non fuerunt.

SECTIO III.

Vtrum Imagines Chriſti & Sanctorum ſint adorandæ.

Variæ contra imaginũ adorationem hæreſes.

HÆretici qui omnino imaginum vſum abſtulerũt, multo magis earum adorationem illicitam eſſe cenſuerunt, non tamen omnes in eo fuerunt extremo errore: nam quidam eorum, etiam tempore A VII. Synodi, admittebant imagines quoad aliquem vſum, præſertim ob memoriã & recordationem prototyporum, non tamen permittebant aliquam venerationem vel adorationem eis tribui. Hoc colligitur ex multis locis VII. Synodi, præſertim act. 6. circa fin. & ex Scripto Adriani ad Carol. Mag. præſertim cap. 50. vbi referuntur hæretici aſſerentes cum Gregorio, imagines non eſſe confringendas, contendentes tamen eſſe ſententiam eiuſdem Gregorij non eſſe adorandas. Et in hoc etiam errore verſantur nonnulli Lutherani hoc tempore, qui etiã in templis illas admittunt, non tamen ad cultum, ſed ad ornatum. Caluiniſtæ verò nolunt eas in templis admittere, vt omnem occaſionem vel apparentiam cultus auferant.

B Hanc ſententiam nullus Catholicorum ſimpliciter probauit, imò omnes abſolutè docent, imagines eſſe adorandas, quidã tamen ita explicant hanc adorationem, vt re ipſa vel parum diſcrepent à ſuperiori ſententia, vel nimium illi fauere videantur. Duran. enim in 3. d. 9. q. 2. apertè docet, imagines non adorari niſi impropriè & abuſiuè, quia ad præſentiam earum fit rememoratio exemplarium quæ tunc adorãtur in præſentia imaginum, ac ſi præſentia realiter eſſent: & ideo dicuntur adorari imagines. Vnde in n. 8. & 14. generalem regulam ſtatuit, rem inanimatam, quæ non eſt ſubiectum ſuſceptiuum ſanctitatis, non poſſe eſſe ſecundùm ſe terminum adorationis. Vnde concludit, cruci Chriſti non deberi aliquem honorem, niſi inquãtum reducit in memoriam Chriſti: & C tunc (ait) ſolũ adoratur prædicto modo, ſcilicet, quòd ad præſentiam eius adoratur Chriſtus, & circa illam exercentur illæ actiones vel ſigna honoris, quæ exhiberentur ipſi Chriſto, ſi præſens eſſet. Quia tamen ſentit, illas actiones non fieri vllo modo in honorem ſeu venerationem ipſius imaginis, ideo dicit, ob hanc cauſam impropriè dici imagines adorari, & ſolùm ita loqui, quia ita loquuntur plures. Huius ſententiæ fuit etiã Holkot. in lib. Sapient. lect. 157. & Picus Mirand. in Apol. q. 3. qui inter alios refert pro hac ſententia Henricum quodlib. 10. q. 6. vbi dicit imaginem non adorari niſi per accidẽs cum prototypo. Sed illa vox *per accidens*, æquiuoca eſt, & ideo non ſatis cõſtat de mente huius authoris. Magis fauent huic opinioni D Petrus Cluniac. ep. 2. cont. Petrob. c. de vener. Crucis, ſub finem, & Ionas Aurelian. lib. de cultu imagin. à principio: inſinuat etiam Caſtor verbo Adoratio, in illis verbis, *Denique adoratio ipſa, etſi coram cruce fit, mens tamen noſtra ad id ſolùm fertur, quòd crux ipſa repræſentat, Dei ſcilicet Filium olim in cruce pendentem.* Citari etiam ſolet Alexand. Alenſ. 3. p. q. 30. ar. vltimo: ſed illius alia eſt ſentẽtia, vt infrà videbimus. Ab hac opinione Durandi quidam moderni verbis diſcrepare videntur, dum ſimpliciter docent, imagines verè, & propriè adorari, tamẽ ita hoc declarant, vt re ipſa idẽ ſentiant: aiunt enim nõ aliter, neq; alia ratione adorari imagines, niſi quia coram eis & circa illas exhibentur externa ſigna honoris, vt genuflexio, deoſcu- E latio, inclinatio, vel apertio capitis, & ſimilia, affectus tamen interior (aiunt) quatenus eſt affectus honorandi, ſeu exhibendi ſignum reuerentiæ & ſeruitutis, nullo modo dirigitur ad imaginẽ, ſed ſolùm ad prototypon, tanquam ad vnicum adorationis obiectum. Ita planè ſentit Dieghus Paiua lib. 9. orthodoxarum explicationum per totum, præſertim §. de Imaginibus, verſic. At Kemnitius, vbi inter alia ſic ſcribit, *Quanquam, ſi corporis motus, externámque venerationem ſpectes, imago ipſa colatur, animus certè, qui pietatis, religioniſque ſedes eſt, nihil minus quàm lignum, colores, atque imaginem intuetur, ſed totus in re quam imago refert, poſitus eſt.* Vnde infert, non pugnantia dicere, qui ſe imaginem adorare affirmauerit & negauerit: nam

Durandi ſententia. *Holkot. Picus Mir.* *Petrus Cluniac. Caſtro.*

adorat corpore, animum verò in ſolum exemplar defixum habet. Fauent interdum VValdenſis, Turrian. & alij ſequẽte ſect. citandi.

Fundamẽtum huius opinionis eſt, quia res inanimata non eſt alio modo capax adorationis vel honoris, cùm non percipiat ſignum honoris, quod circa illam exercetur, de quo fundamento plura in ſect. 5. Quòd ſi obiicias, quia hæretici qui admittebant imagines propter ſolam recordationem, non negarent, in earũ præſentia poſſe ſola exemplaria adorari, eiúſq; ſigna ſubmiſſionis exhiberi, reſpondent, verum quidem eſſe eos non negaſſe exemplariũ venerationem, negaſſe tamen, ſigna honoris vllo modo eſſe imaginibus exhibẽda, etiam ſola actione exteriori, & in hoc tantùm diſcrepare à Catholicis, & propterea fuiſſe damnatos. Quòd ſi vrgeas, hoc modo exhibere ſigna externa coram imaginibus ſine intentione interna adorandi, non eſſe adorationem, reſpondent interdum, hoc negando, quia, licèt non ſit ſumma adoratio, nõnulla adoratio eſt, interdum verò, Patres VII. Synodi non multum curaſſe, an illa exterior nota ſit dicenda adoratio, ſed in hoc ſolum intendiſſe vt docerent, imagines cum aliquo ſigno exteriori reuerentiæ & ſubmiſſionis eſſe tractanda.

Aliorum ſententia. Altera tamen ſentẽtia eſt, imagines verè ac propriè adorari, ſaltẽ vt materiale obiectum adorationis, vel totale, vel ſaltem partiale. Hæc eſt ſententia D. Thom. *D. Tho.* in hoc articulo, vt etiam authores cõtrariæ ſententiæ, præſertim Durandus, & Picus Mirandulan. intellexerunt. Et Caietanus hìc, *Caietan.* & alij diſcipuli & expoſitores D. Th. qui opinionem Durandi vt parum fidei conſentaneam reiiciunt, idem ſentiunt. Atque hæc opinio mihi maximè probatur: & ideo partim in hac ſectione, partim in duabus ſequentibus, ex profeſſo confirmanda eſt, declaranda, & defendenda.

Prima aſſertio. Dico ergo primò, abſolutè & ſimpliciter fatendum eſſe, imagines eſſe adorãdas, & honorificè tractandas. Hæc aſſertio eſt de fide: & præſertim fundatur in traditione & definitione Eccleſiæ, vt ſtatim oſtẽdemus. Habet tamẽ nonnullũ in Scripturis fundamentũ: nam *Ex Scriptura colligitur.* ex Scriptura habemus res creatas, etiam inanimes, ſi Deo ſacratæ ſint, adorandas eſſe; ergo eadem ratione adorandæ erunt imagines, quæ perſonas ſanctas & ſacras repræſentant: nam hoc ipſo res quædam ſacræ ſunt. *Pſal. 98.* Antecedens patet ex illo Pſal. 98. *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctũ eſt*, vbi nomine ſcabelli, myſticè quidẽ poteſt humanitas, aut crux Chriſti intelligi, vt Auguſt. & Hieron. exponunt, propriè tamen & ad literã intelligitur, vel propitiatorium, vt vult Iãſenius, vel arca teſtamenti, vt alij exponũt, & rectè confirmat Bellar. lib. 1. de Sanct. beatit. c. 13. Aliqui verò, vt Baſilius & Vatablus cũ Chaldaica Paraphraſi nomine ſcabelli totũ templũ intelligunt. Quæ expoſitio, quamuis per ſe ſumpta nihil nobis obſtaret, quia etiam templum eſt res creata & inanimis, tamen ab eis inuenta eſt, vt illa verba ad improprium ſenſum detorqueat, vt mox videbimus, & nullum habet in Scriptura fundamentũ, tum quia nũquam vox ſcabelli in Scriptura reperitur ad ſignificandum templum, reperitur autem ad ſignificandum arcam fœderis. 1. Paral. 28. *Cogitaui, vt ædificarem domum, in qua requieſceret arca fœderis Domini & ſcabellum pedũ Dei noſtri*, tum etiam, quia metaphora ſcabelli tẽplo non poteſt rectè accõmodari, optimè verò quadrat in arcam: nã, vt dicitur 2. Reg. 9. Deus ſedebat ſuper eã in Cherubim, id eſt, in propitiatorio, quod ſuper arcam erat in manib. Cherubim: & ideo arca erat quaſi ſubſellium Dei. *Quid nomine ſcabelli pedum Dei in Scriptura ſignificetur.* Alij verò per ſcabellum, terram intelligũt, quoniam hæc metaphora ſolet in Scriptura terra ſignificari, Iſaiæ 66. Matth. 5. Sed, licèt de aliis locis hoc verum ſit, tamen præſenti non rectè accommodatur, vt patet tum ex illa ratione ſubiuncta, *Quoniam ſanctum eſt*, hoc enim de terra abſolutè dici non potuit: tũ quia ex ipſo contextu conſtat eſſe ſermonẽ de peculiari ritu, & adoratione Iudæorum. Vnde in principio Pſalm. dicitur Deus ſedere ſuper Cherubim, & additur, *Dominus in Sion magnus*, & infrà, *Iudicium & iuſtitiam in Iacob tu feciſti*, & deinde ſubiungitur, *Exaltate Dominum Deũ noſtrum, & adorate ſcabellum pedum eius*, & additur rurſus exemplũ Moyſis, & Aarõ, qui fuerunt in Sacerdotibus eius, & Deũ colebant, & arcam etiam teſtamenti venerabant: tum deniq; quia terra propriè non adoratur, ſi nulla alia ſpecialis ratio ſanctificationis ei adiungatur, vt inferiùs videbimus.

Sed dici tandẽ poteſt, ibi non præcipi adorari ſcabellum ipſum, ſed Deum in ſcabello, ſeu in templo, vt *Obiectio.* Vatablus expoſuit, Baſilium imitatus, quomodo etiam poteſt Deus in terra adorari, iuxta illud, *Nolite iurare per cœlum, quia thronus Dei eſt, neq; per terram, quia ſcabellum eſt pedum eius*, Matth. 5. Cui expoſitioni fauent ſimilia verba Pſal. 131. *Adorabimus in loco, vbi ſteterũt pedes eius*, cùm tamen in Hebræo etiam habeatur vox ſignificans ſcabellum pedũ eius. Fauet deniq; lectio Græca eiuſdem Pſal. 98. quæ in ratione illa, *Quoniam ſanctum eſt*, non habet genus neutrum, ſed maſculinũ, *Quoniam ſanctus eſt*, & ita etiam vertit Hieronymus iuxta veritatem Hebraicam, Vatablus & alij. Nõ ergo ſcabellum, ſed Deus adorari præcipitur, quoniam ſanctus eſt. Et hanc expoſitionem amplectuntur hæretici huius tẽporis: & approbare deberẽt Catholici, qui dicunt propriè adorari Chriſtũ in imagine, non tamẽ imaginem ipſam, niſi abuſiuè & impropriè. Rectè tamen expendit Bellarminus ſup. interpretationem hanc non quadrare iuxta proprietatẽ linguæ Hebraicæ: nam litera Lamed præponitur verbo adorandi, quæ nõ denotat locũ in quo fit adoratio, ſed perſonã, vel rem cui adoratio tribuitur, vt Geneſ. 23. *Adorauit Abraham populum terræ*, in Hebræo dicta litera præponitur: & Latinè propriè vertetur, *Adorauit ad populum terræ*, ita vt præpoſitio *ad*, denotet terminum adorationis, quæ tamen Latinè non propriè additur, & ideo etiã in dicto loco Pſalmi prætermiſſa eſt. Vnde Paraphraſtes Chaldaicus ad eam vim explicandam, per datiuum vertit, *Incuruate vos ſcabello pedum eius.* Non ergo ad ſolum Deum, ſed etiam ad ipſum ſcabellum adoratio exhibenda, & dirigenda præcipitur.

Quod etiam ex vſu illius temporis ſatis confirmatur: nam cum magna reuerẽtia tractabatur arca Teſtamenti: & tantùm à Sacerdotibus vel Leuitis tangi poterat. Vnde, qui irreuerenter eam tetigerunt vel etiam aſpexerũt, grauiter puniti ſunt, quæ omnia conſtãt ex Deuter. 10. Ioſ. 3. 1. Reg. 6. 2. Reg. 6. Quapropter eodem modo exponenda ſunt alia verba citata ex Pſal. 131. ita vt per illa verba, *adorabimus in loco*, non ſignificetur locus, vbi fit adoratio, ſed locus in quo erant pedes Dei, id eſt, arca Teſtamenti, ad quã etiam fiebat adoratio. Vnde ibi etiã in Hebræo habetur, vt vertit Hieronymus, *Adoremus ſcabellum pedum eius.* Vnde poſt illa verba proximè ſubditur: *Surge Domine in requiem tuã, tu & arca ſanctificationis tuæ.* Igitur etiam ipſa arca in veneratione habebatur. Nec refert, quòd ratio illa in neutro vel maſculino verti poſſit, *Quoniam ſanctum*, vel, *Quoniam ſanctus eſt*, vox enim Hebræa ambigua eſt, & ad Deum, vel ſcabellum referri poteſt: eundem tamen reddit ſenſum: nã ſcabellum Dei adorari præcipitur, vel quia ipſum ſanctum eſt, vt Latinus vertit, vel quia Deus ſanctus eſt, vt Græcus vertit. Quanquam enim ſcabellum ſeu arca Dei adoraretur, tamen tota ratio adorandi illam erat Deus, quod nos etiam de imaginibus dicimus, vt infrà explicabimus. Idémq; eſt de cæteris rebus ſacris.

Vnde in VII. Synodo act. 3. in epiſtola Theodori Patriarchæ

Patriarchæ Ieroſolymit. quam tota Synodus probauit, non ſolùm arca Teſtamenti, ſed etiam menſa, propitiatoriũ totúmq; tabernaculũ, adorata eſſe dicuntur à filiis Iſrael. Et Damaſcen. lib. 4. de fid. cap. 17. ait, Moſaicum populum tabernaculum illud adoraſſe, eo quòd cœleſtium rerum imaginem gerebat. Et Hier. ep. 130. ad Marcellã de Ephod dicit, veſtes ſacerdotales, & alias res ſacras (quas *diuina ſacramēta* vocat) in magna veneratione fuiſſe habitas. Et ſimiliter Aug. lib. 3. de doctrin. Chriſt. c. 9. lib. 3. de Trinitate, c. 10. ait, res illas ſacras propter ſacram ſignificationem meritò fuiſſe in veneratione & honore habitas, & idem dicit de vaſis ſacris, concion. 2. in Pſalm. 113. Sicut ergo huiuſmodi res, licèt inanimes cenſentur aliquo modo ſacræ & ſanctæ, ac adorandæ, quia diuino cultui dicatæ ſunt, ita imagines, quia repræſentant perſonas ſacras, colendæ ſunt, quia propter hanc habitudinem etiam ipſæ deputantur inter res ſacras, vt D. Thom. 2. 2. q. 99. art. 3. rectè docuit.

Ex Eccleſiaſticis decretis eadem veritas colligitur. VII. Syn. Adrian. Papa. Concil. Florent. VI. Syn. Gregor. III. Stephan. III.

Secundò principaliter probatur hæc veritas ex definitione Eccleſiæ, quæ præcipuè tradita eſt in VII. Synodo generali, act. 7. & in diſcurſu totius Synodi multa ex hiſtoriis Eccleſiaſticis, & ſanctis Patrib. referuntur, ex quib. cõcluditur, hanc eſſe Apoſtolicam traditionem. Leguntur etiam in illa Synodo epiſtolæ Adriani Papæ, & aliorum Epiſcoporum, ex quib. conſtat, vniuerſam Eccleſiam Græcam & Latinam in hac veritate conſpiraſſe. Et huius Synodi definitio refertur in Concilio Florentin. ſeſſ. 5. & ab omnib. recipitur. Et antea tradita fuerat hæc veritas in VI. Syn. can. 82. & in Conciliis Romanis ſub Greg. III. & Steph. III. prout in eorum geſtis & in aliis hiſtoriis refertur, & inſinuatur ab Adriano Pap. in Scripto de Imaginib. ad Carolum. Item colligitur hæc veritas ex can. 73. Trulano, & ex VIII. Synod. can. 3. Ac tandem definita eſt in Concilio Trident. ſeſſ. 25. Ex Sanctis Patrib. nunc alia non refero, quia ſufficiunt quæ in VII. Synodo afferuntur, & quæ in præcedentibus ſectionib. à nobis adducta ſunt: & alia opportuniori loco in ſequentibus ſectionibus afferemus.

VIII. Synod. Cõc. Trid.

Idem ex Eccleſiæ traditione.

Tertiò habetur hæc veritas ex cõmuni vſu & traditione Eccleſiæ, quam in ſect. 1. ſatis indicauimus: nam ferè vbicunque fit mentio harum imaginum, fit etiam de veneratione illis debita, & ſtatim plura referemus. Nũc illud maximè hanc traditionem cõfirmat, quòd Deus variis miraculis per imagines factis hunc cultum ſibi placitum eſſe teſtatus eſt. Neque enim Deus ſuis diuinis operibus, & beneficiis ſingularibus quæ cultorib. imaginum contulit, rem turpem, aut ſuperſtitioſam approbaſſet: neq; horum miraculorum veritas poteſt, niſi valde impudenter negari, cùm à grauiſſimus authoribus & hiſtoriographis referantur, vt videre licet in VII. Synod. act. 4. & 5. Damaſcen. orat. 1. & 3. de Imag. Athanaſ. lib. de Paſſ. imag. Dom. & Euag. lib. 4. hiſtor. c. 26. & aliis. Neque etiam oportet plura hîc in ſpeciali referre.

VII. Synod. Damaſc. Athan. Euagr.

Miraculum pro adoratione imaginis B. Virginis.

Solùm illud attingam, quod de religioſo quodam refertur: qui cùm vehementi dæmonis tentatione vexaretur, illáq; liberari cuperet, ei dæmon apparuit, & à tentando ſe ceſſaturum promiſit, ſi religioſus conſuetudinem adorandi imaginem B. Virginis omittere ſponderet, quod ipſe omnino negauit, eóq; modo faciliùs & conſtantiùs tentationem ſuperauit. Ita refertur in Prato Spirituali c. 45. & à VII. Synodo & Damaſc. locis approbatur.

Pratum Spirituale.

Baſil. Ambroſ.

Vltimò probatur ratione, qua honor imaginis in prototypum redundat, vt in VII. Synodo ſæpe dicitur ex Baſil. lib. de Spirit. ſanct. c. 18. & Ambroſ. ſerm. 10. in Pſal. 118. & videtur eſſe principium quaſi lumine naturæ per ſe notum, ad honorem alicuius perſonæ pertinere, vt non ſolũ in ſe, ſed etiam in imagine ho-

A noretur. Vnde colligunt ſæpe Patres, hominem hoc ipſo, quòd eſt ad imaginem Dei, eſſe honore dignũ, vt videre eſt apud Aug. ep. 103. Cyrill. Ieroſ. catech. 12. Hinc etiam antiqua cõſuetudo obtinuit, vt imagine Imperatorũ honorificè tractarentur, quam etiam Chriſtianos ſemper ſeruaſſe ſatis colligitur ex fraude Iuliani, quã refert Nazianz. orat. 3. quæ eſt prima contra Iulian. poſt medium, fecit enim ille, vt prope ſuam imaginem idola falſorum Deorum ponerentur, vt Chriſtiani ſuam imaginē venerantes, idola colere viderentur. Et ex eodē principio contumelia vel iniuria illata imagini, ad perſonam repræſentatam pertinere cēſetur. Nota eſt hiſtoria Theodoſij de vindicta, quam in Antiochenos exercuit propter deiectam,
B & contumelioſè tractatam Imperatricis imaginem, vt eſt apud Ambr. orat. de morte Theodoſ. & Chryſ. hom. 2 & 3. ad popul. & Niceph. lib. 13. hiſt. c. 43. ergo.

Auguſt. Cyril. Ieroſoly.

Theodoſij geſtum.

Et confirmari poteſt: nam res ſanctę veneratione dignæ ſunt: ſed imagines ex relatione, quam habent ad perſonas ſanctas quas repræſentãt, aliquo modo ſanctæ ſunt; ergo ea ratione venerãdæ ſeu adorãdæ ſunt. Maior conſtat, quia ſanctitas eſt præcipuũ fundamētum adorationis, & honoris. Minor verò cõſtat, tum ex modo loquēdi Scripturæ, in qua res inanimatæ ex relatione ad munera ſacra, vel ad ſacras perſonas, ſãctæ dicuntur, & ea ratione veneratione dignæ cenſentur, Exod. 3. *Solue calceamenta de pedibus tuis: locus enim, in quo ſtas, terra ſancta eſt.* Et c. 12. dies feſti, ſancti & venerabiles dicuntur: & veſtes ſacerdotales, ſanctæ dicuntur cap. 28. Tum etiam, quia, vt notauit
C Auguſtinus lib. 2. de peccat. merit. & remiſſ. cap. 26. & ſermon. 14. de verbis Apoſtoli, ſanctificatio non vnius modi eſt, nam quædam eſt intrinſeca & propria, per veram ac internam ſanctitatis ſuſceptionem, alia verò eſt per aliquam habitudinem ad veram ſanctitatem, quo modo etiam ſacramenta dicuntur ſancta, & vtrique ſanctitati, ſeu ſanctificationi ſua proportionata veneratio reſpondet. Qua ratione dixit Concilium Tridentinum ſeſſ. 13. c. 7. ad omnes ſanctas functiones ſanctè & irreuerenter eſſe accedendum: eadem autem ratio eſt de omni re ſancta. Quòd verò imagines rerum ſacrarum in hoc ordine collocentur, conſtat, tum ex communi & recepta Eccle-
D ſiæ appellatione: ſic enim appellantur, ſanctæ imagines, frequenter in VII. Synodo & aliis Patrib. & communi vſu Eccleſiæ, & ſic diſcernuntur, non ſolùm ab idolis, ſed etiam à prophanis imaginibus. Tum ex citato teſtimonio D. Thom. 2. 2. quæſt. 99. art. 3. vbi inter res ſacras, quibus ſanctitas attribuitur, eo quòd diuino cultui dicatæ ſunt, imagines numerat. Tum denique à paritate rationis, quia non minus ſufficiens eſt hæc habitudo imaginis ad huiuſmodi effectum, quàm habitudo loci, vel alia ſimilis. Vnde etiam Scriptura *ſacra* appellatur, propter ſacram ſignificationem. 2. ad Timoth. 3. ergo ſimiliter imago.

Exod. 3.

Corol. 1.

Ex hac cõcluſione & ratione colligitur primò, hãc adorationem imaginum prout ad illas terminatur re-
E ſpectiuam eſſe, & non abſolutam. Probatur ex dictis, quia ſolùm adorantur propter excellētiam & ſanctitatem eorum, quos repræſentant, cùm enim imagines res inanimatæ ſint, non poſſunt in ſe habere excellentiã propter quã adorentur; ergo tota ratio adorandi illas, eſt excellētia prototypi; ita ergo adoratio earum non eſt abſoluta ſed reſpectiua, id eſt, propter habitudinem ad extrinſecam excellentiam.

Obiectio.

Dices: In ſe habet imago figuram, & ſimilitudinem alterius? ergo in ſe habet rationem, propter quam adoretur, ſicut interdum amatur imago propter figuram, quam in ſe habet. Reſpondetur, negando conſequentiam: nam illa eadem forma & figura adorabilis non eſt, niſi propter habitudinem ad

Reſpõſio.

excellẽtiam prototypi. Quod illomet exemplo amoris declaratur: nam, ſi quis amet imaginem ſolũ quia eius pulchritudine & coloribus delectatur, ille non amat imaginem propter prototypon, ſed propter ſe: vnde cum illo amore imaginis poſſet ſimul eſſe odium rei repræſentatæ. Hoc autem modo non poteſt prudenter adorari imago, quia vt ſic non habet excellentiam aliquam honore dignam, licèt habeat aliquam amabilem bonitatem. At verò, ſi quis amet imaginem, ſolùm vt faciat ſibi aliquo modo præſentem rem quam repræſentat, tunc, licèt amet ipſam figuram, tota tamen ratio amandi eſt res repræſentata. Sic ergo dicendum eſt de honore, quia imagines non poſſunt alio modo honeſtè adorari.

Coroll. 2. Secundò infertur ex dictis, hunc cultum imaginum ſacrarum religioſum eſſe, & proportionatum ſanctitati perſonarum, quas imagines repræſentant: nam cultus in ſanctitate fundatus, religioſus eſt: huiuſmodi autem eſt cultus imaginum, ſicut & cultus aliarum rerum ſacrarum, iuxta illud, *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt.* Quæ aſſertio amplius in ſequentibus declarabitur.

Imagines reſpectiuè ſed propriè, non abuſiuè adorandæ. Secundò principaliter aſſerendum eſt, imagines non abuſiuè tantùm & impropriè, ſed verè ac propriè eſſe adorandas, quamuis reſpectiuè. Sub his terminis pauci ex antiquis Theologis concluſionẽ hanc propoſuerunt, aut declararunt. Sed moderni contra Durand. dicunt, eius ſentẽtiam, quæ huic cõcluſioni contraria eſt, periculoſam eſſe ac temerariã, & hæreſim ſapere. Ita Medina hîc, qui refert, Victoriã aſſeruiſſe illã eſſe hæreticam. Et ita eſt hæc concluſio communiter recepta à poſteriorib. Theologis, quos infrà ſect. 5. cõmemorabo. Ex antiquioribus verò docuit eã expreſſiùs Gabr. in 3. d. 9. & ſuper Canonem lect. 49. & Palud. in 3. d. 9. q. 1. art. 3. vbi in primis ait, imaginẽ verè adorari, licèt ſolùm propter exẽplar: & infrà dicit. quippiã valde notandũ, ſcilicet eſſe abſurdum principiũ, nihil irrationale eſſe adorandũ in ſe, quia, licèt non propter ſe, tamẽ in ſe adorari poteſt & debet: & ponit exemplum in inſtrumentis paſſionis, de quib. ait, *Non ſolùm veneramur Crucifixũ in eis, ſed etiam ipſa in ſeipſis propter Crucifixum*: hoc ergo eſt, quod nos de imaginib. dicimus. Et idem ſentit Maior eadem d. 9. q. 1. dum declarat, imaginẽ verè eſſe adorationis obiectũ. Eſt tamen, & in hoc authore, & in aliis notandũ, interdum ita loqui vt dicant, imaginem per accidens adorari, intelligũt autem, per aliud, ſeu ratione alterius adorari, non verò ipſam adorationem non verè ac propriè dirigi ad imaginem, vt ipſimet declarant.

Medina. Victoria. Gabriel. Palud.

Probatur ergo aſſertio poſita primò in genere, ex definitionibus Conciliorum & Patrum: ſimpliciter enim nobis tradunt imagines eſſe à nobis adorandas: & ſub anathemate hoc definitur in act. 7. VII. Synod. at verò, ſi impropriè & abuſiuè tantùm adorari deberent, potius eſſet ſimpliciter neganda, quàm affirmanda talis adoratio: nam impropria & abuſiua adoratio reuera non eſt adoratio, & immeritò damnarentur, vt hæretici, qui admittentes imagines quoad alios vſus, ſolùm earum adorationem reſpuebant, & negabant: nam ſi adoratio verè non terminatur ad imagines, & ideo, ſolùm abutendo, ſeu impropriè vtendo verbo adorandi, dici poſſunt adorari; ergo verè ac propriè vtendo vocibus, atque adeò ſimpliciter loquendo, meritò negari poteſt, eas eſſe adorandas.

Ratione hoc confirmatur, declarando rem ipſam: nam vel imago verè, & in re ipſa eſt obiectum adorationis ſaltem materiale, totale vel partiale, aut neutro modo eſt obiectum. Si primum dicatur, id eſt quod intendimus: nam obiectum, quod eſt materia circa quam actus animæ verſatur, propriè à tali actu denominatur. Sic enim propriè credi dicitur veritas A illa, circa quã actus fidei verſatur, & amari res illa, ad quam amor terminatur, ſiue propter ſe, ſiue propter aliud ametur. Sic ergo propriè dicetur adorari res illa, ad quam vt ad obiectũ & materiam adoratio dirigitur, ſiue propter ſe, ſiue propter aliud adoretur, quẽ modum adorationis latiùs in duab. ſectionib. ſequentib. declarabimus. Si autem dicatur, imaginem nullo ex dictis modis eſſe obiectum adorationis, non ſolùm ſequitur, ipſam abuſiuè adorari, vt alij dicũt, ſed etiam planè ſequitur, verè ac ſimpliciter loquendo, illã non adorari. Probatur, quia neque eſt obiectum formale adorationis, vt per ſe conſtat, quandoquidem adoratio nõ fit ratione illius, ſed prototypi: neq; etiam eſt obiectum materiale, vt dicitur; ergo nullo modo eſt res B quæ adoratur; ergo nec verè adorari dici poteſt: nam hæc denominatio verè non cadit niſi in obiectum, neque aliam habitudinem denotat. Et confirmatur: nã, ſi non eſt imago obiectum adorationis, cur dicitur, vel abuſiuè adorari? Dicetur ex Duran. & Pico Mirã. dici adorari, ſolùm quia ad præſentiam imaginũ adorantur prototypa, quæ per imagines ad memoriam reuocantur. Sed hoc reuera nihil aliud eſt quàm dicere imagines eſſe occaſiones vel ſigna excitantia hominem ad adorandum prototypa, non verò eſſe res quæ adorantur, licet vulgò ita exiſtimentur: & ita planè ſenſit Durãd. illam locutionem ſolũ admittens, quia ita loquuntur plures, non quia reuera ita ſit. Quo fit, vt ex huius ſententia proprius & rigoroſius loquerẽ-C tur hæretici, quàm Catholici, & ſanè conſequenter loquitur: nã qui, viſa pulchra ſpecie creaturæ, animæ inſurgit ad cõſiderationẽ creatoris, & illũ laudat ac diligit, non poteſt verè dici diligere aut laudare creaturam, etiam ſi præſentia creaturæ excitauerit amorẽ creatoris; ergo idem erit de adoratione imaginum, ſi tantùm in earũ præſentia adorantur prototypa, quia tunc imagines non deſeruiunt niſi vt occaſiones vel ſigna excitantia memoriam. Hinc meritò in VII. Synodo act. 6. grauiſſimè reprehenduntur, qui dicebant, imagines retinendas eſſe propter memoriam, non propter adorationem, quod in re ferè dicunt, qui ſolam abuſiuam adorationẽ imaginum in prædicto ſenſu admittunt, quia, ſi tantùm adorantur prototypa in præſentia imaginum; ergo imagines ſolùm memoriæ D deſeruiunt, vt eis viſis, prototypa per recordationem adorentur. Neq; eſt veriſimile, illos hæreticos qui dicebant, imagines retinendas eſſe ſolùm ob memoriã prototyporũ, negaſſe, in earum præſentia poſſe adorari exemplaria, cùm id nulla apparenti ratione fundari poſſit: nam, ſi exemplaria ipſa per ſe ſunt digna adoratione, quid obſtare poteſt præſentia imaginis, quo minùs adorari poſſint. Hinc rurſus in eadem VII. Synodo frequenter dicitur, imagines eſſe adorandas, nõ tamen latria ſumma & perfecta: & eſt ſermo, non tantùm de imaginib. Sanctorum, ſed etiam de cruce & de imagine Chriſti: at verò, ſi imago tãtùm abuſiuè adorãda eſſet in prædicto ſenſu, perfectiſſima latria eſſet adoranda, quia per recordationẽ & in præ-E ſentia imaginis Chriſti perfectiſſima latria adoratur Chriſtus; ergo Concilium negans, imaginem tali adoratione coli, negat abuſiuè coli, ſeu (quod idẽ eſt) negat, talem adorationem ex eo præciſè, quod terminetur ad prototypon vt ad rem adoratam, dici poſſe adorationem imaginis, & è contrario, docens, imaginem adorari alia inferiori adoratione, conſequenter docet, nõ abuſiuè tantùm, ſed propriè adorari. Vnde in eadem Synodo act. 3. non ſolùm dicitur adorari exemplar in imagine, ſed etiam adorari imago propter exemplar. In quo dicendi modò ſatis ſignificatur, imaginem eſſe rem adoratam propter exemplar tanquam propter rationem adorandi. Quod etiam ſignificauit ibi Leontius act. 4. dicens, *Imaginem*

Reſponſ. Durand. & Pici Miran. Reijcitur.

nem adorans, non materiam aut colores, ſed inanimatum Christi characterem adorat.

Tertia concluſio. Tertiò dicendum eſt, non ſolas actiones externas adorationis circa imagines eſſe exercendas, ſed etiam interiorem intentionem cultus, & adorationis ad eas eſſe dirigendam. Hæc aſſertio eſt contra vltimum modum explicandi priorem catholicorum ſententiam, quem ſolis verbis ab opinione Durandi differre dixi. Nam Durand. etiam concedit actiones externas cultus, circa imagines exerceri, ſed quia exiſtimauit intentionem cultus ad ſola exemplaria dirigi, negauit illam eſſe propriam imaginum adorationem, alij verò contendunt eſſe ſimpliciter ac propriè adorationem in quo (vt opinor) minus conſequenter quàm Duran. loquuntur, & ideo eorum opinio probabilior non eſt. Prima ergo ratio concluſionis eſt, quia ſola exterior actio ſine intentione colendi, non eſt adoratio, niſi fortaſſe ficta vel apparens: eſt enim intentio, quaſi anima & vita adorationis, quæ illi dat eſſe in ratione adorationis. Vnde fit, vt eadem actio externa ex diuerſa intentione, diuerſam rationem adorationis recipiat, vt in principio huius materiæ notauimus. Propter quod rectè dixit Leontius in dial. cont. Iud. in act. 4. VII. Synodi citatus, *in omni adoratione intentionem ipſam requiri & expectari*, ſeu ſpectari & conſiderari debere: vbi ergo nulla eſt intentio cultus & honoris, nulla eſt vera adoratio. Reſpõdent, ad hanc adorationem ſatis eſſe, quòd procedat ex ſimplici affectu exhibẽdi imagini ſignum illud aut notam honoris, quamuis non procedat ex intentione honorandi vel colendi ipſam, ſed tãtùm rem in illa repræſentatam, quia adoratio in externa actione principaliùs conſiſtit, vnde ſicut verè dicimur deoſculari imagines, genua eis flectere, caput aperire, & ſimilia, ita dicemur ſimpliciter, & propriè illas adorare, quia volumus tales actiones circa illas exercere, etiamſi intentio cultus ad illas non feratur. Sed hoc non rectè dictum eſt, quia vt ex Damaſ. & Anaſt. ſuprà retulimus, adoratio eſt ſignum, ſeu emphaſis honoris, quod, vt rectè declaretur, reſpectiuè intelligẽdum eſt, ſcil. eſſe ſignum honoris, qui exhibetur illi rei quæ adorari dicitur: nam vt per ſe conſtat, adoratio non eſt ſignum alieni honoris, ſed proprij eius qui adoratur. At verò ſignum honoris, quod circa imaginem exercetur, ſi non procedit ex intentione honorandi imaginem, ſed ſolùm prototypon, non eſt honor imaginis, neque eſt ſignum honoris illi exhibiti; ergo neque eſt adoratio imaginis. Minor patet, quia honor, vt Ariſt. dixit, eſt in honorante, & ideo omnino pendet ex intentione honorantis; ergo eum tantùm aliquis honorat, quem honorare vult, & intendit; ergo, ſi, oſculando imaginem Chriſti, ego non intẽdo honorare ipſam imaginem, ſed ſolùm Chriſtum, reuera non honoro imaginem, ſed tantùm Chriſtum; ergo neque adoro. Patet hæc vltima conſequentia, tum à paritate rationis, tum etiã quia adoratio & honoratio, vel conuertuntur, ſi reſpectu ſuperioris cum debita proportione ſumãtur, vel certè honor eſt ſuperior ad adorationem, quia omnis adoratio eſt honor, quamuis nõ omnis honor ſit adoratio, dicente Aug. lib. cont. ſer. Arian. c. 23. *Honorat omnis qui adorat: non tamen adorat omnis qui honorat.*

Atque hinc ſecundò probari poteſt cõcluſio ex variis locutionibus VII. Synodi, quibus non obſcurè indicatur, adorationem exhiberi imaginibus ex intẽtione adorandi ipſas, & non tantùm exemplaria in ipſis repræſentata. Primò quidem, quia adoratio imaginum honoraria, ſeu honorifica dicitur: & imagines ipſæ honorabiles, ac venerandæ. Vnde in act. 7. in epiſt. totius Synodi, ad omnes Eccleſias, ſic dicitur, *honorabiliter adoramus*, ſcil. imagines. Quid autem eſſe poteſt, honorabiliter adorare, niſi ex animo & intentione colendi A ipſas, & honorandi, adorare. Deinde quia act. 6. in fin. dicitur, *Non indignas habemus imagines honore, ſalutatione & veneratione, debitámque illis venerationem, & adorationem dare debemus.* Si ergo imagines ſunt dignæ honore, illis exhibendus eſt ex intentione colendi ipſas: alioqui non eis datur adoratio, ſed alteri in ipſis, circa ipſas, vel occaſione earũ: ſicut oratio non fit ad imaginem, ſed ad exemplar coram imagine. Et in eadẽ act. 6. tom. 4. in principio, ait Epiphanius de typo crucis, *Apud nos honorabilis exiſtit*: & act. 1. ait Baſil. in ſua cõfeſſ. *Honorificè veneror venerandas imagines, ſuſcipio, & amplector, honorémque debitum eis exhibeo*, & act. 2. ait Adrian. in Epiſt. *Ex animi deſiderio eas veneramur*, & inferiùs Tharaſius, *Has deſiderio noſtro adoramus, vt in nomine Chriſti, Deiparæ, & ſanctorum factas.* Et inferiùs B Euthym. Epiſcop. Sardenſium, *Ego* (inquit) *lectis beatiſſimi Papæ veteris Romæ literis, ſyncerè & irrepugnabiliter inhæreo*, & infrà, *Ob eam cauſam venerandas imagines ex toto corde cum debito honore, & ſalutatoria adoratione ſuſcipio*, & infrà ait Elias Epiſcop. Cretenſ. *Iuxta ſanctiſſimi Papæ Adriani literas confiteor & teneo venerãdas & ſacras imagines, nunquam ſeponens, ſed perfectè adorãs*. Quomodo autem dici poteſt perfectè adorare, qui ſolum externum actum exhibet, non verò ex intentione colendi. Denique Concil. Trid. ſeſſ. 25. de imaginib. dixit, *eis debitum honorem & venerationem eſſe impertiendam*: oſtendimus autem, nõ poſſe verum honorem appellari, ſi deſit intentio honorandi.

Vnde argumentor tertiò: nam velle genua flectere, vel aliud ſimile ſignum externum honoris exhibere C coram imagine, aut eſt velle adorare illam, aut non. Si primum dicatur, & cõceditur nobis quod intẽdimus, nimirum, intentionem adorandi imaginem eſſe neceſſariam, vt verè ac propriè dicatur adorari imago; & aliunde non proceditur conſequenter: nam, ſi ipſamet voluntas exhibendi ſignum honoris intrinſecè eſt intentio cultus, malè & ſine cauſa diſtinguitur inter ſimplicem voluntatem exhibendi ſignum honoris, & intentionem cultus. Quòd ſi hæc duo diſtinguuntur, vt reuera diſtingui poſſunt, dici non poteſt, voluntatem flectendi genua, vel exhibendi aliud ſimile ſignũ, eſſe, vel intrinſecè includere voluntatem adorandi. Aliud eſt ergo, formaliter & moraliter loquendo, velle genua flectere coram re aliqua, & velle illam adorare, quia D illud prius ſolùm eſt quaſi materialiter exercere illud quod eſt ſignum honoris, hoc autem poſterius eſt velle exhibere illud tanquam ſignum honoris. Quòd ſi illa voluntas exhibendi ſignum honoris coram imagine ſolùm cadit in illud ſignum, vt materialis quædam actio eſt, non verò formaliter vt eſt ſignum adorationis, non poteſt talis ſigni exhibitio reſpectu imaginis, dici verè ac propriè imaginis adoratio aut cultus, quia adoratio dicit humanam & voluntariam actionem, procedentem ex voluntate adorandi. Vnde licèt demus, adorationem hãc per exteriorem actionem conſummari, tamen exterior actio ſecluſa voluntate adorandi, non poteſt verè ac propriè adoratio appellari, quia, vt oſtenſum eſt, adoratio eſt quidam honor, honor E autem exhiberi nõ poteſt ſine intentione honorãdi. Et hac ratione qui exteriùs exhibet idolo ſignum honoris ſine intentione colendi, non verè honorat, vel adorat idolum, ſed ſimulat ſe adorare. Vnde non propriè committit propriũ & perfectum idololatriæ peccatum, ſed ſimulationis idololatriæ. Quòd ſi nõ ſolùm ſinè voluntate adorãdi, ſed etiam ſine voluntate ſimulandi adorationem, talem actionem quiſpiam exerceret, nõ ſolùm non adoraret, ſed neque etiam adorationem ſimularet. Quomodo multi exponunt factã Naaman Syri 4. Reg. 5. vt videre licet in Abulenſ. ibi q. 25. 4. Reg. 5. Abulenſ.
Tota ergo ratio adorationis ex volũtate adorãdi pẽdet, nec vera adoratio ſine intẽtione cultus intelligi poteſt.

 Nec

Euaſio refutatur. Nec ſatisfaciet ſi quis reſpondeat, verum quidem A eſſe, nullam adorationem veram exerceri poſſe niſi ex intentione cultus, non tamen eſſe neceſſarium, vt adoratio & intentio cultus ad idem referantur; ſic ergo adoratio imaginis procedit ex intentione colendi exẽplar: & hoc ſatis eſt, vt poſſit eſſe vera adoratio imaginis; quamuis non procedat ex intentione colendi ipſam imaginem. Hoc (inquam) ſatisfacere nõ poteſt, quia, ſicut vera adoratio vt ſic eſſentialiter ac formaliter requirit intentionem adorandi; ita adoratio huius vel illius rei eſſentialiter requirit proportionalem intentionem adorandi talem rem: eſt enim eadem proportionalis ratio. Item quia adoratio ex propria ratione dicit actionem, quæ ad alterum refertur; ergo vt ſic vera adoratio alicuius, neceſſe eſt vt ſub ea ratione ad illum voluntariè referatur. Item, quia honor vnius nõ poteſt vere dici honor alterius rei diſtinctæ, niſi in illam aliquo modo refundatur, ſeu ab illa participetur: ſed imago eſt res diſtincta ab exemplari; ergo non poteſt honor exemplaris dici honor imaginis, niſi in illam aliquo modo refundatur; ergo ſub ea ratione poteſt & debet intendi, vt ſit vera adoratio imaginis. Tandem declaratur exemplo: nam, ſi quis ex mera intentione humiliandi ſeu ſubmittendi ſe Deo, terram deoſculatur, verè ac propriè non adorat terram, ſed ſolùm Deum, quia tantùm materialiter exercet actionem illam circa terram ex intentione cultus ſolius Dei; ergo, vt actio habeat rationem veræ adorationis reſpectu illius rei circa quam proximè exercetur, non ſufficit ſimplex voluntas exercendi talem actionem circa talem rem ex intentione cultus circa aliam, ſed neceſſe eſt, vt intentio cultus ſe extendat ad omnem rem, quæ propriè adorari dicitur.

Vltimò poſſunt ad hanc aſſertionem cõfirmandam applicari omnia quæ in confirmationem primæ aſſertionis adduximus: nam illa probant, adorationem dirigi poſſe ad rem etiam inanimatam, quatenus per aliquam ſanctificationem aliqua veneratione digna efficitur, iuxta illud, *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt*: imago autem, vt rectè dicit Epiphanius in *VII.Syn.* VII. Synod. act. 6. tom. 3. & 4. per ſacram repræſentationem abſque alia precatione venerabilis, exiſtit, & quandam ſanctificationem accipit; ergo ad illam poteſt adoratio & intentio adorationis aliquo modo re- D ferri. De qua ratione & de tota huius aſſertionis confirmatione dicemus plura in duabus ſectionib. ſequẽtibus, vbi etiam latiùs ſatisfaciemus fundamento contrariæ ſententiæ. Nunc breuiter dicitur, falſum eſſe, rem inanimatam eſſe omnino incapacem vel ineptã, vt ad illam intentio cultus referatur: quando ille cultus non eſt abſolutus ſed reſpectiuus, & propter excellentiam extrinſecam tribuitur. Neque etiam eſt neceſſe, vt res quæ adoratur, percipere poſſit honorem qui ei tribuitur: neque etiam eſt de ratione adorationis, vt hac intentione tribuatur, ſed ſolùm quòd vnaquęque res iuxta capacitatem ſuam reuerenter tractetur, & quòd ipſa ſigna externa teſtimonium præbeant E illius religioſæ exiſtimationis, quæ de vnaquaque re habetur, vel haberi debet. Sic enim de imaginibus exiſtimationem habemus, non vulgarem, qualem habemus de aliis rebus prophanis. Et hanc exiſtimationem indicare volumus, quando eas reuerenter tractamus. Atque hoc modo intentionem cultus & honoris ad eas dirigere poſſumus. Et hoc videtur explicaſſe Tharaſius in act. 4. VII. Synodi, vbi, cũ ex lib. *Maxim. Abb.* Maximi Abbatis, hęc verba relata eſſent, *Venerandã crucem, & imaginẽ Dei Saluatoris noſtri, Ieſu Chriſti, necnon Dominæ noſtræ Deiparæ, ſalutarũ*. Conſtantinus Cypri. Epiſcopus expoſuit, verbũ *ſalutarunt* poſitũ eſſe pro verbo *adorarũt*, Tharaſius verò addit, *Animaduertamus hoc verbum, ſalutarũt, quod & nos reuerẽda acceptione facere debemus.*

Illatio. Vnde ètiam obiter conſtat, falſum omnino eſſe Patres VII. Synodi non multum curaſſe, an cultus exhibendus imaginibus nomine adorationis, vel alio ſignificetur: quamquam enim illi Patres non curauerint, an illa actio poſſit aliis nominibus declarari, id eſt, nõ hoc excluſerint, ſed admiſerint potiùs, ſcil. nomine ſalutationis, honoris, venerationis, & ſimilibus, vt videre licet in citatis locis, & in Breui demõſtrat. de imaginib. quæ ex Epiphanio habetur act. 6. in fine, & in epiſt. Tharaſij ad Imperatores, quæ habetur act. 7. tamen multum curauit, vt nomẽ adorationis huic cultui non negetur, ſed potiùs verè ac propriè tribui credatur.

Vnde ſub hac voce ſæpius ſub anathemate definitur, imagines eſſe adorandas; & aliæ voces ita expli- B cantur, vt voci adorationis ęquiualeant, & illam includant, vt apertiſſimè conſtat ex act. 7. in definitione fidei, & in epiſtolis ad Imperatores & ad omnes ſacerdotes. Quapropter Theſaurus act. 4. poſt teſtimonium Anaſtaſij Epiſcop. Theopoleos, quòd adoratio ſit emphaſis ſeu ſymbolum honoris, ſubdit, *Tanquam hypocritas redarguẽdos eſſe omnes qui imagines ſe venerari confitentur, adorationem autem recuſant.* Et Epiphanius in fine act. 6. in demonſt. pro imagin. *Semiprobos, & falſò viros* appellat eos, qui imagines ob recordationem admittunt, & ſalutationem earum recuſant, & ſtatim declarat, per *ſalutationem*, adorationem intelligi. Et ad hoc confirmandum Tharaſ. in epiſt. ad Imper. act. 7. inter alia adducit, quod de Phariſæis Dominus dixit Matth. 23. *Amant primos accubitus in menſis, & ſaluta-* *Matt. 23.* C *tiones in foro*, & declarat, ſalutationem hoc loco à Domino appellari adorationem, & ſubdit verba notanda in fauorem vltimæ aſſertionis, & contra oppoſitã ſententiam. *Phariſæi* (inquit) *glorioſo animo prædíti, & ſe ipſos iuſtos exiſtimantes, ab omnibus adorari ſtudebant: non enim ore oſculari petebant, fuiſſet enim hoc humilitatis ſignum & haudquaquam Phariſaici ſupercilij.* Igitur ſalutatio, quæ eſt adoratio, non conſiſtit in ſolo actu, vel ſigno externo, etiam volũtariè exhibito, niſi procedat ex vera intentione cultus, & reuerẽtiæ; & hæc eſt adoratio propria, quæ imaginibus etiam exhibenda decernitur.

Obiectio hæreticorum cõtra præfatas aſſertiones. Contra doctrinã verò his aſſertionibus explicatam multa obiiciuntur tum à Catholicis, tum etiam ab hęreticis, quæ in ſequentibus ſectionibus, præſertim 4. 5. & 8. à nobis tractanda ſunt. Nunc ſolùm libet proponere argumentum, quod hæretici huius temporis magnifaciunt, ex definitione Concilij Francofordienſis, in quo dicunt II. Synodum Nicenam, damnatam ac reprobatam eſſe, eò quòd imaginum adorationem approbaſſet; ipſum verò Francoford. Concilium imagines retinendas quidem, non verò adorandas, iudicaſſe. Hanc autem illius Concilij definitionem probãt primò ex actis eius, quæ nuper ipſi in lucem ediderunt. Secundò ex hiſtoriis, quæ definitionem hanc Concilij Francof. referunt, vt patet ex Annonio in annalibus *Annonius.* Francor. ann. 794. & Abbat. Vſperg. in Chron. ann. *Abb. Vſper.* 793. & aliis. Tertiò ex lib. Carolin. contra imagin. in quibus docetur, imagines, quãuis retinendæ ſint, non tamen propter adorationem; illos autem libros aiunt editos à Carolo Magno, & Patribus Francof. Concilij oblatos, & ab eis ſuſceptos & approbatos. De hoc argumẽto multa his tẽporibus ſcripta ſunt à Catholicis, non quia difficile ſit, quod ad doctrinam fidei ſpectat, ſed quia veritas hiſtoriæ, quæ in eo attingitur, & diffi- *Qualiter ſatis fieri poſſit obiectioni.* cilè poteſt ex antiquis Scriptoribus erui & nouis hæreticorum inuentis, & mẽdaciis inuoluta magis & obſcurior effecta eſt. Primò igitur breuiter reſpondere poſſemus, quidquid ſit de iis, quæ in argumẽto ſumũtur, nõ eſſe authoritatẽ Concilij Francof. cũ authoritate VII. Synodi, neq; teſtimoniũ Caroli cũ teſtimonio Adriani Papæ cõparanda. Fuit enim Synod Nycena Oecumenica & à ſũmo Põtifice probata, Conciliũ autem

Francof.

Francof.generale non fuit,& ſi quicquam contra imagines docuit, non fuit in hac parte ab Eccleſia approbatum,cùm Adrianus Papa,VII. Synodum confirmauerit,& contra imaginum impugnatores ſcripſerit. Et ſimili ratione, quamuis conſtaret, Imperatorem Carolum contra imagines ſcripſiſſe,nihil veritati Catholicæ derogaret,quia imperatoria authoritas non multum refert ad doctrinam fidei ſtabiliendam, ſed definitio fidei ad ſummum Pontificem ſpectat.

Quid circa imagines Conc. Francof. ſanxerit, ſcriptorũ varia placita.

Hoc ergo ſuppoſito,circa hiſtoriam Concilij Francof. quoad hanc partem etiam inter Catholicos ſcriptores huius temporis diſſenſio eſt. Concedunt enim ferè omnes,Conc.Francof. de imaginibus tractaſſe ac definiuiſſe aliquid:nam hoc hiſtoriæ referunt;quid verò illud fuerit,non eodem modo declarant, quia, neque in hiſtoriis ſatis declaratum, neque pars illa eius Concilij,in qua de imaginibus actum eſt,extat. Dicũt ergo quidam, Concilium Francof. damnaſſe quidem Nicenam Synodum, & quoad hanc partem erraſſe, non tamen in doctrina fidei, ſed ſolùm in facto, quia non ſatis perſpectam habuit definitionem Synodi Nicenæ.Ita ſenſit Genebr.lib.3. Chronogr. ann. 794. & Bellarm.lib.2. de imaginibus,c.14. qui in modo declarandi ſuam ſententiam verbis differre videntur, quamuis in re fortaſſe idem ſentiant: nam Genebrardus ſimpliciter concedit, in Concilio Francof. prohibitam fuiſſe imaginum adorationem, ideóque Nicenam Synodum damnaſſe,quia exiſtimauit, illam huiuſmodi adorationem imaginum approbaſſe, quam reuera(inquit Genebrardus)non probauit. Vnde concludit,illud Concilium non erraſſe in doctrina,ſcilicet reprobando imaginum adorationem,ſed in facto,quia non ſatis perſpectam habuit Nicenæ Synodi ſententiam:*nam contra eam*(inquit)*ſic dimicarunt* (Patres Cõcilij Francoford.) *ac ſi ad ſtatuendam imaginum adorationem ſimpliciter incubuiſſet,cùm potius de retinendis imaginibus ſanxiſſet, & egiſſet aduerſus Conſtantinopolitanam VII. Pſeudoſynodum,quæ de illis confringendis, & omnino tollendis paulo ante canones tulerat. Alioqui hæc cum illa idem planè iudicauit ac ſenſit.*

Improbatur.

Quæ verba,vt iacent, mihi valde diſplicent,tum quia in eis admittit hic author ſimpliciter & abſolutè,imagines quidem eſſe retinendas,non tamen adorandas, quod eſt planè falſum, vt ex dictis in hac ſectione conſtat. Loquor autem de illis verbis vt iacent,quia in eis de adoratione ſimpliciter & abſolutè eſt ſermo. Quòd ſi fortaſſe Genebrardus per antonomaſiã de ſumma adoratione & abſoluta latria,quę diuinitati ſoli debetur,locutus eſt,debuiſſet hoc exponere,præſertim, cùm illa ſententia de retinendis & non adorandis imaginibus ſub his eiſdem terminis fuerit in Nicena Synodo reprobata. Vnde multo magis mihi diſplicent verba, quæ ſtatim ſubiũgit,in quibus de libris Carolinis ſic ait, *Paſſim inculcant retinendas eſſe imagines in ornamentum Eccleſiæ & memoriam rerum geſtarum;ſeque duntaxat armant aduerſus neſcio quam prætenſam imaginum adorationem, quam nec Nicena ipſa agnouit.* In quibus verbis planè ſentit VII.Synodum nõ magis docuiſſe imaginũ adorationẽ, quàm Pſeudocarolum,ſeu Eli. Phili. in libris illis Carolinis,quos tãti faciunt hæretici huius temporis, Catholici verò prorſus reiiciũt,& Adrianus Papa ex profeſſo impugnauit.Aliter ergo declarauit hãc ſentẽtiam Bellar cõcedit enim Synodum Francof. damnaſſe Nicenã,atque in hoc erraſſe,non tamen in doctrina, ſed in facto: ídque ex duplici errore ſeu falſa exiſtimatione,quam de Nicena Synodo habuerunt Patres Synodi Francof.exiſtimarunt enim in primis,Nicenã Synodum nõ fuiſſe authoritate ſummi Pontificis congregatã,& cõfirmatã:deinde exiſtimarũt,in illa fuiſſe definitũ imagines eſſe adorãdas ſuprema ac perfecta adoratione latriæ æquè ad Deũ ipſũ,& hoc ipſi reprobarũt.

A Veruntamen hæc ſententia mihi planè eſt incredibilis: nam ex hiſtoriis quæ referunt acta illius Concilij conſtat in eo adfuiſſe Legatos ſummi Pontificis Adriani,quos Ado in Chron.Theophylactum & Stephanum nominat;ergo fieri non potuit,vt totum illud Concilium ignorauerit,qua authoritate VII. Synodus congregata fuerit,& quid in ea fuerit definitum: nam cùm hæc Synodus paulo antea ſub eodem Pontifice acta eſſet, non potuerunt Legati eiuſdem Pontificis illius authoritatem & doctrinam ignorare;ergo, etiãſi falſi rumores ſparſi eſſent de illa VII.Synodo, vt Gebrardus neſcio quo fundamento affirmat, potuiſſent Patres Concilij Francoford. à Legatis ſummi Pontificis inſtrui,& ipſis etiam ſcriptis VII. Synodi doceri. Imò,cùm res eſſet adeò celebris & publica in vniuerſam Eccleſia, B fieri non potuit, quin in vniuerſa Gallia, & Germania,nota eſſet VII. Synodi congregatio, & quòd Pontificia authoritate facta eſſet, & quid Adrianus Papa de illa,atque de eius doctrina ſentiret.Accedit,quòd error ille adorandi imagines,vt Deos,potius eſt error Gentilium, quàm aliquorum hæreticorum, vel eorum qui fidem Chriſti profiteantur; ergo nulla ratione credibile eſt,exiſtimaſſe Patres Frãcof.Cõcilij in eum errorem incidiſſe, aut propter ſolos rumores falſos id temere credidiſſe.Præſertim, cùm nulla tunc eſſet in Eccleſia illius erroris ſuſpicio,& credendũ ſit, pios & Catholicos Epiſcopos nullo prauo affectu ductos fuiſſe,vt errorẽ illũ aliis Patrib.VII. Synodi attribuerẽt,aut eorum ſentẽtiam in deteriorem partem interpretarentur:quod hæretici interdum facere ſolent.

Secundũ placitum.

C Alij ergo,cùm defendere non poſſint,Francof. Cõcilium ex falſa informatione in facto erraſſe: & alio qui negare non audeant,illud contradixiſſe VII.Synodo,& damnaſſe illam,propter hiſtorias,quæ hoc referunt,non verentur concedere, Concilium Francof. in hac parte erraſſe:nã Prouinciale fuit, & errare potuit.

Reiicitur.

Sed hunc dicendi modum apud nullum Catholicum inuenio, ſolúmque hæretici huius temporis hoc affirmant,qui non dicunt,illud erraſſe, ſed emendaſſe potiùs & correxiſſe VII.Synodum, quæ in hac parte errauerat.Cùm tamen certum ſit, Niceni Concilij definitionem legitimam fuiſſe,non potuerunt Patres Cõcilij Francof.ab illa diſſentire,ſine manifeſta hæreſi:eſt autem incredibile eos pertinaciter & hæreticè in hac D parte erraſſe incidendo in errorem Iconomachorum. Primò, quia in actibus illius Concilij, quæ nunc extant,ſępe profitetur,ſe procedere ſub obediẽtia Rom. Pont. & ſpecialiter in libro Sacroſyllabo ſub finem, dum ſententiam contra hæreticos proferunt, ſubiungunt hæc verba, *Reſeruato per omnia iuris priuilegio ſummi Pontificis domini & Patris noſtri Adriani primæ ſedis beatiſſimi Papæ.* Sæpe etiam in eo Concilio profitentur illi Patres ſe ſequi Maiorum traditiones, & ab eorum veſtigiis non diſcedere:& ſpecialiter Carolus Magnus qui illi Concilio interfuit,in epiſt.ad Epiſcopos Hiſpaniæ ait,ſe in primis cõſuluiſſe Apoſtolicæ ſedis Pontificem,quid de cauſa in illo Concilio tractata ſentiet:& inferiùs hæc verba ſubiungit, *Apoſtolicæ ſedi, & antiquis* E *ab initio naſcentis Eccleſiæ & Catholicis traditionibus tota mentis intentione tota cordis alacritate coniungar.* Ergo non eſt veriſimile Patres Concilij Francof. coram Legatis ſummi Pontificis,& corã illo Catholico Principe, Adriano Papæ & VII. Synodo ab illo confirmatæ reſtitiſſe.Accedit,quòd,ſi Concilium Francof. Iconomachorũ errorem probaſſet,certè ante noſtra tempora aliquis illius erroris ſectator eius authoritate muniri ſtuduiſſet, quod tamen nullus fecit, maximè cùm paulo poſt Carolum Magnum in eadem Gallia exortus fuerit Claudius Taurinenſis, qui errorem illum in occidentalem Eccleſ.introducere voluit, qui ſanè non parum iuuari poſſet authoritate occidentalis plenarij Concilij

Cōcilij in eadem prouincia nuper celebrati,ſi errorem illum confirmaſſet. At verò neque Claudius in ſuum fauorem illud adduxit,neque Ionas Aurelianenſis,qui contra illum eodem tempore ſcripſit, & illius fundamenta confutauit,quicquam de Concilio Francof. reſpondit,aut quoad hanc partem ſcripſit.Eſt ergo falsò impoſitus hic error Concilio Francof. Addo vltimò, quamuis non repugnet,Prouinciale Concilium errare in doctrina fidei,tamen,ſi contingat errare ex pertinacia & hæreſi, nunquam ſolere Eccleſiam huiuſmodi Concilia quoad partem aliquam approbare,& vt Catholica recipere: at verò Concilium Francofor. receptum eſt ab Eccleſia, & probatum vt verè Catholicum, quoad eam partem quæ eſt de filiatione Chriſti naturali,vt ſuprà vidimus;ergo non eſt veriſimile fuiſſe hæreticos Patres illius Concilij, alioqui debuiſſet ſummus Pontifex Adrianus,illos hæreticos declarare, eorúmque definitionem confutare, ſicut contra librū Pſeudocarolinum,eodem tempore ſcripſit.

Tertium placitum.

Sit ergo tertia reſponſio, Concilium Francoford. definiiſſe potiùs veritatem de adoratione imaginum & Nicenæ Synodo conſenſiſſe. Ita docuerunt hoc tempore Alanus dialog.4.c.18.& 19.dialogo 5. c.12. & 13.Sander.lib.2.de Imaginib.c.5. & lib.7. de viſib. Monarch.n.613.& Surius in 3.tom. Conciliorum in Præfat.ad Cōcilium Francof.Et poteſt hoc confirmari authoritate Cōcilij Senonienſis in decretis fidei, c.14. vbi ſic ait, *Carolus Magnus Francorum Rex Chriſtianiſſimus Francofor.Conuentu eiuſdem erroris ſuppreſſit inſaniā,* ſcil.Iconomachorum. Præterea Platina in vita Adriani,ſic ait: *Biennio poſt Theophylactus & Stephanus Epiſcopi inſignes Adriani nomine Francorum & Germanorum Synodum habuere, in qua & Synodus (quam Septimam Græci appellabant) & hæreſis Fœliciana de tollendis imaginibus abrogata eſt.* Idem ferè dicit Paulus Æmilius lib. 2.de geſtis Francorum, prope finem:ait enim, Concilium Francoford. egiſſe contra hæreticos damnantes imagines. *Et imaginibus* (inquit) *ſuus honos ſeruatus eſt.* Idem dicit Blondus decade 2. lib.1. Sabellicus lib.8. Ænead.8.Nauclerus in Chronog.volum.2.gener.27. Galliſardus Arelat.in Chronogr. ann.816. Imò refert Alanus d.c.19.hæreticum quendam Anſelmum Riid affirmaſſe Nicenam ſynodum Conſtantin. Pſeudoſynodum de abolendis imaginibus tanquam hæreticam execraſſe,idémque feciſſe Adrianum Papā, & Carolū Regem Francofordiæ.

Alanus. Sāderus. Surius, Concil. Senonen. Platina. Paulus Æmilius. Blondus Sabellicus. Nauclerus. Galliſard.

Obiectioni contra tertium placitum, qualiter illius autores reſpondeāt. Zonaras. II. Syn. Nicen.

Sed quid dicemus ad hiſtoriographos referentes Synodum Francoford. damnaſſe VII. Græcorum Synodum?Reſpondent Alanus,Sanderus, & Surius per VII.Synodum non intelligere hiſtoriographos II. Nicenam, ſed pſeudoſynodum Conſtantinopolitanam, quæ ſub Conſtantino Copronymo, ab Iconomachis celebrata eſt,quam vniuerſalem,& VII.Synodum ipſi appellarunt,vt refert Zonaras in vita Conſtantini, & conſtat ex II.Synodo Nicena act.7.vbi tota illa Synodus ex profeſſo impugnatur & refellitur, & neq; vniuerſalis,neque vera Synodus fuiſſe demonſtratur, ſed prophana & adulterina, *quia neque habuit cooperarium,* vt ibi dicitur, *Romanum Papam, neque illius Sacerdotes, neque per vicarios,neque per prouinciales literas, quemadmodum fieri in Synodis debet: neque concordantes ſibi habuit orientis Patriarchas,&c.* Dicunt ergo prædicti authores,hiſtoriographos loqui de VII. Pſeudoſynodo, cùm referunt,Francoford.Concilium quandam Synodum Græcorum damnaſſe. Hæc verò reſpōſio ex verbis ipſorum hiſtoriographorum magnam difficultatem patitur:nam apertis verbis deſignare vidētur Nicenam Synodum. Nam in primis author librorū quæ Carolo attribuuntur,in præfatione aſſeuerat Græcorum Synodum, quam de adorandis imaginibus fecerūt in medium Synodi(ſcil.Francofordienſis) allatam

A eſſe,atque damnatam:Synodus autem Græcorum pro adorandis imaginibus non fuit Conſtantinopolitana, ſed Nicena. Secundò Hincmarus Rhemenſis libro contra Iandinenſem,vt refert Alanus, ſeu cōtra Laudunenſem,vt refert Bellarm. c.20. apertè dicit, illam Synodum Nicææ eſſe habitam,& in generali Synodo in Francia habita tempore Caroli Magni fuiſſe penitus abdicatam.Hæc autem Synodus in Francia nō potuit eſſe alia niſi Francofordienſis. Tertiò Amoinus lib.4.de geſtis Francorum, c.85. dicit illam Synodum Græcorum,quæ in Francof.abdicata eſt,congregatam eſſe ſub Iren.&Conſtantino filio eius:illa verò Synodus fuit Nicena, nam altera pſeudoſynodus Conſtantinopolitana multo priùs fuerat congregata ſub Co-
B pronymo: & idem dicit Abbas Vſpergēſis in Chron. anno 793.Quartò Regino lib.2.ann.794.dicit, Synodum Græcorū,quam pro adorandis imaginib.fecerāt, reiectā eſſe à Pōtificibus,vtrique Cōcilij Francofor.Et ſimiliter Auētinus in hiſtoria Boiorū ſcribit, acta Grecorū de adorādis imaginib.reciſa eſſe. Quintò Ado in Chronic.ann.792.ſic ait: *Sed Pſeudoſynodus, quā VIII. Græca appellant pro adorandis imaginib. abdicata penitus.*

Hincmar. Rhem. Amoinus.

Alia præfatæ obiectionis ſolutio.

Propter hæc reſpōdent alij,fatendo, in his omnib. hiſtoriis ſermonem eſſe de II.Synodo Nicena, falſum tamen eſſe quod referunt,ſcil. Nicenam Synodum à Francofordienſi fuiſſe damnatam: occaſionem autem erroris fuiſſe aiunt, quia poſteriores hiſtoriographi citati fuerunt Germani,& longè poſteriores,quàm Francofordienſe Cōcilium:vnde & de Synodo Nicena,aut
C paruam,aut nullam habuerunt notitiam, eò quòd inter Græcos acta eſſet,& Grœci ſcriptores nihil ferè tūc de illa ſcripſiſſent. De Concilio autem Francof. cuius acta omnia multo tempore latuerunt, & quoad hanc partem de imaginibus,adhuc non conſtat ſcripta fuiſſe,nō potuerūt habere notitiam niſi ex prioribus ſcriptorib. Inter priores antē ſcriptores nullus facit mentionem huius partis,præter Pſeudocarolum,& Hincmarum.Hos ergo poſteriores ſecuti ſunt. Ex his verò duobus Hincmarus videtur deceptus occaſione libri Carolini: nam de hoc libro videtur loqui Hincmarus cùm loco ſuprà citato ſcribit in hæc verba: *De cuius deſtructione non modicum volumen,quod in Palatio adoleſcētulus legit ab eodem Imperatore Romam eſt per Epiſcopos*
D *miſſum.* Conſtat autem ex ſcripto Adriani ad Carolum pro imaginibus, Carolū miſiſſe ad Adrianum librum illum, qui eo tempore fuit contra imagines & contra Synodum Nicenam in Francia compoſitus,& Carolo dicatus.De hoc ergo loqui videtur Hincmarus, & ab illo deceptus fuiſſe, vt exiſtimauerit Synodum Nicenam in Francofordienſi fuiſſe damnatam: nam exiſtimauit,librum illum in Frācoford. Synodo fuiſſe compoſitum,vel ſaltem recognitum & probatum.Totum ergo huius erroris fundamentum ad authorem libri Carolini, & ad verba citata ex præfatione eius reuocantur:illa autem nullius ſunt authoritatis.Primò quidem, quia verba illius præfationis prout à noſtris authoribus referuntur (illa enim in proprio originali videre nō licuit)ſic habent: *Allata eſt in medium* (ſcilic.in
E Synodo Francofordiæ) *quæſtio de noua Græcorum Synodo,&c.* Non conſtat autem an illa parentheſis ſit ab ipſomet authore poſita, an verò ab aliis authorib. qui dum ea verba referunt,ita illa intelligunt, & exponūt. Deinde, quia licèt illa verba ſint appoſita ab eodē authore,nullius eſt authoritatis,nō ſolùm,quia ab hæreticis creditur liber ille cōſcriptus, verùm etiam quia falſum teſtimonium manifeſtè imponit Synodo Nicenæ,nimirum,quòd imaginibus Sanctorum ita vt Deificæ Trinitati ſeruitiū & adorationē impediendam decreuerit.Igitur, quanquā prædicti authores omnes referāt,Francofordienſe Concilium damnaſſe Nicenum ſecundum,nō eſt illis fides habenda.Quòd ſi obiicias, ſaltem

ſaltem Hincmarum & poſteriores authores Catholicos eſſe,& bene de adoratione imaginum ſenſiſſe, vt omnes fatentur,vt ex aliis eorum locis Bellarminus & alij probant,& ideo non eſſe veriſimile, eos malè ſenſiſſe de Synodo Nycena, prout in locis citatis dicto modo intellectis apertè declarant.Reſpondendum eſt, eos erraſſe in facto,non in fide, quia non fuerunt ſatis instructi de authoritate Synodi Nicenæ,&de doctrina eius:vnde crediderũt,& definiiſſe imagines eſſe adorãdas vt Deos:& de hac adoratione ſunt locuti, cùm aſſeruerunt,Francoford.Concilium,eam deteſtatãfuiſſe.

Improbatur tertiũ placitum.

Tota hæc ſententia infirmis nititur coniecturis, & teſtimoniis,quæ ſibi ipſis non cõſtant:nam in primis, vt incipiamus à præfatione Eli. Phili.in qua totus diſcurſus ſuperioris reſpõſionis præcipuè fundatur, nulla fides ei adhiberi poteſt:nec veriſimile eſt, reliquos omnes hiſtoricos illi ſoli fuiſſe innixos. Primò quidẽ, quia authores præcedentis opinionis, dubitant, an in illa Præfatione vt eſt in ſuo originali,Francof. Concilium nominetur:& probabilius credunt, parentheſim illam in qua Francof.Concilij fit mentio,fuiſſe ab aliis interpoſitam. Quòd ſi hoc verum eſt,neque Hincmarus, neque alij hiſtorici potuerunt ex hac præfatione ſumere illam ſententiam de damnatione Synodi Nicenæ in Francofordienſi, ſed ad ſummum, in aliquo conuenticulo imperitorum,& hæreticorũ hominum, à quibus fortaſſe liber ille editus eſt. Vnde ſumitur ſecunda coniectura:nam omnium rectè ſentientium iudicio liber ille non fuit à Carolo Magno editus,ſed ab aliquo vel aliquibus hæreticis,qui illum, vel occultè vel palàm Carolo obtulerunt:Carolus autem illum ad Pontificem Adrianum miſit, qui in ſcripto ad Carolum de imaginibus, librum illum ex profeſſo confutauit. Quæ omnia latè probant Alanus ſuprà & Bellar. dict.lib.2. c.15. ergo non eſt veriſimile, Hincmarum, virum Catholicum & doctũ, ex ſola illius libri authoritate factum illud Concilio Francof.attribuiſſe. Tertiò,quamuis ille liber tempore Caroli editus fuerit,tamen de præfatione,quæ nũc ei præfigitur,meritò Alanus,& Surius dubitãt,an ſit antiqua, vel nuper ab aliquo hæretico edita & ſuppoſita, vel ſaltem corrupta: nam,qui præfatur,vel ficto,vel ementito nomine,*Eli. Phili.*ſe nominat,vt ſe ipſum occultet,quod ſtatim ſuſpicionem alicuius deceptionis generat, præſertim in re adeò lubrica,& ex ſe ſuſpecta. Et præterea, quantum ex his,quæ Alanus c.18.refert, coniectare poſsũ, ipſe Eli.Phili.ſe alium à Carolo eſſe oſtendit: nam ex profeſſo in eadem præfatione oſtendere conatur Carolum fuiſſe illorum librorum authorem, re priùs deliberata cum Epiſcopis Concilij Francoford. fuit ergo author illius Præfationis Eli.Phili. non Carolus:& illa præfatio non fuit edita tempore Caroli Magni; ergo nihil probabile de illa credi poteſt, niſi quòd ab eodem ſit edita,à quo denuo liber ille inuentus,vel typis mandatus ante quadraginta quatuor annos ſolummodo.Et vt minimum,improbabile fit, Hincmarum, & alios antiquos hiſtoriographos ab illa præfatione ſententiam ſuam hauſiſſe. Quartò obſtat (quod Surius notauit)quia author præfationis dicit, Synodum illã, quæ à Francof.damnata eſt,Conſtantinopoli fuiſſe celebratam:hæc enim eius verba referuntur, *Allata eſt in medio quæſtio de noua Græcorum Synodo, quam de adorandis imaginibus, Conſtantinopoli fecerunt*: ex quo verbo colligi poteſt,eum non de Nicena, ſed de Conſtãtinopolitana ſynodo loqui:vel certè,cùm dicat, in illa Synodo actum eſſe de adorandis imaginibus:cúmque etiam dicat(vt Bellar.refert) Conſtantinopolim ſitam eſſe in Bythinia, colligitur, hominem illum prorſus fuiſſe imperitum,nullãque fide dignum: aut certè inferri poteſt, eum ex aliqua traditione aut fama credidiſſe quandam Conſtantinopolitanam ſynodum reiectam eſſe in Francofordienſi,ignoraſſe verò quid in ea actum fuerit,& ex errore id addidiſſe.

Quid de Carolinis libris ſentiendum.

A Ex his etiam conſtat quàm ſit infirmum teſtimonium Hincmari,vt credamus, eum teſtatum eſſe, Cõcilium Francof.damnaſſe Synodum Nicenam, ex ſola authoritate præfationis libri Carolini, cùm veriſimilius ſit,Hincmarum, talem præfationem non vidiſſe. Vnde Alanus ſuprà meritò fidem non habet huic teſtimonio,nec credit eſſe Hincmari, quia nec liber ille Hincmari,vnde ſumptum dicitur,extat,neque ad nos peruenit,niſi ex relatione Illirici hæretici, cui nullam fidem adhibemus,neque ſcimus vnde fragmentum illud decerpſerit,præſertim cum Trithemius inter opera Hincmari illum non numeret. Deinde in illiſmet verbis multa ſunt falſa,& inter ſe pugnantia, vel parũ

B probabilia.Primum,quod aſſerit,in quadam VII. Synodo Græcorum, quoſdam dixiſſe imagines eſſe confringendas,alios verò eſſe adorandas: nam hoc non in vna Synodo,ſed in diuerſis accidit:& ita videtur vtrãque Synodum confundere: nam vtramque illam partem dicit,non ſano intellectu eſſe ibi definitam. Deinde,quod ait, Synodum Nicenam ſine authoritate Papæ fuiſſe habitam,& Romã miſſam.Rurſus, quod ait Romanum Papam illã Synodum Nicenam ad ſe miſſam,& in Franciam directã vt ibi(ſicut indicat)examinaretur,vel corrigeretur,eſt per ſe improbabile,& ab omni vera hiſtoria alienum. Denique quod ibi dicitur de volumine contra Nycenam Synodum edito, & ab Imperatore Romam miſſo per quoſdam Epiſcopos, non cõſonat cum eo,quod Adrianus refert, Carolum

C miſiſſe ad ſe librum per Engilbertum Abbatem.

De poſterioribus ſcriptoribus fertur cenſura.

Denique de aliis hiſtoricis neceſſariò eſt omnibus fatendum, aliquem errorem in eorum ſcriptis contineri:nam in primis Aimonius,quem Abbas Vſper.ſecutus eſt,expreſsè dicit, Synodum Frãcofurti damnatam,Conſtantinop.congregatam fuiſſe,cur ego interpretabimur eos de Nicena loqui:Dices, quia addunt, *Sub Conſtantino & Iren.*Reſpondet Alanus,illos libros quoad hanc particulam ab aliquo Iconomacho fuiſſe corruptos. Verùm, quia hoc probari non poteſt, nec fieri ſatis veriſimile,dicam potiùs, Aimonium erraſſe, ignorantem,quo tempore Conſtantinopolitana Pſeudoſynodus congregata fuiſſet.Deinde Regino, quem Auentinus imitatur, illam Synodum vocat *Pſeudoſy-*

D *nodum Græcorum*,quo nomine appellata eſt ab omnib. Catholicis illa Synodus Cõſtantinopolitana VII.nam Nicena,nec Pſeudoſynod.appellari potuit;cùm veriſſima fuerit,nec Græcorum tantùm, cùm vniuerſalis fuerit, & ſummi Pontificis authoritate coacta, cuius contrarium de illa Synodo ibi indicatur. Dices, quomodo ergo dicit Regino, illã Synodum fuiſſe factam, *pro adorandis imaginibus*.Reſpondet Alanus, legẽdum eſſe,*pro nõ adorandis*:& particulam *non*, vel incuria vel malitia fuiſſe ſublatam. Sed eſt difficilis reſpõſio, cùm id probari non poſſit.Libentiùs dicerem, ignoraſſe illos authores,quid in Cõciliis Græcorum tractatum ac definitum fuerit,ſicut de Nicena Synodo prior opinio dicebat:nec ſine fundamento,quia illa Pſeudoſynodus

E Conſtantinopolitana, nunquam eſt in Latinum conuerſa,quod nobis conſtet: & Synodus etiam Nicena, poſt longa tempora Latinitate eſt donata:& ex hiſtoriis illorum temporum nihil ferè certum ſcire potuerunt de his quæ in illis Synodis tractata ſunt.

Ad verba Adonis Alanus acutè reſpondet, verba illa,*pro adorandis imaginibus*, non eſſe coniungenda cum præcedentibus, ſed cum ſubſequentibus interpoſito comate hoc modo, *Pſeudoſynodus, quam Septimam Græci appellant, pro adorandis imaginibus abdicata penitus*,id eſt, in defenſionem adorationis imaginum,penitus abdicata eſt. Qui ſenſus eſt quidem ſatis conſentaneus verbis ipſis:imò vix aliter commodè

conſtrui

conſtrui poſſunt, quia nulla Synodus appellata eſt, *Septima pro adorandis imaginibus*. Quòd ſi hic ſenſus verus eſt, fortaſſe Regino verbis Adonis fuit deceptus: nam vel æquales fuere, vel Regino iunior fuit; floruit enim Regino anno nongenteſimo decimo, teſte Trithemio, & tamen Ado texuit hiſtoriam vſque ad annum octingẽteſimum ſeptuageſimum ſeptimum: fuit ergo Ado vel antiquior, vel, vt minimum, æqualis fieri non potuit, vt Regino verbis Adonis non ſatis intellectis deceptus fuerit; & ab eis occaſionem errandi ſumpſerint Abbas Vſpergenſis & Ioannes Auẽtinus, qui abſque controuerſia ſunt longè recentiores. Imò & de Aimonio, vel Annomio idem dici poteſt, ſi fortaſſe ille eſt quem ſub nomine *Ammonij monachi* refert Trithemius ſcripſiſſe de rebus Francorũ anno nongenteſimo nonageſimo. Quòd ſi hic ſenſus nõ probatur, potiùs dicendum eſt (ſicut de aliis) ignoraſſe Adonẽ quid tractatum ſit in pſeudoſynodo Conſtantinopolitana, falsóque exiſtimaſſe, in ea eſſe definitum, imaginibus eſſe perfectã latriam tribuendã, quàm nomine pſeudoſynodi Græcorum, Nicenam Synodum intellexiſſe.

Conſectarium ex omnibus adductis. Ex his ergo omnibus, ſaltẽ concluditur euidenter, nullum ex hiſtoriis poſſe ſumi firmum argumentum, quo exiſtimetur, Concilium Francofor. contra veram imaginum adorationem, aut contra Synodum Nicenam aliquid definiuiſſe. Oſtendimus item manifeſtis indiciis & rationibus, non potuiſſe Concilium Francofor. ſi in eo de cauſa imaginum actum eſt, aut ſententiam Adriani Papæ, & Niceni Concilij veram definitionem & authoritatem ignorare, vel ab eis ſciens & prudens diſſentire, ſuppoſita reuerentia, quã ex eius actis quæ exſtant, ſcimus Sedi Apoſtolicæ detuliſſe. Relinquitur ergo, neceſſariò fatendum eſſe, vel hiſtoricos erraſſe, vel aliqua ex parte corruptos eſſe eorum codices, vel certè nõ de vera, ſed de falsò nominata Septima Synodo locutos fuiſſe. Et quidem de teſtimonio Præfationis Carolinæ, & teſtimonio Hincmari, nulla omnino eſt habenda ratio: illius quidem, quoniam eſt ignoti authoris, & ſuſpecti, &, quia non conſtat, quo tempore aut loco ſcripta ſit, aut edita, vel inuenta, & quia aperta continet mẽdacia, & falſa teſtimonia, quæ Nicenæ Synodo imponit: huius verò, quia nõ conſtat, tale teſtimonium eſſe Hincmari, niſi ex relatione hominis hæretici, & hoſtis imaginum: & quia ea ipſa, quæ in illo teſtimonio referuntur, parum ſunt veriſimilia, & aliis certis hiſtoriis conſentanea. De reliquis verò authoribus, cùm negare non poſſimus, errorem aliquẽ in eorũ libris reperiri, omnino eneruatur in hac parte eorum authoritas. Propter quod poſſet aliquis liberè negare, quicquã actum eſſe de imaginib. in Cõcilio Francofordienſi, neque pro illis, neque contra illas, quia neque extant acta illius Concilij quoad hanc partem, neq; vllus author Catholicus ea ſe vidiſſe refert: nam quæ hæretici iſto tempore ſub hoc nomine diuulgarunt, ab eis planè conficta ſunt: vnde neque exemplar deſignant, ex quo illa trãſtulerint, neque locum, in quo hactenus detulerint, ipſique inuenerint. Neque etiã ad verbum deſcribunt acta Concilij, ſicut in aliis Conciliis fit, & ſicut nos habemus eam partem huius Concilij, quæ eſt de filiatione adoptiua Chriſti.

Ionas Aurelian. Denique Ionas Aurelianenſis, qui paulo poſt Carolum Magnum floruit, & contra Claudiũ Taurinenſem in defenſionem imaginum ad Carolum Caluum ſcripſit: in initio illius operis mentionem faciens Concilij Francof. ſolùm dicit, in eo damnatum eſſe errorem Felicis de filiatione Chriſti adoptiua, nullã mentionem faciens, quòd cauſa imaginum in illo Concilio acta fuerit, & Vualfridus Strabo in lib. de reb. Eccl. c. 8. mentionem faciẽs erroris Græcorum circa imagines, dicit damnatum eſſe in Concilio Romano ſub Gregorio III. & ſubdit, *Ipſa denique querela Græcorum, temporibus bonæ memoriæ Ludouici Imperatoris, in Franciam perlata, eiuſdem principis prouidentia ſcriptis Synodalibus eſt confutata.* De Concilio autem Francof. nullam mentionem facit, cùm tamen Vualfridus eiuſdem ferè ætatis author fuerit. Non ergo caret hic modus dicendi probabili coniectura.

Quia tamen tot hiſtoriæ, quæ mentionem faciunt Concilij Francofords. referunt aliquid de imaginibus in eo actum eſſe, ſuſpicari cogunt, aliquod habuiſſe huius rei fundamentum, & ſaltem traditione vel fama publica ad eorum aures perueniſſe, qui hoc ſcribere cœperunt, Adonis nimirum, vel Aimoini, aut Reginonis. Quare credibile eſt, Adrianum Papam, cùm Legatos ſuos ad Concilium Francof. mitteret, per illos etiam miſiſſe acta Concilij Niceni, quod illo eodem tempore finitum fuerat, vt definitio illius toti occidẽti innoteſceret. Atque ita fieri facilè potuit, vt in Concilio Francofor. nihil denuo de imaginibus ageretur, vel ſcriberetur, præter acceptationem Concilij Niceni, & conſenſionem illorum Patrum in damnanda pſeudoſynodo Conſtantinopolitana: & hoc fortaſſe eſt, quod Ado breuibus verbis referre voluit iuxta ſenſum ſuprà traditum: & eadem eſt aliorum ſententia, quamuis circa res alias vel circumſtantias pertinentes ad illam pſeudoſynodum Conſtantinopolitanam, errorem aliquem ex ignoratione hiſtoriæ miſcuerint. Quem errorem poſteriores hiſtorici, vt vidimus, emendarunt, partim ratione, & certa coniectura ducti, partim quia de Nicena Synodo clariorem notitiam adepti ſunt. Sic igitur in re tam incerta meritò Concilium Senonenſe eam partem vt probabiliorem elegit, quæ ait, Concilium Francof. Niceno II. conſenſiſſe.

SECTIO IV.

An imagines eadem adoratione qua exemplaria adorari poſſint.

D. Thom. Diuus Thomas quæſtionem hanc in particulari mouit de imagine Chriſti, & adoratione latriæ. Eſt autem eadem proportionalis ratio, & quæſtio de imaginibus Sanctorum, & adoratione duliæ, & in vniuerſum de omni imagine, & adoratione ſuo exemplari debita, & ideo generalius eſt à nobis hæc quæſtio propoſita, vt omnia comprehendamus. Deinde, vt opinionum diuerſitas intelligatur, aduertendum eſt, tribus modis intelligi poſſe, fieri adorationem ad imaginem ſeu in præſentia imaginis. Primò dirigendo totam mentis intentionem ad exemplar in imagine repræſentatum tanquam ad obiectum propriè pe ſe, & corde adoratum, & non ad imaginem. Secundò dirigendo adorationem tam ad exemplar repræſentatum, quàm ad imaginem in qua repræſentatur, ex vtroque, mente & animo conficiendo vnum obiectum adæquatum, ad quod per ſe terminetur, & ſit adæquata materia circa quam verſetur adoratio ex intentione adorantis. Tertiò dirigendo adorationem ad ſolam imaginem tanquam ad materiam ſeu rem per ſe adoratam, ad exemplar verò, ſolùm, vt ad rationem adorandi: aliud eſt enim adorari per ſe, & aliud adorari propter ſe, ſicut & amari: nam medium per ſe, ſeu in ſe amatur, quamuis non propter ſe, ſed propter finem, & in ſuperiori ſectione oſtendimus, imaginẽ per ſe & propriè adorari, quamuis reſpectiuè & propter exemplar: & in hac tertia conſideratione hoc præciſo modo adorari intelligitur. De primo ergo adorandi modo nulla controuerſia eſt, quin ſit poſſibilis; quis enim dubitare poteſt, quin præſentata imagine Crucifixi, poſſim ego perſonæ Chriſti recordari, & ad eum tota mentis intentione recurrere, dirigendo in illum ſubiectionem & actionem meam, & non ad ima-

imaginem, ſed tantùm vti illa tanquam medio, & occaſione excitante ad adorandum Chriſtum. Cùm ergo hic modus non inuoluat repugnãtiam, neque indecentiam,& alioqui homo ſit liber, non eſt dubium quin poſſit hunc modum adorationis exercere, & facto,& iure. Solùm poteſt circa hunc modum dubitari, an talis adoratio verè ac propriè dici poſſit imaginis adoratio, nec ne, ſed ſolius prototypi. Sed hoc (vt opinor) ſatis diſcuſſum eſt ſectio. præcedenti, vbi oſtendimus, talem adorationem, nec ſimpliciter, neque verè dici poſſe imaginis adorationem. De aliis autem duobus modis certum eſt, ſi illi ſunt poſſibiles illis verè ac propriè adorari imagines: an verò poſſibiles ſint, illud eſt in cõtrouerſia: & hæc eſt, quæ à nobis nunc tractatur: & in hac ſectione agimus de ſecundo modo, in ſequenti verò dicemus de tertio.

Prima opinio. Principio igitur omnes authores qui exiſtimãt, imagines non eſſe propriè & per ſe adorabiles, neque vt totam materiam adorationis, neque vt partem eius, ſed ſolùm abuſiuè, & impropriè, ſeu ſolùm ſpecie tenus, conſequẽter negant, imaginem Chriſti propriè adorari eadem adoratione, qua Chriſtũ, & ſic de cæteris, quamuis abuſiuè & impropriè id dici poſſit, & *Holkot. Durand. Picus Mir.* hæc fuit opinio Holkot, Durandi, & Mirandulani, & aliorum, quos ſectio. præced. citauimus, & multi ex his, quos referemus, præſertim Bonau. Marſil. & Maior, eidem opinioni fauent. Et in eadẽ ſententia ſunt, velint, nolint, illi moderni, qui ſolam actionem externam, non autem intentionem adorandi dicunt circa imaginem verſari: quantumuis enim verbis proclament, ſequi diuum Thomam dicentem, imaginẽm eadem adoratione coli qua prototypon, tamen reuera illi cõtradicunt, & in rigore negant, imaginem eadem adoratione adorari, cùm in rigore & veritate negent adorari: quia, ſi non adoratur, neque eadem adoratione adoratur, ſed ſolùm dicere poſſunt, nõ adorari alia adoratione, & illa qua adoratur prototypon, videri adorari, re tamen vera non adorari, quia actio externa non eſt adoratio, niſi vt informatur interna ſeu intentione adorandi, vt ſuprà latè deductum eſt, & in ſequentib. ſæpe inculcabitur.

Alij verò authores, quamuis fateantur, imagines poſſe propriè & per ſe adorari, negant tamen, poſſe adorari eadem adoratione, qua prototypon, quia putant, non poſſe adorari ſecundo modo ſuprà declarato, ſed tantùm tertio qui diſtinctus eſt à primo, & actionem ſeu adorationem diſtinctæ rationis requirit: nam adoratio primi modi eſt tantùm abſoluta, & in ſolum exemplar per ſe & propter ſe terminatur. Ac denique non eſt vera adoratio imaginis, at verò adoratio poſtremi modi eſt verè ac propriè adoratio imaginis, non tamen propter ſe, ſed propter exẽplar: vnde eſt adoratio merè reſpectiua, qua non propriè ac formaliter adoratur exemplar vt quod, ſed tãtùm vt quo: ſunt ergo adorationes diſtinctæ, atque ita fit, imaginem,& exemplar, nunquã adorari verè ac propriè etiam adoratione. Hanc opinionem ſic expoſitã videtur mihi docuiſſe Gabriel in 3. diſt. 9. & ſuper *Gabriel.* canonem lectio. 49. quanquã non conſtanter loquatur, & velit in modo loquendi cum omnibus conuenire. Primum enim ſimpliciter aſſerit, imaginẽ adorari eadem adoratione qua prototypon: poſtea verò dicit, hoc eſſe intelligendum de eadem adoratione externa, non de interna, eadem enim genuflexione colitur Chriſtus, & eius imago, non tamen ex eadem exiſtimatione: aliud enim ſignificare volumus per illam actionem in imagine, aliud in Chriſto. Hoc verò non ſatis eſt, quia, vt dixi, actio externa per ſe ſe, neque eſt adoratio, neque latria, neq; dulia; ergo neque vnitas actionis externæ ſatis eſt vt imago & prototypon vna adoratione adorari dicantur. Neq; ima-

A go Chriſti dici poterit adorari eadẽ latria qua Chriſtus propter ſolam actionẽ externam, cùm actio externa ex ſe nec latria ſit, nec dulia, ſed iuxta intẽtionem adorantis, aliàs ſancti poſſent dici eadem adoratione ſeu latria coli, qua Chriſtus, quia eadem exterior actio cultus poteſt circa illos exerceri. Vnde addit vlterius Gabriel, etiam adorationem internam ſeu affectum adorandi imaginem,& prototypon, eſſe aliquo modo vnum, vel realiter, quod probabile eſſe cenſet, vel ſaltem habitudine & analogia: nam vterque pertinet ad adorationem latriæ, verbi gratia, ſi de Chriſto,& eius imagine ſit ſermo, aut duliæ, ſi de ſanctis loquamur, quia in eadem excellẽtia vterque fundatur, diuerſo tamen modo, quia ad exemplar termi- B natur vt ad habens illam excellentiam, ad imaginem verò ſolùm propter reſpectum vel habitudinẽ ad illã excellentiam,& ideo, licèt vtraque ſit latria, tamen altera eſt ſimpliciter, altera ſecundùm quid: atq; ita fit, illam adorationem eſſe tantùm ſecundùm quid vnam, plures autem ſimpliciter. Et hanc opinionem in re ſequitur Corduba, libro primo quæſtionum, *Corduba.* Theolog. quæſtion. 5. dub. 4. artic. 2. opinione 3. vbi etiam opinione 2. refert, Ioannem Medinam aſſerentem adorationem imaginis eſſe inferiorem adoratione prototypi: vnde exiſtimo ſolùm in voce differre, quãdo vnã vocat latriam, alteram duliam, reſpectu Chriſti & imaginis eius: nam, vt in ſuperioribus tetigi, omnis adoratio, quæ non eſt perfecta & ſuprema latria, vocatur ab aliquibus dulia, vel interdum hyperdu- C lia, vnde reſpectu alicuius ſancti & imaginis eius non potuerunt illa verba accommodari, ſed neceſſe erit dicere, exemplar adorari ſuperiori dulia, imaginem verò inferiori, ſeu illud abſoluta dulia, hanc verò reſpectiua tantùm. Atque in hanc etiam ſententiam coincidit opinio Catherini opuſcul. de adorat. imag. *Catheri.* concl. 6. & 7. & Martini de Ayala de Traditionibus, p. *Martin. Ayala.* 3. cap. de cultu imagin. citari etiam ſolet pro hac ſententia Henricus quodlib. 10. quæſt. 6. ſed, vt ſuprà dixi, æquiuocè loquitur. Et nonnulli etiam ex Thomiſtis hanc opinionem in re ſecuti ſunt, quamuis in modo loquendi, propter D. Thom. dicant, imaginem & prototypon vna adoratione coli: intelligunt autem de vna adoratione non quoad actum D internum vel externum, ſed quoad habitum, quia vnica & eadem virtus, quæ inclinat ad adorandum prototypon propter ſe, inclinat ad adorandam imaginẽ propter ipſum: ſicut poſſunt dici Deus & proximus vna charitate diligi. Qui modus dicendi in ſe eſt probabilis, tamen non ſatisfacit intentioni diui Thomæ: nam planè loquitur de actu, vt patet ex articulo, & ex fundamento quo vtitur, quod infrà videbimus.

Hæc opinio fundatur primò authoritate: nã in VII. Synodo ſæpe dicitur, imaginem Chriſti non adorari latria, ſicut adoratur ipſe Chriſtus, ſed quadã minori veneraria, ſeu honoraria adoratione. Ita habetur in actu ſecundo poſt epiſtolam Adriani, & actu tertio in abiuratione Baſilij Ancyrani, quam Concilium approbat,& ſæpe in actu quarto & ſexto, & tandem E in ſeptimo in definitione fidei: & in epiſtolis Taraſij & totius Concilij, in quibus locis neceſſe eſt eſſe ſermonem de imagine vt imago eſt, quia vt res quædam materialis eſt, nec latria, neque alia minori adoratione digna eſt, & tamen ibi planè diſtinguitur adoratio imaginis ab adoratione exemplaris, & inferior eſſe dicitur. Vnde multi putant, ſi diuus Thomas hanc definitionem Concilij legiſſet, aliter de imaginum adoratione locutum fuiſſe. Quòd autem illam non viderit, magnum argumentum eſt, quòd in tanta hac materia nullam illius Concilij mentionem fecerit: & cauſa eſſe potuit, quia fortaſſe eo tempore nondum erat in Latinum tranſlatum.

Secundò fundatur ratione, quia imago, quãtumuis vt imago conſideretur, eſt res diſtincta ab exemplari, & non eſt tantæ excellentiæ, quantæ illud: imago enim Chriſti non eſt Chriſtus, neque Deus. Reſponderi poteſt ex Caietano, imaginem vt imaginem eſſe Chriſtum ipſum quoad rationem formalem & materialem terminãdi adorationem: nam adoratio terminatur ad Chriſtũ in imagine. Sed contrà obiicitur ex Durando ſuprà: nam quantumuis reduplicetur, *imago, vt imago*, ſemper eſt res à Chriſto diſtincta, & inferior illo, imò & inanimata; ergo nunquam poteſt adorari vt Chriſtus, & conſequenter neq; eadem adoratione qua Chriſtus. Secũdò, hæc propoſitio eſt abſolutè falſa, imago Chriſti eſt Chriſtus, ſicut eſt ſimpliciter falſum, quòd homo pictus ſit homo; ergo etiam eſt falſum, imaginẽ Chriſti adorari poſſe eodem cultu, quo Chriſtum. Nec refert, quod quidam aiunt, imaginem eſſe Chriſtum in eſſe repræſentatiuo, quia hoc eſt dicere ſecundùm quid tantùm eſſe Chriſtum: nam, illud eſſe repræſentatiuum diminutum eſt, præſertim, ſi ad verum eſſe Chriſti comparetur; ergo, ſi imago ſecundùm illud eſſe diminutum aliquo modo adorabilis eſt, non poteſt illa adoratio eſſe æqualis, cũ debeat eſſe proportionata rei quæ adoratur. Quod etiam confirmat ratio ſuprà tacta, quia adoratio quæ debetur imagini, vt imago eſt, eſt reſpectiua tantùm, adoratio autem exemplaris eſt abſoluta; non ergo eſt vna ſimpliciter, ſed tantùm habitudine quadam.

Neque etiam ſatisfacit, quod dici ſolet, cùm adoratur imago, adorari Chriſtum, ſeu exemplar in ipſa: & ideo eadem adoratione coli. Contra hoc enim obiicit ſuperiùs Picus Mirandula. nam, cùm adoratur Chriſtus in imagine, vel ſolus Chriſtus eſt totum obiectum talis adorationis: & ſic verum eſt, illam adorationem eſſe eandem cum illa qua adorari poteſt Chriſtus abſque imagine, per illam tamen non adoratur imago, quia ſolùm adoratur adorationis obiectum. Vel obiectum talis adorationis eſt totum hoc, Chriſtus & imago eius: & ſic ſequitur, imaginem eſſe partem illius obiecti, & conſequenter ſequitur, rem creatam, ſaltem partialiter eſſe obiectum adorationis latriæ, quod dicere (ait Mirandulanus) videtur malè catholicum.

Tertia ſententia D.Tho. Caietan. Paluda. Capreol. Ferrar. Altera ſententia eſt, imaginem adorari poſſe & debere eadem adoratione cum exemplari. Hæc eſt ſententia diui Thomæ hîc, quam Caietan. ſequitur & alij Thomiſtæ, hîc in tertia, diſtinctio. nona, vbi Paludanus, quæſtione prima, articulo tertio, & Capreolus quæſtione vnica. Ferrar. 3. contra Gentes, capite 120. ad finem, qui diſertè declarat, imaginem eſſe partem obiecti, circa quod talis adoratio verſatur. Idem *Anton. Soto.* omnino docet Antonius tertia parte, titulo duodecimo, capite nono, §. quarto, Soto lib. 2. de iuſtitia, quęſtione quarta, articulo 2. in fine. Alij etiam antiqui Theologi ferè omnes ſunt in hac ſententia in tertia, *Albert.* diſt. nona. Albertus articulo quarto, vbi ait, adorare imaginem vt ſic, eſſe per intellectum & intentionem adorationis duci in eum, cuius eſt imago. *Richard D.Bona.* Idem ferè Richardus, articulo ſecundo, quæſtione ſecunda, D. Bonau. art. 1. quæſt. 2. & 3. vbi inter alia ait, *Qui adorat Chriſti imaginem, Chriſtum adorat, non imaginem.* *Maior. Almai. Marſil. Alenſ.* Item Maior ibi quæſtione prima, Almainus, quæſtione prima, concluſione quinta, Marſilius in tertia, quæſtione octaua, articulo ſecundo, dubio primo. Alenſis tertia parte, quæſtione trigeſima, mem- *Vvaldeſ.* bro tertio, articulo 3. §. 1. Idem tenet Vualdenſis, tomo tertio, de ſacram. cap. 129. & cap. 156. num. 6. & *Turrian.* 7. Turrian. lib. 1. pro canon. Apoſt. c. 25. & adducit Nicephorum Patriarcham Conſtantino. Sanderus lib. *Sander. Albert. Turrecre.* 2. de imag. c. vlt. Albert. Pighius, lib 8 cont. Eraſm. non longè à principio, & Turrecrem. in c. venerabiles,

A de Conſecr. d. 3. Atque hæc ſententia probabilior eſt, magiſque conſentanea vſui Eccleſiæ.

Concluſ. Dicendum eſt ergo, fieri rectè poſſe, vt prototypon in imagine, & imago propter prototypon, vno actu interiori, & exteriori, adoretur. Hac concluſione exiſtimo rectè explicari mẽtem D. Thom. quam Capreolus aſſecutus eſt loco citato, quem ſecutus videtur Ferrar. ſuprà, neq; alius fortaſſe fuit ſenſus Caietani, licèt obſcurius illum explicuerit, & ſano modo intelligendus ſit, cùm dicit, adorationem hanc formaliter & materialiter ad exemplar, & non ad imaginem terminari, eſt enim hoc verum de primario & per ſe termino qui adoratur, non tamen excludendus eſt ſecũdarius, qui veluti per accidens & concomitanter ado- B ratur. Prius autem quàm concluſionem probemus, explicemus amplius hunc adorationis modum, imago enim quamuis in ſe reuera non contineat prototypon ſecundùm proprium eſſe reale illius, continet tamen in eſſe, quod vocãt, repræſentatiuo: vnde fit, vt homo qui ex ſenſibilibus obiectis mouetur propoſita huiuſmodi imagine, ſtatim ac veluti coniunctim cum imagine ipſum exẽplar apprehendat, ac ſi reuera in illa adeſſet, & per modum vtrumque ſimul concipiat, ea igitur poſita apprehenſione animus adorantis vno adorationis motu primario in exemplar, concomitãter verò in imaginem fertur, quam deoſculando Chriſtum ipſum adorat: non per deceptionem, quia non indicat imaginem eſſe Chriſtum, ſed per ſim- *Imago in ſe cõtinet prototypon in eſſe repræſentatiuo.* C plicem ac viuam repræſentationem exemplaris in imagine, ac ſi adeſſet. Hic autem adorationis modus probatur, primò ex VII. Syn. act. 4. vbi ex Baſilio con- *VII.Syn.* tra Sabelliũ, & Athanaſ. ſer. 4. contra Arian. in hunc modum dicitur, *Qui adorat imaginẽ, in ea ipſum Regem adorat.* Ex quo dicto Ioannes legatus Oriẽtis, approbantibus aliis Patrib. colligit in hæc verba: *Vnde Beatus Pater iudicauit, nõ eſſe duas adorationes, ſed vnã imaginis, & primi exẽplaris*, & inf. *Chriſtiani imagines Chriſti, & Martyrum tenentes, & oſculãtes, animo videmur nobis Chriſtum ipſum aut Martyres amplecti.* Similia habẽtur act. 6. tom. 4. & actio 7. circa finẽ. Nec aliud videtur ſentire Conc. Trid. Seſſio 25. dicens, *Per imagines, quas* *Cõc.Trid.* *oſculamur, & coram quibus procumbimus, Chriſtum adoramus, & Sanctos veneramur.* Vbi verbum, *Adoramus*, D latriam, verbum autem, *veneramur*, duliam ſignificare videtur: & vtraque adoratio dicitur fieri, *per imaginem*, ſicut adoratur princeps per veſtem, aut calceum quando hæc oſculando perſonam adoramus.

Baſil. Secundò ex Patribus, Baſil. lib. de Spiritu ſancto, c. 18. *Rex*, inquit, *dicitur Regis imago, & non duo Reges, neque imperium ſcinditur, neque gloria diuiditur, quia ſicut poteſtas eſt vna: ita & glorificatio eſt vna.* Origenes homil. 1. in Geneſim, *Qui videt imaginem alicuius, videt eum cuius imago eſt.* Damaſc. lib. 4. de Fide, c. 12. *Ado-* *Damaſc.* *ramus crucem, non quòd materiam colamus, ſed figuram, vt qua Chriſtus deſignetur*, & infrà, *Quocirca nobis faciendum eſt, vt crucis ſignum adoremus, vbi enim ſignum fuerit, illic quoque & ipſe erit.* Tandem Nicephor. Con- *Niceph.* E ſtantinopolitan. in dialogo, Orthodoxus, qui eſt de imaginibus, introducit hæreticum interrogantem, vbi ſit ſcriptum de adoranda imagine Chriſti. Et reſpondet, *Vbi ſcriptum eſt adorandum eſſe Chriſtum, ſiquidem inſeparabilis eſt à prototypo effigies eius, cùm ſint vnum, non natura, ſed habitudine*, & infrà dicit, *Imaginẽ habere cum prototypo communionem nominis, honoris & adorationis, non æqualiter, ſed reſpectiuè.* Citat denique *Athan.* Athanaſ. dicentem, *Qui imaginem aſpicit, in ea Regem aſpicit.* Tertiò ratione, quia hic modus adorationis poſſibilis eſt (vt ſatis explicatum, & probatum videtur) & eſt rationi conſentaneus, nihilque habet inordinatum, quia intentio, voluntas, & exiſtimatio, quæ adorationem diſcernit, rectiſſima eſt, quia per

per ſe primò tendit in Chriſtum, in imaginem verò concomitanter, & propter ipſum; ergo hæc adoratio honeſta eſt, & rectæ rationi conſentanea. Et confirmatur, quia ſuprà oſtenſum eſt, quamuis creatura non poſſit per ſe primò adorari latria: poſſe tamen coadorari, ſicut humanitas Chriſti coadoratur Verbo, & purpura Regis coadoratur honore regio.

Obiectio. Dices, hoc habere locum in iis, quæ aliquo modo vnum conſtituunt cum perſona adorata, imago autem non facit vnum cum exemplari. *Reſponſ.* Sed hoc nihil obſtat, quia imago, & exemplar ſunt vnum habitudine, & apprehenſione, exemplar enim in imagine repræſentatum, adoratur quidem in ſuo vero eſſe, quaſi denominato tamen, & veſtito imagine, & ita per modum vnius obiecti, & ipſum per imaginem, & imago cum ipſo, vno motu adorantur.

Obiectio. Gabriel. Sed vrget Gabr. quia licèt exteriùs vnus motus appareat, interiùs tamen reuera ſunt duo, quia alia eſt exiſtimatio Chriſti, alia imaginis, ille enim, vt Deus, hæc, vt imago Dei adoratur, vnde in volũtate etiam erũt actus diuerſi, aut ſi fortaſſe realiter vnus eſt, ratione tamé formali diſtinguẽtur. *Reſponſ.* Reſpondetur quod ad intellectum attinet quamuis poſſit interdum exemplar, & imaginem diſtinctis conceptibus, & per modum plurium rerum concipere: tamen etiam poteſt per modum vnius obiecti apprehendere prototypon, verbi gratia, Chriſtum in imagine: & hic modus concipiendi interuenit in hoc adorationis modo, qui non ſolùm doctis, ſed etiam indoctis fidelib. communis, & vulgaris eſſe videtur. Vnde fit etiam, vt ſicut vnico corporis motu, ita etiam vnico volũtatis actu homo feratur ad colendum illud obiectum: neq; oportet in tali actu rationes formales diſtinguere, quia ratio formalis obiecti ei⁹ vna eſt, licèt in materiali obiecto ſit aliqua diuerſitas, ſicut in adoratione Chriſti, & humanitatis, Regis, & purpuræ, ſæpe explicatum eſt.

1. Illatio. Ex hac concluſione, vt res diſtinctiùs explicetur, infero primò, in hoc genere adorationis & per hunc actum directè ac primariò adorari Chriſtum ſeu perſonam in imagine repræſentatam ob propriam excellentiam, quã in ſe habet. Ita declarant hanc adorationem prædicti authores & manifeſtè ſumitur ex citatis Patrib. ſtatim referendis, & apertè conuincitur fundamento prioris ſententiæ, quia hæc adoratio eſt perfecta latria, verbi gratia; ergo neceſſe eſt, vt ad perſonam dignam tali adoratione directè terminetur, quia talis adoratio incommunicabilis eſt alteri. Item per hanc adorationẽ, non ſolũ profitetur homo, id, quod adorat, repræſentare Deum, ſed etiam eſſe Deum, & redemptorem vel ſupremum dominum ſuum, aliàs non eſſet vera & ſuprema latria: hæc autem profeſſio, ſeu ſignificatio, vera non eſſet, niſi talis adoratio ad perſonam repræſentatam, directè ac primariò tenderet, & hoc declarat Eccleſia, quando adorando crucem ita ad illam loquitur, ſicut ad Chriſtum:

O Crux aue ſpes vnica,
Hoc paſſionis tempore
Auge pijs iuſtitiam,
Reiſque dona veniam.

Præterea hoc declarat fundamentum, quo D. Thom. hîc vtitur ex illo axiomate Ariſtotelis lib. de memor. & reminiſ. *Idem eſt motus in imaginem, & in id cuius eſt imago.* Vnde infert, motum adorationis imaginis, vt imago eſt, in exemplar terminari, quod Patres aiunt, honorem imaginis ad prototypõ tendere: ſi ergo hic motus ſeu honor, ſit perfectus in illo ordine, neceſſe eſt, vt ad exemplar terminetur tanquam ad rem per ſe primò ac principaliter adoratam.

2. Illatio. Secundò infero, per hanc adorationẽ adorari etiam imaginem, nõ ſolùm actu externo, qui ad adorationẽ non ſufficit, ſed etiam interiori motu & intentione

A adorantis, atque non ita abuſiuè tantũ, ſed verè ac propriè. Hæc eſt in primis mens D. Th. aliàs non ſatis explicuiſſe aliquam veram adorationem imaginis, quia non declarat alium modum adorandi illam: & hoc declarauit Paludanus, dicẽs, verè adorari imaginem, & in ſe, licèt non propter ſe, ſed propter exẽplar, & eodẽ actu, quo exemplar: & in hoc æquiparat adorationem imaginis adorationi ſpecierũ altaris, & reliquiarum: & hoc declarauit Capreolus dicens, Chriſtum & imaginem eſſe vnum totale obiectum talis adorationis, quod etiam dixit Ferrar. Hoc etiam probant teſtimonia Conciliorum adducta, adiunctis his quæ ſect. præcedenti diximus: nã ſimpliciter docent, imagines eſſe adorandas, quod de vera & propria adoratione intel-

B ligendum eſſe oſtẽdimus, & rurſus declarant, adorationem imaginum potiſſimum fieri adorando exemplaria in imaginibus, ſeu per imagines exemplaria: ergo ſentiunt, talem adorationem non ad exemplaria nuda, ſed (vt ita dicam) veſtita imaginib. & conſequenter ad imagines vt coniunctas exemplarib. terminari. Ad quod confirmandum ponderari poſſunt verba definitionis VII. Synodi actione 7. *Qui adorat imaginem, in ea quoque adorat deſcriptum argumentum*: vim enim quandam & energiam habet illa coniunctio & particula *quoque*, qua denotatur, non ſolùm adorari vnũ in alio, quaſi in præſentia alterius, ſed etiam vnum cum alio, ita vt vtrumq; verè adoretur. Quapropter, ad intelligẽdos authores cauenda eſt æquiuocatio terminorum: interdum enim dicunt, hac adoratione ima-

C ginem per ſe, ſeu in ſe adorari, vt declarent, non eſſe abuſiuam tantùm, ſed veram & propriam, interdum verò dicunt, illam adorari concomitanter, vt declarent, non eſſe ipſam obiectũ, quod per ſe primò adoratur, ſed coadorari tantùm primario obiecto: & in eodem ſenſu dicunt interdum, adorari per accidens, vt patet ex Capreol ſuprà: & fortaſſe eodẽ ſenſu locutus eſt Henricus quodlib. 10. q. 6. nam apud Philoſophos per accidens moueri ſeu denominari dicuntur, *Henric.* quæ concomitanter, vel tanquam partes, vel tanquã accidentia mouentur, licèt in ſe verè afficiãtur motu, quod maximè eſt in vſu, quando vnũ alteri accidentaliter coniungitur, vt in ſuperioribus tactum eſt. Ad tollendã ergo vocis æquiuocationem, dicimus, ima-

D ginem verè ac propriè adorari ſeu coadorari ſuo exemplari: & hoc modo vna adoratione cum ipſo coli.

Tertiò infero, totam rationẽ huius adorationis eſſe *3. Illatio.* excellentiam prototypi, quæ & ipſum, & imaginem eius adoratione dignam reddit: exemplar videlicet per ſe, & propter ſe, imaginẽ verò propter exemplar. Hæc etiam eſt certa veritas, quam illis verbis declarauit Concilium Tridentinũ ſeſſ. 25. dicens, *Imagini-* *Concil. Trident.* *bus debitum honorem, & venerationem impertiendam, non quòd credatur ineſſe aliqua in ijs diuinitas propter quã ſint colendæ, ſed quoniam honos qui eis exhibetur, refert ad prototypa, quæ repræſentant.* Et hoc etiam conuincunt fundamenta eorum, qui negant imagines propriè adorari: nam ſaltem probant, non adorari propter excel-

E lentiã quæ in ipſis ſit: & hoc ſenſu oſtendimus ſuprà, omnem adorationem imaginum eſſe reſpectiuam.

Quartò infertur, hanc adorationem imaginis *4. Illatio.* Chriſti, verbi gratia, propriè eſſe latriam ex habitudine ad obiectum primarium, ſeu perſonam quæ per ſe primò adoratur: nam ex habitudine ad illam, & ad excellentiam eius prout in ipſa eſt, habet, quòd ſit perfecta & ſumma adoratio: quam vox *latria*, ſuppoſito vſu in rigore ſignificat. Quia tamen ille actus qui vnus eſt, & indiuiſibilis, terminatur ſimul ad imaginẽ cũ prototypo, ideo verè dicitur talis imago verè adorari, adoratione latriæ, ſicut humanitas Chriſti verè dicitur adorari latria, qua adoratur Chriſtus, quamuis illa adoratio non habeat quòd ſit latria ex huma-

nitate, ſed ex perſona ipſius Chriſti quod ſtatim magis declarabitur in ſolutionibus argumentorum.

Satisfit fundamentis in contrarium.

Ad primum ergo fundamentum contrariæ ſententiæ ex authoritate VII. Synodi vno verbo reſponderi poſſet, in illis locis non loqui Conciliū de hac adoratione, qua imagines coadorantur cum prototypo, vt imagines ſunt, ſed qua ipſæ ſolæ adorãtur, vt res quædam ſacræ ſunt, illa enim adoratio inferior eſt, vt ſequenti ſectione conſtabit. Ne tamen cogamur illam ſententiam & expoſitionem poſtea tractandam accõmodare omnib. locis illius Concilij, poſſumus ſecundò reſpondere, ex paulo antea dictis, quamuis imago adoretur eodẽ actu latriæ, quo adoratur prototypon, tamen illum eundem actum eſſe latriam perfectam prout terminatur ad prototypon, prout verò terminatur ad imaginem non eſſe perfectã latriam, ſed habere vim & rationem inferioris adorationis. Non quòd hæ duæ rationes in illo actu ſecundùm rem, ſeu ex natura rei diſtinguãtur, ſed tantùm habitudine & præciſione mentis: ſæpe enim cõtingit, eandem indiuiſibilem actionem reſpicere diuerſos terminos, & præciſè conceptam per habitudinem ad vnum vel alterum habere diuerſam rationem ſeu denominationem: ſic eadem actio, prout eſt à Deo, eſt concurſus primæ cauſæ, prout verò eſt à cauſa ſecunda, eſt efficientia eius: ſic etiam, licèt beatus eadem indiuiſibili viſione videat Deum, & creaturas in Deo, nihilominus illa viſio eſt beatitudo, prout terminatur ad Deum, non verò prout terminatur ad creaturas, & ſimiliter, iuxta probabilem opinionem, quòd poſſunt Deus & proximus diligi eodẽ inuiſibili actu, talis actus prout terminatur ad Deum, eſt amor ſuper omnia, non verò prout terminatur ad proximum. Sic ergo, quanuis idẽ motus adorationis tendat ad prototypon in imagine, & ad imaginẽ propter prototypom, nihilominus ille actus reſpectu prototypi eſt propriè latria, quia illud reſpicit vt obiectum ſummè excellens & per adorabile, reſpectu verò imaginis non erit tam perfecta adoratio, ſed inferior veneratio, quia illo eodem actu non adoratur vt ſummum obiectum, ſed vt aliquid ad illud pertinens, coadoratur illi. Quæ reſponſio magis in ſequente ſectione declarabitur. Ex illa verò intelligitur, in re nullam eſſe diuerſitatem inter ſententiam Concilij, & diui Thomæ: nam diuus Thomas ſolùm conſiderauit vnitatem motus ſeu actionis, & ideo dixit, eadẽ adoratione latriæ, qua colitur Chriſtus, adorari imaginem eius, quod verum eſt, quia eſt vnus indiuiſibilis actus: hanc autem vnitatem adorationis non prætermiſit Concilium, vt vidimus, quia tamen illamet vnica actione aliter adoratur exemplar, & aliter imago, illud per ſe primò, & propter ſe, hæc cõcomitanter & propter aliud, ideo adorationem illam ſub nomine latriæ ſimpliciter dictæ retulit ad ſolum exemplar, reſpectu verò imaginis dicit eſſe inferiorem adorationem.

Obiectio.

Dices: Ergo ſaltem quoad modum loquendi non eſt ſimpliciter aſſerendum, imaginem Chriſti eſſe adorandam latria: tum quia Concilium non ita loquitur, ſed potiùs id negat, tū etiam quia illa adoratio, prout terminatur ad imaginem, non eſt latria, tum denique quia Sancti frequẽter cum excluſione dicunt, ſolum Deum adorari latria. Reſpondetur, cùm res iam cõſtet in vſu vocum, prudentia opus eſſe, ne poſſit ſermo, aut audientes in errorem inducere, aut ſcandalum aliquod gignere, & ideo attendenda eſt conſuetudo & apprehenſio, ſeu exiſtimatio eorum coram quib. eſt ſermo: nã in diuerſis ſenſibus vtrumque poteſt affirmari, vel negari, & vterq; loquendi modus habet fundamentū in Conciliis & vſu Eccleſiæ. Et ideo inter ſapientes rectè loqui poſſumus, vt D. Thom. loquitur, imaginẽ Chriſti adorari latria, quia in re ipſa A vnic⁹ eſt actus latriæ, quo ipſa cum exẽplari colitur: & quia in hoc modo loquendi nõ ſignificatur adorationem illam habere perfectionem latriæ ex reſpectu ad imaginem, aut in imagine ſiſtere, quatenus verè latria eſt, quod ſolum negauit Concilium, ſed ſignificatur, adorationem latriæ cõplecti adorationem imaginis, quod verū eſt: ſicut abſolutè verum eſt, Beatos videre creaturas viſione beatifica, in quo non ſignificatur illam viſionem eſſe beatificam ex habitudine ad creaturas, ſed ſolùm viſionem ipſam beatificam ad creaturas extendi. Vnde cùm excluſiuè dicitur ſolus Deus adorari latria, tantū excluditur alia perſona, ad quam poſſit per ſe primò illa adoratio terminari: non verò excluduntur concomitantia, ſicut cùm ſolus Rex B dicitur adorari honore regio, non excluduntur purpura, & alia quæ coadorari ſolent; ſic ergo in præſenti non excluditur imago, quæ cū ſuo exemplari coadoratur: nam reuera vſitatiſſimus modus illam adorãdi huiuſmodi eſt, qui, quanuis à Theologis ſubtiliter explicetur, à rudi tamen & indocta plebe faciliùs exercetur. At verò pro cõcione ad plebẽ oportet cautiſſimè & diſertiſſimè loqui, vt omnis erroris & idololatriæ occaſio vitetur: & ideo ſatis erit docere populum, imagines non ꝓpter ſe, ſed propter perſonas quas repræſentãt in honore haberi, & in ipſis imaginib. pſonas ipſas coli & adorari abſque ſubtiliori diſcuſſione.

Hic ſeſe autor ab obiectione vendicat.

Propter hæc verba, & hanc reſponſionem, attribuit mihi quidam modernus author, quòd ſcripſerim non eſſe prædicandum populo, imaginem Chriſti eſſe C adorandam latria: & quòd aſſeruerim D. Thom. non fuiſſe id conceſſurum, ſi VII. Synod. legiſſet. Sed neutrum horum ex hactenus dictis colligi poteſt. Equidem D. Thom. ego valde probabile exiſtimo, ipſum non vidiſſe VII. Synod. cùm eius mentionem non fecerit. Quod ſi vidiſſet, non mutaſſe quidem ſententiam, nec fortaſſe loquendi modum, cùm ſimpliciter verus ſit, expoſuiſſet tamen VII. Synodum, ſuámque ſententiam cum modo loquendi illius conciliaſſet. Quod verò ad concionandum coram plebe pertinet non negamus, veritatem hanc prædicandam eſſe populo quantum ad ædificationem eius pertinere poteſt, ſed tamen quia materia eſt lubrica & obſcura, & in ea non ſolùm ſunt variæ Theologorum ſenten- D tiæ, ſed errores etiam miſceri poſſunt, ideo dicimus coram plebe cautè & diſertè eſſe loquendum, & potiùs eſſe rem ipſam explicandam ſub communibus terminis qui à plebe concipi poſſint, quàm ſub terminis ſcholaſticis, qui vix intelligi valent.

Ad aliud fundamentum ex ratione ſumptum iam reſponſum eſt, illo argumento rectè concludi, imaginem per ſe ſolã non poſſe adorari illo cultu, qui exemplari ſecundùm ſe debetur, non tamen probari, non poſſe coadorari ſimul cū exemplari illo eodem cultu quo adoratur exemplar. Et quoad hoc nihil refert, quòd imago ſit res diſtincta & inferior ꝓtotypo, aut quod eſſe repræſentatiuum ſecundùm ſe ſit inferioris rationis, quàm verum eſſe repræſentatum: nam ob hanc cauſam ipſa imago inferiori quodam modo par- E ticipat illam adorationem, ſeu ab illa attingitur: nam licèt adoratio vna ſit, non eſt neceſſe vt æqualiter cadat in omnia, quæ per illa coadorantur: ſicut eadem adoratione, qua ſanctus homo colitur, adorantur corpus & anima, non tamen æquè, ſed magis anima quã corp⁹: ſic ergo imago adoratur quidem vna adoratione cū prototypo, nõ tamen æquè ac prototypō. Atq; hoc ipſum & nihil aliud probat confirmatio ibidem adiūcta, ꝙ adoratio imaginis reſpectiua eſt, ꝙ verum eſſe cenſeo, etiã de illa adoratione qua ſimul cum exẽplari imago adoratur, quia imago nullo modo eſt adorabilis propter ſe, ſed ſolùm propter extrinſecam excellentiã. Neq; inde neceſſariò fit, adorationem imaginis eſſe

eſſe diſtinctam ab illa, qua directè adoratur exemplar, quia non repugnat eandem adorationem eſſe reſpectiuam, & abſolutam reſpectu diuerſorum: non enim dicitur formaliter abſoluta & reſpectiua propter habitudinem ad aliquem terminum, ſic enim omnis adoratio poteſt dici reſpectiua, quia reſpicit obiectum adoratum & excellentiam, propter quam adoratur: ſed ex parte obiecti adorari, quod poteſt eſſe vel abſolutè & in ſe excellens, vel ſolùm reſpiciens excellentiam quæ eſt in alio, dicitur abſoluta adoratio prout reſpicit obiectum prioris rationis, reſpectiua verò vt cadit in obiectum, quod ſolum adoratur propter extrinſecam excellentiam: fieri autem poteſt, vt totum aliquod obiectum adoretur ratione vnius excellentiæ, quæ non æquè inſit omnibus partibus talis obiecti, ſed in vna ſit per ſe, in aliis tantùm habitudine quadam, & talis adoratio reſpectu vnius quaſi partialis obiecti dicetur abſoluta, & reſpectu alterius reſpectiua.

Vltimæ obiectionis ſolutio. Vnde ad vltimam obiectionẽ, quæ directè procedit contra ſuperiorem doctrinam, reſpondetur, non ſolum Chriſtum eſſe obiectum talis adorationis, ſed etiam imaginem ſub illo obiecto comprehendi. Cùm autem ex hoc infertur, aliquam creaturam eſſe ſaltem partiale obiectum adorationis latriæ, reſpondetur diſtinguendo conſequens: aut enim intelligitur de obiecto per ſe primo adorato, aut de obiecto coadorato: de priori negatur ſequela, vt ex dictis facilè patet, de poſteriori autem conceditur, quia, vt ſuprà diximus, illa dictio excluſiua non excludit cõcomitantia: neque eſt contra diuinam reuerentiam, imò eſt maximè conſentaneum illi, vt cũ ipſo Deo adorentur quæ illi coniuncta ſunt per habitudinem ad ipſum: quomodo, ſeruata proportione in ſuperioribus dicebamus, humanitatem Chriſti adorari latria, quia coniuncta eſt Verbo, quod dignum eſt tali adoratione, quamquam humanitas, ſi præciſè conſideretur, non æquè participet illã adorationem, ac ipſa perſona vel diuinitas Verbi, quia ſemper manet creatura; ſic ergo non repugnat creaturam adorari ſeu coadorari latria.

Sacrificium imagini offerri non poteſt, & quare. Sed obiicies; ergo eadem ratione poterit ſacrificium imagini Chriſti offerri, ſaltem concomitanter ſeu ſimul cum Chriſto, quod eſt planè falſum: ſequela patet, quia, ſi nõ poſſet imagini ſacrificium offerri, maximè quia continet cultum latriæ: at hoc nullũ eſt inconueniẽs, quia dictum eſt, poſſe imaginem coadorari latria. Atq; idem argumẽtum fieri poteſt de cultu orationis, & ſimilibus. Reſpondetur, negando ſequelam: nam, vt ſumi poteſt ex doctrina Scoti in 3. diſt. 9. §. vlt. ſunt quidam actus, qui præciſè reſpiciũt perſonam intelligentem, vt talis, & per quos ſolùm coluntur perſonæ, ad quas diriguntur, non autem imagines, nec veſtes, nec ſimilia. *Scotus.* Hinc Tridentinum Concilium, ſeſſione 25 cùm dixiſſet, imagines eſſe adorandas, adiunxit, non quòd ab eis ſit aliquid petendum, vel quòd fiducia in imaginib. ſit figenda: nam petitio & fiducia ſunt ex illis actibus qui præciſè reſpiciunt perſonam intelligentẽ. *Concil. Tridenti.* Vnde, ſi aliquando videtur ad imaginem fundi oratio, vt in illis verbis Eccleſiæ, *O Crux ſpes vnica, auge piis iuſtitiam*, &c. figuratus eſt ſermo: nam oratio fit ad Crucifixum, qui nomine crucis inuocatur, metonymicè nominando continens pro contento: quo etiam fit, vt ſimul aliquis honor ipſi cruci tribuatur: nam, licèt oratio, vt eſt petitio, propriè & verè non fiat, niſi ad exẽplar, tamen vt eſt honor quidam, poteſt talibus verbis vel ſignis fieri coram aliqua imagine, vt ſimul intelligatur imago honorari, cultus enim vel adoratio latiùs patet, & extenditur ad omnem rem, cui homo venerationem aliquam exhibet. Quod declaratur exemplo: nam cùm aliquis accedens ad Pontificem, genua flectens,

A & pedem deoſculans, petit aliquid, petitio ad ſolam perſonam dirigitur: adoratio verò etiam ad veſtem & calceum Pontificis terminatur. Atque eodem modo loquendum eſt de ſacrificio, refertur enim ad diuinam perſonam in recognitionem ſupremi dominij, & ideo ſacrificium, vt ſic non poteſt cum imaginibus communicari, vt contra quoſdam antiquos Hæreticos docuerunt Ireneus lib. 1. c. 24. Epiph. hæreſ. 27. 29. & 79. Auguſtinus hæreſi ſeptima. *Epiphan. Auguſt.* Non repugnat autem vt actiones & cæremoniæ, quæ inter ſacrificandum fiunt, in honorem imaginum redundent; ad eum modum quo in VII. Synodo act. 7. dicitur, merito nos oblationibus ſuffituum & luminarium ad imagines reuerenter accedere. *VII. Synod.*

B

SECTIO V.

Vtrùm imago adorari poſſit, non adorato directè exemplari.

SVpponimus id, quod eſt inter Catholicos certum & extra controuerſiam, imagines non poſſe adorari, niſi propter excellentiam exemplaris: nam in eis nihil eſt, propter quod ipſæ ſint adoratione dignæ, & hoc ſignificauit Concil. Trid. cùm agens de adorandis imaginibus, dixit, *Non quòd credatur ineſſe aliqua in iis diuinitas, vel virtus propter quam ſint colendæ.* Quia verò duobus modis intelligi poteſt exemplar eſſe rationem adorandi imaginem: vno modo tanquam rẽ per ſe primò adoratam illamet adoratione, qua adoratur C imago, ſeu (vt dici ſolet) tanquam primarium obiectum quod, quem modum adorationis hactenus tractauimus: alio modo tantùm vt rationem adorandi, ſeu vt obiectum quo, & non vt rem formaliter ac directè adoratam, ideo nunc inquirimus, an hic modus adorationis, qui excogitari poteſt, poſſit etiam licitè & honeſtè exerceri.

Prima ſententia. Prima ſententia eſt, hunc adorationis modum eſſe ſuperſtitioſum & illicitum. Quam ſub his terminis non inuenio apud antiquos Theologos: neceſſe tamen eſt, vt ita opinentur omnes illi, qui negant, imagines propriè adorari, etiã cum prototypo, ſed tantùm abuſiuè, vel impropriè, ſeu rememoratiuè: nam cùm inficientur, adorationem poſſe terminari ad imaginem in ſe ipſam, aſſerántque ſolùm dici adorari, quia coD ram illa, vel circa illam adoratur exemplar, vt vnicum obiectum quod adoratur, conſequens eſt, vt, ceſſante hac directa adoratione exemplaris, nulla poſſit manere imaginis adoratio, cùm iam nec vera eſſe poſſit neque abuſiua. Hac ergo ratione tribui poteſt hæc opinio Holkoth. Durando, & Pico Mirandul. Simili modo Payua & alij, qui fingunt, ſolam externã actionem adorationis verſari circa imaginem, non verò intentionem cultus & adorationis, neceſſe eſt doceant, non exiſtente tali intentione adorationis circa exemplar, non poſſe adorationem circa imaginem exerceri, ſaltẽ honeſto & rationabili modo. *Holkoth. Durand. Picus Mirand. Dieghus. Platina.* Nam, ſi fingamus, aliquem deoſculari imaginem abſque vlla prorſus intentione cultus, tam exemplaris, quàm imaginis E tantùm ex ſimplici affectu oſculandi vel genuflectendi, vix poteſt talis actio humana cenſeri, aut, ſi humana ſit, erit vana, & otioſa, niſi ſit etiam ficta & fallax: ſi verò id fiat ex intentione cultus circa imaginem, repugnat iuxta hanc ſententiam rectæ rationi, & ita cenſetur ſuperſtitioſa adoratio. Atque hoc modo defendunt mordicus hanc ſententiam quidam moderni Theologi, tanta verborum exaggeratione, vt non ſolùm ſuperſtitioſum, ſed etiam ſtultum appellent, talem adorationis modum, in quo rationalis creatura ſe ſubiicit creaturæ irrationali, illiúſque ſeruam ſe exhibet. Ex aliis verò doctoribus, qui imaginem dicunt adorari cum prototypo, ita tamen vt ipſa etiam propriè adore-

tur, illi videntur huic ſententiæ fauere, qui nullum alium modum adorandi imaginem declarant, niſi per eandem adorationem cum prototypo. Et hoc modo videtur fauere huic opinioni D. Tom, & ferè omnes Thomiſtæ, maximè Capreol. in 3. diſt. 9. in ſolutione ad 3. contra ſecundam concluſionem, & idem ſentit D. Bonauent. ibi: nam cùm in rebus aliis ſacris, talem modum cultus admittere videatur, de imaginibus id negat. Alenſis verò, Richard. & alij eodem modo fauent, quo diuus Thomas, quorum authoritas, licèt in hac parte, negatiua tantùm videatur, ſcilicet, quia talis actionis mentionem non fecerunt, tamen ſi rationes eorum ſpectentur, videntur non ſolùm tacere, ſed etiam excludere & negare hunc adorationis modum. Atque idem argumentandi modus ſumi poteſt ex Conciliis & Patribus.

D. Tho. Capreol. D. Bona. Alenſ. Richard.

Rationes pro ſententia propoſita. Probatur ergo primò hæc ſententia: nam Concilia, cùm docent vel definiunt, imagines eſſe adorandas, totam rationem & modũ huius adorationis in eo ponunt, quòd exemplaria in eis adorantur, ſeu quòd earum adoratio tranſit ad exemplaria; ergo abſque hac trãſitione (vt ſic dicã) nulla eſt recta imaginis adoratio: fit autem tranſitus ad exemplar, quando in illud dirigitur adoratio tanquam in obiectum primariò adoratum, tũc enim verè dicitur in imagine adorari. Antecedens patet ex Concilio Tridentino, ſeſſione vigeſima quinta, vbi, cũ dixiſſet, imagines eſſe adorandas, non propter aliquod numen quod in ſe habeant, ſubdit: *Sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refert ad prototypa, quæ illæ repræſentant*: & declarãs amplius hanc relationem ſubiũgit, *Ita vt per imagines, quas oſculamur, & coram quibus procumbimus, Chriſtũ adoremus, & Sanctos, quorum illæ ſimilitudinẽ gerunt*. Quæ definitio, cùm ſit doctrinalis, habet vim vniuerſalis proportionis, id eſt, omnem honeſtam adorationem imaginis eſſe huiuſmodi, & conſequenter excluditur omnis alia adoratio per quam exemplar dicto modo non adoretur. Et (quod amplius eſt) ſtatim hoc modo declarat ſuperiorum Conciliorũ definitiones, dicens, *Id quòd Conciliorum, præſertim verò II. Nicenæ Synodi, decretis, contra imaginum oppugnatores eſt ſancitum*. Quocirca in eodem ſenſu accipiẽda eſt definitio VII. Synodi, act. ſeptima in definitione fidei: vbi cũ dixiſſet, venerandas imagines retinẽdas eſſe, ſubdit Concilium, *Quo ſcilicet per hanc imaginum picturarum inſpectionem, omnes, qui contẽplantur, ad prototyporum memoriam & recordationem, & deſiderium veniãt, illiſque* (id eſt, imaginibus) *ſalutationem & honorariam adorationem exhibeant, non, ſecũdum fidem noſtram, veram latriam*, & infrà, hunc honorem declarans, ſubdit, *Imaginis enim honor in prototypum reſultat, & qui adorat imaginem, in ea adorat quoque deſcriptũ argumentum*. Vbi põderanda eſt illa coniunctio, ſeu particula, *quoque*: nam, ſicut ex illa ſuperiùs colligebamus, quando adoratur prototypon, coadorari imaginem, ita hîc rectè colligi poteſt, quoties adoratur imago, in ea adorari deſcriptum argumẽtum, id eſt, exẽplar.

Concil. Trident. II. Synod. Nicena, VII. Synod.

Conc. Senonen. Huc etiam accedit doctrina Concilij Senonenſis in decretis fidei, capit. decimo quarto, quæ ſic habet, *Neque, dum Catholicus quiſpiam ſanctam Chriſti veneratur imaginem aliquod numen illi ſubeſſe putat, aut quaſi Deum colit, ſed ob recordationem filij Dei, vt in eius amore recaleſcat, cuius imaginem videre deſiderat. Et nos quidem, non quaſi ante diuinitatem, ante imaginem proſternimur, ſed illum adoramus, quem per imaginem, aut paſſum, aut in throno ſedentem recordamur*. Difficiliùs loquitur Concilium Moguntinum, capit. quadrageſimo primo, dicens, *Paſtores noſtri populum accuratè moneant, imagines non ad id proponi, vt adoremus aut colamus eas* (ſcilicet per ſe ſolas & abſque exemplaribus) *ſed vt quod adorare aut colere, aut quarum rerum viliter meminiſſe debemus, per imagines recordemur*.

Concil. Moguntinum.

A Secundò afferuntur pro hac ſententia varia Patrum teſtimonia, quorum verba referre prolixum eſſet & inutile, tum quia potiſſima eorum in ſeptima Synodo referuntur: & ex parte allata ſunt à nobis ſectione præcedenti: tum etiam, quia in re nil aliud continent, quàm quod in verbis Concilij Tridentini, & in definitione VII. Synodi continetur, ſcilicet, quòd in imaginibus exemplaria adoramus, non in tabulis & coloribus honorem conſtituentes, ſed illorum prædicantes gloriam, quos imagines referũt, vt ait Adrianus Papa in epiſtola ad Conſtantinum & Irenæum, relata in ſecundo actu VII. Synodi, vbi aliis teſtimoniis & rationibus hoc confirmat. Et in actu tertio ſimilia habet Theodorus Patriach. Ieroſolym. vbi adducit teſtimonium Baſilij ſuprà tractatum: & actu quarto, eſt egregium teſtimonium Germani Patriarchæ Conſtantinop. Et hoc etiam confirmat, quod ſæpe ab his Patribus dicitur, imaginibus exhiberi honorem per recordationem & memoriã exemplarium, nimirum, quia honor ipſorum non poteſt ſecerni, quando imagines coluntur, vt videre licet in citatis locis, & in verbis Epiphanij, quæ actu ſexto, tomo ſecundo habentur: & referuntur in capit. venerabiles, de conſecrat. diſtinctione tertia, vbi in ſumma dicitur, licèt in recordationem & memoriam prototyporum honorificè adorentur imagines, non tamen ob id illis latria exhibetur. Rurſus eſt frequens alia locutio, quæ hoc magis declarare videtur, ſcilicet imaginum adorationem non contineri intra ipſas, ſed ad eos trãſire, quos C repræſentãt. Sic loquitur Photius Patriarcha in libris de ſeptem Synodis circa ſeptimã, cuius illa ſunt verba notanda, *Neque enim in illis* (ſcilicet imaginibus) *conſiſtimus, honorémque & adorationem concludimus, neque ad alios diuerſos & varios fines diſtrahimur, ſed per diuerſũ & ſingularem ipſorum cultum & adorationem, quæ cernitur ſacra, conuenientiáque, ac minimè diuiſa ratione animos noſtros ad inuiſibilem illam, ſingularémque vnicam diuinitatem dirigimus*. Et Baſilius citatus ſectione præcedenti, ideo dicit, imaginis & Imperatoris vnam eſſe adorationem, & non diuidi imperium, quia imaginis honor ad exemplar tranſit. Quod etiam dixit Damaſcenus lib. 4. de fide, cap. 17. & lib. 4. cap. 12. & oratio. 1. & 3. de imaginibus: & hoc poſtremo loco ci- D tans Athanaſium addit, excluſionem ſeu negationem alterius adorationis, dicens: *Quemadmodum Iacob, cùm eſſet è vita diſceſſurus faſtigium virgæ Ioſeph adorauit, non virgam ipſam honoratus, ſed eum qui virgam tenebat: ita nos Chriſtiani non alia ratione imagines colimus, niſi quemadmodum etiam cùm filios noſtros & patres oſculamur, vt animi noſtri deſiderium indicemus*. Sic etiam Leontius Dialog. 5. cit. in VII. Synodo, actu quarto: *Manifeſtum eſt* (inquit) *quòd Iacob lignum non adorauit, ſed per lignum Ioſeph, quemadmodum nos per crucem Chriſtum*. Eadem eſt ſententia Auguſtini, lib. 3. de doctrina Chriſtiana, cap. 9. vbi in vniuerſum loquens de ſignis ſacris, ait, veros Dei cultores non debere in eis ſiſtere, ſed ad ſignata tranſire. Et Greg. E lib. 7. epiſt. 53. & 109. ſimpliciter explicat hanc adorationem imaginis per recordationem, ita vt tota ad prototypon tendat: & hoc ſenſu lib. 9. epiſt. 9. negat, adorandas eſſe imagines, ſcilicet niſi in eis Deus aut Sãcti adorẽtur, & eodem modo loquitur Hier. Dan. 3.

Adria. Papa. Theodor. Baſilius. Germa. Epipha. Photius. Baſilius. Damaſ. Leontius. Auguſt. Gregor. Hierony.

Tertiò argumentor ratione, applicando illam, qua D. Thom. hîc vſus eſt: idem eſt motus in imaginem, & in id cuius eſt imago, ex quo principio D. Thom. ſic colligit. Dupliciter poteſt conſiderari imago: vno modo, vt eſt res quædam, & vt ſic, alius eſt motus in ipſam, quam in rem repræſentatam, ſub hac tamen ratione non eſt imago digna aliqua adoratione, cùm ſit res inanimata: alio modo conſideratur imago formaliter vt imago eſt, id eſt, vt refert

in

in actu exercito ipſum exemplar, & ſub hac tantùm ratione adoratur: at verò ſub hac conſideratione, non ſolùm poteſt eſſe vnus atque idem motus adorationis imaginis, & prototypi, ſed etiã neceſſe eſt vt ſit vnus: quia non poteſt imago conſiderari vt relata ad prototypon, quin adoratio, quæ in illam vt ſic tendit, terminetur ad prototypon. Secundò imago eſt res inanimata; ergo non eſt adorabilis ſola ſine exemplari. Probatur conſequentia, quia res inanimis non eſt capax honoris, neque adorationis per ſe ſolam ſine conſortio alicuius rei rationalis, tum quia honor referri debet ad rem intelligentem, alioqui vanus eſt, tum quia adoratio non poteſt rationabiliter tribui niſi ſuperiori alicui, vt ſuperior eſt: res autem irrationalis per ſe ſola ſemper eſt inferior homine.

Dices, rem irrationalem ſolam non eſſe propter ſe adorabilem, nihilominus tamen adorari poſſe propter extrinſecam excellentiam. Sed contra hoc obſtãt duo. Primum eſt, quia vel illa extrinſeca excellentia confert imagini aliquam dignitatem, qua faciat eam homine ſuperiorem, vel non confert. Primum dici non poteſt abſque ſtulto errore. Si autem dicatur ſecundum: ergo illa extrinſeca excellentia nihil confert, vt imago per ſe ſolam dignè poſſit ab homine adorari. Quomodo enim poteſt fieri, vt homo ſe ſe ſubmittat & ſeruiat rei inanimatæ propter extrinſecam excellentiam? Secundum eſt, quia, vel excellentia prototypi eſt tantùm remota ratio adorandi imaginem, & ſic oportebit, aliquam aliam propinquam rationem in ipſa imagine quærere: vel eſt proxima ratio, & ſic neceſſe eſt vt per illum actum per ſe primò ac principaliùs ipſum exẽplar adoretur, quia non poteſt eſſe proxima ratio adorandi, niſi in quantum ipſum eſt quod præcipuè ac primariò adoratur.

Atque hinc ſumitur confirmatio ſuprà tacta, quia, ſi rectam intentionem adorantis ſpectemus, illa reuera non eſt adorandi imaginem, ſed exercendi circa illam talem actionem externã, vt hoc modo per ipſam exemplar adoret: ergo ſecluſa adoratione exemplaris, nulla relinquitur honeſta ratio adorandi imaginem, ſeu (quod idem eſt) ſeruiendi rei inanimatæ.

Tertia ratio ſit, quia adoratio eſt actus religionis: religio autem non poteſt exercere actus ſuos circa res merè irrationales, ſed neceſſe eſt vt ad aliquam rem rationalem omnem ſuum actum præcipuè dirigat; ergo idem eſt de actu adorationis; ergo non poteſt illum exercere circa imaginem inanimatam, niſi principaliter eum dirigat in rationale exemplar per imaginem repræſentatum. Minor declaratur (cætera enim ſatis nota ſunt) quia religio eſt pars potentialis iuſtitiæ, cum qua in eo conuenit, quòd ad alterũ ordinatur, & ſuo modo ei debitum reddit: ſicut ergo iuſtitia non ordinat actus ſuos, nec reddit debitum, niſi perſonæ rationis capaci, cui faciat æqualitatem, & contractum aliquem ineat, vel debitum ſoluat; hæc enim ſunt munera iuſtitiæ, quæ circa rem irrationalem intelligi non poſſunt: ita etiam religio ſemper operatur circa alterũ, qui ſit rationalis perſona; ergo hoc ipſum neceſſe eſt in imaginum adoratione ſeruari; ita vt, qui decenter tractat imaginem, vel quouis modo eam veneratur, totum hoc faciat, vt rei in illa repræſentatæ debitum cultum ſeu obſeruantiam præſtet: alioqui non exercet actum religionis vel duliæ.

Quarta ratio ſumi poteſt à contrario: nam qui irreuerenter tractat imaginem, primò ac per ſe non peccat in imaginem, ſed in perſonam repræſentatam; ergo idem dicendum eſt de adoratione: nam oppoſitorũ eadem ratio eſt. Totúmque argumentum, tam antecedens, quàm illatio, ſumitur ex Adriano Papa in ſcripto imaginum, cap. 8. & ex Athanaſio citato in 4. act. VII. Synodi, & Damaſceno dicta orat. 3. de imaginibus.

A Secunda ſententia eſt, licèt verum ſit, imagines non poſſe adorari niſi propter exemplar, nihilominus in ſe ac propriè adorari poſſe non adorato directè &, vt quod, ipſo exemplari. Hanc ſententiam tenent in primis omnes authores, qui negant, imagines poſſe adorari propriè eâdem adoratione, qua adoratur exemplar, & aliàs docent, imagines adorari propriè aliquo cultu tam externo, quàm interno, ſeu ex ſpeciali intẽtione cultus illis accommodati. Ita opinantur Catherinus & Ayala, Gabriel etiam quem Corduba ſequitur, magis in hanc partem inclinat: cenſet enim probabile, adorationem imaginis poſſe fieri eodem actu interno, quo per ſe primò ac propriè adoratur prototypon: tamen etiam exiſtimat probabile, vel probabilius, adorationem imaginis externam procedere ex diB uerſo actu interno. Ex quo manifeſtè infertur (quamuis ipſe apertè non declaret) poſſe vnum actum internum ſeparari ab alio, & adorationem imaginis exerceri ex illo actu interno, qui ad illam dirigitur, quãuis ſimul non exerceatur alia intentio directè, ac per ſe colendi prototypon: non enim habent per ſe neceſſariam dependentiam aut connexionem, vt magis infrà cõſtabit. Ex authoribus verò, qui admittũt, poſſe imagines adorari cum prototypis, tenẽt nihilominus poſſe ſine illis alio genere cultus adorari, Sanderus lib. 2. de imaginibus cap. vlt. & Albertus Pighius lib. cõt. Eraſmum, & Bellarm. lib. 2 de imaginib. c. 21. & 25. ex antiquioribus verò ſcholaſticis nihil certũ in hac re colligi poteſt, vno vel altero excepto: nam verba eorum æquiuoca ſunt, vt ex dicendis conſtabit; multum verò
C fauent omnes, qui dicunt, imaginem eſſe vnum obiectum adorationis, quamuis partiale, vt Capreol. & Ferrar. & Maior, qui etiam admittit adorationem reſpectiuam imaginis. Palud. etiam dicens, eſſe abſurdum principium, nihil irrationale eſſe adorandum in ſe, deſtruit totum fundamentum contrariæ ſententiæ. Atque hęc opinio vera eſt, & tam certa, quàm eſt certum imagines non abuſiuè tantùm & impropriè, ſed verè ac propriè adorari. Et, quia de huius poſterioris propoſitionis veritate ac fundamento ſatis à nobis dictũ in ſect. 3. hîc ſolùm curabimus demonſtrare huius illationis neceſſitatem: quam exiſtimo adeò eſſe euidentem, vt qui ſiniſtrè ſenſerit de ſententia Durandi aſſerentis, imaginem tantùm abuſiuè adorari, aut de ſenD tentia aliorum (quæ in re eadem eſt) dicentium, circa imagines verſari tantùm actionem externam adorationis, non tamẽ ad eas dirigi vllo modo intentionem cultus, non poſſit negare aliquam adorationem imaginis eſſe poſſibilem, & licitam, quæ ipſum exemplar non comprehendat tanquam obiectum per ſe primò adoratum. Duo igitur ex prædicto fundamento à nobis oſtendenda ſunt. Primum, hoc genus adorationis eſſe poſſibile. Secundum, eſſe licitum.

Primum probatur ex generali modo operandi noſtræ voluntatis, & intellectus: nam poteſt quælibet ex his facultatibus tendere in aliquod materiale obiectum propter aliud vt quo ſeu vt formale, etiã ſi actu non tendat in illam rem, quæ eſt formale obiectum,
E tanquam in rem ſeu materiam circa quam propriè verſetur, quæ ſolet dici obiectum quod: ergo etiam in præſente intentio adorandi poteſt verſari circa imaginem vt obiectum quod, ſeu rem adoratam propter exemplar vt rationem adorandi, quamuis directè non intendat adorare ipſum exemplar, vt rem directè adoratam. Antecedens probatur primò exemplis, tum in intellectu: nã fidelis aſſentitur veritatibus fidei, nixus diuino teſtimonio & veritati infallibili eius vt rationi formali, quamuis eo actu, quo credit rem reuelatam, non credat, vel Deum eſſe primam veritatem infallibilem, vel Deum hoc reuelaſſe. Idem dicunt Dialectici de actu ſcientiæ, qui nititur præmiſſis vt rationi

Secunda ſententia.

Cather. Ayala. Gabr. Corduba.

Sander. Albert. Pighius. Bellarm.

Capreol. Ferrar. Maior. Palud.

Approbatur ſecũda ſententia.

aſſerendi, quamuis non feratur directè in ipſas præmiſſas tãquam in obiectum ſcitum ſeu indicatum per illum actum; tum etiam in actibus voluntatis, vt in amore, quo amatur vna res propter aliam vt propter rationem amãdi extrinſecam, qualis eſt aliquis amor, quo amatur proximus propter Deũ; item in pura electione medij propter extrinſecum finem, quæ directè non verſatur circa finem, ipſum volendo, ſed tantùm in obliquo ipſum reſpicit tanquam rationem volendi media; ſic ergo contingere poteſt in adoratione imaginis propter exemplar. Nec refert, differentias veluti materiales aſſignare inter hunc actum, & cæteros, v.g. inter electionem medij, & voluntatem adorãdi imaginem: non enim contendimus, hunc actum eſſe in omnibus eiuſdem rationis cum cæteris, aut eſſe propriam electionem, ſed argumẽtamur à paritate rationis, vt ſicut in electione vel aliis actibus poteſt eſſe motus voluntatis in vnam rem propter aliam, etiam ſi directè nõ tendat in id, quod eſt ratio tendẽdi in aliud, tanquam in obiectum quod, ſed ſolùm quaſi obliquè vt in rationem tendendi, ita id poſſit accidere in actu adorationis imaginis: nulla enim ratio hactenus reddita eſt, cur hoc magis in adorationis actu repugnet, quàm in cæteris, præſertim, cùm non agamus nunc de poteſtate morali, id eſt, an liceat, vel non liceat, ſed ſimpliciter de poteſtate ſic operandi. Quin potiùs in abſoluta adoratione exiſtimant multi id accidere: nam, cùm adoratur Rex propter dignitatem Regiam, perſona eſt, quæ per ſe, vt quod, adoratur: Regia autem dignitas non propriè eſt quod adoratur, ſed eſt qua Rex adoratur, ſeu ratio adorandi: quòd ſi fortaſſe talis dignitas coadoratur cum perſona: quia eſt intrinſeca ratio adorandi in intrinſeca ratione, etiam illud non erit neceſſarium, ſed ſatis erit, quòd indirectè & obliquè adoretur.

Secundò poteſt probari ratione illud antecedens aſſumptum, quia voluntas tendit in ſuum obiectum prout propoſitum per intellectum, ſed poteſt intellectus actu cogitare & proponere vnam rem vt amabilem, vel honorabilem, ratione alterius, ad quam habet habitudinem, nõ conſiderando rem illam, quæ eſt terminus talis habitudinis, vt per ſe amabilem vel honorabilem: nam prior conſideratio nõ pendet intrinſecè ex hac poſteriori: nam, licèt fortaſſe virtute, vel quaſi in habitu illam ſupponat, vel includat, nõ tamen ſemper requirit illam formalẽ & expreſſam conſiderationem, vt, licèt homo apprehendat proximum vt amabilem propter Deum, non oportet vt actu & formaliter cõſideret Deum eſſe amabilem propter ſe, aut quantum vel quomodo amãdus ſit, ſed ſatis eſt, quòd virtute & implicitè illud includat: ergo & voluntas poteſt tendere directè in eam rem, quæ propter aliam amabilis, vel honorabilis iudicatur, non tendendo directè in alteram, quæ eſt terminus illius habitudinis, ſed tantùm obliquè vt in ratione tendendi in aliam, vt in exemplo poſito de amore poteſt volũtas ex charitate amare proximum vt quid Dei eſt, ac propter Deum, non amando tunc directè & formaliter Deum vt obiectum per ſe & ſuper omnia amatum: ſic ergo in actu adorationis, prout à voluntate proficiſcitur, accidere poteſt, ſi ſemel ſupponamus poſſe intellectũ repræſentare vnam rem & honorabilem propter extrinſecam excellentiam alterius, ad quam dicit habitudinem, ſiue id poſſit verè iudicare, ſiue tantùm ex errore, vt poſtea videbimus.

Tandem hoc ipſum declaratur ex illo principio, quòd imago propriè adorari poteſt ſimul cum exemplari per ſe primò adorato: nã in illo adorandi modo, neceſſe eſt vt intercedat cogitatio de ipſo exemplari vt propter ſe digno veneratione, & ſimul de imagine vt colenda propter exemplar, ita vt, & illud in ipſa ac
A per ipſam, & ipſa propter illud, per modũ vnius adoranda apprehẽdatur: quia, niſi huiuſmodi obiecti propoſitio antecedat, non poteſt voluntas verè ac propriè tendere in totum illud: ſed nihil repugnat vt intellectus conſideratione præſcindat illud obiectum, vel ex libertate hominis, vel (quod frequentiùs accidit) ex naturali inaduertentia, ſeu quia occurrit aliquid excitans ad vnius conſiderationem & non alterius: ſimili ergo modo poterit voluntas moueri in obiectũ, prout conſideratum eſt. Atque hunc modũ apprehenſionis vel imaginũ, vel aliarum rerum ſacrarum, ſatis (vt opinor) ipſa experientia oſtendit: viſa enim imagine, etiã ſi illam apprehendamus vt rem ſacram & reuerenter tractandam, non tamen ſemper ſtatim cogitamus ex-
B plicitè ac formaliter de Chriſto, v.g. in ea repræſentato, ac de excellentia vel diuinitate eius, propter quam ſummè venerandus eſt: eſt ergo ex parte intellectus non ſolùm poſſibilis, ſed etiam facilis ad intelligendum hic modus cõſiderationis: erit ergo etiam ex parte voluntatis poſſibilis talis adorationis modus: nam ſuppoſita obiecti propoſitione & voluntatis libertate, nulla ratio cogitari poteſt, propter quã talis actus impoſſibilis ſit.

Supereſt, vt alteram partem probemus, ſcilicet hũc actum eſſe rectum & honeſtum: hoc autem probatur primò ex illo eodem principio, ſcilicet imaginẽ cum prototypo poſſe licitè adorari propriè & in ſe: nam quando adoratur, non adorato directè prototypo, nec exiſtimatur digna maiori veneratione, nec re ipſa affi-
C citur maiore honore, quàm cùm adoratur ſimul cum prototypo, imò quodammodo minùs colitur priori modo, quia in re actus adorationis qui exercetur, minùs perfectus eſt: ergo, ſi adoratio coniuncta (vt ſic dicam) licita eſt, etiam altera diſiuncta erit licita. Et cõfirmatur: nam vtraque nititur in excellentia prototypi, propter quem adoratur imago, & hinc habet quod licita ſit. Quòd verò cum illa coniungatur adoratio directa exemplaris materiale quid eſt, & per accidens in ordine ad honeſtatem adorationis imaginis, ſi alioqui fieri poteſt, vt exemplar ſit ratio adorandi, etiam ſi non ſit obiectum quod per ſe primò adoratur, quod fieri poſſe oſtendimus. Secundò argumentor, quia in illo adorandi modo nihil aſſignari poteſt, quo talis adoratio illicita ſit, aut contra rectam rationem &
D aliunde, habet ille actus obiectum honeſtum & rationi conſentaneum; ergo erit talis actio honeſta & licita. Antecedens declaratur: nam in ea actione duo conſiderari poſſunt, ſcilicet id quod fit, & id quod omittitur: fit enim honor imagini propter exemplar, & omittitur directa exẽplaris adoratio, vt proprij obiecti adorati vt quod: ſed illud primum per ſe loquẽdo non eſt malum, ſed potiùs bonum & rationi conſentaneũ, quia imago verè eſt honorabilis propter exemplar, vt VII. Synodus ſæpe docet & ſuprà retulimus; ſed per illum actum hoc modo adoratur: neque exhibetur illi maior honor, quàm ſit ille quo ipſa eſt digna; neque propter aliam rationẽ, quàm ſit illa, quæ in tali re inueniri poteſt; neque demum ibi miſcetur aliqua ſuper-
E ſtitio, aut falſæ exiſtimationis ſignificatio: quia per illã adorationis notam non ſignificatur, imaginẽ habere in ſe excellentiã, ob quam ſit digna abſoluta adoratione, ſed ſolũ habere reſpectũ ad excellẽtiã alterius ratione cuius adorabilis eſt; ergo nihil poſitiuè fit per eã actionẽ, ob quod poſſit turpis aut irrationabilis exiſtimari.

Imago mente à prototypo præciſa honeſtè adoratur, ipſo non adorato.

Deinde, quod in hoc genere adorationis omittitur ſeu potiùs non fit, neque in ſe malum ſemper eſt, neque vt circumſtantia talis actus; ergo neque ex hoc capite erit talis adoratio mala. Antecedens quoad priorem partem declaratur, quia non ſemper tenemur exercere actum adorationis Dei aut alicuius Sancti: nam præceptum adorationis, cùm ſit affirmatiuum,

matiuum, non obligat pro ſemper: ſed tunc in eo modo adorandi nihil aliud omittitur, niſi directa exẽplaris adoratio; ergo ratione ſui illa omiſſio non ſemper eſt mala, vel contra rationem. Altera verò pars antecedentis, ſcilicet, quòd neque vt circumſtantia talis actionis illa carentia mala ſit, probatur, quia nullum poteſt excogitari præceptum, vel negatiuum prohibens talem circumſtantiam, vel affirmatiuum præcipiens vt quotieſcunque adoratur imago propter exemplar, adoretur etiam exemplar directè & in ſe, tanquam obiectum quod, hoc enim præceptum neque ex ſola ratione naturali oſtendi poteſt, cùm ſatis declaratum ſit, poſſe vnam adorationem ab altera præſcindi, & in vtraque reperiri honeſtam cauſam, & rationem adorandi ſine coniunctione actuali alterius. Denique illa directa adoratio exemplaris non eſt neceſſaria, vt adoratio imaginis habeat debitum finem vltimum ſeu remotum, quia ex ſe tendit in Dei ſeu prototypi honorem: neque etiam eſt neceſſaria, vt habeat debitum finem proximum, quia ſine illa habet talis actus debitum obiectum formale, & materiale, vt probatum eſt: finis autem proximus nihil aliud eſt, quàm debitum obiectum actionis. Ergo ex ſolis principiis rationis naturalis colligi non poteſt præceptum obligans ad hanc circumſtantiam. Nec verò fingi poteſt, hoc præceptum iure poſitiuo additum eſſe, cùm nec ſcriptum, nec traditum oſtendi poſſit, nec conſuetudine introductum. Quin potiùs (quod hanc veritatem maximè confirmat) frequenter tractamus imagines, aut alias res ſacras peculiari quadam veneratione ac reuerentia, etiam ſi res in illis repræſentatas directè & per ſe non veneremur.

Tertiò argumentor in hunc modum: nam ex duplici fundamento exiſtimari poteſt hic modus adorationis illicitus: prius eſt generale, quia nulla res inanimata propriè & in ſe adorari poteſt, ita vt interior affectus adorationis ad illam tendat, quantumuis ſacra & ſancta ſit: aliud fundamentum eſſe poteſt ſpeciale imaginũ: nam licèt aliæ res inanimatæ, quatenus ſunt aliquo modo ſacræ, adorari interdum poſſint, iuxta illud, *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt*, imagines verò, vt res quædam ſunt, nullã habent ſanctificationem, ſed ſolùm referunt prototypa: & ideo non ſunt adorabiles, niſi vt imagines ſunt, id eſt, vt actu referunt prototypa, quæ in ipſis principaliter adorantur. Neutrum autem ex his fundamentis firmum eſt. Et de primo quidem non immeritò dixit Paludanus loco ſuprà citato, eſſe abſurdum principium, nihil irrationale eſſe adorandum in ſe: nam vt vidimus in ſuperioribus, ſacra Scriptura iubet has res adorare, *Adorate ſcabellum pedum eius*, & eodem modo loquũtur Sancti, *Præſepe adora*, dixit Nazianzenus, & alia ſimilia in ſuperioribus adduximus: præſertim ex VII. Synodo, vbi ſæpiſſime dicuntur hæ res *adorabiles*, & *honorabiles*, & earum adoratio comparatur cum adoratione ſacrarum veſtium, calicis, libri Euangeliorum, & ſimilium rerum. Quæ comparatio fit in VIII. Synodo canone 3. non poteſt autem verè ac propriè dici aliquid eſſe adorabile, aut verè ac propriè adorari, niſi in ſe adoretur, non ſolùm actu externo, ſed etiam ex interiori intentione adorationis & cultus, vt etiam eſt in ſuperioribus oſtenſum: ergo omnino falſum principium eſt, rem inanimatam nõ eſſe in ſe adorabilem. Ratio verò eſt, quam inſinuáuit Paludanus, quia licèt res inanimata non ſit adorabilis propter ſe, vt omnes Theologi docent, & eſt per ſe notum, eſt tamen adorabilis in ſe propter aliud: hæc enim duo nõ repugnãt, cùm in altero obiectum materiale, in altero formale ſignificetur, ſicut eſſe poteſt veritas in ſe credibilis, non tamen propter ſe, ſed propter aliud; & medium eſſe poteſt in ſe amabile, licèt non propter ſe, ſed propter aliud; ſæpe ergo obiectum formale extrinſecum eſt materiale: atque ad hunc modum, licèt res inanimata non ſit adorabilis ratione ſui, poteſt tamen eſſe adorabilis ratione alterius: & tunc affectus adorationis terminatur ad ipſam, vt in ſe verè adoratam, quod in tertio tom. de vaſis, & aliis rebus ſacris latiùs oſtenſuri ſumus: ergo ex hoc capite non repugnat, imaginem, eò quòd res inanimata ſit, adorari prædicto modo, non adorato prototypo vt obiecto quod adoratur, ſed ſolùm vt ratione adorandi, ſic enim frequentiùs adorantur vaſa, & aliæ res ſacræ inanimatæ, vt ex ipſo vſu conſtat, & citato tom. 3. diſput. 81. ſect. 8. latiùs dicturi ſumus.

Paludanus. *Naziãz.* *VII. Syn.* *VIII. Syn.*

Aliud fundamentum ſeu principium illius ſententiæ, quatenus in hoc diſtinguit inter imagines & alias res ſacras inanimatas, pugnat apertè cũ doctrina VII. & VIII. Synod. qua imaginum adoratio aliarum rerum ſacrarum adorationi æquiparatur: repugnat etiam cum doctrina diui Thomæ 2. 2. quæſtione 99 art. tertio, vbi inter res ſacras, quæ veneratione dignæ ſunt, numerat imagines cum reliquiis, & vaſis conſecratis: repugnat etiam rationi, quæ ex eodem diuo Thoma ibi artic. primo, ſumitur. *Nam res ſacra efficitur ex eo quòd ad diuinum cultum ordinatur; nam, ſicut eo quòd aliquid ordinatur in finem bonum, ſortitur rationem boni, ita etiam ex hoc quòd aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum, & ſic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum.* Sed imagines hoc ipſo quòd ad Deum, vel Sanctos repræſentandos deputatæ ſunt, ſunt diuino cultui vel Sanctorum dicatæ: ergo habent dignitatem, & ſanctificationem rerum ſacrarum, & tanquã res ſacræ adorabiles ſunt. Dicunt verò aliqui, hoc eſſe verum de quibuſdã imaginibus, quæ ſpeciali benedictione, conſecratione, vel ſacra vnctione, in Eccleſia ſanctificari conſueuerunt. Cui ſententiæ fauere videtur Adrianus Papa in ſcripto de imaginibus, capite trigeſimo nono, reſpondens hæreticis, qui Thaſium, & VII. Synodum reprehendebant, quòd imagines ſacris vaſis æquiparauerint, inquit, falſum eſſe quod hæretici aiebant, imagines non ſanctificari per aliquam ſacram orationem, *Quia vſus* (inquit) *ſanctæ noſtræ Catholicæ, & Apoſtolicæ Romanæ Eccleſiæ fuit & eſt, quando ſacræ imagines, vel hiſtoriæ pinguntur, prius ſacro Chriſmate vnguntur, & tunc à fidelibus venerantur.* Sed hæc limitatio nõ eſt in vniuerſum neceſſaria; nã, licèt poſſint imagines hoc cæremoniali modo (vt ita dicam) ſanctificari, tamen hoc ſimpliciter neceſſarium non eſt, vt tanquam res ſacræ habeantur & colantur, ſed ſatis eſt, vt Dei, vel Sanctorum cultui deputentur, vt ex ratione & doctrina diui Thomæ citata conſtat: deputantur autem ex hoc, quòd ad illos repræſentandos inſtituuntur & aſſumuntur, vt Epiphanius ſignificauit in VII. Synodo, actione ſexta, tom. 4. in principio: vbi inquit, *Typus ſalutiferæ crucis, ſiue ſacrata precatione, ſiue dedicatione, apud nos honorabilis exiſtit, ſatisfacit enim nobis figura.* Ex quibus vltimis verbis colligitur generalis ratio: nam propria ſanctificatio imaginis non conſiſtit in aliqua benedictione vel vnctione, ſed in repræſentatione perſonæ ſacræ, ad quam habet reſpectum ex hoc præciſè, quod illius ſimilitudinem gerit, & vice illius ſubſtituitur, vt Anaſtaſius in eadem VII. Synodo, actione quarta ſignificauit. Vnde ex vi huius repræſentationis, & inſtitutionis, habet imago aptitudinem ad illos ſacros vſus, ad quos conferre poteſt; ergo hoc ſatis eſt, vt, tanquam res ſacra, venerabilis exiſtat: & ideo VII. Synodus non de benedictis, aut vnctis imaginibus, ſed ſimpliciter de imaginibus ait, eſſe veneratione dignas: & ſæpe exempla adhibet de imaginibus nulla ſpeciali cæremonia ſacratis, vt de cerea imagine, qua vtebatur Chryſoſtomus, & de imagine à Nicodemo depicta, & ſimi-

Cùm à prototypo præciſa imago adoretur, eadẽ quæ res aliæ ſacræ inanimes adoratione colitur. *VII. & VIII. Syn.* *D. Thom.* *Quorundam exceptio.* *Improbatur.*

& ſimilibus: imagines enim ad Deum vel Sanctos repræſentandos dicatæ, hoc ipſo inter res ſacras inanimatas computandæ ſunt: & ideo non minus ſunt adorationis capaces, quàm aliæ res ſimiles Deo conſecratæ.

Vltima noſtræ ſententiæ confirmatio. Atque hinc poteſt vltimò hæc ſententia confirmari authoritate, præſertim VII. Synodi, in qua frequentiſſimè dicitur, imaginibus deberi venerariam adorationem, qualis debetur rebus ſacris, non tamen latriā, vt patet in act. ſecunda, poſt epiſt. Adriani, & ſæpiſſime in 3. 4. & 6. ac denique in ſeptima in ipſamet fidei definitione, quæ definitio eſt accommodata proportione intelligenda: nam mens Concilij eſt, imagini non deberi adorationem omnino æqualem illi quæ debetur exemplari. Vnde reſpectu imaginis Chriſti intelligitur de latria propria vt verba ſonant, reſpectu verò imaginum Sanctorum, intelligitur etiam de dulia, quæ ipſis Sanctis debetur: igitur ex doctrina Concilij adoratio imaginis, prout ad ipſam terminatur, inferior eſt adoratione exemplaris: illa autem inferior adoratio imaginis non poteſt eſſe alia, niſi illa, quæ eſt merè reſpectiua, & nititur in excellentia exemplaris tanquam in ratione adorandi, verſatur autem circa imaginem vt in rem propter aliud adoratam. Duobus autem modis ſuprà inſinuatis eludi poteſt hoc teſtimonium. Prior eſt, quòd adoratio imaginis dicatur inferior, quia interna intentio cultus non cadit in ipſam, ſed ſola actio exterior circa illam verſatur ex intentione colendi exemplar. Sed hæc reſponſio, vt ſuprà oſtendimus, falſam introducit doctrinam, multúmque derogat imaginum venerationi: nam ex ea non ſolùm ſequitur, imagines minus coli, quàm exemplaria, ſed etiam ſequitur, illas non coli, ſed ſola exemplaria, quia, ſicut adoratio exterior, niſi ex intentione cultus procedat, non eſt vera, ſed ficta adoratio, ſi abſolutè conſideretur, ita etiam reſpectiuè non poteſt exterior actio eſſe vera adoratio alicuius rei, ſi nullo modo ex intentione colendi illā, ſed alium, procedat: multóque minùs dici poteſt honoraria adoratio eiuſdem rei, ſi non ex intentione adorandi illam procedat: cùm tamen dicta VII. Synodus dictam inferiorem adorationem, honorariam imaginis adorationem appellet; quę omnia in ſuperioribus latiùs perpendimus.

Alia reſponſio eſt, appellare Concilium inferiorem, illam imaginis adorationem, quia licèt procedat ex intentione colendi exemplar in imagine & per imaginem, tamen illamet intentio inferiori modo attingit imaginem, quàm exemplar, etiam ſi vtrumque directè attingat, & vt obiectum, quod adoratur. Atque ita fit, vt Concilium non doceat, imagines poſſe adorari aliqua inferiori adoratione qua in re ipſa non colatur principaliter, directè, & vt quod, ipſum exemplar. Sed quamquam hæc expoſitio improbari non poſſit, vt etiam in ſuperioribus diximus, & ideo conuinci etiam non poſſit, Concilium formaliter & expreſsè ſententiam noſtram definiuiſſe, nihilominus tamen ex doctrina Concilij, etiam ſic expoſita, per conſequentiam ſatis probabilem inferre poſſumus quod intendimus. Nam, ſi imagines verè ac propriè adorari poſſunt aliqua intentione cultus, quæ ad illas terminatur, & vt ſic inferior eſt intentione adorandi exemplar propter ſeipſum; ergo illa intentio concepta ſub illa præciſa ratione inferioris adorationis, non attingit exemplar in recto & vt quod, ſed in obliquo tantùm & vt quo; ergo, ſicut illa adoratio à nobis mente præſcinditur, & concipitur vt inferior, ita etiam poteſt re ipſa exerceri ſola, & ſine concomitantia vel identitate perfectioris adorationis, quæ ad exemplar in recto, & vt quod, terminetur. Hæc vltima conſequentia (reliqua enim omnia clara ſunt) probata, vt exiſtimo, ſufficienter eſt, illis rationibus, quibus oſtendimus, hunc modum adorationis inferioris, non ſolùm cogitatione, ſed etiam re ipſa, præciſè à ſuperiori, & eſſe poſſibilem, & eſſe honeſtum. Et ex ſolutionibus argumentorum contrariæ ſententiæ id etiam euidenter conſtabit. Et confirmatur ex verbis D. Thom. 2. 2. quæſt. 99. art. 1. dicentis, *Ex hoc quòd aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum, & ſic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum.* Et inferiùs art. 3. in hoc ordine ponit imagines & earum venerationem. Satis autem ſignificat diuus Thomas in prædictis verbis, illam reuerentiam quæ his rebus ſacris debetur, referri quidem in Deum, non tamen eſſe eandem, neque tantam, quanta eſt illa, quæ ipſi Deo propter ſe debetur. Vnde particula illa *quædam reuerentia*, diminuens eſſe videtur, ſeu diſtinguens hanc reuerentiam ab illa quæ ipſi Deo ſecundùm ſe debetur: & eandem vim habet illa particula, *quæ refertur in Deum*, & illa quæ eſt in articulo 3. ſcilicet, *in quibus* (rebus videlicet ſacris, vel reliquiis) *perſonæ Sanctorum quodammodo venerantur*, id eſt, vt ratio venerandi tales res. Et confirmatur: nam propter hoc in dicto articulo 3. diſtinguit ſacrilegium quod fit irreuerenter tractando vaſa ſacra aut imagines, ab illo quod fit contra ipſas perſonas ſacras, & dicit illud prius eſſe minùs graue: ergo ſimiliter ſentit, reuerentiam illam eſſe diſtinctam & inferiorem.

Dicet fortaſſe aliquis, his rationibus & teſtimoniis rectè probari, poſſe imaginibus aliquam reuerentiam vel venerationem exhiberi, etiam ſi tali actu exemplar directè & vt quod non adoretur: illam tamen reuerentiam imaginis non eſſe adorationem. *Obiectio.* Hunc modum dicendi inſinuat Bonauentura in 3. diſt. 9. artic. 2. quæſt. 4. diſtinguit duplicem honorem, vnum venerationis, alium adorationis: *D. Bonauent.* hunc poſteriorem dicit tantùm poſſe tribui rei rationali, ſicut & orationem: nam adoratio (inquit) quædam oratio eſt ad aliquem ordinata; nam adorare idem eſt, quod ad aliud orare: priorem autem modum venerarij honoris dicit poſſe tribui creaturæ irrationali, quia ſolùm exhibetur in ſignum alicuius nobilitatis vel dignitatis, quæ non requirit cognitionem: negat tamen hunc honorem eſſe adorationem, & loquitur de adoratione reliquiarum vel aliarum rerum ſacrarum: nam imaginibus etiam hunc honorem venerationis negare videtur: ſed ſolam illis concedit adorationem, quæ in exemplar directè referatur: tamen iuxta doctrinam ſuperiùs traditam, cùm imagines inter res ſacras computentur, ſi diſtinctio illa bona eſt, etiam in cultu imaginum locum habebit. *Solutio.* Veruntamen illa diſtinctio primùm ſine fundamento data eſt, quia nulla eſt ratio, cur adoratio omnis ad ſolam intellectualem naturam referri poſſit, magis quàm veneratio: neque eſt verum, omnem adorationem eſſe orationem: nam, quidquid ſit de etymologia vocis *adoratio*, quam alij à verbo orandi, alij à nomine *ador*, quod frumentum ſacrificiis deſtinatum ſignificat, deſumunt, tamen impoſitio vocis, non eſt facta ad ſignificandam orationem vt ſic; ſeu ſacrificium vt tale eſt, ſed ad ſignificādum in genere quodlibet ſignum reuerentiæ vel ſubmiſſionis alicui rei exhibitæ; ergo, licèt oratio vt oratio poſſit ſolùm ad naturam rationalem dirigi, adoratio tamen latiùs patet, & æquè extendi ſeu communicari poteſt ac veneratio ſeu reuerentia. Accedit, ac maximè vrget, quòd illa diſtinctio expreſsè reprobata eſt in VII. Synodo: nam in *VII. Syn.* Actione 4. cùm relatum eſſet dictum Anaſtaſij Epiſcopi Theopoleos, *Quid aliud eſt, quàm honoris alicui exhibiti veluti emphaſis, adoratio?* ex hac ſētētia ita colligit Thaſarius, *Omnes igitur, qui ſacras imagines venerari cōſitentur, adorationē autē recuſant, à ſancto Patre tāquā hypocritæ redarguūtur.* Si ergo rationes factę probāt, reuerentiā & venerationē aliquā exhiberi poſſe imaginibus,

ginibus, etiam dum in eis non colitur directè exẽplar tanquam obiectum quod, etiam probant, ſimili modo adorari poſſe imagines.

Conſectarium. Atque hinc infero primò, hunc actum, quo adoratur imago iſto modo, diſtinctum eſſe ab illo actu quo imago coadoratur prototypo, quo per ſe primò eodem actu adoratur. Probatur facilè ex differentia obiectorum: nam actus habẽtes obiecta diuerſa diſtinctos eſſe neceſſe eſt; diſtinguuntur enim ex obiectis: nam, cùm ratio talium actuum conſiſtat in habitudine ad obiecta, non poteſt habitudo eſſe eadem, ſi obiectum, ad quod terminatur, diuerſum ſit; neque actus poteſt eſſe idem, ſi diſtinctam habet habitudinem ad diſtinctum obiectum: ſed hi actus habent obiecta diuerſa; nam vnus primariò tendit in exemplar vt in obiectum quod, in imaginem verò concomitanter tanquam in partem obiecti, vel aliquid ſimile: alius verò actus non tendit directè in exemplar tanquam in obiectũ quod, ſed ſolùm in imaginem, exemplar verò ſolùm obliquè attingit vt obiectum quo; ergo ſunt actus diſtincti inter ſe: eſt autem ſermo de actibus internis, nam exteriorem actum conſtat poſſe eſſe vnum, qui ex ſola diuerſa intentione poteſt diuerſam rationem adorationis participare. Et confirmatur primò: nam actus adorationis, qui ita tendit in Chriſtum, verbi gratia, vt nullo modo verſetur circa imaginem eius, diſtinctus eſt ab eo quo adoratur Chriſtus in ſua imagine, & ipſa imago ſimul coadoratur, vt in ſuperioribus dictum eſt; ergo maiori ratione alij actus, de quibus agimus, diſtincti ſunt. Confirmatur ſecundò: nam ille actus, quo directè ac formaliter adoratur Chriſtus in imagine, coadorata imagine, eſt vera & perfecta latria, alius verò actus, quo ſola imago directè, & vt tota materia adorationis colitur: Chriſtus verò ſolùm indirectè & vt ratio adorandi non eſt latria ſimpliciter loquendo, ſed inferior quædam veneratio, vt ex VII. Synodo oſtendimus, & eſt certiſſimum, quia perfecta latria non poteſt communicari creaturæ vt rei per ſe primò adoratæ, vt ex dictis in ſuperioribus conſtat; ſunt ergo illi actus diſtincti.

An verò hi actus ſint ſpecie diuerſi, vel tantum numero, item an dicendi ſint diſtincti tantùm in eſſe naturæ vel etiam in eſſe moris, non multum ad præſens inſtitutum refert: nam ad explicandum modum huius adorationis ſatis nobis eſt, hos actus eſſe re ipſa diſtinctos, & diſtincto modo reſpicere ipſum exemplar, ſiue hic modus ſufficiat ad diſtinctionem ſpecificam, ſiue non. Quibuſdam autem videtur non ſufficere ad ſpecificam diuerſitatem, quia illa diuerſitas in obiecto eſt tantùm materialis: nam formalis ratio attingendi in vtroque actu eſt eadem, ſcilic. dignitas & excellentia exemplaris. Sicut etiam actus quo ſolum exemplar in ſe colitur abſque imagine, & quo colitur in imagine & cum imagine, re ipſa & in indiuiduo diſtinctus eſt, non tamen in ſpecie. Aliis autem videtur illa differentia ſufficiens ad ſpecificam diuerſitatem, quia, licèt excellentia prototypi, in qua formaliter nititur vtraque adoratio, ſit eadem, tamen aliter eſt in perſona repræſentata, aliter verò participatur in imagine: in illa enim eſt verè ac formaliter, in hac verò tantùm habitudine quadam: vnde illam reddit ſimpliciter excellentem, & dignam perfecta & abſoluta adoratione in tali ordine, hanc verò ſolùm ſecũdùm quid reddit excellentem, & dignam adoratione reſpectiua; ergo hoc ſatis eſt ad ſpecificam actuum diuerſitatem. Atque hoc etiam confirmat id quod ex VII. Synodo dicebamus, vnam ex his adorationibus eſſe perfectam latriã; alteram verò minimè ſed inferiorem. Vnde Damaſc. orat. 1. de Imaginib. *Adoratio* (inquit) *eſt ſubmiſſionis & honoris nota, atque huius duplex eſt ratio*; *altera enim eſt, quam Deo, qui naturâ ſolus adorandus eſt, latriáque dicitur; altera quam propter ipſum Deum exhibemus, vel amicis & ſeruis eius, vel quibuſlibet Dei locis, vel templis eius, vel principibus à Deo conſtitutis.* Quo loco videntur apertè conſtituere ſpecificam diuerſitatem inter adorationem Dei, & rerum ſacrarum, quæ Deo dicatæ ſunt, inter quas, vt diximus, computantur imagines: verba enim illa, *atque huius* (adorationis ſcilicet) *duplex eſt ratio*, ſpecificam rationem indicant: & in aliis etiam exemplis quæ adhibet, manifeſta eſt ſpecifica diuerſitas. Atque ex hoc etiam loco Damaſceni licet obiter colligere, hanc adorationem rerum ſacrarum vt templi, & calicis, &c. non terminari directè ad Deum vt obiectum per ſe primò adoratum: alioqui non diſtingueret illam à propria latria, qua adoratur ipſe Deus. Vnde non eſt eadem ratio de diſtinctione adorationis directæ ipſius exemplaris vel ſolius, vel cum imagine, quia hæc differentia planè eſt accidentaria, & in ſolo materiali obiecto ſecundario: nam primarium idem eſt, cum eâdem excellentia propriè ac intrinſecè: at verò in aliis actibus eſt diſcrimen in obiecto directo & per ſe primò adorato, & in modo habendi ſeu participandi excellentiam propter quam adoratur, qui modus refunditur in obiectum formale taliũ actuum. Quapropter probabiliſſimum eſt, reperiri ſpecificam diuerſitatem inter hos actus.

Adoratio imaginis vt partialis obiecti cum prototypo, & adoratio imaginis ſolius propter prototypum, ſpecie diuerſæ.

Atque hinc etiam conſtat, hos actus differre in eſſe naturæ, quia eſſe ſpecificum eſt eſſe naturale talium actuum, id eſt, quo conſtituuntur in ſua phyſica entitate, & idem eſſe eſt quo reſpiciunt obiecta ſua. Quod verò petebatur de diſtinctione in eſſe moris, poteſt eſſe ambiguum ex vocis æquiuocatione: nam per eſſe moris intelligitur bonitas moralis talium actuum, vnde neceſſe eſt ita diſtingui in bonitate intrinſeca ſicut diſtinguuntur in ſuo eſſe: nam in actibus internis voluntatis ex ſe & ex obiecto intrinſecè bonis, moralis bonitas vel nihil aliud eſt, quàm illud eſſe virtutis, quod talis actus habet à ſuo obiecto ſecundùm ſuam propriam ſpeciem, quod etiam eſt ipſum eſſe naturale eius, quo in tali ſpecie entis & qualitatis conſtituitur; vel certè, ſi bonitas moralis aliquid dicit præter hoc eſſe, illud eſt proportionatum ipſi eſſe & intrinſecè conſequens illud: & ideo æquè erit diſtinctum, vt verbi gratia, ſi ponamus, bonitatem addere conformitatem ad rationem, vel ad appetitum rectum, vel ad legem, hęc etiã inuenietur diuerſa in illis diuerſis actibus, nam aliter eſt debita Deo adoratio, quàm imagini eius. Nihilominus tamen quamuis hæc diuerſitas ſit in ipſo eſſe naturali & morali talium actuum, quodammodo dici poſſunt habere quãdam vnitatem moralẽ, quatenus vnus ex alio conſequitur, & per vtrumque tenditur ad completã Dei adorationẽ, tam in ſe, quàm in ſua imagine, vel in qualibet alia re ſacra. Sicut electio pura in re quidem diſtinctus actus eſt ab intentione, & diſtinctã habet bonitatem, imò & diſtinctum meritum, & nihilominus dici poſſunt complere moraliter vnum actum, quia complent vnã tendentiam, & vnum perfectum motum in finem. In hoc ergo ſenſu dici poſſunt illi actus habere vnitatem in eſſe moris, ita vt illa determinatio, *in eſſe moris*, cadat potiùs in vnitatem inuẽtam inter tales actus, quæ eſt quaſi collectiua vel reſpectiua, quàm in aliquo eſſe intrinſeco, quòd ſit idem vel eiuſdem rationis in vtroque actu.

Addendum verò vlterius eſt, huiuſmodi actum adorationis circa imaginem, ad eundem habitum virtutis pertinere, ad quem pertinet alter actus, quo adoratur ipſum exemplar in ſe & propter ſe: ſub qua conſideratione dici poſſunt illi actus habere vnitatem quandam in ordine ad habitum. Ratio eſt, quia vterque illorum actuum fundatur in vna & eâdem excellentia prototypi; pertinet autem ad eandem virtutem quæ primariò inclinat ad honorandam perſonam

Idem habitus exẽplaris, & imaginis propter ipſam adorationem inclinat.

ſonam

ſonam excellentem, conſequenter etiam inclinare ad reuerenter tractandam imaginē talis perſonæ;& ideo, licèt actus ſint diuerſi,principiū tamen & radix vtriuſque,qualis eſt habitus, idem eſt. Sicut ſuprà dicebamus de actu, quo adoratur humanitas Chriſti præciſè concepta,propter hypoſtaticam vnionem:& idem eſt de intentione & electione,nam virtus quæ inclinat ad intendendum aliquem finem honeſtum, inclinat etiam ad eligenda media,quibus eſt obtinendus. Et eadem ratione,iuxta ſententiam grauioribus Theologis probatam, & diuinis literis ac Patribus conſentaneā, eadem virtus charitatis,quæ diligit Deum propter ſe, diligit proximum propter Deum. Ita ergo eadem virtus colit exemplar propter ſe, & imaginem propter exemplar:nam,vt dixit VIII. Synodus can.3. *Propter honorem,qui ad principalia ipſa refertur, etiam deriuatiuè imagines honorantur & adorantur, vt Sanctorum Euangeliorum ſacer liber,atque typus pretioſæ Crucis.*

Proponitur obiectio. Dices: Ergo hæc adoratio,quatenus verſatur circa imaginem Dei, erit actus elicitus à propria virtute religionis;erit ergo latria: nam latria & religio idē ſunt, vt ſentit *D.Thom.* D.Th.2.2.q.84.art.1.Reſpondetur, hoc ſolùm poſſe ad modum loquendi pertinere. *Soluitur obiectio.* Vox enim *latria* interdum ſumitur pro habitu religionis,vt apud D.Thomam ſuprà; interdum verò pro actu quodam ſpeciali illius virtutis,continente ſupremam reuerentiam, & recognitionem ſupremæ excellentiæ abſolutè & ſimpliciter, vt conſtat ex VII.Synodo, vbi ſæpe appellatur hęc latria,*quæ fit in ſpiritu & veritate*.In hoc ergo poſteriori ſenſu,in quo Concilium loquitur,non ſequitur, illum actum eſſe adorationem latriæ, quia idē habitus poteſt habere actus magis & minùs perfectos. Iuxta priorem autem ſignificationem concedi poteſt, illum actum eſſe adorationem latriæ, nō quòd ipſa adoratio ſit latria, ſed quòd ſit à religione ſeu latria,id eſt, elicita ſeu effecta ab habitu latriæ. Et iuxta hunc loquendi modum dicendum eſt,actus latrię eſſe varios,& diuerſarum rationum,&vnum eſſe alio perfectiorem:& hoc ſignificarunt doctores, qui hāc adorationem vocarunt latriam inferiorem ſeu ſecundùm quid:alij autem vocarunt illum actum,*duliam*,non ea ſpeciali ſignificatione,qua adoratio Sanctis debita, & fundata in creata excellentia,vocatur dulia, ſed ea ſignificatione, qua omnis adoratio, quæ non attingit perfectionem ſupremæ & propriæ latriæ, *dulia* ſolet appellari,vt in ſuperioribus explicuimus,tractando de adoratione humanitatis Chriſti.Et,quoniam VII. Synodus latriam ſimpliciter non vocat, niſi ſupremum illum cultum,qui diuinitati debetur, ideo ſimpliciter non eſt à nobis hæc adoratio appellanda latria, niſi cum explicatione vel limitatione. Et eodem modo philoſophandum eſt de ſimili adoratione imaginum Sanctorum in ordine ad virtutem duliæ.

Fundamenta contrariæ ſententiæ diruūtur. Supereſt reſpondeamus fundamentis cōtrariæ ſententiæ. Ad primum ex locutionibus Conciliorum deſumptum reſpondetur,in Conciliis has locutiones reperiri imagines honorari,& adorari, propter exēplar: adorationem imaginis referri ad exempla: per imagines,& in imaginibus, adorari exemplaria: adorationem imaginis eſſe adorationem exemplaris: & alias ſimiles,quæ eundem ſenſum reddunt, &,his declaratis,facilè intelligentur. *Primum ex definitionibus Conciliorum.* Omnes ergo hæ locutiones, verificari poſſunt in vtroque modo adorandi imagines in hac & præcedente ſectione explicato.Et,quoniam de priori modo declarato ſect. præced. nunc non eſt controuerſia, de hoc poſteriori manifeſtum in primis eſt, in illo adorari imaginem propter exemplar, quia illud *propter*,in rigore nihil aliud indicat, niſi rationem ob quam imago adoratur,quam cōſtat eſſe exemplar, etiam in hoc modo adorandi, vt ſatis explicatum eſt: imò,ſi modus loquendi Conciliorum attendatur,illud *propter*,non dicit ſemper rationem proximā adorandi, ſed interdum etiam remotam:nam etiam dicunt,Sanctos adorari propter Deum,vt ſtatim referemus, cùm tamen proximè non adoremus Sanctos propter Deū, ſed propter iuſtitiam eorum,vt dixit Adrianus Papa in epiſt.lecta in VII.Synod.act.2. prope finem:quia verò *Adrianus Papa.* in imaginibus non eſt intrinſeca excellentia propter quam honorētur,ideo, cùm dicuntur adorari propter exēplaria, ratio proxima talis adorationis ſignificatur. Rurſus hinc fit,totam hanc adorationem imaginis ad exemplar referri, quia moralis actus, potiſſimùm refertur ad rationem & motiuum, in quo proximè fundatur, quæ relatio non eſt intelligenda tanquā medij ad finem;ſed tāquam materiæ ad formam, ſeu obiecti materialis ad formale: ſicut actus fidei, licèt fortaſſe verſetur circa veritatem creatam vt materiam creditam,refertur ad veritatem increatam vt rationem credendi:& amor proximi ex charitate propter Deum,ad ipſum Deum eodem modo refertur; hoc ergo modo rectè intelliguntur Concilia,cùm dicunt,adorationem imaginis referri ad exemplar.Quāquam interdū etiam abſtractiùs loquantur de quacūque relatione ſiue formali ſiue virtuali, ſiue in rationem proximam, ſiue in remotam,vt ſtatim referemus,& conſtat ex Damaſc. lib.4.de fide, c.17.dicente,beatæ Virginis, & aliorum Sanctorum honorem ad Deum referri,quod etiam affirmat Ambroſ.ſerm.6.afferens illud Luc.10. (vt ipſe legit) *Qui vos honorat,me honorat*, & Hieron. epiſt.53. afferens illud Matth.10.*Qui vos recipit,me recipit.* *Luc.10.* *Hieron.*

Vnde etiam fit, tertiam propoſitionem optimè in hoc adorationis modo verificari,nimirum, dum adoratur imago, in ea,& per eam adorari exemplar: non enim neceſſe eſt,hoc intelligi de adoratione(vt ita dicam) formali, & proprij obiecti adorati vt quod, ſed de virtuali, & de proximo motiuo adorandi, ad quod totus honor tranſit:ſicut qui proximum amat propter Deum,dici poteſt in proximo amare Deum: imò non ſolùm in propinquo motiuo, ſed etiam in fine remoto locum habet hæc locutio: ſic enim dixit Chriſtus, Matth.25. *Quamdiu feciſtis vni ex his fratribus meis minimis, mihi feciſtis*:.& in actu adorationis ita etiam loquuntur Sancti citati, & Baſilius orat. in ſanctos quadraginta Martyres:imò & in VII. Synodo hic modus loquendi ſæpe recipitur,vt ex Leontio in Dialogo relato in act.4.*Qui martyrem colit, Deum ipſum colit*, & ſimili modo loquitur German.in epiſt. ad Ioan. ibi recitata. *Matt.25.* Quæ locutiones diuerſo quidem modo dicuntur de Sanctis,ac de imaginibus,vt ſuprà diſp.52. ſect. 2.declaratum eſt:afferuntur autem à nobis,vt explicemus, ad veritatem illius locutionis non requiri vt res quæ in alia adorari dicitur, ſit formale & proprium obiectum proximè adoratum vt quod,ſed ſatis eſſe vt ſit proxima & tota ratio adorādi:nam, ſi ſufficit quòd ſit finis vltimus, aut quòd remotè tantùm in ipſum honor deriuetur, multo magis ſufficiet quòd ſit tota ratio,totúmque adorationis fundamentum.Vnde VII. Synod.in defin.fid.hæc duo ſimul coniunxit, *Imaginis honor in prototypum reſultat, & qui adorat imaginem, in ea quoque adorat deſcriptum argumentum.* Nam,ſi vis illius verbi *reſultat*,expendatur,non ſignificat proprium & formale obiectum, in quod proximè tendit adoratio,ſed aliquid aliud, in quod ex proximo obiecto deriuatur adoratio. Eodem ergo modo verificari poterunt poſteriora verba, quòd in imagine adoretur exēplar. Ac tandem hinc planè fit, hanc ipſam adorationem imaginis, quam in hac ſectione declarauimus, poſſe dici adorationem exemplaris,quia eo modo,quo in ea & per eam adoratur exemplar in imagine,illa eſt adoratio imaginis,non vt obiecti quod ſeu materialis, ſed vt obiecti quo ſeu formalis,& vt rei,in quā tranſit & reſultat omnis hæc veneratio. Atque ita etiam fit,

vt

vt vna ſemper ſit imaginis & exẽplaris adoratio, non quòd hæc adoratio vno tantùm modo, vel vno tantùm genere actus perficiatur, id enim nõ eſt neceſſe, neque ex Patrib. aut Conciliis ſumi poteſt, ſed quòd, quandocunque adoratur imago, illo eodem actu adoretur aliquo modo exemplar, ſiue in recto, & vt obiectum quod, ſiue in obliquo, & vt ratio adorandi, ſicut in ſimili ſuprà dicebamus, tractantes de vnica Chriſti Dei & hominis adoratione. Et ferè in exemplo ſimili hoc inſinuauit D. Th. 2. 2. q. 103. ar. 3. ad 3. vbi agens de adoratione hominis, quatenus per naturã eſt ad imaginem Dei, dicit, quamuis non ſemper referatur, ſeu terminetur actu in Deum, ſemper tamen redundare aliquo modo in illum, atq; ita motum in imaginem ſemper eſſe aliquo modo in rem cuius eſt imago.

Iuxta hanc ergo interpretationem facillimum eſt omnia verba Conciliorum, quæ ibi referuntur, ad hunc modum adorationis in hac ſectione declaratum, accommodare.

Dubitatio. Quæret tamen aliquis, quis reuera ſit ſenſus Conciliorum, quia nec poteſt eſſe multiplex & æquiuocus (vt ſic dicam) præſertim in definitionibus fidei, neque eſt veriſimile, tantùm intẽdiſſe hunc poſteriorem modum, adorandi imagines docere, tum quia aliàs alter modus ſine fundamento Conciliorũ aſſereretur, tum maximè quia plura teſtimonia Patrum, quæ in VII. Synodo afferuntur, planè declarant priorem modum directè adorandi exemplaria in imaginibus, definitio autem totius Concilij facta eſt iuxta ſenſum & traditionem Patrum in eodem adductam: tum denique, quia verba citata, in omni rigore & proprietate magis indicant ſuperiorem modũ adorationis, quàm hunc poſteriorem. Si autem dicamus, Concilia fuiſſe locuta de priori adoratione, relinquitur hæc noſtra ſententia non ſolùm abſque fundamento, ſed etiam virtute reprobata per generales definitiones, vt in illa prima obiectione tactum eſt.

Declaratur. Reſpondetur, vnum eſſe quod præcipuè intendunt docere Concilia, nẽpe imagines eſſe verè ac propriè honorandas & adorãdas ratione exemplarium, hoc enim eſt, quod primò ſtatuunt in definitionibus ſuis: & in hoc directè dãnant Iconomachorũ hæreſim. Vnde conſequenter aiunt, imaginum adorationem referri ad exẽplaria, & hæc in illis honorari. Quomodo autẽ hæc adoratio exerceatur, & an fiat vno tantũ modo, vel pluribus, & an exemplar & imago ſemper directè adorẽtur & vt obiectum quod, an verò interdum ſolùm ſe habeant vt obiectum materiale, & formale, de his nihil definiunt Concilia, ſed Theologorum diſputationibus hæc relinquunt, quia non pertinent ad dogmata fidei, ſed ſub opinionem cadunt. Quia verò hic cultus imaginum variis modis exerceri poteſt, ideo plura etiam dicuntur de hac adoratione, præſertim in VII. Synodo, quæ interdum vnum adorationis modum, interdum alium declarant. Atque ex his ſatis declarata videtur doctrina Conciliorum.

Primum notatu dignum. Vt tamen tota hæc materia magis intelligatur, duo aduertenda ſunt, quæ ad intelligendas etiam nonnullas Patrum ſententias deſeruiẽt. Primum eſt, imaginem dupliciter conſiderari poſſe, primò, vt imago eſt in actu exercito (vt Caietanus loquitur) id eſt, vt actu exercet munus imaginis, quod eſt repræſentare prototypõ: ſecundò conſiderari poteſt imago, vt res quædam ſacra eſt, ita vt non conſideretur imago ſolùm vt talis res naturalis vel artificialis eſt, lignea, aut aurea, bene vel malè depicta aut fabricata: nam hæc ſola præciſa conſideratio nullum adorationis genus fundare poteſt, neq; ſufficit vt res illa ſacra cenſeatur; conſideranda eſt ergo imago vt cultui diuino dicata, & in honorem Dei vel Sanctorum inſtituta. Vnde, in hoc ſecundo modo, etiam conſideratur imago vt ima-

A go eſt, non quidem in actu exercito, id eſt, quòd actu exerceat munus repræſentandi intellectui hominis exemplar, ſed tantùm ſpecificatiuè ſeu relatiuè, quia conſideratur imago vt eſt quædam res habens relationem ad tale exemplar, à quo participat quandam ſignificationem, & quaſi conſecrationem, ſaltem per extrinſecam denominationem.

Secũdum. Secundò animaduertendum eſt, quotieſcunq; imagò ſumitur in actu exercito in ordine ad adorationem, ita conſtitui vice exemplaris vt actu illud reuocet in memoriam, & proponat vt obiectum principaliter adorãdum, & tunc adoratio quæ exercetur, directè ac principaliter terminatur ad exemplar, ad imaginem verò concomitanter, & tanquam ad materiam proxi- B mã, in qua exẽplar adoratur: & hic modus adorationis exercetur quotieſcunq; ſigna, aut verba, quibus adoratio fit, talia ſunt, vel tali modo fiunt, vt abſolutam adorationem cõtineant, & ad rem viuentem, & per ſe dignam veneratione referri videantur. At verò aliquando imago non ita apprehenditur, vt actu repræſentet exemplar tanquam obiectum per ſe adoratione dignum, ſed vt ſolùm concipiatur tanquam res quædam ſacra, & ad vſum religioſum inſtituta, & ideo reuerẽter tractanda, ſiue hoc fiat per confuſam conceptionem rei ſacræ & religioſæ, ſicut apprehenditur calix aut veſtis ſacra, quæ non ſemper ſub propriis rationib. & munerib. concipiuntur vt reuerenter tractentur, ſed tantùm ſub cõceptu rei ſacræ, ſiue cõcipiatur ſub cõceptu talis rei ſacræ quæ ob repræſenta- C tionem talis perſonæ cum debita veneratione tractari debet, in quo cõceptu neceſſe eſt aliquo modo concipi etiam exemplar, non tamen in recto tanquam obiectum adorandum, ſed in obliquo tanquam formam extrinſecam, quaſi ſanctificãtem imaginem, & reddentẽ illam veneratione dignã. Priori ergo modo dici poteſt imago perfectè exercere munus imaginis: & ideo adoratio, quæ illi muneri ſeu conceptioni reſpondet, dici ſolet propriè adoratio imaginis, vt imago eſt. Poſteriori autem modo, quamuis etiam reuera imago ipſa concipiatur & adoretur, dicitur tamen adorari vt res ſacra eſt, vel vt diſtinguatur hic modus adorationis à priori, vel quia ille modꝰ ſimilis ſeu proportionalis eſt in quibuſlibet reb. ſacris.

D Doctores igitur, tum ſacri, tum etiã ſcholaſtici, tractantes de imaginũ adoratione, frequenter loquuntur de imagine vt actu exercet munus imaginis, & conſequenter declarant, quomodo circa illam exerceatur idem actus adorationis, qui circa perſonam rationalem exerceri poteſt & debet. Ideo autem de imagine ſub hac conſideratione frequentiùs loquuntur, quia illa eſt magis propria imagini vt ſuum munus exercet: alia enim conſideratio cõmunis eſt omnib. rebus ſacris. Item quia in illo actu potiſſimum apparet difficultas, quomodo poſſit circa imaginem inanimatam exerceri, cùm propriam & abſolutam latriam vel duliam cõtineat, ac deniq; quia hæc conſideratio imaginis alteram non excludit, ſed potiùs illam in ſe quo- E dammodo complectitur, vt totum continet partem: nam, vt ſuprà dictũ eſt, quando ſic adoratur imago vt imago, quamuis directè ac primariò adoretur prototypon, tamen etiam ipſa imago coadoratur, & circa illam verſatur non ſolùm externa actio, ſed etiam intentio cultus, quæ vt ad imaginẽ ſpectat, inferioris adorationis rationem habet, quam vt fertur ad exemplar: atque ita in illa adoratione virtute & eminenter continetur illa adoratio, quæ poteſt imagini tribui vt talis res ſacra eſt, quod ſatis inſinuant Concilia, quando adorationem imaginis, inferiorem vocarunt.

Explicatur Cõcil. Tridenti. teſtimonium. Ex his ergo facillimum erit, teſtimonia citata & omnia ſimilia verba expẽdere ac intelligere: nam Concilium Tridentinum primum ac generatim docuit, ima

imaginibus debitum honorem ac venerationem eſſe impertiẽdam, quod verum eſt,ſiue imagines vt imagines, ſiue vt res ſacræ,ſumantur. Deinde verò declarat, qualis ſit hæc adoratio prout ad imagines ſpectat, dicẽs eſſe reſpectiuam in ordine ad exẽplar, & ratione illius,ꝙ etiam eſt verũ non ſolùm de adoratione, quæ præciſè tribuitur imagini vt res ſacra eſt,ſed etiam de illa,qua adoratur imago vt actu exercens munus imaginis:nam etiã illa, qua ex parte imaginem attingit, fit ratione exẽplaris, & ad illud refertur. Poſtea verò declarat Conciliũ, quomodo hæc imaginis adoratio in illa non ſiſtat,ſed ad exẽplar tranſeat,quod poteſt quidem verificare de vtroq; modo adorationis:Concilium autẽ videtur voluiſſe declarare in vltimis verbis formaliſſimam ac perfectiſſimam adorationem imaginis, vt imago eſt, non quia neceſſe ſit,vt, quotieſcunq; reuerenter tractatur imago vt res ſacra eſt,circa illam talis modus adorationis exerceatur, ſed quia imago, vt imago, capax eſt huius adorationis, & explicare oportuit, quomodo talis adoratio honeſtè circa imaginem exerceatur, quia non tantùm in ipſam, ſeu in Chriſtum,aut Sanctos directè tendit. Vel etiã poſſunt illa verba ad vtramque adorationẽ proportionatè accõmodari: nam, quando imagines oſculamur,vel coram eis caput aperimus, tantùm vt res quædã ſacræ ſunt,ſicut oſculamur librũ Euangeliorũ,aut veſtem ſacram,Chriſtum & Sanctos veneramur in obliquo, vt ſic dicam, ſeu in virtute, quatenus in eis eſt tota ratio ſic venerandi imagines: quando verò corã imaginib. caput aperimus & procũbimus,illo modo & affectu, qui abſolutã & perfectam adorationem continet,tunc in eis Chriſtũ & Sanctos adoramus tanquam primaria obiecta, ad quæ tendit adoratio,& ſeruitutis affectus.

Teſtimonium cõcilij. Nicen. declaratur.

De verbis autẽ Concilij Niceni nihil addere oportet: nam eundem habent ſenſum, vt Concil. Trident. indicauit,& in ſuperiorib. ſatis declaratum eſt. Solùm eſt conſiderandũ,cùm Concilium ait, imagines Chriſti & Sanctorũ dedicandas & habendas eſſe, quo per earum inſpectionẽ, omnes qui contemplãtur,ad prototyporum *memoriam & recordationem & deſiderium veniant, illiſque ſalutationem & honorariam adorationem,* exhibeant: nõ eſſe ſenſum, imagines ita eſſe propter recordationẽ prototyporum,vt ipſa tantùm prototypa in memoriã reuocata adorentur: nam particula *illiſque,* nõ refert prototypa,ſed imagines, vt patet ex ſubiũctis verbis, *non ſecundùm fidem noſtram, veram latriam:* nam, ſi ſermo eſſet de prototypo, non excluderetur latria in imagine Chriſti, v.g. & in ſequentibus verbis id magis explicatur, vt perſpicuum ſatis eſt. Eſt ergo ſenſus, imagines propter hũc finẽ præcipuè inſtitutas eſſe, vt repræſentent & in memoriam reuocent prototypa, & hoc modo adorationi eorum deſeruiant: ex quo factum eſt,vt ipſæ etiã ſint dignæ adoratione, quamuis minori & inferiori, ſiue hæc illis tribuatur ſimul cum prototypis, ſiue interdum ſeparatim modo ſuperiùs explicato. Quocirca, quamuis finis imaginum ſit recordatio prototyporum, non tamẽ neceſſe eſt, vt ſemper & quotieſcunque homo illas videt, hunc finem ſeu actum exequantur: nam, licet ipſæ,quantum eſt ex ſe, ad hanc recordationem moueant, poteſt tamen homo non ſemper, aut non eodem modo talem repræſentationem attendere, & conſiderare,vt in ſuperioribus declaratum eſt.

Senonenſis Concilij teſtimoniis exponitur.

Elucidatur locus Concilij Mogun.

Atq; ex his etiam conſtat ſenſus verborum Concil. Senon.quæ parũ differunt à verbis Conc. Trid. & ita eundem ſenſum habent. Videtur autem illud Conc. potiſſimũ declaraſſe adorationem imaginis, vt imago eſt in actu exercito, propter rationes ſuprà tactas,non tamẽ excludit adorationẽ imaginis vt rei ſacræ, quæ & in altera continentur, & ad illã etiã poſſunt omnia illa verba Concil. applicari cũ debita proportione vt A dictũ eſt. Verba autẽ Conc. Mogunt. explicatione indigent: nam, quatenus in eis dicitur imagines non ad id proponi vt adoremus vel colamus eas,videtur contraria verbis definitionis VII.Synod.Duobꝰ.ergo modis exponi poſſunt: primò de adoratione abſoluta, & quæ in ipſis ſiſtat, propter aliquod numen, quod in ipſis ſit,vt alia Concilia dixerunt; de hac ergo adoratione rectè dicit Concilium non proponi imagines vt ſic adorentur: non tamen voluit excludere adorationem reſpectiuam, quæ neceſſariò concomitatur, hoc ipſo quòd imagines inſtitutæ ſunt, vt per eas prototypa veneremur. Vnde ſecundò dici poteſt, ſi loquamur de proprio fine,propter quẽ imagines inſtituuntur,& proponuntur, per ſe non proponi vt ipſæ adoB rentur,ſed vt per illas exemplariũ recordemur, eáque veneremur: & hoc eſt quod illud Concil. docuit, tamen hinc conſequenter factũ eſt,vt ipſæmet imagines ſacræ ſint & venerabiles, & aliqua adoratione dignæ, quæ interdũ poteſt ipſis exhiberi,etiaſi actu non exerceãt perfectè illum finem, propter quẽ ſunt inſtitutæ, quod in illo Cõc.non negatur, quãuis non declaretur.

Patrum teſtimonia in cõtrarium adducta exponuntur.

Ad ſecundũ fundamentum ex teſtimoniis Patrum nihil ferè addere oportet:nam prior locutio, *Quòd in imaginib. exemplaria adoramus, non in tabulis & colorib. honorem conſtituẽtes,ſed eorum gloriã prædicãtes, quos imagines referunt,* veriſſima eſt, & locũ habet tam in adoratione imaginũ vt exercent munus imaginum, quàm vt res ſacræ ſunt. Ac denique in his & ſimilibus verbis C ſolùm intendunt Patres, imaginem non coli propter numen quod in ea ſit,ſed propter excellentiam exemplaris,quod in omni adorationis modo veriſſimum eſt. Altera etiam locutio, *imaginibus per recordationem exẽplarium honorem exhiberi,ideóq; honorem imaginis non poſſe ab honore exemplaris ſecerni,* declarata iam eſt: ſimúlque eſt expoſitũ,quo ſenſu verum habeat,etiam quando imago tãtùm vt res ſacra adoratur. Nam,ſicut illa etiam adoratio in excellentia prototypi fundatur, ita fit per recordationem eius, vel vt rei directè adoratæ, vel ſaltem vt rationis adorandi: & hoc modo in dict. c. venerabiles, de conſec. d. 3. imagines venerabiles dicuntur,non quia Chriſtiani eas vt deos adorent, ſed quia ad memoriam & recordationem primitiuorum venerantur eas, & adorant. Et Photius in eodem loco D ibi citato ait in VII.Syn.definitum eſſe, *ſacras Sanctorum omnium imagines pro ratione ſanctitatis & excellentiæ exemplarium colendas,& adorandas eſſe.* Quocirca, cũ in aliquibus teſtimoniis ibi citatis negatur,imagines eſſe adorandas,intelligendum eſt de adoratione latriæ, ſeu abſoluta & propter ſeipſas,ſeu propter numen & excellentiam quæ in ipſis ſit. Intendunt n. Patres quando ita loquuntur,excludere eorum errorem, qui more Gentilium, imagines vt deos adorabãt: non n. defuerunt hæretici,qui ita ſenſerint,vt ex Damaſ. cõſtat lib. de hæret.in fin.eóſq; *Chriſtianocategoros* vocat; contra quos loqui etiam videtur Aug.lib. 1. de Mor. Eccl. c. 34.& epiſt.119.c.11.Vel etiam intendunt, Iconomachis reſpondere, eorúmque imperitiam arguere,quod E fidelibus imponerent, quòd imagines vt deos adorarent, vt clarè & diſertè declarauit VII.Synod. præſertim act.6.& Damaſc.orat. 1. de imaginibus. & Ionas Aurelian.lib.1.de imaginibus, circa medium.

Photius. *Damaſc.* *Auguſt.* *VII. Synod.*

Rationes in oppoſitum diluuntur.

Prima quomodo ab aliquibus.

Ad rationes reſpondetur. Circa primam communiter diſtingui ſolet duplex tantùm conſideratio imaginis,ſcilicet vt eſt res quædam, & vt eſt imago, & exercet munus imaginis, & ſub priori ratione nullo modo adorari,ſub poſteriori autem ſimul cum prototypo adorari dicitur, ſeu eadem adoratione, qua prototypon. Ita ferè diuus Thomas hoc artic. 2. & Albert.Richard. Capreolus, & alij, locis citatis. Aduertit tamen Caietanus ſub priori membro, quo conſideratur imago, vt res quædam eſt, non ſolùm

D.Tho. *Caiet.*

com

comprehendi materiam imaginis vt aurum vel ſignum, ſed etiam formam ſeu figuram, imò relationem imaginis ad exemplar, ſiue realis ſit, ſiue rationis: nam ſecundùm hæc omnia poteſt terminare motum diſtinctum, qui in ipſa maneat & non tranſeat ad exemplar, tam in conſideratione intellectus, quàm in motione affectus: nam poteſt quis complacere in imagine ſecundùm totam rationem formalem eius, non complacendo in exemplari, imò cum amore imaginis poteſt eſſe odium, vel diſplicentia exemplaris.

Dubia nonnulla circa præcedentem ſolutionē.

Primum.

Sed in hac doctrina, quantum ad præſentē materiā ſpectat, plures difficultates occurrunt. Prima eſt, cur in illa partitione authores omiſerint etiam conſiderationem imaginis, vt res ſacra eſt: ſic n. nec cōſideratur ſolū vt res eſt vel pictura, ſed vt eſt pictura ſāctificata & conſecrata. Neq; etiam cōſideratur vt exercens officiū imaginis, id eſt, vt ducens in proprium conceptum exemplaris.

Secūdum.

Secundò eſt difficultas, quomodo accommodetur ad hanc materiam principium illud ex Ariſt. lib. de memor. & reminiſc. deſumptum, idē eſt motus in imaginem, & in id cuius eſt imago: nam Ariſtoteles re vera non loquitur de motu in imaginem, vt in obiectum, ſed de motu mentis per intentionalem imaginē in obiectum; tractat n. ibi de motu vel actu memoriæ, quo per phantaſma in memoria conſeruatum rei abſentis & priùs cognitæ recordamur: & declarat, quomodo interdum repræſentatio phantaſmatis nō cauſet memoriam, ſed ſimplicem cognitionem, interdū verò memoriam efficiat: & rationem eſſe, quia, ſicut animal in tabella depictum dupliciter conſiderari poteſt, vno modo abſolutè, & ſecundùm ſe ac ſi eſſet animal quoddam: alio modo vt relatum ad id quod repræſentat tanquam imago eius; ita phantaſma conſiderari poteſt vel vt in ſe eſt, quaſi quædā pictura (ſiue id fiat per directam, ſiue per reflexam cognitionem) & vt ſic cauſat cognitionem ſimplicem, vel vt eſt imago repræſentans rem priùs cognitam, & vt ſic cauſat memoriam. Atque ex hac vltima conſideratione ſumptum videtur illud principium, quòd idem eſt motus in imaginem, & in id cuius eſt imago, cùm tamen re uera ille motus memoriæ non ſit in ipſum phantaſma, vt obiectum, ſed potiùs ſit motus in ſolam rem per ipſum phantaſma, tanquam per imaginem repræſentatam, quia in illa memoriæ recordatione, quæ per phantaſma fit, phantaſma nullo modo concurrit vt obiectum quod, ſed vt ratio, ſeu forma, qua tenditur in rem, quæ in memoriam reuocatur, & eſt totum obiectum illius recordationis: in hoc autem ſenſu, non applicatur cōmodè illud principium præſenti inſtituto, alioqui inferendum eſſet motum adorationis, qui per imaginem trāſit ad rem imaginatam, ita eſſe vnū vt nullo modo feratur in imaginem, vt in obiectum, ſed illa ſolùm deſeruiat, tanquam forma reuocans in memoriam exemplar, vt in illud ſolum motus adorationis tendat.

Tertium.

Hinc tertiò difficile etiam eſt explicare, quomodo in præſenti materia idem motus tendat in imaginem & exemplar tanquam in obiectum: in illa n. materia in qua Ariſt. loquutus eſt, ideo vna eſt actio, quæ tendit ad phantaſma, ſeu imaginem intentionalem, & ad rem repræſentatam, quia non tendit in vtrumque vt in obiectum, ſed phantaſma ipſum attingit vt actum productum, quo mediante tenditur in rem repræſentatam vt in obiectum. At verò in præſenti neceſſe eſt vt ille motus attingat imaginem & exemplar tanquam obiectū, quod nec de motu cognitionis verum videtur, qui imago & exemplar cogitantur vt res diuerſæ, quib. diuerſi conceptus correſpondēt, nec de affectu adorationis, ꝓpter eandem cauſā.

Has difficultates propoſui vt oſtenderem, primam illam rationem, ſi quid difficultatis habet, communem verè eſſe in omni ſententia, & eadem facilitate A explicari, vel applicari principium illud ad hanc adorationem imaginis purè reſpectiuam, qua ad alteram adorationem imaginis cum exemplari directe adorato.

Triplex imaginiū conſideratio.

Primum igitur concedendum eſt, præter conſiderationem imaginis purè materialem, vt res quædam eſt ſic fabricata, vel depicta talibus colorib. figura, &c. & conſiderationem imaginis vt exercet munus imaginis, id eſt, vt facit præſentem perſonam repræſentatā, & in illam ducit tanquā in obiectū quod, dari conſiderationem imaginis vt talis res ſacra eſt, quod ex dictis ſatis probatum relinquitur, & ex VII. Syn. quę ſæpe imagines rebus ſacris annumerat, & parem venerationem eis attribuit: quam ſententiam expreſſit etiam D. Thom. in 2. 2. loco ſuprà citato, quamuis hoc loco B non tam apertè eam declarauerit.

Eccleſiæ vſus cur obtinuerit vt uni eiuſdē perſonæ imagini maior deferatur honos quàm alteri.

Vnde iuxta Eccleſiæ vſum quamuis imagines eiuſdem perſonæ in priori ratione repræſentandi æquales ſint, tamen quatenus conſiderātur vt res quædā ſacræ, poteſt vna aliam excedere, ſi pluribus titulis & modis ſacrata cēſeatur, vt ſi Deus per illam miracula operetur, aut ſi peculiari ritu Eccleſiæ benedicta ſit aut conſecrata, aut ſi non ſolùm vt imago, ſed etiam vt reliquia habeatur, vt eſt, v. g. imago B. Virginis à S. Luca depicta, aut figura Chriſti in ſudario, vel linteo, quo faciem terſit, relicta aut imago, quam ad Abagarum miſit.

Celebris B. Virgi. imago à D. Luca depicta.

Chriſti imago ab ipſo ad Abagarū miſſa.

Quòd ergo D. Thom. & doctores in hac materia hanc conſiderationem non diſtinxerint, fortaſſe cauſa fuit, quæ ſuprà tacta eſt, quia hæc ratio communis eſt cæteris C rebus ſacris, & quia explicata propria & difficiliori adoratione imaginis cum exemplari, alia implicitè expoſita cenſebatur. Vel certè dici poteſt, ſub illo membro conſiderationis imaginis vt imago eſt, comprehendiſſe omnem conſiderationem imaginis, qua coniunctè cum exemplari conſideratur, ſiue exemplar ſimul concipiatur vt id quod præcipuè adoratur, ſiue tantùm vt ratio adorādi: & hoc ſatis ſignificauit Caiet. dicens, quòd imago tunc terminat motum vt res, quādo ratione ſui ſiue materialiter, ſiue formaliter terminat: tunc verò exercet actum imaginis, quando ratio eius actus eſt exemplar, id eſt, ratio adorandi illam vt ſtatim declarat. Vnde ſubdit, motum adorationis verè & propriè terminari ad imaginem, quamuis non ratione ſui, ſed ratione exemplaris: quare, quòd inferiùs D ait, non exhiberi adorationem imagini, ne ſibi ſit contrarius, & in apertum errorem labatur, intelligendum eſt, non exhiberi adorationē imagini ex ſe, ſeu propter ſe: nam eodem ſenſu inquit adorari imaginem non ſecundùm ſe, ſed ſecundùm aliud in ipſa, quod eſt ratio adorandi ipſam. Quotieſcunque ergo conſideratur imago, ita vt tota ratio adorandi illam ſit prototypon, formaliter vt imago conſideratur, imò hoc eſt quod per ſe ac formaliter requiritur ad conſiderationem imaginis vt imago eſt, & adorabilis: quòd verò vlterius cum imagine concipiatur exemplar vt obiectum quod adoratur, pertinet ad perfectiorem, magiſque completum vſum ſeu exercitium imaginis.

Qualiter in omni adoratione imaginis idem ſit in ipſam qui in exemplar motus.

Atq; hinc fit, etiam ſub hac ratione ſeu conſidera- E tione, eſſe eundem motum adorationis in imaginē, & in rem cuius eſt imago, quia, vt explicando teſtimonia dixi, etiam hoc modo adoratur aliqualiter exemplar in imagine, cùm imago ipſa propter exemplar adoretur. Neque eſt difficile, quod in tertio puncto ſuprà tāgebatur, vnitate huius motus in hoc modo adorationis declarare, tam in cogitatione, quàm in affectu: nam cùm imago ſub hac ratione reſpectiuè concipiatur, & vt res quædam ſacra ratione exemplaris: idem motus cogitationis tēdit in imaginem in recto, & in exemplar quaſi in obliquo, ſeu adæquatè tēdit in imaginem, vt ſanctam ratione exemplaris: & eodem modo intentio cultus & reuerentiæ tendit in ipſam vt quod, & in exemplar vt quo. Quocirca, quod Caietanus ait

ait,imaginem vt res quædam eſt, includere non tantũ materiam & figuram,ſed etiam relationẽ, & hoc modo non eſſe neceſſariò eundẽ motum in imaginem ,& in rem imaginatam, quãuis de materia imaginis & de figura verum ſit, tamen de relatione non ita videtur, ſaltem quoad motum cogitationis , quia non poteſt concipi imago ſub formali relatione imaginis, quin talis conceptus aliquo modo ad exemplar terminetur. De motu autem affectus diſtinguere oportet:nã imago ſub illo reſpectu poteſt placere propter ſolam pulchritudinem,vel perfectionem artis, quæ in ea relucet,& tunc verum eſt, talem motũ non terminari ad exemplar, neque ad imaginem vt imaginem, ſed tunc reuera ratio talis motus non eſt ſimpliciter reſpectiua,cùm nõ accipiat rationem ſuam à termino ſeu exẽplari. Vnde aliter poteſt placere ille reſpectus imaginis propter ſuum terminum , & tunc eſt propriè motus in imaginem vt imago eſt , nec poteſt talis motus à re imaginata omnino ſeparari , quod in amore eſt manifeſtum:nam,ſi quis amet imaginem ſolùm quia eſt talis perſonæ, cuius memoriam & affectum nata eſt excitare,certè ille eſt virtualis amor exẽplaris cùm in illo fundetur tanquam in ratione amandi,nec poteſt talis affectus cum odio ipſius exemplaris conſiſtere. Idem ergo eſt de motu adorationis qui ſub ſimili ratione ad imaginem terminatur.

Ex illo ergo principio attributo Ariſtoteli nihil poteſt contra noſtram ſententiam colligi,cùm ſatis commodè declaretur,etiam in hoc modo adorationis,eundem eſſe motum in imaginẽ,& in rẽ cuius eſt imago. In omni autẽ ſententia fatendũ eſt, motum in imaginem & in imaginatam non ſemper eodem modo terminari ad vtrãque:nã in motu memoriæ, de quo Ariſtoteles loquitur,motus terminatur ad imaginem tantùm vt quo,& ad rẽ imaginatã vt quod; in motu verò adorationis, qui per imaginem rectam tendit in prototypon, non ſolùm prototypon adoratur vt quod,ſed etiam imago,alioqui per talem motum non verè adoraretur imago, vt ſuprà probatum eſt, & declaratum quo modo ille motus ſit vnus, non tantùm exterior, ſed etiam interior, tum in affectu, tum etiam cogitatione, in reſpectiua verò adoratione imaginis vt rei ſacræ idem motus adorationis tendit in imaginem vt quod, & in prototypon vt quo. Igitur principium illud ſolùm eſt abſtractè ſumendum , quòd motus in imaginem vt ſic, eſt aliquo modo motus in rem imaginatam, modus autẽ quo attingit vtramque non ſemper eſt idem, ſed iuxta capacitatem materiæ declarandum eſt, & hoc ſignificauit D.Thom.in 2.2.q.103.art. 3.ad 3.cùm dixit, motùm in imaginem quodammodo eſſe etiam motum in rem imaginatam, atque ita ſatisfactum eſt omnibus difficultatibus propoſitis.

Quì debeat intelligi Ariſtotelicum pronunciatum.

Secunda rationis principalis diluti.

Ad ſecundam rationem rectè ibi reſponſum eſt rem irrationalem non eſſe adorabilem propter ſe ipſam. Quo ſenſu dicunt ſæpe Patres,adorationẽ attributam rei irrationali non contineri ſeu claudi intra ipſam : nihilominus dicendum eſt , rem irrationalem verè eſſe adorabilem propter aliam intellectualem, ita enim abſolutè loquuntur Patres VII. Synodi. Vnde, vt talis adoratio rei irrationalis honeſta ſit & conformis rationi, ſatis eſt, quòd tota nitatur in excellentia alicuius rei rationalis. Quòd verò illa adoratione ſimul colatur eadem res intellectualis tanquam obiectum , quod directè adoratur , nulla ratione probatur eſſe neceſſarium ad honeſtatem actionis, quia,quando honor eſt reſpectiuus, non eſt neceſſe vt res illa, quæ eſt veluti materia adorationis, percipiat honorem ſibi exhibitum, ſed ſatis eſt, quòd ille, propter quem exhibetur,illum percipere poſſit: quia honor non ea intentione exhibetur huiuſmodi rebus , vt ipſæ illum percipiant, ſed ſolùm vt conuenienti & reuerenti mo-

A do tractentur, iuxta exiſtimationem, quæ de illis haberi debet: atque adeò vt hæc ipſa exiſtimatio ipſiſmet actionibus ſignificetur & oſtendatur: ſignificatio autem hæc,ſicut non fit propter imaginem , quæ adoratur,ita neque fit ad ipſam,id eſt,vt ipſa percipiat animum & intentionem adorantis , ſed hoc modo ordinatur ſignificatio ad eum propter quem fit adoratio,vel certè etiam ad alios,qui adorationem vident.

Ad replicam autem ibi factam contra hanc reſponſionem aliqui concedunt eſſe in imagine, aliquam dignitatem: ob quam coli poſſit & debeat, nimium cõſecratio aliqua vel dedicatio diuino cultui, ſeu ſimilitudo ad perſonam ſacram,hæc enim in ipſa imagine eſt,& videtur eſſe aliquid ſacrũ, quod denominat rem
B aliquo modo ſacram & ſanctam, & cõſequenter adoratione dignam, iuxta illud, *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt.* Sed nihilominus dicendum eſt,quod etiam Concilia ſignificant, in imagine non eſſe formaliter & intrinſecè excellentiam aliquam propter quam ſit adoranda, quia, licèt in ea ſit figura, vel etiam relatio ad exemplar, tamen hoc totum non conſtituit illam adoratione dignam, ſed ſolùm exemplar,quatenus vt forma extrinſeca , & terminus habitudinis imaginis ad ipſum, illam ſanctificat, & venerabilem reddit. Cùm autem obiicitur, extrinſecam excellentiam non poſſe efficere, vt homo rationabiliter ſeruiat,aut ſe ſubmittat rei irrationali. Reſpondetur,quòd ſi hæc ratio quicquam valeret, etiam probaret imaginem non eſſe adorandam ex propria & vera
C intentione cultus, etiam cum prototypo, quia etiam tunc homo, ſaltem ex parte, ſeruiret creaturæ irrationali propter extrinſecam cauſam. Vel ſi illud eſt licitũ, licebit etiam,illum modum ſeruitutis exhibere imagini,propter exemplar,quamuis præciſè (vt ita dicam) & ſeparatim exerceatur. Vnde,qui hac ratione vtuntur,omnem veram imaginis adorationem euertere intendunt. Dicẽdum eſt ergo, nullum eſſe inconueniens quòd homo aliquo modo ſe ſubmittat rei irrationali, non propter ipſam, ſed propter exemplar quod repræſentat,quia hoc non eſt ſeruire creaturæ propter ſeipſam,ſed propter Deum,quod eſt ſeruire Deo in ipſa. Vnde per tale officium adorationis, homo non ita ſe ſubmittit imagini,vt profiteatur, ſe inferiorem illa,ſed
D ſolùm profitetur imaginem pertinere, ſeu eſſe aliquid eius,qui ſuperior & excellentior eſt, ideóque dignam eſſe, quæ ab homine reuerenter tractetur. Ad alteram verò obiectionem iam reſponſum eſt , excellentiam prototypi eſſe proximam rationem adorandi imaginem : inde autem non fit quotieſcunque adoratur imago,neceſſariò adorari exemplar vt obiectum quod primariò adoratur: nam, vt oſtendimus, fieri poteſt in actu intellectus & voluntatis, vt ratio formalis, in qua fundatur, non attingatur directè & vt quod per talem actum, ſed tantùm obliquè & vt quo.

Irrationali creaturæ qualiter ſe poſſit ſubmittere rationalis.

Ad confirmationem ſecundæ rationis , falſum omnino eſt, intentionem ritè adorantis non eſſe adorare imaginem, ſed ſolùm exercere circa illam, actio-
E nem,qua adorat prototypon: nam inde fieret, imaginem nunquam verè adorari quòd falſiſſimum eſt: fieret etiam, imaginem non magis eſſe adorabilem, quã ſit terra,quam oſculando,poteſt quis Deũ adorare,per illam actionem ſubmiſſionẽ ſui animi ad Deum profitendo. Nec deſunt moderni Theologi, qui in rigore ita eſſe fateantur, ſolùmq; in vſu aiunt eſſe nonnullam differentiam, quia imago eſt iam dicata ad exercendum circa illam adorationem Dei, terra verò non eſt ad hoc munus ſpecialiter deputata , licèt ex hominis libertate & peculiari affectu poſſit ad id munus aſſumi. Sed reuera conſequens illud alienum eſt à ſenſu Conciliorum & Sanctorum dicentium, imagines & res alias ſacras eſſe vero honore & veneratione dignas

Adoratio excellentis perſonæ pariter circa terram ac imaginẽ exerceri valet: at terra tũc non adoratur, ſecus imago, & quare.

dignas, quod de terra dici non poteſt, quantumuis deoſculatione eius qui vtatur ad colendum Deum, neque vllus rectè ſentiens dicet per eum actum verè ac propriè adorari terram, cùm tamen imago verè ac propriè adoretur, vt oſtendimus.

Tertia principalis rationis ſolutio.

Ad tertiam rationem concedo, hanc adorationem imaginis Chriſti eſſe actum religionis, quia non oportet vt religio omnem ſuum actum expreſſè ac formaliter dirigat ad rem intellectualem vt ad obiectum quod, ſed ſatis eſt, vt ratione illius rem irrationalem reuerenter tractet, in quo virtualiter exhibetur rei intellectuali debitus cultus, quamuis in expreſſa & formali intentione hoc non habeatur. Atque idem in iuſtitia reperitur: nam, licèt proprium eius munus ſit reddere ius ſuum alicui perſonæ rationali, tamen in non omni actu ſuo hoc ita formaliter & expreſsè intendit, vt reſpiciat illammet perſonã, tanquam obiectum quod, ſeu circa quod operatur, ſed interdum exercendo actum circa rem irrationalẽ, vel inanimatam ratione ſtipendij vel mercedis, virtualiter reddit ius ſuum domino, & idem manifeſtè in iniuſtitia contingit, quod lædendo rem inanimatam fit contra ius debitum perſonæ rationali, quamuis hoc directè non intendatur.

Quarta ratio in eiuſdem aſſertores retunditur.

Vnde ad quartam rationem reſpondetur, potiùs cõfirmare noſtrã ſententiam: nam irreuerentia facta imagini, quamuis virtute tranſeat in exemplar, tamen non ſemper procedit ex formali ac expreſſa intentione, quæ attingat ipſum exẽplar vt obiectum quod, intendendo ſcilicet illi iniuriam & irreuerentiam inferre. C Dupliciter ergo poteſt aliquis irreuerenter tractare imaginem, vel rem ſacram, vno modo eo conceptu ipſiuſmet perſonæ repræſentatæ, directè intẽdẽdo illius iniuriam, & quaſi vice illius illã imaginẽ exercẽdo, quomodo aliquando Iudæi verberibus affecerunt, ac lancea percuſſerunt imaginem Chriſti crucifixi, de quo extat hiſtoria apud Athanaſium, & in VII. Syn. & hæc irreuerentia opponitur priori adorationi imaginis vt imago eſt explicatæ ſect. præced. Alio modo poteſt irreuerenter tractari imago ſolùm ex iniuria, vel irreuerentia circa res ſacras, vel certè ex errore, ſi quis exiſtimet, imaginem non eſſe honorandam, etiam ſi exemplar adoretur, & hoc ſacrilegium reſpondet, ſeu opponitur adorationi reſpectiuæ, quæ D ipſis imaginib. debetur. Vnde, ſicut hæc adoratio inferior eſt illa, ita hoc ſacrilegium tãto inferius eſt illo, quanto intentio virtualis minor eſt quàm formalis, & indirecta, quàm directa, vel quanto ſacrilegium contra perſonas ſacras maius eſt, quàm contra imagines vel res ſacras, vt docuit D. Thom. 2. 2. q. 99. ar. 3.

VII. Synod. — *D. Tho.*

SECTIO VI.

Vtrùm hæc adoratio imaginum etiam in imaginibus Dei, & alijs ſacris ſignis locum habeat.

RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia imago Dei, vt Deus eſt, ſeu Trinitatis (de huiuſmodi enim imagine loquitur) ſolùm metaphoricè repræſentat, & ideo minus apta eſſe videtur, vt in ea adoretur prototypon propria adoratione ſibi debita, quàm propria imago, quæ per formalem ſimilitudinem repræſentat. Et confirmatur primò, quia aliàs homo, prout eſt ad imaginem Dei adorari poſſet latria, imò & quælibet creatura prout eſt veſtigium Dei. Et confirmatur ſecũdò, quia aliàs etiam nomina ſacra Dei, aut Chriſti, poſſent ſimiliter adorari, quia non minus repræſentãt, aut in memoriam reuocant perſonas, quas ſignificant, quã huiuſmodi imagines metaphoricæ ſua exemplaria.

VII. Synod.

Reſpondetur, in primis certum eſſe, has imagines poſtquam ad repræſentandum inſtitutæ ſunt, ſacras eſſe, atque adeò in veneratione habendas, quod planè colligitur ex VII. Synodo, eodem modo loqui- A tur de imaginibus Angelorum, & aliorum Sanctorũ, cùm tamen illæ etiam per metaphoram repræſentent. Et idem confirmat VI. Synod. & vſus Eccleſiæ, quæ imaginem Chriſti ſub ſpecie agni in veneratione habet, quidquid Syluеſt. dicat verbo, Imago. Et ratio eſt, quia etiam iſtæ imagines habitudinem habent ad perſonas ſacras, & religioſè inſtitutæ ſunt: vnde earum veneratio ad honorem prototyporum pertinet. Obſeruare autem oportet, quia hæ imagines non repræſentant naturaliter: ideo in illis maximè neceſſariam eſſe impoſitionem, & propterea moraliter loquendo oportere, vt publica authoritas interueniat, quæ huiuſmodi imagines ad talem vſum imponat. Quod fortaſſe indicare voluit Caietan. hoc loco, cùm dicit B adorationem harum imaginum nõ eſſe malam, oportere tamen vt publica authoriate fiat, & in hoc illam comparat cum occiſione hominis, quanquam exemplum non videatur in omnibus accommodatum: quia occiſio hominis per ſe nudè ſumpta, non eſt honeſta, niſi veluti per accidens, propter neceſſitatem defenſionis aut iuſtæ pœnæ, hæc verò adoratio per ſe eſt vtilis, & honeſta, quamuis obiectum requirat debitè propoſitum, & ideo neceſſe ſit, vt imago ſufficienti authoritate ſit ad repræſentandum propoſita. Et hinc etiam oritur, vt aliqua ſigna ſacra, quæ aliquando propter diuinam impoſitionem veneratione digna fuerunt, iam non ſint colenda, nec veneranda, quia iam impoſitio ceſſauit & conſequenter ſignificatio, & repræſentatio, & huiuſmodi ſunt ſacramenta vetera, ſerpens æneus, & ſimilia.

VI. Synod. — *Imagines vt colãtur quo modo publica autoritate, & impoſitione indigeant.* — *Caietan.*

Secundò addendũ eſt has imagines coli poſſe illo duplici modo in aliis imaginib. explicato. Nam in primis, vt res quædam ſacræ ſunt, honoraria veneratio illis exhibetur, vt Concil. Nicen. dixit, deinde (vt notauit Vvalden. dicto tomo de Sacramentalibus, cap. 156.) quamuis repræſentatio harum imaginum minùs propria ſit, tamen ſuppoſita impoſitione, habent ſufficientem repræſentationem, ſatiſque expreſſam, vt in ipſis, & per ipſas fiat adoratio, quæ per ſe primò referatur ad prototypa, & concomitanter circa ipſas verſetur. Ex quo fundamento ratio dubitandi in principio poſita expedita relinquitur.

Concil. Nyſſe.

Circa confirmationem, D. Th. hîc ad tertium planè ſentit, non eſſe intrinſecè malum adorare hominem, prout ad imaginem Dei eſt, ſeu potiùs in illo adorare Deum cultu latriæ. Quam ſententiam bene explicat Caiet. 2. 2. q. 103. art. 3. a 3. & Vvalden. ſupra c. 154. qui nonnulla circa illam congerit. Et indicatur etiam à Greg. Nyſſen. lib. de creatione hominis, c. 4. & Cyrillo Ieroſolymit. Catech. 12. Ratio verò eadem eſt, quæ de aliis imaginibus. Addunt verò prædicti authores, raro, vel nunquam expedire vti hac adoratione, quia cũ homo ſit per ſe, & propter ſe adorabilis humano quodam, & inferiori honore, ſi ſub aliqua ratione coleretur adoratione diuina, præter ſuſpicionem, & ſcandalum, poſſe interdum eſſe occaſio, vel periculum, transferendi ad hominem, per ſe E & abſolutè diuinum honorem, quod ſacrilegium eſt: hoc autem periculum ceſſat in imaginibus inanimis. Addo præterea, licèt homo creatus ſit ad imaginem Dei, tamen ex ſola ratione imaginis, & naturali repræſentatione non referre Deum, vt Deus eſt, ſeu quoad attributa propria Dei, ſed ſolùm quoad cõmunia intellectuali naturæ & cùm aliàs non ſit etiam hæc imago impoſita ad repræſentandum Deum, ſecundùm ea, quæ illi ſunt propria, ideo non videtur eſſe ſufficiens ratio vtendi hac imagine ad hunc adorationis modum, quamuis ſecluſo ſcandalo, & periculo, & in nomine ſpirituali, ac bene inſtructo non poſſit intrinſecè malus exiſtimari.

Vvaldẽſ. Reſponſ. ad argu. D. Thom. Caietan. Vvaldẽſ. Gregor. Nyſſen. Cyril. Ieroſolymi. Quomodo homo vt imago Dei adorari poſſit.

Et hinc conſtat, quid dicendum ſit de inferioribus crea

creaturis, quæ multo minus repræſentant Deum, A quàm homo, & ideo multo minùs poſſunt ſic adorari, licèt quia ſunt effectus Dei, in quibus ipſe eſt intimè præſens, in illis poſſet Deus tanquam in ſua ſede adorari, ad eum modum, quo dicitur Matth. 5. *Nolite iurare neque per cœlum, quia thronus Dei eſt, neque per terram, quia ſcabellum eſt pedum eius*, &c. Hic tamen orationis modus valde ſpiritualis eſt, & ſubtilis.

Matth. 5.

Obiectio. Et ex his ſoluitur obiter obiectio, quæ contra concluſionem fieri poſſet. Sequi enim ex illa videtur, agnum verum, vel ſolem adorari poſſe, quia metaphoricè repræſentant Chriſtum, quod tamen irridet Aug. conc. 3. in Pſal. 113. exponens illa verba: *Sol cognouit occaſum ſuum.* Negatur ergo conſequentia: tum propter periculum, tum etiam quia res illæ non ſunt B impoſitæ ad repræſentandum Chriſtum, neque ex natura ſua illum repræſentant.

Aug. *Reſponſ.*

Ad ſecundã confirmationẽ de nominib. ſacris, quidam exiſtimant illis non deberi vllã adorationem propriam, quia tantũ habent implicitam ſignificationem ex impoſitione, & inſtituta non ſunt, vt ſuppleãt vicẽ rei repræſentatæ, & in vtroque differunt ab imaginib. quæ & expreſſiùs ſignificant, & ex inſtitutione locum gerunt perſonarum, quas repræſentant. Ita ſentit Domin. Soto lib. 2. de iuſtit. q. 4. a. 2. Cordub. d. lib. 1. q. 5. dub. 4. art. 2. ad primam confirmat. 7. arg. Addunt tamẽ hi authores abuſiuè, & impropriè honorari hęc nomina, quia excitãt memoriam perſonarum, quæ auditis huiuſmodi nominibus ſtatim honorantur: & hoc modo fideles audito nomine Ieſu caput aperiunt, iuxta C illud ad Philip. 2. *In nomine Ieſu omne genu flectatur.*

Domin. Soto. Cordub.

Philip 2.

Adoratio propria nominibus ſacris debita. Hæc tamen ſententia mihi non probatur. Cenſeo itaq; in primis, ſacra nomina, præſertim nomen Ieſu, non tantũ abuſiuè, ſed etiam propriè, & in ſe adorandum eſſe propter eum, quem ſignificat. Probatur, primũ ex dicto loco Pauli, & vſu Eccleſiæ, quia hoc modo propriùs, magíſque iuxta cõmunem fideliũ ſenſum intelligitur. Vnde Iren. lib. 4 contra hæreſ. c. 36. *Nomẽ* inquit, *Ieſu per vniuerſum mundũ glorificatur in Eccleſia.* Et illud ſtatim cũ imagine cõparat. Idémque ſentit D. Thom. opuſ. 60. ar. 6. vbi multa in honorẽ huius nominis egregiè congerit. Idem Abulen. in c. 20. Exod. q. 6. & 7. ſecundo libro Euangeliorum adorandus dicitur in VII. Synod. ergo & nomen Ieſu ſcriptum adoran- D dum erit, nihil n. illo dignius eſt in toto Euangeliorum libro; ergo & nomen Ieſu voce prolatum eodem modo adorandum erit: vt enim dicitur VIII. Synod. can. 3. *Quæ in ſyllabis ſermo, hæc & Scriptura prædicat, & commendat.* Tertiò, ratione ex his verbis canonis deſũpta, quia ratio huius adorationis, tam reſpectu ſcripturæ, quàm vocis, eſt res ſignificata, quòd verò res ipſa ſignificans ſit vox vel ſcriptura, materiale quid eſt; ergo non impedit rationem adorationis. Et confir. quia hoc nomẽ eſt res quædam ſacra, & ad vſum religioſũ ſuo modo deſtinata; ergo vel hoc titulo eſt adoratione dignũ. Deniq; irreuerentia huic nomini facta culpa eſt religioni repugnans; ergo è contrario hæc virtus inclinat ad honorem aliquã tali nomini exhibendum. E

VIII. Synod.

Adoratio ſacris nominibus debita reſpectiua eſt. Addo verò huiuſmodi adorationem his nominibus ſacris debitam, potiſſimum eſſe reſpectiuam illam, & venerariam adorationem, quam ſuprà latè explicuimus, quámque VII. & VIII. Synod. literis ſacris tribuendam eſſe docuerunt. Illa enim prior qua adoratur perſona, vix poteſt his nominib. accommodari; tum, quia tantùm implicitè, & per ſolã impoſitionem ſignificant: tum, quia cùm nomen tranſeunti voce proferetur, difficile poteſt apprehendi vt coniunctum cum perſona, ſeu, perſona in ipſo, vt in illo, & per illud adoretur, ipſúmque nomen eadem adoratione coadoretur, quanquã neque hic modo adorationis impoſſibilis videatur, vt ex dictis facilè intelligi poteſt.

SECTIO VII.

Vtrùm hæc adoratio imaginum non ſolum honeſta ſit, ſed etiam ſub præceptum cadat.

IN hac adoratione duo conſiderari poſſunt, ſcilicet vſus, vel modus eius, vnde primò quæri poteſt, an ſit præceptum exercendi hanc adorationem, ſeu vtendi illa. Deinde, an modus talis adorationis cadat ſub præceptum. Poteſt autem eſſe ſermo de præcepto naturali, vel poſitiuo, Diuino vel Eccleſiaſtico.

Dico ergo primò: Abſolutè, & ſimpliciter non eſſe vllum præceptum naturale, vel diuinum, vtẽdi imaginibus, & conſequenter neque adorãdi illa. Probatur, quia neque in Scriptura ſacra tale præceptum cõtinetur, neque ex ſola traditione colligi poteſt eſſe aliquam legem diuinam, hunc vſum præcipientem, vt ex dictis facilè conſtare poteſt. Nam licèt oſtenderimus Chriſtum facto ſuo hanc conſuetudinem probaſſe, non tamen præcepiſſe, neque etiam ſola naturali ratione poteſt hoc præceptum demonſtrari. Quia licèt teneamur Deum, & ſanctos colere, tamen ex ſola naturali ratione, ad certum modum cultus externi non obligamur, & ideo nulla eſt naturalis lex, qua cogamur illos per imagines colere, & conſequenter nec imaginibus, aut earum cultu, & veneratione vti. *Vſus, ſeu adoratio imaginũ non eſt de præcepto naturali.*

Dico ſecundò: Ex more, & conſuetudine Eccleſiæ eſſe aliquo modo præceptum ſacrum imaginum vſũ. Explicatur: nam in primis templa, & altaria ornari debent imaginibus, neque aliter poſſunt ſine ſcandalo, & graui irreuerentia, ſuppoſita fidelium exiſtimatione, & conſuetudine, in eis munera ſacra peragi. Deinde, quilibet fidelis malè, & ſuperſtitioſè ageret, ſi ex induſtria ab vſu imaginum abſtineret: quia ſi hoc faceret, iudicans illum eſſe malum, hæreticus eſſet: ſi verò id faceret, iudicans id eſſe conuenientius, vel ad ſpiritualem profectum vtilius, certè ſuperſtitioſus eſſet & vix poſſet non generare ſcandalum, & erroris ſuſpicionem, præſertim cùm hic vſus tam frequens ſit vniuerſæ Eccleſiæ, nec partes debeant à corpore diſſidere. Deinde interdum poſſet obligare hoc præceptum, vbi ad honorem religionis, ſeu fidei confeſſionem exiſtimaretur neceſſariũ: abſolutè tamen, & ſimpliciter non inuenio in hac re præceptũ affirmatiuum, quod ſingulos fideles obliget. Vnde, ſi quis ex neglígẽtia, vel auaritia nunquam imaginib priuatim vteretur, ex hoc capite, ſpeciale peccatum non cõmitteret. *Cõſuetudo Eccleſiæ circa imaginũ vſum inſtar præcepti.*

Dico tertiò: Suppoſito ſacrarum imaginum vſu, duplex circa illarum cultum ex natura rei præceptum oriri. Alterum eſt negatiuum non inferendi illis iniuriam, aut irreuerentiam, quod per ſe clarum eſt ex ſuprà tractatis, & hoc præceptum ex ſuo genere ſub mortali peccato obligat, cùm materia eius grauis ſit, & ad religionem ſpectet. Alterum eſt affirmatiuum, tribuendi his imaginib debitum cultum, ſed hoc tantùm obligat pro temporibus neceſſariis iuxta morem affirmatiui præcepti. Hæc autem neceſſitas ſolum eſſe poteſt, vel ſi fidem confiteri oporter, per huiuſmodi actum, vel ſi cum cæteris fidelibus publica adoratio facienda ſit, vel denique ſi aliqua alia actio circa imaginem exercenda ſit, quæ reuerentiam requirat. *Suppoſito imaginũ vſu duplex præceptũ oritur.*

Dico quartò: Eſſe naturale, & diuinum præceptũ ſeruandi modum debitum circa hanc imaginum adorationem. Abſtinendum eſt enim ab omni ſuperſtitioſo cultu, neque alius modus adorationis illis tribuendus, quàm ſit earum inſtitutioni, ſeu naturæ conſentaneus, aliàs actio in idololatriæ vitium facilè deflecteret.

SECTIO VIII.

Quantum inter hanc imaginum adorationem, & idolorum cultum interſit.

EXplicata vera imaginum adoratione, operæ pretium erit exponere, quàm longè diſtet, à falſo idolo

dolorum cultu,vt omni ex parte infidelium & hæreticorum obiectionibus ſatis faciamus.Illi enim(vt refert *Greg. Pap.* Greg.Pap.epiſt.ad German.Conſtantinopolit.quę habetur in VII. Synod. act. 4.) non putant excuſari Eccleſiam ab idololatriæ vitio adorando imagines, etiáſi illas propter extrinſecam excellentiam prototypi adorare ſe dicat. Nam etiam gentes dicebant, ſe adorare idola, vt eorum hominum, vel ſpirituum imagines, quos in honore habebant, non tamen idcirco ab idololatriæ peccato excuſantur. *Euſeb.* Aſſumptum patet ex Euſeb.lib.8.de præparat.euang.c.3.dicente:*Adorant idola vt imagines eorum,qui nonnihil ad vitam contulêre,* & lib.3.c.3.multa ex Porphyr.& aliis in eandem ſententiam refert. *Athanaſ. Lactant. Cyprian. Auguſt. Olymp. Sophiſt. Niceph. Sozomen.* Et in eadem eſt Athanaſ.lib. contra idola gentium, & Lactant.lib.1.diuinar.inſtitut.cap.15. & lib.2. cap.2.Cyp.lib.de idolorum vanitate,circa princip. & Auguſt.concione 2.in Pſalm.113.exponens illa verba, *Simulachra gentium argentum,& aurum,* & in epiſt.43. Hinc Olympius Sophiſta Gentilis apud Nicep.lib.12. hiſt.cap.25.& Sozomen.lib.7.hiſt. cap.15. ad conſolandum Gentiles ſocios ſuos, quorum Idola Chriſtiani confregerant,inquit, *Simulachra erant ex materia corruptioni obnoxia, ideo comminui potuerunt, quæ verò in eis erant cœleſtes poteſtates,in cœlum euolarunt.* Confir.nam per ſe videtur incredibile, homines in tantam cæcitatem incidiſſe,vt ligna,& lapides propter ſe adoratione digna eſſe crederent:colebant ergo hæc propter rationem extrinſecam non ſine idololatriæ vitio. *Exod.21.* Cuius rei exemplum ex c.21.Exodi ſumere poſſumus, vbi Hebræi adorantes vitulum aureum, non illum propter ſe,ſed Deum in illo adoraſſe videntur, vnde & Aaron dicebat,*Solennitas Domini eſt*, & tamen magnum idololatrię peccatum commiſerunt. *Iudic.17.* Similiter Iudicum 17. Michas dicebat, *Sanctificaui hoc argumentum Domino,* quibus verbis ſignificat,erexiſſe imaginem Deo,& nihilominus eius cultus idololatriæ accuſatur.

Imaginũ vſus cõtra Idolorum culturam inuentus. Turrian. Feuarden. Reſpondetur, tantum abeſſe imagines noſtras ab idolis,vt potiùs ad illorum deſtructionem ab Apoſtolis erectæ ſint,vt eruditè notarunt Turrian. lib.1. pro canonibus Apoſtol.cap.25.& Feuarden. ſuper 1. lib. Iren.c.24.qui referũt Apoſtolicum canonẽ in hęc verba:*Non debent ſeruati decidi circa idola,ſed loco eorum incontaminatas veri Dei ſimul,& hominis, ſeruorúmque eius, manibus efformatas imagines cõtra idola,& Iudæos erigere.*

Vt autem hæc differentia euidentiùs conſtet. Supponendum in primis eſt,tunc propriè committi idololatriæ vitium,quando adoratio ſoli Deo debita,ei, qui verus non eſt,communicatur,*D.Thom.* vt D.Thom. docet 2.2. q.94.art.1.& ex ſuprà dictis hîc artic.1. & 2. conſtare poteſt. *Idololatria quid.* Vnde fit,ad idololatriæ vitium ſpectare,erigere Deo imaginem,vt propriam eius naturam ſicut eſt repræſentet. Et ſimiliter illam ſub tali exiſtimatione adorare, vel eum, qui in illa repræſentatur tanquam verum Deum, idololatria eſt, cùm ille verus Deus eſſe non poſſit. *German. Conſtan. Auguſt.* Quod rectè notauit German.Conſtantinopolit.in epiſt.ad Thomam,relata in dicta VII. Synod. act.4.& indicat Aug.epiſt.119.cap.11. *Idolodulia.* Sic etiam ſeruata proportione poteſt vocari idolodulia, ſi quid adoretur cultu religioſo Sanctis debito, quod tali adoratione dignum non eſt. Vel ſi illi ſub hac intentione ſimulachrum erigatur, vt ſi dæmon in ſe,vel in ſimulachro colatur,etiamſi non diuino honore, ſed illo, qui ſanctorum Angelorum proprius eſt,adoretur.

Error idololatriæ vnde ortus. Secundò explicandi ſunt varij modi, quibus Gentes in hoc vitio errarunt,vel errare potuerunt. Primò enim aut prorſus ignorabant vnum Deum, cui ſupremam adorationem tribuerent, vel certè, ſi modo aliquo illum cognoſcebant, non ſicut Deum glorificabant, *Rom.1.* vt dicitur ad Rom.1.Vnde factum eſt,vt ſupremum latriæ cultum inter multos diuiderent, *Auguſt.* vt latè tractat Auguſt.lib.8.de ciuit.cap.14.& lib.20.contra Fauſt.c.19.*Lactan. Origen.* Lactant.lib.1.diuinar.inſtit.à cap.5.& Orig. lib.6.contra Celſum,circa princip. Hæc autem diuini cultus partitio, ſeu communicatio variis modis accidit. Primum enim quidam homines inſignes, & potentes exiſtimati ſunt dij, illiſque ſacrificia offerebantur,& ſub hac exiſtimatione erigebantur ſimulachra, *Lactan. Tertul. Euſeb. Auguſt.* vt latè oſtendit Lactant.ſupra 8.Tertul.in apolog.cap. 11.& 12.& lib.de idololatria, & Euſeb. lib.3. de præparat.cap.7.Auguſt.lib.8.de ciui.cap.26.*Tanta*,inquit, *cæcitate in montes offendunt, vt non attendant in omnibus literis Paganorum aut non inueniri, aut vix inueniri Deos, qui non homines fuerint,omnibus verò ſtudeant honores exhibere diuinos, quaſi nihil humanitatis habuerint.* *Varij modi antiquæ Idolorũ culture.* Neque homines ſolùm mortuos, ſed interdum etiam viuos, vt Euſeb.ſuprà notat, vt Deos interdum adorant, *Daniel.2. Hieron.* vt ex Daniele ſecundo colligitur, vbi in hoc ſenſu Hier. (quem ſuprà citauimus)inquit, ſimulachrum ſeu ſtatuam Imperatoris,non eſſe vlla ratione hoc modo adorandam.

Secundò quaſdam mundi partes,vel cauſas,cœlos, ſolem,ignem,& ſimilia, *Sap.13. & 14.* quæ Sapient.13. & 14.referuntur,vt Deos adorabant,eíſque hac ratione ſimulachra erigebant,vel propter exteriorem formam, quæ oculis patebat, vel certè propter latentem quandam virtutem,quam ibi ineſſe exiſtimabant. *Euſeb. Auguſt. Varro.* Vt tradit Euſebius lib.3.de præparat.cap.2. & 3.& Auguſtinus libro vigeſimo contra Fauſtum,cap.5.& 19. & lib.4. de Ciuitate,cap.10.& lib.2. cap.5. vbi ex Varrone refert antiquos feciſſe ſimulachra,vt per ea mundi animam, ſeu partes eius conſpicerent: ideóque frequentiùs in forma humana ea confinxiſſe, vt Deos hominibus ſimiles eſſe ſignificarent. Quocirca ſæpe fingebantur idola, veluti receptacula quædam ſuperiorum virtutum, quæ illis coniungi putabantur,& in eis reſponſa dabant, quibus exteriores effectus, & beneficia accepta referebant. Vnde Auguſtinus concione 2. in Pſal. 113. inquit, *Sine viuo aliquo habitatore eſſe non putant.* Quod variis Philoſophorum teſtimoniis oſtendit libro octauo,de Ciuitate,capite vigeſimo tertio, & vigeſimo quarto,& libro 10.cap.10.& epiſtola 49. quæſtione 3.Euſeb.lib.8.de pręparat.cap.6.Et propter hãc cauſam Scriptura ſacra nunc vocat idola lapides & ligna,nunc verò dæmones, *Pſal.95. Deut.32. 1.Cor.10* Pſalmo 95. *Omnes Dij gentium dæmonia,*Deuteronom.32.*Immolauerunt dæmoniis, & non Deo,diis quos ignorabant.*1.ad Corinthios 10.*Fugite ab idolorum cultura,* & ſubdit infrà, *Quæ immolant gentes,dæmoniis immolant.* Vnde tandem eò deuenerũt, vt ipſaſmet ſenſibiles ſtatuas Deos putarent, ſiue illas cum ſpiritibus inhabitantibus per modum vnius apprehenderent,ſiue nihil inter eas, & ſuperiores virtutes diſtinguerent,ſed quod videbatur, abſolutè adorarent.Et ideo in Scriptura ſæpe admonentur nihil diuinitatis, vel virtutis eſſe poſſe in rebus manu factis. *Act.19. Auguſt.* Paul.Actor.19.*Quia non ſunt dij,qui manibus fiunt.* Vnde Auguſtinus libro tertio,de doct. Chriſt. c.6. & 7. omnem idololatriam ad duo capita reuocat, quia vel ſimulachra ipſa manu facta vt Deos habebant, vel ſi aliqui eorum ea, vt ſigna interpretari conabantur, ad creaturam colendam referebant. Idem ferè quæſt.116. *Euſeb.* in Gen.Euſeb.lib.5.de præparat.c.15. Neque eſt hoc creditu difficile ſuppoſita ignorantia per peccatũ originale contracta, & per diuturnam conſuetudinem, falſáſque traditiones poſtmodũ aucta.Præſertim cùm in illis temporibus lumen fidei & gratiæ, parcè communicaretur hominibus, ex quibus multi ſunt adeò tardi,& parum inſtructi,vt vix,quid nomine Dei ſignificetur,concipiant.

Tertiò conſtat Hebræos, quandocumque in Scriptura peccati idololatriæ redarguuntur, imitatos fuiſſe ſupra dictos ritus gentium, vt conſtat ex hiſtoria Ieroboam qui vitulos aureos erexit 3. Reg.12. *3.Reg.12.* vbi

& 18. vbi c.18. Elias oſtendit omnes illos, quos Iſraëlitæ tūc colebant, fuiſſe falſos Deos, ſimiles diis gentium, eorúmque cultum eſſe contrarium cultui veri Dei. Et *Iſai.46. Ierem. 2. Deut.31. Auguſt.* idem conſtat ex reprehenſionibus Iſaiæ 46. Ierem. 2. Deut. 31. *Deum, qui te genuit, dereliquiſti, & oblitus es Domini creatoris tui*, & infrà, *Immolauerunt dæmoniis & non Deo*. Vbi ſermo eſt de adoratione vituli, in qua Hebrei Ægyptios imitati ſunt, vt Aug. notat lib. 18. de Ciu. c. 5.

Quātum inter imaginū ſacrarum, idolorúmque cultū interſit. Quartò ex his facilè intelligitur, quantum diſtet adoratio noſtrarum imaginum ab idolorum cultura. Eccleſia enim ſolùm eas imagines in veneratione habet, quæ perſonas adoratione dignas repræſentāt. Deinde non abſolutè, & propter ſe eas adorat, ſed totum earum honorem aliquo modo ad prototypa refert. Ad hæc, illas ex vera fide, & exiſtimatione depingit, res corporeas ab ſpiritualibus diſtinguendo, vnamquamque iuxta capacitatem eius repræſentando. Ac denique vnamquamque rem in ſuo gradu, & ordine, & iuxta modum ſuū veneratur, omnia in vnius Dei cultum, & ſupremum honorem referendo: vt autem in *Auguſt.* ſimili dixit Auguſt. lib. 3. de doct. Chriſti. c. 6. ille cultus, qui videtur eſſe ſub rebus, aut ſignis corporalibus, ac temporalibus, ſi ad vnius Dei cultum referatur, lōgè à gentium more, & ſuperſtitione diſtat. Et ſimilia poſſunt ſumi ex eodem lib. 20. contra Fauſt. c. 13. & ex *German. Leont.* Germano, & Leontio, in act. 4. VII. Synod. At verò Gentiles & erigebant ſtatuas, ſeu imagines dæmonibus, aut prauis hominibus, & eas, vel creaturas in illis repræſentatas propter ſe colebant tanquam ſuprema numina, primáſque cauſas aliquorum ſaltem effectuū ſeu temporalium bonorum. Credebant etiam omnes illos, quos vt Deos colebant, eſſe corporeos, & per propriam ſimilitudinem per eas imagines repræſentari, quibus nihilominus diuinos honores & ſacrificia offerebant: diſtat igitur in infinitum eorum error ab Eccleſię catholicæ veritate. Vnde ſancti Patres vigilantiſſimè reſtiterunt hæreticis, quandocumque ritus gentilicos cum imaginum vſu, & adoratione miſcere *Irenæus. Epiph. Auguſt.* cœperunt, vt ex Irenæo, Epiph. Aug. locis ſuprà citatis cōſtat, qui Carpocratem, & Gnoſticos reprehendunt, quod monſtroſas Sanctorū imagines, cum prophanis ſimulachris coniungerent illíſque ſacrificia offerrent.

Obiectio. Sed vrgent hæretici, quia licèt in hac adoratione bene illa vtendo, manifeſtus idololatriæ vſus non intercedat, tamen fieri non poteſt, vt omnino vitetur, præſertim in rudi, & ignoranti vulgo. Vnde fit, vt ita imagines adoret, ac ſi audirent, & ſentirent, & diuinum quid haberent. Cuius ſignum eſt, quia illas orant, & propinquiùs accedere cupiunt, vt audiantur, vel videantur. Putant etiam vnam imaginem habere maiorem poteſtatem, vel excellentiam, & ideo libentiùs il- *Reſponſ.* lam adeunt. Reſpondetur ex dictis in ſuperioribus, ſi quod fortaſſe in hac adoratione poteſt ineſſe periculum, verâ doctrina, ac populi inſtructione, non falſis erroribus præcauendum eſſe. Vnde negamus in Eccleſia catholica ſuppoſita vera eius fide, & doctrina eſſe hoc periculum, quòd morale & commune ſit. Quòd ſi interdum ex incuria paſtorum, vel ex defectu doctrinæ in aliquibus ſit ignorantia, vel ſuperſtitio, id eſt per accidens, neque ob eam cauſam vniuerſa Eccleſia tanta vtilitate priuanda eſt. Signa verò, quæ in contrarium obiiciuntur nullius momenti ſunt. Orat enim populus coram imaginibus, quia (vt ſuprà dicebamus) in eis prototypa apprehendunt, & venerantur, cupiūt verò ad illas accedere, vt magis ad deuotionem excitentur, & commodiùs illas venerentur. Magis verò ad quaſdam, quàm ad alias afficiūtur, quia vel propter antiquitatem, vel propter artificis ſanctitatem, vel propter ſimiles circumſtantias maiorem deuotionem excitant, aut denique, quia interdum placet Deo per aliquam imaginem, ſeu ad pręſentiam eius, maio-

A ra beneficia conferre. Non eſt igitur, cur hæretici temere iudicent ſuperſtitiosè fieri, quæ ex vera fide, & deuotione facta eſſe, facilè interpretari poſſunt.

Vltimò ex dictis facilè intelligitur, quantum imagines ſacræ ab idolis differant, meritóque in VII. Syn. act. 7. circa fidem præceptum eſſe, ne idolorum nomine imagines appellentur. Vt enim notauit Origen. homil. 8. in Exod. & Theodoret. queſt. 28. in Exod. *Idolum* falſam imaginem ſignificat, quæ vel repræſentat, quod non eſt, vel quale nō eſt, id eſt, vt ſanctum, quod ſanctum non eſt: ideo ad 1. Corinth. 8. idolum dicitur, nihil eſſe in mundo, quia non repræſentat aliquid, quod verè ita ſit, & propterea Oſee 7. exponēte Hier. dicitur de idololatris, quòd *operati ſunt mendacium*, id B eſt, *idolum*, quia ſicut ſimulacrum contrarium eſt Deo: ita idolum veritati. Et propterea etiam Ierem. 2. idolum, *vanitas* dicitur, eodem Hieronym. exponente in illis verbis, *Ambulauerunt poſt vanitatem, & vani facti ſunt*, & Abac. 1. *Sculptibile, & conflatile*, imagines falſæ dicuntur. At verò imago propria, & vera refertur ad aliquod verum exemplar, vt enim inquit Naz. orat. 36. quæ eſt 4. de Theolog. num. 83. *Imaginis natura eſt, vt exemplar ſuum imitando referat.* & Aug. in expoſitione inchoata Gen. ad liter. c. 16. *Imago*, inquit, *tunc eſt, quando de aliquo exprimitur, ſimilis ei, cuius imago eſt*, & Damaſc. orat. 2. de imaginib. dicit, *Imaginem eſſe typum prototypi, quem exprimit, & declarat*, & eodem ferè modo loquitur Adrian. Pap. In ſua reſponſione, & alij Patres in Concil. Nicen. 2. Quocirca, quamuis nomen C imaginis interdum genericè ſumi ſoleat, & tribui etiā idolis, & ſimulachris, vt videre licet in Tertul. lib. de idololatria, Lactan. & aliis ſuprà citatis, in Scriptura tamen ſacra nomen imaginis abſolutè dictum in bonam partem frequentiùs ſumitur, vt conſtat Gen. 1. & 9. Sap. 7. 1. ad Cor. 11. & ſæpe aliàs: at verò nomen idoli ſemper in malam partem ſumitur, Leuit. 19. *Nolite conuerti ad idola.*

Differentia inter imagines, & Idola. VII. Syn. Orig. 1. Cor. 8. Oſee 7. Hieron. Ierem. 2. Abac. 1. Greg. Naz. Aug. Damaſc. Adrian. Pap. Conc. Nic. Tertul. Lactant. Geneſ. 1. & 9. Sap. 7. 1. Cor. 11. Leuit. 19.

Ad eundem modum vtendum eſt nominibus, *Sculptilium, & ſimulachrorum*, vt noſtris imaginibus illa nō tribuamus, falſitatem enim, & deceptionem includūt, & in Scriptura ferè ſemper idola ſignificant, & ideo Act. 15. præcipitur Chriſtianis abſtinere, *à contaminatione ſimulachrorum*, & c. 21. inquit Paul. *Intuens ſimula-* D *chra veſtra*, Pſal. 103. dicitur, *ſimulachra gentium argentum, & aurum.* Vbi eodem modo Aug. loquitur cōcio. 2. Hieron. locis citatis. Lactant. lib. 6. c. 13.

Act. 15. & 21. Pſ. 103. Auguſt. Hieron.

Nec refert hoc loco inquirere, an idolum, & imago in aliqua ratione vniuocè conueniant, id enim impertinens eſt. Quamuis enim in ratione picturæ ſeu figuræ, aut rei artificioſæ conuenire poſſint, tamen in ordine ad cultum, ad vitium, vel virtutem nihil habēt commune, quæ ſola conſideratio ad præſentem materiam ſpectat.

ARTICVLVS IV.

E *Vtrùm Crux Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.*

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd Crux Chriſti non ſit adorāda adoratione latriæ. Nullus enim pius filius veneratur contumeliam patris ſui, putà flagellum quo flagellatus eſſet, vel lignum, in quo fuiſſet ſuſpenſus: ſed magis illud abhorreret. Chriſtus autem in ligno crucis opprobrioſiſſimam mortem paſſus eſt, ſecundùm illud Sapient. 2. Morte turpiſſima condemnemus eum. Ergo non debemus crucem venerari, ſed magis abhorrere.*

147. 2. 2. q. 103. art. 4 ad 3. & 3. d. 9. q. 1. ar. 2. q. 4.

2. Præterea, Humanitas Chriſti adoratione latriæ adoratur, in quantum eſt vnita filio Dei in perſona. Quod de cruce dici non poteſt. Ergo Crux Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.

3. Præ

3. *Præterea, Sicut crux Chriſti fuit inſtrumentum paſſionis eius & mortis, ita etiam & multa alia (putà claui, corona, & lancea) quibus tamen non exhibemus latriæ cultum. Ergo videtur quòd crux Chriſti non ſit adoratione latriæ adoranda.*

*Sed contrà eſt, quòd illi exhibemus latriæ cultum, in quo ponimus ſpem ſalutis. Sed in cruce Chriſti ponimus ſpem ſalutis: cantat enim Eccleſia *, O crux, aue ſpes vnica, hoc paſſionis tempore, auge pijs iuſtitiam, reiſque dona veniam. Ergo crux Chriſti eſt adoranda adoratione latriæ.*

* In Dominica de paſſione Domini in Hymn.

*Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt †, honor ſeu reuerentia non debetur niſi rationali naturæ: creaturæ autem inſenſibili non debetur honor vel reuerentia niſi ratione rationalis naturæ. Et hoc dupliciter. Vno modo, in quantum repræſentat rationalem naturam: alio modo, in quantum ei quoque modo coniungitur. Primo modo conſueuerunt homines venerari Regis imaginem: ſecundo modo eius veſtimentum. Vtrumque autem venerantur homines eadem veneratione qua venerantur & Regem. Si ergo loquamur de ipſa cruce, in qua Chriſtus crucifixus eſt, vtroque modo eſt à nobis veneranda: vno ſcilicet modo in quantum repræſentat nobis figuram Chriſti extenſi in ea: alio modo ex contactu ad membra Chriſti, & ex hoc quòd eius ſanguine eſt perfuſa. Vnde vtroque modo adoratur eadem adoratione cum Chriſto, ſcilicet adoratione latriæ. Et propter hoc etiam crucem alloquimur, & deprecamur quaſi ipſum crucifixum. Si verò loquamur de effigie crucis Chriſti in quacumque alia materia (putà lapidis vel ligni, argenti vel auri) ſic veneramur crucem tantùm, vt imaginem Chriſti, quam veneramur adoratione latriæ: vt ſuprà dictum eſt *.*

† art. præc. ad 3. arg. — * art. præc.

Ad primum ergo dicendum; quòd in cruce Chriſti quantum ad intentionem vel opinionem infidelium conſideratur opprobrium Chriſti: ſed quantum ad effectum noſtræ ſalutis conſideratur virtus diuina ipſius, qua de hoſtibus triumphauit: ſecundum illud Coloſſ. 2. Ipſum tulit de medio affigens illud cruci, & ſpolians principatus & poteſtates, traduxit confidenter palàm, triumphans illos in ſemetipſo. Et ideo dicit Apoſtolus 1. ad Corinthios 1. Verbum crucis pereuntibus quidem ſtultitia eſt: his autem, qui ſalui fiunt, id eſt, nobis, virtus Dei eſt.

Ad ſecundum dicendum, quòd crux Chriſti, licèt non fuerit vnita Verbo Dei in perſona: fuit tamen ei vnita aliquo alio modo, ſcilicet per repræſentationem & contactum. Et hac ſola ratione exhibetur ei reuerentia.

*Ad tertium dicendum, quòd quantum ad rationem contactus membrorum Chriſti, adoramus, non ſolùm crucem, ſed etiam omnia quæ ſunt Chriſti. Vnde Damaſcen. * dicit in 4. libro. pretioſum lignum vt ſanctificatum tactu ſancti corporis & ſanguinis, decenter adoratum, clauos, indumenta, lanceam, & ſacra eius tabernacula, quæ ſunt præſepe, ſpelunca, & huiuſmodi. Iſta tamen non repræſentant imaginem Chriſti, ſicut crux, quæ dicitur ſignum filij hominis, quod apparebit in cœlo: vt dicitur Matth. 24. Ideòque mulieribus dixit Angelus; Ieſum quæritis Nazarenum crucifixum, non dixit lanceatum, ſed crucifixum. Et inde eſt quòd crucem Chriſti veneramur in quacumque materia, non autem imaginem clauorum, vel quorumcumque huiuſmodi.*

* lib. 4. cap. 12. circa med.

COMMENTARIVS.

RESpondet D. Thom. crucem tam ratione contactus, quàm ratione repræſentationis adorandam eſſe latria. Cuius reſponſionis poſterior pars in ſuperiori diſputatione ferè explicata eſt: prior verò ex iis pendet, quæ circa art. 6. dicenda ſunt, & ideo hanc diſputationem de cruce in vltimã huius quæſtionis partem differemus. In litera verò D. Thom. (quoniam reliqua clara ſunt) illud ſolum aduertendum eſt, cùm inquit, nos alioqui, & deprecari crucem tanquam ipſum

A crucifixum, non eſſe ſenſum propriè, & in rigore, orationem fundi ad crucem (vt in ſuperioribus explicatum reliquimus) ſed fundi ad Chriſtum in cruce repræſentatum, & apprehenſum, ex quo tanquam ex ſigno rectè colligit D. Th. crucem eadem adoratione cum Chriſto adorari, quia in illa adoratur Chriſtus, ac ſi præſens adeſſet.

ARTICVLVS V.

Vtrùm mater Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

B *AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd mater Dei ſit adoranda adoratione latriæ, videtur enim idem honor eſſe exhibendus matri Regis, & Regi: vnde dicitur 2. Reg. 2. quòd poſitus eſt thronus matri Regis, quæ ſedit ad dexteram eius. Et Auguſtinus dicit in ſermone de Aſſumptione, Thronũ Dei, & thalamum Domini cœli atque tabernaculum Chriſti dignum eſt ibi eſſe, vbi eſt ipſe. Sed Chriſtus adoratur adoratione latriæ. Ergo & mater eius.*

148. 2. 2. q. 103. art. 4. 2. Et 3. d. 9. q. 1 art. 2. q. 3.

*2. Præterea, Damaſc. * dicit in 4. lib. quòd honor matris refertur ad filium. Sed filius adoratur adoratione latriæ: ergo & Mater.*

3. Præterea, Coniunctior eſt Chriſto mater eius, quàm crux. Sed crux adoratur adoratione latriæ: ergo & mater Chriſti eſt adoratione latriæ adoranda.

* In lib. de aſſumptione B. Mariæ c. 6. circa med. tom. 9. lib. 4. c. 15. poſt med.

Sed contrà eſt, quòd mater Dei eſt pura creatura. Non
C *ergo ei debetur adoratio latriæ.*

Reſpondeo dicendum, quòd quia latria ſoli Deo debetur, nulli creaturæ debetur latria, prout creaturam ſecundùm ſe veneramur. Licèt autem creaturæ inſenſibiles non ſint capaces venerationis ſecundùm ſeipſas: creatura tamen rationalis eſt capax venerationis ſecundùm ſeipſam: & ideo nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latriæ. Cùm igitur beata Virgo ſit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriæ: ſed ſolùm veneratio duliæ, eminentius tamen quàm cæteris creaturis, in quantum ipſa eſt mater Dei. Et ideo dicitur, quòd debetur ei non qualiſcumque dulia, ſed hyperdulia.

Ad primum ergo dicendum, quòd matri Regis non debetur æqualis honor honori, qui debetur Regi: debetur tamen ei quidam honor conſimilis, ratione cuiuſdam excellentiæ. Et
D *hoc ſignificant authoritates * inductæ.*

* In arg. 1.

Ad ſecundum dicendum, quòd honor matris refertur ad filium, quia ipſa mater eſt propter filium adoranda. Non tamen eo modo quo honor imaginis, quia ipſa imago prout in ſe conſideratur, vt res quædam, nullo modo eſt veneranda.

*Ad tertium dicendum, quòd crux non eſt capax venerationis prout in ſe conſideratur, vt dictum *, ſed beata Virgo ſecundùm ſeipſam eſt venerationis capax. Et ideo non eſt ſimilis ratio.*

* art. præc.

COMMENTARIVS.

E QVod ad mentem diui Thom. attinet, ipſe in hoc articulo (vt apertè patet ex corpore eius) ſolùm agit de adoratione abſoluta, quæ per ſe, & propter propriam excellentiam alicui tribuitur, fortaſſe, quia ſupponit rationalem perſonam non eſſe alio modo adorandam, non quia ſit omnino incapax adorationis reſpectiuæ, ſed quia cùm ſit capax propriæ venerationis, ea vti oportet, & non alia, vt in ſolutione ad 3. indicatur. Hoc igitur ſenſu ſuppoſito clara eſt reſponſio eius, beatam ſcilicet Virginem non latria, ſed dulia, vel potiùs hyperdulia adorandam eſſe. Et ſolutiones etiam argumentorum ſuppoſito eodem ſenſu nullam habent difficultatem. Diſputatio verò fuſior de hac materia tradetur commodiùs infrà poſtquam de dignitate,

gnitate, & excellentia, gratiæ, & gloriæ beatiſſimæ Virginis diſputauerimus: cùm enim fundamentum huius cultus ſit excellentia Virginis, & poteſtas, huius cognitio illius intelligentiam ſupponit. Ibi ergo tam de adoratione, quàm de oratione ad Virginem exhibenda commodiùs diſſeremus. Sicut etiam de adoratione Euchariſtiæ in propria illius materia tractandum eſt.

A

ARTICVLVS VI.

Vtrùm reliquiæ Sanctorum ſint adorandæ.

149. 2.2.q. 96.a.4.3.

Ad ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd Sanctorum reliquiæ nullo modo ſint adorandæ. Non enim eſt aliquid faciendum, quòd poſſit eſſe occaſio erroris. Sed adorare mortuorum reliquias, videtur ad errorem Gentilium pertinere, qui mortuis hominibus honorificentiam impendebant. Ergo non ſunt Sanctorum reliquiæ adorandæ.

B

2. Præterea, Stultum videtur rem inſenſibilem venerari. Sed Sanctorum reliquiæ ſunt inſenſibilia corpora. Ergo ſtultum eſt eas venerari.

3. Præterea, Corpus mortuum non eſt eiuſdem ſpeciei cum corpore viuo: & per conſequens non videtur eſſe numero idem. Ergo videtur, quòd poſt mortem alicuius Sancti, corpus eius non ſit adorandum.

cap. 73. in princ. habetur, inter opera Aug. to. 3.

Sed contra eſt, quod dicitur in libro de Eccleſiaſt. dogmatibus, Sanctorum corpora, & præcipuè beatorum Martyrum reliquias, ac ſi Chriſti membra, ſynceriſſimè honoranda, ſcilicet credimus. Et poſtea ſubditur, Si quis contra hanc ſententiam velit eſſe, non Chriſtianus, ſed Eugnominianus & Vigilantianus creditur.*

C

lib. 1. cap. 13. to. 5.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit in libr. de Ciuit. Dei. Si paterna veſtis & annulus, ac ſi quid eſt huiuſmodi, tanto charius eſt poſteris, quanto erga parentes eſt maior affectus, nullo modo ipſa ſpernenda ſunt corpora, quæ vtique multo familiarius atque coniunctius, quàm quælibet indumenta geſtamus, hæc enim ad ipſam naturam hominis pertinent. Ex quo patet, quòd qui habet affectum ad aliquẽ, etiam ea, quæ de ipſo poſt mortem relinquuntur, veneratur: non ſolùm corpus aut partes corporis eius, ſed etiam aliqua exteriora, puta veſtes, & ſimilia. Manifeſtum eſt autem, quòd Sanctos Dei in veneratione habere debemus, tãquam membra Chriſti, Dei filios, & amicos, & noſtros interceſſores. Et ideo eorum reliquias qualeſcumque honore congruo in eorum memoriam venerari debemus, & præcipuè eorum corpora, quæ fuerunt templa & organa Spiritus ſancti in eis habitantis & operantis, & ſunt corpori Chriſti configuranda per glorioſam Reſurrectionem. Vnde & ipſe Deus huiuſmodi reliquias conuenienter honorat, in eorum præſentia miracula faciendo.*

D

In epiſt. ad Vigilant. nõ procul à princip. tom. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd hæc fuit ratio Vigilãtij, cuius verba introducit Hieron. in lib. quem contra eum ſcribit, dicentis, Prope ritum Gentilium videmus ſub prætextu religionis introductum, puluiſculum neſcio quem in modico vaſculo, pretioſo linteamine circumdatum oſculantes adorant. Contra quem Hieron. dicit in Epiſtola ad Riparium*: Nos non dico Martyrum reliquias, ſed nec Solem, nec Lunam, nec Angelos adoramus, ſcilicet adoratione latriæ, honoramus autem reliquias Martyrum, vt eum, cuius ſunt Martyres, adoremus: honoramus ſeruos, vt honor ſeruorum redundet ad Dominum. Sic ergo honorando reliquias Sanctorum, non incidimus in errorem Gentilium qui cultum latriæ mortuis hominibus exhibebant.*

E

Incipit epiſt. Acceptis primum literis tuis tom. 3. habetur nõ procul à prin.

Ad ſecundum dicendum, quòd corpus illud inſenſibile non adoramus propter ſeipſum, ſed propter animam, quæ fuit ei vnita quæ nunc fruitur Deo: & propter Deum, cuius fuerunt miniſtri.

Ad tertium dicendum, quòd corpus mortuum alicuius Sancti non eſt idem numero quod primò fuit dum viueret propter diuerſitatem formæ, quæ eſt anima: eſt tamen idem identitate materiæ, quæ eſt iterum ſuæ formæ vnienda.

Litera D. Th. & per ſe clara eſt, & in ſequenti diſputatione ampliùs illuſtrabitur.

DISPVTATIO LV.

In duas ſectiones diſtributa.

De reliquiarum cultu & veneratione.

In hac diſputatione omnia illa, quæ de imaginib. tractata ſunt, ſigillatim quæri & inueſtigari poſſent. Tamen quia ratio doctrinæ ſimilis eſt, & eadem ferè proportione applicari poteſt, ideo breuiùs doctrinam de reliquiarum cultu complectemur, illius honeſtatẽ, & modum, ſeu naturam, & ſpeciem explicando. Nomine autem reliquiarum nõ tantùm Sanctorum corpora, vel eorum partes, ſed etiam veſtes, & alia ſimilia, quibus ipſi ſpecialiter vſi ſunt, comprehendimus.

SECTIO I.

Vtrùm Sanctorum reliquiæ in veneratione, & honore habendæ ſint.

Hæretici negant reliquias Sanctorum adorandas eſſe, vel à fidelibus cuſtodiendas, & conſeruandas. Cuius hæreſis author fertur eſſe Vigilantius. Sed illum in hoc errore fuiſſe diſcipulum Eunomij, refert Hieron. epiſt. ad Riparium, & lib. contra Vigilant. dicit etiam eum fuiſſe imitatum Iudæos, & Samaritanos, qui humana cadauera abominantur. Sed & ante Eunomium Gnoſticos contempſiſſe Martyres, non tam eorum reliquias quàm martyria deſpicientes, refert Iren. lib. 3. c. 20. & Tertul. in Scorpiaco. In hoc eodem errore verſatus eſt poſtea Conſtantin. IIII. ſeu Copronymus, vt ex Suid. refert Prateol. & poſtea Ioan. VVicl. vt refert VValdenſ. tom. 3. de ſacrament. lib. cap. 164. ac denique Luther. Caluin. Zuingl & alij noui hæretici, vt refert Lindan. dialog. 2. Hoſius in confeſ. c. 58. Alan. dial. 3. c. 12. & ſequentibus.

Hieron. Irenæus. Tertul. Suid. Prateol. VVald. Lindan. Hoſius. Alan.

Dicendum verò eſt reliquias Sanctorum meritò à fidelibus conſeruari, & cum magna reuerentia, & veneratione tractari. Hæc veritas non ſolùm de fide certa eſt; ſed etiam videtur lumine naturali euidens, ſuppoſita, quam de ſanctis habemus, exiſtimatione, & primò indicatur in Scriptura ſacra, Geneſis enim 50. & Exod. 13. legimus oſſa Iacob, & Ioſeph, cum magno honore eſſe conſeruata, & ſepulturæ tradita. Et Deut. vlt. creduntur Angeli ſepeliuiſſe corpus Moſis, vt ex antiqua traditione exponit Epiph. hæreſ. 9. circa finẽ, & Actor. 8. curauerunt Stephanum viri timorati, & fecerunt planctum magnum ſuper eum.

Reliquiis Sanctorũ veneratio debita. Gen. 50. Exod. 13. Deuter. Epiph. Act. 8.

Secundò hoc maximè probatur ex vniuerſalis Eccleſiæ traditione, & conſenſu, quem ſic demonſtro. Nam in primis de vſu Eccleſiæ Romanæ antiquiſſimo cõſtat ex Cornel. Pap. epiſtol. 1. vbi tractat de trãſlatione corporum Petri, & Pauli ſuo tempore facta à Catacumbis ad ea loca, in quibus martyria ſunt paſſi: & Greg. lib.... epiſt. 30. (quæ pro veneratione reliquiarum attentè legenda eſt) earumdem reliquiarum Petri, & Pauli meminit, & quomodo ab eo tempore quo paſſi ſunt, magna cum veneratione ſeruatæ fuerint, & lib. 5. epiſt. 50. mittit partem harum reliquiarum Reginæ Francorum, monens, vt debito honore tractẽtur. Hier. etiam contra Vigilant. refert ſummos Pontifices ſolitos eſſe ſuper reliquias Sanctorum Apoſtolorum

Veneratio Eccleſiæ Rom. circa reliquias Sanctorũ. Corn. Pap. Greg. Pap. Hieron.

Deo

Deo ſacrificium offerre:& coram eis ſemper fuiſſe lu-
Greg. Pap. minaria accéſa,conſtat ex Greg.3.dialog.c.24. Chry-
Chryſoſt. ſoſt.homil.32. ad Rom. circa finem, ciuitatem illam
magnificat,quod in ea reliquiæ Apoſtolorum conditæ
ſunt, & corpori Pauli circumuolui exoptat. Secundò
Eccleſia Conſtantinopol. erga reliquias deuotio. de Eccleſia Cõſtantinopolitana. Ad eam etiam tranſ-
latæ ſunt ſummo cum honore reliquiæ Sanctorum
Andreæ, Lucæ, & Timothei, tempore Conſtantini
Magni,teſte Hieron. contra Vigilant. poſtea reliquiæ
ſancti Pauli Epiſcopi,& martyris tempore Theodoſij
Hieron. ſenioris, vt refertur lib.9. tripart. cap.17. Et corpus
Hiſt. Trip. ſancti Ioannis Chryſoſtomi, tempore Theodoſij iu-
Theod. nioris lib.10. tripart. c.26. Theodoret. lib.5. hiſt.c.3.
Niceph. Niceph.lib.14.c.43. refert etiam idem Chryſ. homil.
Chryſoſt. 66.ad popul. Conſtantinum Magnum magni honoris
gratia iuxta fores templi, in quo Apoſtolorum reli-
quiæ ſeruabantur,à filiis ſuis fuiſſe ſepultum. Et ibidẽ
inquit reliquias Sanctorum non ſolùm Romæ, ſed et-
iam Conſtantinopoli magna coli pietate. Tertiò de
Antiochen. Eccleſiæ deuotio erga Sanctorum reliquias. Antiochena Eccleſia,Corpus ſancti Ignatij, in magna
veneratione ibi habitum eſſe refert Euag. lib.1. c.16.
Idem de ſancto Meletio, Sozomenus lib.10.c.12. &
de ſanct.Babilia Ruffinus lib.1.c.35.vbi refert dæmo-
nes ad eius præſentiam obmutuiſſe, neque in idolis
ſuis amplius reſponſa dediſſe: & in huius Sancti ho-
Euagr. norem integrum librum Chryſoſtomus compoſuit.
Sozomen. Ruffin. Quartò in Alexandrina Eccleſia caput Ioannis Bapti-
Euſeb. ſtæ cum ſummo honore ſeruauit Athan.vt Ruffin. re-
fert,lib.2.c.28.in Ieroſolymitana, ſedes, ſeu cathedra
ſancti Iacobi honorificè conſeruata eſt, teſte Euſeb.
Niceph. lib.7.c.15.Niceph.lib.6. c.16. in Smyrnenſi, corpus
ſancti Polycarpi,authore eodem Euſeb. lib.4. c.15. &
Niceph.lib.3.c.35.in Hiſpania,reliquiæ ſancti Iacobi,
ſingulari Dei prouidentia conditæ ſunt, & non ſolùm
ab incolis, ſed ab vniuerſis fidelibus religionis cauſa
eò venientibus adorantur vt ex antiquiſſima & vulga-
tiſſima traditione conſtat. Et ſimili veneratione cor-
pora ſancti Dionyſij,Martini, Hilarij, & alia pene in-
numera Gallicana Eccleſia ſemper venerata eſt. De
Ambroſ. Mediolanenſi legi poteſt Ambr.epiſt.vlt.ad Sororem,
& ſerm.91.& 92. vbi de inuentione ſanctorum Ger-
uaſij,& Protaſij,Nazarij,& Celſi hiſtoriam refert. Et
Hieron. alia ſimilia congerit Hieron.contra Vigilant.

Tertiò confirmat hanc traditionem communis Pa-
trum conſenſus,qui partim ex dictis hîc,partim ex iis
quæ art.1.pro veneratione Sanctis debita adduximus,
Clemens. Roman. ſatis conſtare poſſet. Sed præterea Clemens Roma-
nus lib.6.Conſtitut.c.30.*Eorum*,inquit,*qui Deo viuunt,*
Iuſt. Mart. *nec reliquiæ ſine honore manent.* Iuſtin. Martyr. q. 28.à
Chriſtianis propoſita,corpora & ſepulchra Martyrum
dicit virtutem habere,& aduersùs dæmones,& ad ſa-
nandos morbos,qui arte medicinę curari non poſſunt.
Greg. Naz. Nazianzen.orat.3. quæ eſt prima contra Iulianum §.
non victimas,de Sanctis loquens, inquit, *Quorum vel*
ſola corpora idem poſſunt,quod animæ ſanctæ, ſiue tangan-
tur,ſiue honerentur,quorum vel ſola ſanguinis gutta, atque
Baſil. *exigua paſſionis ſigna idem poſſunt, quod corpora.* Baſil.
Pſal.115.circa illa verba, *Pretioſa in conſpectu Domini.*
In lege, inquit, *veteri morticina habentur abominatione:*
nunc contra,ſi mors cuipiam irrogatur pro Chriſti nomine,
pretioſæ cenſentur reliquiæ eius:tunc, ſi quis tangeret cada-
uer,immundus erat:nunc martyris oſſa quiſquis attigerit,
ob gratiam corpori inſidentem fit quadam tenus ſanctifica-
Tertul. *tionis particeps.* Tertullianus libro ſecundo, ad vxorem
dicit ſolitos eſſe fideles reptare in carceres ad oſcul-
Auguſt. tanda vincula martyrum.Alia legi poſſunt in Auguſt.
Epiſtola quadrageſima ſecunda, & ſermone vndeci-
Cyprian. mo, de Sanctis,Cyprianus lib.3.6.aliàs epiſt.37.

Quartò variis ſignis, & miraculis per Sanctorum
reliquias tanquam per diuina organa effectis, earum
4.Reg.13. adorationem approbauit Deus.Nam 4.Regum 13.oſſa

A Eliſæi ſuſcitarunt mortuum. Actor.19. ſudaria vel ſe- Act.9.
micinctia Pauli ad infirmos deferebantur, *Et recedebãt*
ab eis languores, & ſpiritus nequam egrediebantur. Quin
etiam vmbra Petri liberabat homines ab infirmitati-
bus ſuis.Multáque alia referuntur in VII. Synodo & VII. Syn.
apud Auguſtinum libro vigeſimo ſecundo,de Ciuita- Auguſt.
te, cap.8. de miraculis per reliquias ſancti Stephani,
& aliorum effectis, & epiſt.137. eleganter diſputat,
cur Deus per vnius ſancti reliquias potius,quàm alte-
rius,miracula interdum operetur. Greg. Turonenſ li- Greg.
bro de gloria Martyr.c.31. agit de reliquiis ſancti An- Tur.
dreæ, earúmque miraculis, & de oleo, quod ab illis
manabat. Et ſimilia frequenter leguntur in Eccleſia-
ſticis hiſtoriis. Huc etiam pertinet, quòd Deus ſæpe
occultas Sanctorum reliquias per reuelationem ma-
B nifeſtauit,vt in honore haberentur,vt legimus de ſan-
cto Marcellino,Geruaſio,Prothaſio,& aliis.

Quintò propter hæc tandem definita eſt hæc veri-
tas à Felice I.cum Concil. Rom.epiſt.2. decretali, in Felix I.
VII.Synod act.1.in confeſſione catholica Theodoſij, Conc.
& Baſilij Ancyrani, vbi dicitur hanc eſſe traditionem Rom.
Apoſtolicam,& act.3.epiſt.Theod.in fine, optimis ra- VII. Syn.
tionibus probatur. Habentur etiam multa actio. 4. &
7.can.7.præcipitur,vt Eccleſiæ non conſecrentur ſine
reliquiis Sanctorum Quod in Cõcil.Carthag. V.c.14. Concil.
fuerat inſtitutum.Habetur cap.placuit, de conſecrat. Carthag.
d.1.In Lateran.etiam ſub Innoc.III. c.62. præcipitur, Conc. Lat.
vt reliquiæ extra capſam non oſtendantur, neque ex-
ponantur venales,& vt denuo inuentæ non adorẽtur,
niſi priùs à Roman. Pont. fuerint approbatæ, de quo
C infrà.In Concil.item Mogun.c.51.præcipitur, ne trãſ- Conc.
ferantur de loco ad locum ſine licentia Epiſcopi cap. Mogunt.
corpora,de conſecr.diſt.1. Item in Bracharen. III.c.5. Conc. Brachar.
docetur, qua reuerentia portandæ ſint in publicis ſo- Conc.
lennitatibus,& pompis.Denique Trident. ſeſſ.25. de- Trident.
creto 2.hoc grauiſſimè definit.

Sextò,& vltimò ratione, quia corpora Sanctorum
fuerunt templa animarum ſanctarum, & futura ſunt
conſortia æternæ beatitudinis, in qua erunt in perpe-
tuo honore. Deinde illas conſeruare, & retinere, eſt
ſignum amoris erga Sanctos,& excitãt eundem amo-
rem,& deuotionẽ ad illos. Tertiò maiorem cum illis
habent coniunctionem,quàm imagines,& ſuo modo
magis illos repræſentant; ergo propter excellentiam
D Sanctorum, & habitudinem ad illam ſunt reliquiæ
honore dignæ. Quæ rationes latiùs tractantur in VII. VII. Syn.
Synod.act.4.& 7.& ab Auguſtino libro primo, de ci- Auguſt. Damaſc.
uitate,c.13.& Damaſcen.lib.4.c.16.

Obiectio. Sed contrà:nam Luc.11.dixit Dominus Iudæis, *Væ* Luc.11.
vobis,qui ædificatis monumenta prophetarum. Ergo ſimilia
verba dici poſſunt de nobis.Vnde ibidem & Matt.23. Matt.23
comparat Chriſtus Phariſæos ſepulchris dealbatis,
quæ interius ſunt plena oſſibus mortuorum indicans
huiuſmodi oſſa eſſe immunda, & nullius venerationis
poſſe eſſe digna. Secundò, Concilium Elibertin.can. Conc.
34. vetat ad ſepulchra martyrum cereos accendere. Elibert.
Tertiò in Sanctorum reliquiis non manet niſi materia
prima, præſertim in cadaueribus eorum, & ad ſum-
E mum iuxta probabilem opinionem manet eadẽ quã-
titas cum aliquibus accidentibus:ſed hæc non ſunt ſa-
tis,vt adorari poſſint,quia aliàs, etiam ſi conuertantur
in terram,aut in vermes, eſſet adorandæ, quia manet
eadem quantitas.

Ad primum, vt illa Chriſti verba intelligantur,at- Reſponſ.
tendenda ſunt,quæ ſequuntur,ſic enim ait, *Væ vobis,*
qui ædificatis ſepulchra Prophetarum, patres autem veſtri
occiderunt illos. Profectò teſtificamini,quia eorum operibus
conſentitis. Quæ vltima verba difficilia ſunt: nam qui
ædificat ſepulchrum homini occiſo, non ideo videtur
occidenti conſentire, ſed potiùs pietatem, & miſeri-
cordiam circa occiſum, oſtendere.Nicodemus enim,
& Ioſeph

& Ioſeph ab Arimathia, qui Chriſto mortuo ſepulcrũ A
pararunt, non ideo neci eius conſenſerunt. Dici ergo poteſt duplici cauſa poſſe aliquẽ ædificare ſepulchrum hominis occiſi. Primò, vt miſericordiam, vel honorem circa mortuum exerceat. Secundò in memoriam, & quaſi in monumentum egregij operis ab interfectore patrati: qui ergo hoc poſteriori modo ædificat ſepulchrum, aperte teſtificatur, ſe conſentire operibus interfectoris. Hoc ergo modo videntur Phariſæi ædificaſſe ſepulchra Prophetarum, & ideo meritò à Chriſto reprehenduntur: eius verò reprehenſio ad reliquiarum adoratores nullo modo pertinet. Ita videtur interpretari
Chryſoſt. Chryſ. homil. 75. in Matth. dicens: *Menti eorum, qui ædificabant ſepulchra, aperiè detrahit: non enim, vt honorarent occiſos, ſed vt ſuorum vires oſtenderent, ne tanti facinoris audacia memoria caderet, ſepulchra ædificabant.* B Sed difficile eſt aſſerere Phariſæos hac intentione ædificaſſe ſepulchra Prophetarum, quos iuſtos, & ſanctos eſſe exiſtimabant, & injuſtè fuiſſe interfectos: vnde
Matt. 23 Matth. 23. apertè dicit Chriſtus, *Ædificatis ſepulchra Prophetarum, & ornatis monumẽta iuſtorum, & dicitis, Si fuiſſemus in diebus Patrum noſtrorum, non eſſemus ſocij eorum in ſanguine Prophetarum.*

Dicendum ergo eſt, Chriſtum hoc modo illos reprehendiſſe, quia licèt expreſſè hoc non intenderent, facto tamen ipſo ita ſe gerebant, ac ſi hoc intenderẽt. Cùm enim perſequerentur viuos Prophetas, imò & dominum Prophetarum, licèt dicerent ſe ædificare monumenta in honorem Prophetarum mortuorum, ſatis conuincebantur non animo religioſo, ſed ex hypocriſi ædificaſſe illa ſepulchra, atque adeò ita ſe geſſiſſe, ac ſi approbare vellent facta parentum ſuorum.
Chryſoſt. Ita expoſuit Chryſoſt. his verbis: *Non quia ædificant, nec quia patres accuſant, Væ, illis dixit, ſed quoniam ita dicentes, & facientes, patres ſuos condemnare audebant, cùm ipſi peiora committerent.* Et in Imperfecto, homil. 45. latiùs proſequitur eandem expoſitionem. Quam indicat
Hieron. etiam Hier. Matth. 23. & Hilar. can. 23. in Matth. opti-
Hilar. mè Amb. lib. 7. in Luc. inquit, *Ædificando ſepulchra*
Ambroſ. *Prophetarum, patrum ſuorum facta damnabant: æmulando*
Auguſt. *autem paterna ſcelera, in ſe ipſos ſententiam retorquebant; non ergo ædificatio, ſed æmulatio loco criminis æſtimatur.* Idem Aug. lib. 2. contra aduerſar. leg. & prophet. c. 5.

Quòd verò Chriſtus comparauerit Phariſæos ſe- D pulchris dealbatis plenis oſſibus mortuorum, nihil facit ad cauſam, illa enim metaphora ſolùm voluit Chriſtus Phariſæorum hypocriſim indicare: non tamẽ propterea ſignificauit omnia oſſa mortuorum eſſe immũda, & non poſſe interdum eſſe veneratione digna, vt notauit Cyril. Alex. lib. 10. contra Iulian. in principio.

Ad ſecundum ex Concil. Elibert. notanda eſt ratio, quæ in illo canone ſubiungitur, ſic enim dicitur: *Cereos per diem placuit in cœmeterio non incendi, inquietandi enim Sanctorum ſpiritus non ſunt.* Huius enim rationis obſcuritas occaſionem quibuſdam præbuit dicendi, *per ſanctorum ſpiritus*, non mortuorum animas intelligi, quia ſiue beatæ ſint, ſiue in Purgatorio exiſtant, nihil cereis E accenſis perturbari poſſunt. Nec enim veriſimile eſt Patres illius Concilij tam craſſa ignorantia laboraſſe, vt ſanctas animas noſtris actibus perturbari putarent. Loqui ergo videntur de viuentibus fidelibus ad ſepulchra mortuorum accedentibus, quorum ſpiritus, ſeu mentes, ea cæremonia eo tempore perturbabantur, ſeu ſcandalum patiebantur propter aliquam ſpecialem occaſionem eo tempore occurrentem: eo quòd videretur aliquid commune habere cum ritibus Gentilium. Solebant enim illi ad ſepulchra defunctorum
Sueton. faces accendere, vt colligitur ex Suet. in Tiberio, c. 98. aut certè, quia inducebantur in errorem putantes, animas martyrum inde iuuari.

Sed veriori, & clariori ſenſu per *Sanctorum ſpiritus*, mortuorum animas intelligimus, quæ non propriè dicuntur perturbari, ſed metaphoricè, quatenus eis diſplicet, quando homines aliquid ſuperſtitioſum in earum leuamen, vel honorem fieri vident. Quomodo dixit Amb. lib. 2. epiſt. 8. loquens de quadam defuncta, Ambr.
Non eſſe mæſtificandam lacrymis: ſed orationibus iuuandã. Et iuxta hanc poſitionem dicendum eſt eam cæremoniam tunc fuiſſe prohibitam, quia fortaſſe aliquid de errore Gentilium irrepſerat, & accenſis facibus, ritib. ſuperſtitioſis Sanctorum animæ inuocabantur: & fortaſſe hac ratione dictum eſt non debere Sanctorum ſpiritus inquietari, ſicut 1. Reg. 28 dixit anima Samuelis, *Quare inquietaſti me?* Qui etiam loquendi modus apud Ethnicos erat, qui incantationibus dicebant inquietari animas defunctorum, ſeu ſollicitari, vt ſignificat Plin. lib. 28. c. 2. Ceſſante ergo omni ſuperſtitione, Plin.
omníque illius occaſione, & periculo, certum eſt cæremoniam illam non eſſe malum, ſed potiùs honeſtã, & religioſam, ordinatur enim in diuinum honorem, & ad excitandos animos fidelium ad deuotionem, & ſpem gloriæ, & æternæ vitæ futuræ, vt latè tractat Hieron. epiſt. ad Richard. & lib. contra Vigilantium. Hieron.
Exemplum huius eſt apud Aug. lib. 1. de morib. Eccl. c. 34. vbi reprehendit eos, qui ad ſepulchra martyrum epulas deferunt. Reprehendit enim exceſſum, & ſuperſtitionem, vt patet ex illis verbis, *Luxurioſiſſimè ſuper mortuos bibẽtes, & epulas cadaueribus præbentes.* Nam quòd recta fide, & intentione id factum honeſtum ſit; idem Aug. declarat, lib. 6. confeſ. c. 2. lib. 8. de ciu. c. 27. Auguſt.

C De tertio argumento multa ſpeculatur Henricus Henric.
quodlib. 10. q. 6. exiſtimo tamen nõ tam metaphyſicè, quàm moraliter expediendum eſſe: nam (vt ſtatim dicam) quod in reliquiis manet, ſolùm adoratur propter habitudinem ad perſonam, cuius reliquiæ fuerũt. Hæc autem habitudo non eſt res phyſica, nec relatio realis, ſed rationis ſeu moralis quædam dignitas, quæ tãdiu durare cenſetur, quamdiu res illa ſub tali forma, figura, & accidentibus conſeruatur: ita vt humano, & morali modo res exiſtimetur eſſe eadem, quæ ad talem Sanctum pertinuit, ſeu qua ille vſus eſt. Hic autem ſtatus durare cenſetur, quamdiu res in ea diſpoſitione conſeruatur, quam habuit, quando à tali perſona ſeparata, vel relicta fuit, vel ſaltem, quamdiu non multum eſt ab illo ſtatu mutata, in quo adorabilis eſt, quia retinet prædictam habitudinem, & in eſſe reliquiæ (vt ita dicam) conſeruatur. At verò poſtquam multæ trãſmutationes intercedunt, cenſentur huiuſmodi res prędictam habitudinem amittere, & ſtatum, ſeu rationem reliquiarum perdere, & idcirco adorabiles non ſunt. Præſertim, quia quando ad eum ſtatum deueniunt, nulla poteſt eſſe certitudo, & ſæpe earum rerum veneratio indecentiam præ ſe ferret, quæ tamen in omni religioſo cultu maximè cauenda eſt.

SECTIO II.

Quæ adoratio Sanctorum reliquiis tribuenda ſit.

IN hac dubitatione nihil ferè noui addendum occurrit, eadem enim doctrina, quæ de adoratione imaginum data eſt, ſeruata proportione eſt ad reliquias accommodanda. Supponendum eſt ergo reliquias eſſe adorabiles illo duplici modo ſuprà explicato. Primò per ſe ſeu ſolitariè, tanquam materiam totam adorationis. Secundò vt coniunctas cum perſonis quarum fuerũt reliquię, ita vt perſona ipſa per ſe primò adoretur in reliquiis, ſeu per reliquias, quę ſimul coadorãtur.

Dicendum eſt ergo primò, eadem adoratione qua adoratur perſona, poſſe interdum reliquias eius coadorari. Ita docuit egregiè Damaſcenus orat. 3. de Damaſc.
cultu imagin. & colligitur ex VII. Synod. actio. 4. vbi VII. Syn.
ex

ex Leontio hæc verba referuntur: *Quemadmodum filij peregrinãte patre, ingenti amore ex animo erga eum affecti, quidquid in illius domo viderint, ſiue baculũ, ſiue ſedem, cũ lacrymis amplexantur non illa honorantes, ſed patrẽ deſiderantes & venerantes, ſic nos Chriſtum & reliquos Sanctos colimus*, &c. Ex quibus verbis ratio cõcluſionis ſumitur. Nam licèt reliquiæ re ipſa ſeparatæ ſint à perſonis, quarũ fuerunt reliquiæ, mente tamen poſſunt vt coniunctæ apprehẽdi; ergo ſicut veſtis, verbi gratia, ſancti Franciſci, ſi eſſet reuera coniuncta perſonæ eius, poſſet cum illa vnica actione adorari: ita & nunc quãuis re ipſa diſiuncta ſit, poteſt ſimiliter coli. Quia mentis apprehenſio poteſt coniungere, & per modum vnius ad colendum proponere eas res, quæ licèt ſeiunctæ ſint, habitudinem tamen inter ſe retinent.

Adoratio reliquijs ſanctorũ debita qualis.

Secũdò dicitur, quando reliquiæ ſeorſum, & per ſe adorantur, adorationẽ illam eſſe reſpectiuã & inferiorem, & conſequenter eſſe diuerſum actum ab illo, quo perſona propter ſe adoratur: quãuis ad eundem habitũ pertineat. Tota concluſio eſt facilis ex ſuprà dictis de imaginibus. Nã totus hic cultus fundatur in excellẽtia, & ſanctitate illius perſonæ, cuius reliquiæ ſunt. Cùm n. ipſæ ſint res vita, & ratione carentes, propter ſe adorabiles non ſunt; ergo illa adoratio non poteſt eſſe abſoluta, ſed reſpectiua, & conſequẽter diſtincta ſaltem quoad actum ab abſoluta eiuſdẽ perſonæ adoratione: non tamen quoad habitum, quia excellentia, in qua vterque actus nititur, & quam per ſe primò reſpicit habitus, eadẽ eſt, ſicut de imaginibus diximus.

Cultus reliquiarũ quomodo religioſus.

Et hinc cõſequenter infertur, hunc cultũ reliquiarum eſſe religioſum, & ad pietatem pertinentem, ad modum de imaginibus explicatum. Quia totus fundatur in eadẽ ſanctitate, & ad idẽ bonum animæ refertur. Vnde per actiones, & res ſacras tribuitur, vt ſunt tẽpla, altaria, peregrinationes, & ſimilia. Vnde Hieronym. in c. 40. Ezechiel. de ſeipſo refert, cùm eſſet puer, & Romæ verſaretur, valde fuiſſe ſolicitum in ſepulchris Apoſtolorum, & Martyrum viſitãdis, diebus præſertim dominicis, & feſtiuis. Et Conſtantinus (vt Ruffin. refert lib. 3. hiſtor. cap. 33.) ante Martyrum, & Apoſtolorum thecas iacebat cilicio proſtratus. Hinc etiam Chryſoſtomus homil. 66. ad popul. circa finem inquit: *Chriſti ſeruorum ſepulcra regijs aulis ſunt clariora, nõ ædificiorum magnitudine, licèt in hoc etiam ſuperent: ſed (quod multo maius eſt) conuenientium ſtudio.* Hinc denique reliquiarum contemptus in iniuriam Sanctorum redundat, propter quod etiam earum venditio ſacrilega, & ſimoniaca cenſetur, cap. cùm ex eo, de reliquiis, & veneratione Sanctorum, & tradunt Iuriſperiti in capit. quiſquis. 17. quæſt. 4.

Hierony.

Ruffin.

Conſtantini Imp. erga ſanctorum reliquias pietas qualis.

Chryſoſt.

Reliquiarum venditio ſimoniaca.

Dubium.

Sed quæret aliquis hoc loco, an huiuſmodi reliquiæ abſolutè adorandæ ſint, vel tantùm ſub conditione. Et ratio dubij eſt, quia plurimum ſunt incertæ, vnde ſi abſolutè adorentur, periculum eſt, ne falſæ pro veris adorentur: ad vitandũ ergo periculum oportet conditionẽ apponere. Exemplo confirmari hoc poteſt: nam, cùm alicui per modum reuelationis, ſpecies Chriſti Domini oſtenditur, non debet illam abſolutè adorare, ſed ſummum ſub conditione, ne exponat ſe periculo pro Chriſto adorandi Satanam transfiguratum in Angelum lucis; ergo ſimiliter, &c. Reſpondetur, diſtinctione, & prudentia opus eſſe. Aliud eſt enim loqui de publico & ſolenni ritu, ſub honore reliquiarum, aliud de priuato ex ſingulari deuotione alicuius perſonæ. Vt enim aliquæ reliquiæ publicæ ab vniuerſa Eccleſia colãtur, primò neceſſe eſt, vt de ſanctitate perſonæ, vel per vniuerſalem Eccleſiæ conſenſum, ſeu traditionem, vel per ſummi Pontificis canonizationem conſtet. Deinde oportet publica authoritate reliquiæ proponantur vt veræ, & ad talem perſonam pertinentes: hæc autem authoritas eſt apud

Reſponſ.

A ſummum Pontificem, & Epiſcopos, qui ſufficientem diligentiam ante approbationem adhibere tenentur. Et quamuis harum reliquiarum non ſit æqualis certitudo (aliæ enim ſunt antiquiores aliis) tamen ſuppoſita dicta approbatione, abſolutè adorari poſſunt abſque explicita conditione, tum quia in rebus humanis non eſt maior certitudo requirenda, & periculum formalis erroris, vt ita dicam, nullum eſt, cùm in ratione formali adorandi non poſſit eſſe error, in qua ratione virtute continetur conditio errorem excludens: tum etiam, quia ſi interdum materialiter erretur, nulla erit culpa, cùm bona fide, & prudenti modo procedatur. Et piè credendum eſt, non permiſſurum Deum huiuſmodi errorem, in hoc publico cultu. Quòd ſi interdum videtur intercedere aliquis error, non tam eſt in ſubſtantia rei adoratæ quàm in aliqua conditione: vt verbi gratia corpus eiuſdem Sancti interdum in diuerſis locis eſſe exiſtimatur, & in eis ſolenniter honoratur: id tamen accidere potuit, vel quia in vtroque loco eſt aliqua pars illius corporis, & à parte totum nominatum eſt. Ait enim Theodoret. lib. 8. ad Græcos, nullibi ferè reperiri integrum alicuius Sancti corpus propter fidelium deuotionem. Vel certè cauſa interdum eſſe potuit, quia Sancti fuerunt eiuſdem nominis, & ſucceſſu temporis vtriuſque reliquiæ eiuſdem perſonæ exiſtimatæ ſunt, & propter nominis ambiguitatem, illi attributæ, qui maioris habetur gloriæ, & ſanctitatis. Quod in capite Ioannis Baptiſtæ ſuſpicor accidiſſe: in diuerſis enim Eccleſiis eſſe dicitur: qui tamen error, non tam eſt in ſubſtantia, quàm in conditione rei adoratæ, ſatis eſt enim, vt ſine errore certum ſit illas eſſe alicuius Sancti reliquias.

Reliquiæ Sanctorũ quomodo abſolutè, & ſine conditione adorari poſſint.

B

Theodor.

C

At verò, vt reliquiæ priuatim coli poſſint, ſufficit priuatum etiam teſtimonium virorum fide dignorum, vel alia ratio, aut coniectura ita probabilis, vt ſufficiens ſit ad prudens iudicium ferendum. Neque enim in hoc actu maior certitudo exigẽda eſt, quàm ad aliarum virtutum actus exercendos, & ideo tunc etiam non oportet conditionem aliquam explicare, quia propriè nullum eſt periculum erroris, vt explicatum eſt. Quando verò res eſt dubia, & incerta, tunc quidem abſtinendum eſt à cultu, non tamen reliquię conculcandæ ſunt, & contemnendæ, ſed ſeparatim cuſtodiendæ. Et per hæc patet ad rationem dubitandi.

D

Ad exemplum verò reſpondetur, frequentius verum eſſe: quod in eo ſumitur, vt docet Bonauent. in 3. diſt. 9. art. 1. q. 6. Marſil. quæſt. 8. art. 2. dub. 5. Quia veritas perſonæ, quæ in reuelatione apparere videtur, difficiliùs cognoſcitur, & ideo moraliter loquendo res eſt valde incerta, & quoad hoc non eſt ſimile illud exemplum. Si tamen bona fide aliquis procedat, & ſufficientem faciat diligentiam ad diſcernendos ſpiritus, & tandem prudenter iudicet reuelationem eſſe à bono ſpiritu, poteſt ſimpliciter adorare ſine periculo erroris, tum quia bona fide, & prudenter operatur: tum etiam, quia formaliter tota adoratio tendit ad perſonam verè ſanctam: ad formam verò, ſeu ſpeciem apparentem, ſolùm quatenus vel illa perſona eſt, vel illam repræſentat.

Marſil.

E

Dubium.

Vltimò tandem quæri poteſt, an liceat reliquias, quæ priuatim poſſidentur, deuotionis gratia ſecum ferre. Angelus enim verbo Reliquiæ, negat, argumento Capituli, corpora, de conſecration. diſt. 1. vbi præcipitur, vt reliquiæ de loco ad locum non transferantur ſine Epiſcopi licentia. Cui addere poſſumus Concil. Bracharen. tertium, capitul. 5. vbi reprehendit Epiſcopos, qui in ſolennitatibus martyrum ad Eccleſiam progreſſuri reliquias collo ſuo imponebant. Reſpondetur tamen ſine vlla dubitatione illud eſſe licitum, & piũ, vt D. Thom. docet. 2. 2.

Angel.

Conc. Brachar.

Reſponſ.

Sanctorũ reliquias priuatim

poſſeſſas ſecum de uotionis gratia portare licitum, ac pium D. Tho. Antoni. Syluest. Armil. Nauar.

quæſt. 96. art. 4. ad 3. Antoni. 3. p. tit. 2. c. 8. Syluest. & Armil. verbo Reliquiæ, & Nauar. in Sum. c. 11. num. 35. & piorum vſus hoc ſatis confirmat. Ratio verò eſt, quia hoc non eſt per ſe malum, cùm ex deuotione fiat propter venerationem Sanctorum, & vtilitatē fidelium, & nullam indecentiam, vel malitiā per ſe coniunctam habeat. Neque etiam eſt malum quia prohibitum. Nulla eſt enim lex Eccleſiaſtica quæ hoc vetet, in illo n. c. Corpora. non eſt ſermo de hac re, ſed de tranſlatione reliquiarum, vt per ſe conſtat. Concil. autem Bracharenſe reprehendit Epiſcopos qui propter maiorem faſtum, & hominum gloriam id faciebant, vt ſuper humeros Leuitarum in ſellulis portarentur. Vnde infrà ſubdit, *Quòd ſi Epiſcopus reliquias per ſe deportare elegerit, nō ipſe à diaconibus in ſellula vehatur: ſed vnà cum populis progrediatur.*

DISPVTATIO LVI.
In tres ſectiones diſtributa.

De vſu & adoratione Crucis.

QVoniam D. Thom. de cruce ſpecialiter diſſeruit, ideo diſputationem hanc ſuperioribus adiungimus, quamuis eius doctrina eadem ferè futura ſit. Eam tamen in vltimum locum reſeruauimus, quia duplex poteſt eſſe crucis conſideratio. Prima quatenus eſt reliquia Chriſti, eius tactu & ſanguine conſecrata, quæ ſolùm habet locum in ea cruce, in qua Chriſtus pependit, & in omnibus eius partibus, etiam ſi in figura crucis non ſint, extendi autem poteſt ad clauos, columnam, ſepulchrum, & alias Chriſti reliquias. Secunda conſideratio eſt per modum imaginis, quæ potiſſimum locum habet in omni cruce, quæ ex permanenti materia conficitur. Addi verò poteſt, tertia conſideratio crucis, per modum cæremoniæ cuiuſdam, vt quando motu, ſeu actione ſucceſſiua nos ipſos, ſeu res alias ſigno crucis, veluti quadam ſucceſſiua imagine ſignamus, ſeu ſanctificamus. De his igitur breuiter dicendum eſt.

SECTIO I.

An lignum crucis in quo Chriſtus pependit, ſit adorandum latria.

Cruci, aliiſque paſſionis Chriſti in ſignibus adoratio debita.

OMiſſis hæreticorū ſententiis, qui de cruce Chriſti nihil aliud, quàm de cæteris reliquiis opinantur, dicendum eſt primò lignum crucis, in qua Chriſtus pependit, adorandū eſſe, idémq; de ſpinis, clauis aliiſque reliquiis Chriſti ſentiendum eſſe. Concluſio eſt de fide, vt ex ſuprà dictis ſatis conſtat tanto euidētius, quanto plures ſunt maioréſq; cauſæ ad has reliquias venerandas. Primò, quia eis armis vicimus dæmones, noſtrámq; ſalutem comparauimus in Chriſto, vt notauit Origen. hom. 8. in Ioſue, ad hanc rem accommodans illud ad Coloſſ. 1. *Pacificans per ſanguinē crucis eius, quæ in cœlis & quæ in terra ſunt*, & c. 2. *Spolians principatus*, vſq; ad illud, *affigens illud cruci*, & ad Epheſ. 2. *Vt reconciliet ambos in vno corpore Deo per crucem.* Secundò, quia hæc crux fuit veluti ſacrum altare, in quo Chriſtus cruentum ſacrificium obtulit, vt ſignificatur ad Hebræos 7. Fuit etiam via, per quam Chriſtus incedens, ad ſuam exaltationem peruenit, vt Ioan. 3. & 12. & ad Philippen. 2. ſignificatur. Denique tactu carnis, & ſanguinis Chriſti conſecrata fuit. Vnde Damaſc. lib. 4. cap. 12. *Hoc lignum*, inquit, *venerandum, & ex tactu ſancti corporis, & ſanguinis ſanctificatum, optimo iure adorari debet, clauique item, & lancea, & indumentum, ac præſepe*, & ad crucem accommodat illud Pſal. 131. *Adorabimus in loco, vbi ſteterunt pedes eius. Nam crucem ibi intelligi, argumentum*, inquit, *eſt id, quod ſequitur, Surge Domine in requiem tuam: Comes enim crucis eſt Reſurrectio.* Hieronym. 1. tom. ep. 17. ad Marcel. vt migret in Ieruſalem, nomine Paulæ, & Euſtoch. circa med. *Venerabantur*, inquit, *Iudæi propitiatorium: nonne tibi venerabilius videtur ſepulchrum Chriſti, quòd quotieſcunque ingredimur, iacere in ſindone cernimus Saluatorem.* Habet etiam multa ep. 13. ad Paulinum de inſtitutione monachorum. Et in epitaphio Paulæ laudat illam, quòd præſepe adorauerit. Quod etiam ſe feciſſe affirmat apolog. 3. contra Ruffin. Idem docet Cyrill. Ieroſolymit. ep. quadam ad Conſtantium Imperat. & catecheſ. 10. & 13. dicit totum mundum repletum fuiſſe particulis illius crucis ob deuotionem, Chryſoſtom. hom. quòd Chriſtus ſit Deus, tom. 5. *Tanta*, inquit, *veneratione lignum illud habetur, vt qui parum ex illo habere poſſunt, auro includant, & ceruicibus imponant.* Idem de inuentione crucis, homil. 84. in Ioan. Gregor. lib. 7. epiſtol. 126. ad Ricaredum Hiſpaniæ regem credentem. Confirmant denique miracula per crucem facta: nunc ſufficiant, quæ in inuentione & exaltatione crucis acciderunt. De quibus lege Ruffin. lib. 1. c. 7. & 8. Nicephor. lib. 8. cap. 29. & Seuer. Sulpit. lib. 3. ſacræ hiſtor. poſt med. 1. tom. bibliot. ſanct. Simonem Metaphraſ. in vita Helenæ.

Origen. Coloſſ. 1. & 2. Epheſ. Hebr. 7. Ioan. 3. & 12. Philip. 2. Damaſc. Pſal. 131. Hierony. Cyrill. Iero. Chryſoſt. Greg. Pap. Ruffin. Niceph. Seuer. Sulpit. Simeon. Metaph.

Obiectio.

Sed contrà primò, quia filius qui patrem amat, non ſolùm non adorat, ſed nec etiam libenter videt patibulum, aut gladium, quo pater interfectus, aut ſupplicio affectus fuit. Secundò, ſolus contactus non eſt ſufficiens adorationis fundamentum, aliàs terra, aſina, imò & ſacrilega manus, quæ Chriſtum percuſſit, adoranda eſſet. Adde etiam omnia, quæ Chriſtus, vidit, quia ſicut videri eſt extrinſeca denominatio: ita & tangi. Tertiò, eſto adorari poſſet crux, quando Chriſtus in ea actu pendebat: non verò ſeparatione facta. Inquit enim Aug. ſerm. 58. de verbis Domini, *Purpuram coniunctam regi ſimul cum ipſo adoro: ſi verò ſeparetur, iam non meretur honorem regis.*

Auguſt.

Reſponſ. D. Tho.

Argumentum primum rectè diſſoluit D. Thom. art. 4. ad primum. Non enim adoramus crucem: vt illa vſi ſunt Iudæi ad iniuriam, & pœnam Chriſti inferendam, ſed vt ab illo ſanctificata eſt, eiq; gloriam, & exaltationem attulit, & eodem modo pius, & fidelis filius veneratur gladium, quo pater ſuus, non vt malefactor, ſed vt innocens martyr occiſus eſt, & per mortem ad æternam gloriam tranſlatus.

Ad ſecundum reſpondetur, primò cōtractum Chriſti per ſe quidem ſufficientem rationem adorationis eſſe: ſæpe tamen non expedire vti hac adoratione, vel quia non decet, vel quia res adoranda valde incerta eſt, vel cum aliis rebus neceſſariò coniuncta, quæ ad communes vſus humanos deputatæ ſunt, præſertim verò manus illius, qui Chriſtum percuſſit, adorāda non fuit, ſed execranda, non ſolùm quia tactus ille, vt fuit actio talis perſonæ grauiſſimum peccatū fuit, ſed etiā, quia erat membrum iniquiſſimæ perſonæ. Vnde cùm perſona ſit, quæ per ſe primò adoratur, non debuit pars illa adorari; ne in talem perſonam veneratio redundaret. Denique non eſt eadem ratio de alia extrinſeca denominatione, quæ realem coniunctionem non requirit, vt eſt videre, quia ex illa nulla propria moralis habitudo reſultat, neque illa res efficitur aliquo modo quaſi propria Chriſti. In contactu verò, aliqua realis coniunctio intercedit, & quidā vſus ad proprias actiones, & paſſiones, & ideo non eſt ſimilis ratio.

Ad tertium patebit ex ſolutione ſequentis dubij.

Dubium D. Tho. Marſil. Henric.

Dubitari enim poteſt de qualitate, & ſpecie huius adorationis. Nonnulli enim illam vocant, *Hyperduliam.* Ita loquitur diuus Thomas in 3. diſtinct. 9. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 4. Marſil. q. 8. art. 2. Henri. quodlib. 10. q. 6. Alij dicunt eſſe latriam perfectam, qua Chriſtus ipſe colitur. Ita loquitur D. Thom. hîc quem omnes diſcipuli eius ſequuntur, & Anton. Cordubenſ.

Anton. Cordub.

dubenſ. qui alios refert dicto lib.1.quæſt.Theologicar. A quæſt. 105.

Reſponſio. Adoratio cruci Chriſti debita, qualis.

Dicendum verò eſt, diſtinctionem ſupra in genere datam de reliquiis, ad crucem, & alias Chriſti reliquias eſſe applicandam. Itaque ſi lignum crucis adoretur, vt mente, & cogitatione coniunctum ipſi Chriſto, adorandum eſt perfecto actu latriæ, qui per ſe primò ad Chriſtum, concomitanter verò, & quaſi per accidens ad lignum terminatur: & hoc modo locutus eſt D.Thom.hîc, & D. Hieron. ſuprà citatus dicens, *Quotieſcunque ſepulchrum Chriſti ingredimur, iacere in ſyndone cernimus Saluatorem.* *Hierony.* Si verò hæ reliquiæ adorentur vt tota materia adorationis, adoratio quidem erit reſpectiua propter excellentiam Chriſti: minus tamen perfecta, quàm ſit illa quæ Chriſto B propter ſe debetur. Et ita intelligitur dictum Auguſtini ſuprà citatum. Et hanc fortaſſe vocauit D. Thom. *Hyperduliam.* Quamquam reuera ab eodem habitu procedat, quo Chriſtus ipſe colitur, iuxta generalem doctrinam ſuprà traditam. Et hac ferè diſtinctione quamuis diuerſis verbis vtuntur Bonauent. diſtin. 9. art. 1.q.4.& Richard.art.2.quæſt.3. *Bonauẽ. Ribard.*

Ambroſ. Et iuxta eandem optimè intelligitur locus Ambroſij, orat. de obitu Theodoſ. vbi inter multa alia notatu digna, quæ de crucis adoratione tractat, agẽs de Helena, Conſtantini matre, ſic inquit, *Inuenit titulum, regem adorauit, non lignum, quia hic gentilis eſt error: ſed adorauit illum qui pependit in ligno.* Vbi loquitur de perfecta adoratione latriæ, & abſoluta, & de re per ſe primò adorata: non verò negat crucem concomi- C tanter, vel reſpectiuè adorari poſſe. Vnde infrà ſubdit: *Sapiens Helena, quæ crucem in capite regum leuauit, vt crux in regibus adoretur. Non inſolentia, ſed pietas eſt, cùm defertur ſacræ redemptioni,* & infrà: *Ecce & clauus in honore eſt, ferro pedum eius Reges inclinantur.*

SECTIO II.

Vtrùm crucis imago retinenda ſit, & adoranda.

Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia crux non repræſentat aliquam perſonam ſacram, ſed ſolùm eam crucem in qua Chriſtus pependit; ergo non eſt in ea ſufficiens ratio ob quam adoretur. Aliàs etiam clauus, vel flagellum, & ſimilia adorari poſſent, quatenus repræſentant alias res ſimiles, quibus Chriſtus D ſupplicio affectus eſt: imò quælibet ligni particula, quatenus repræſentare poteſt ſimilem partem veræ crucis Chriſti, adoranda eſt. Propter hanc fortaſſe cauſam, præter hæreticos ſuprà citatos, Ægidius Hiſpanus negauit crucem eſſe adorandam, qui propter hunc, & alios errores Hiſpali damnatus eſt.

Dicendum eſt ergo, vſum crucis per modum imaginis Chriſti crucifixi, quam Catholica Eccleſia ſemper tenuit, honeſtum, & religioſum eſſe. Hæc veritas de fide eſt, definita in VI. Synod. can. 73. VII. Synod. actio.7. VIII. Synod. can. 3. Quæ potiſſimum Apoſtolica traditione fundata eſt, de qua legi poteſt Leo Papa ſerm.8.de paſſione, Irenæ. lib. 1. contra hæreſ. cap. 24. Tertul. in apologet. cap. 16. Chryſoſt. ſerm. 1.& 2. de adorat. crucis: optimè Ambroſ. ſerm. 56. E *Sicut nauis,* inquit, *ſine arbore, ita Eccleſia ſine cruce ſtare non poteſt:* & infra, *Vbi ſignum crucis erigitur, ſtatim & diaboli iniquitas effugatur.* Vnde factum eſt, vt cùm alicubi Euangelium de nouo prædicatur, primum ſignum introductæ fidei, & expulſæ idololatriæ, ſit crucis erectio. Quod & noſtris temporibus obſeruari videmus, & tempore etiam Conſtantini Magni ſingulari Dei prouidentia factum legimus. Statim enim, ac Conſtantinus fidem accepit, Romanorum vexillum in Chriſtianorum crucem mutauit, vt Nazianz. refert orat. 3. num. 27. & Euſeb. lib. 1. de vita Conſtantini. Sozomen. lib. 1. hiſtor. cap. 4. Nicephor. lib.7. cap.37. 47. & 39. Addunt etiam, Euſeb. ſuprà,

6.7.& 8. Synod. Leo Pap. Irenæus. Tertul. Chryſoſt. Ambroſ.

Crucis erectio ſignum expulſæ idololatriæ.

Nazian. Euſeb. Sozome.

lib.9.hiſtor.cap.9.& 10.& Nicephor.ſuprà, & lib. 8. cap.3. idem ſignum crucis Conſtantino in cœlo apparuiſſe, eúmque ſecurum de victoria contra Maxentium reddidiſſe, ideóque illud in fronte ſua poſuiſſe. Nec diſſimile eſt, quod Proſper refert accidiſſe Arcadio Imperatori lib.de prædictionib.& promiſſionibus Dei, part. 1.c. 34. vbi inquit propter hanc cauſam Arcadiũ aureos nummos cruce conſignari præcepiſſe. Confirmatur hæc traditio: quia conſtat ex hiſtoriis, ante mille ducentos annos, fuiſſe in Eccleſia conſuetudinem deferendi in publicis proceſſionibus crucem argenteam inter cereos accenſos. Quam conſuetudinem defendit Cyril. lib. 6. contra Iulian. circa princip. & referuntur Sozomen. lib. capit. 18. & Socrat. lib. 6.c. 8. Denique ante Paſſionem Chriſti data ſunt ſigna, & figuræ crucis eius, non ſolùm in Scriptura ſacra, vt per ſe conſtat, & latè congerit Ionas Aurelian.lib.1.de Imaginibus, in fine, & lib.2.in princip. ſed etiam inter Ethnicos, vt de Aegyptiis referunt Nicephor.lib 12. hiſtor. c. 26. & Ruffin. lib. 2.cap.29. quid ergo mirum, quòd Eccleſia Catholica imaginem crucis ſemper retineat? Præſertim cùm Matth. 24. de die Iudicij legamus in eo appariturum ſignum filij hominis, id eſt, crucem, vt Chriſti vexillũ ab omnibus adorandum, vt exponit Chryſoſt. hom. 87. apud Matth. Qui dicit futuram illam crucem ſole ſplendidiorem, obſcuratur enim ſol, & crux apparet. Quæ fuit etiam ſententia Damaſceni lib.4.de fide cap.12. & 17.& orat. 1. de imaginibus, Auguſt. ſerm. 130.de temp.circa finem, Hippolyti orat. de conſummatione mundi, tom. 7. biblioth. Hieronym. & aliorum, quos refert VValdenſ. tom. 3. de ſacramentalibus, cap.158. vbi ex Chryſoſt. homil. de cruce, & latrone, dicit illam crucem, quæ in die Iudicij apparebit, futuram eſſe illam eandem, in qua Chriſtus pependit, quod pium eſt: ſed incertum.

Nicepho. Proſper. Crucis dignitas, & veneratio. Cyril. Sozome. Socrat. Io. Aure. Niceph. Ruffin. Mat. 24. Chryſoſt. Damaſc. Augu. Hippolyt Hierony V aldẽ.

Ex quib. ſatis conſtat, hoc crucis ſignum meritò in Eccleſia adorari, eſt enim res ſacra, & ad diuinum cultum ſpectans. Propter quod meritò Sedulius cecinit, *Neve quis ignoret ſpeciem crucis eſſe colendã.* Et Rupert.Abb.lib.6.de diuin.Offic.cap.9. & 21. *Adoramus* (inquit) *crucem fidei præſidium, pacis vexillũ.* Vnde quod ad modum adorationis attinet, nulla difficultas eſt, quin per modum rei ſacræ ad honorem Chriſti pertinentis, coli poſſit adoratione reſpectiua & ſecundaria, ſicut de aliis rebus ſacris, & imaginib. explicatum eſt. Deinde ſi in ipſa cruce imago Chriſti depicta ſeu affixa ſit, non eſt dubium, quin adorari poſſit cultu latriæ, vel potiùs coadorari ſimul cum ipſo Chriſto. Denique etiam ſi nulla alia hominis figura, ſed tantùm crucis in illa appareat, eodem modo & reſpectu adorari poteſt. Quia huiuſmodi crux etiam per ſe ſola repræſentat non ſolùm aliam crucem, ſed etiam Chriſtum ipſum per modum crucis extenſum.

Sedul. Rupert.

Et in hoc (vt ad rationem dubitandi in principio poſitam reſpondeamus) magna differentia eſt inter crucem, & clauum, lanceam, &c. quia ſola crux eſt figura ipſius Chriſti, & ideo imago crucis, quæ etiam eſt imago Chriſti, adorabilis eſt, non verò imago claui, aut lanceæ, vt D.Thom. hîc art. 4. ad 3. docuit. Et Athanaſ. ſeu author quæſt. ad Antiochum, quæſt.16. vbi aliam rationem indicat, ſcilicet, quia crux facilè oſtendi poteſt adorari propter figuram, non propter materiam. Quia ſi duæ partes eius ſeparentur, non adorantur. Quod tamen in lancea, aut clauo non tam facilè conſtet. Quæ ratio non magni ponderis eſſe videtur.

Adoratio crucis qualis. D.Tho. Athana. Differentia quoad cultũ inter crucẽ, & reliqua paſſionis Chriſti inſignia.

Ex differentia verò, quam D. Thom. poſuit, oritur alia, quæ ad rem maximè pertinet: nam inter Chriſtianos propria figura crucis ſemper habet vſum ſacrum, & religioſum, clauus autem, & lancea, & aliæ

& aliæ res ſimiles ordinariè non ad ſignificandum, ſed A ad humanos vſus aſſumuntur. Vnde fit, ſi hæc interdum depingantur ad Paſſionẽ Chriſti repræſentandũ, veneratione digna eſſe poſſe, quia habent ſacrum vſum, & rationem imaginis ſacræ. Quando autem hoc modo repræſentant, ex circumſtantiis, & modo imaginis colligendum eſt.

Armenorum in crucis cultu ſuperſtitio. Ex quibus etiam colligitur ſuperſtitiosè erraſſe Armenos, qui crucem non adorabant, niſi priùs in ea clauum infigerent, eámque baptizarent, & poſtea alterum lignum ab altero ſepararent, & ſeparatum adorarent. Hoc enim totum ſuperſtitioſum eſt. Quia neque claui neque Baptiſmus, neceſſaria ſunt ad rationem imaginis, & ſi ſepares vnum lignum ab alio, iam non manet ratio imaginis. De quo vide Euthy. 2.p.Panopl.titul. 20. circa med. & S. Nicon. in libro, de religione Armenor. tom. 1. Bibiliot. ſanct. & plura apud Alan. dialog. 4. præcipuè c. 11. vbi explicat legem Theodoſij, qui prohibuit, ne crux depingeretur in pauimento.

SECTIO III.

Vtrùm liceat vti ſigno crucis in modum cæremoniæ ſacræ.

In crucis ſigno, & vſu quanta vtilitas, & religio. *Auguſt.* RESpondetur, hoc crucis ſignum, eiúſque vſum multis rationibus religioſum eſſe, fidelibúſque vtiliſſimum. Hæc eſt certa veritas fidei, quam vniuerſalis Eccleſiæ conſenſus, & ratio fide illuſtrata euidenter oſtendit. Primò enim vſus ſigni crucis, quædam eſt Chriſtianæ fidei profeſſio. Vnde Aug. Pſalm. 141. exponens illa verba, *In via hac, qua ambulabam. Vſque adeò,* inquit, *de cruce non erubeſco vt non occulto loco, ſed in fronte eam ponam: inſultet ille crucifixo Chriſto, videam ego in frontibus Regum crucem Chriſti.* Profitemur ergo hoc ſigno, Chriſti crucem amplecti, & illius virtute ſanctificari, muniri, & defendi. Secundò, hinc factum eſt, vt in omnium ſacramentorum adminiſtratione, *Dionyſ.* ſignum crucis adhibeatur, vt Dionyſ. tradit cap. 4. 5. *Aug.* & 6. de Eccleſiaſtica Hierarch. & Aug. ſermon. 181. de tempore, cap. 3.

Chryſoſt. Tertiò virtutem habet contra dæmones, vt Chryſoſtom. tradit hom. 21. ad Popul. *Crucem,* inquit, *fronte imprime, ſic enim nec ipſe diabolus lædere poterit.* Idẽ hom. *Hierony.* 55. Matth. vnde Hieronym. epiſtol. 1. ad Eliodor. *Intus,* inquit, *eſt hoſtis, expedite rudẽtes, vela ſuſpendite, crux* *Lactan.* *antennæ figatur in frontibus.* Et Lactant. libro 4. de vera ſapientia c. 27. dicit, hoc ſignum terrori eſſe dæmonibus, eóſq; de corporibus obſeſſorum fugare. Vnde *Nazian.* Nazian. orat. 3. num. 19. & Nicephor. lib. 10. hiſtor. *Niceph.* cap. 3. refert, cùm Iulianus apoſtata quibuſdam dæmonum terroribus afficeretur, ex veteri conſuetudine contra ſuam perfidiam, & voluntatem, ſigno crucis ſe ſignaſſe, dæmonéſque fugauiſſe. *Crucis ſignum terror dæmonum.* Ex quo intelligi poteſt hanc crucis efficacitatem, non in ſola deuotione, & merito operantis, ſed potiſſimùm in diuina ordinatione propter meritum Chriſti, eiúſque honorem fundatam eſſe. Compelluntur enim diuino imperio hoc ſignum reuereri, & ad illius præſentiam contremiſcere, nec ſolùm fugiunt, quia illud odio habent, vt Gentiles obiiciebant apud Lactant. loco citato: ſed potiùs ideo odio habent, quia virtu- *Auguſt.* tem eius ſentiunt, vt eleganter docuit Aug. lib. 83. quæſt. q. 79. Vbi de ſacramentis, & ſignis ſacris Chriſtianorum in genere loquens inquit, *Nec mirum eſt quòd hæc ſigna valent, cùm ab eis* (id eſt, à malis Chriſtianis) *adhibentur, quando etiam, cùm vſurpantur ab extraneis, qui omnino ſuum nomen ad iſtam militiam non dederunt, propter honorem tamen excellentiſſimi Imperatoris valent.*

Crux Chriſti armatura fidelium. Eadem ratione, & modo valet hoc ſignum crucis ad impetrandum aliquid à Deo. In cuius figuram Moyſis oratio tunc à Deo populi victoriam impetrabat quando in crucis figura manus ad cœlum leuabat. Ita enim interpretantur locum Exod. 17. Nazianz. orat. 6. coram Gregor. Nyſſen. Proſper *Nazian.* lib. de prædictionibus & promiſſionibus Dei, part. *Proſper.* 1. capit. vlt. Auguſt. in orat. de quinque hæreſibus, *Auguſt.* cap. 2. Chryſoſt. orat. 2. ex decem Græcis, quæ non- *Chryſoſt.* dum Latinæ factæ ſunt. Vnde ſanctus Martial. epiſt. *Martial.* ad Burdegalenſ. tom. 1. Bibliot. ſanct. *Crucem,* inquit, *ſemper mente, ore, & ſigno tenete, crux enim Domini armatura noſtra eſt.*

Quintò hinc factum eſt, vt ex bonorum omnium fidelium conſuetudine, ſignum crucis ad ſuas actiones præmittant. Sic Cyrill. Ieroſolymit. cate- *Cyril. Ieroſolymit.* cheſi 4. & 13. *In omni negotio, comedens, bibens etiam* B *ſigna te in fronte.* Hieronym. epiſtol. 22. ad Euſtoch. *Hierony.* de cuſtodia Virginitat. *Ad omnem actum, ad omnem inceſſum manus pingat crucem.* Similia habet Tertul. lib. de Corona militis, cap. 4. Origen. lib. 3. in Iob, *Origen.* col. 12. dicit, *Cibum, & potum ſigno crucis eſſe benedicenda.* Hanc denique inter traditiones non ſcriptas refert Baſil. lib. de Spirit. ſanct. c. 27. & Anaſtaſ. Ni- *Baſil.* cen. lib. quæſt. ſacræ Script. quæſt. 89. tom. 6. Bibliot. *Anaſtaſ. Nicen.* eámque contra Iulianum defendit Cyrill. lib. 6. circa *Cyril.* principium.

Sextò denique reperiri poſſunt in hoc ſigno omnes imaginum vtilitates, conſeruat enim paſſionis Chriſti memoriam, fiduciam indicat: eſt grati animi ſignificatio, & oſtendit, qui illo vtitur ſe in C cruce Chriſti gloriari. Et eadem eſt de cæteris vtilitatibus ratio.

Ex quibus facilè intelligitur, hoc ſignum eſſe venerabile, & adoratione dignum, habet enim vſum, & ſignificationem ſacram. Nec refert, quòd in materia, ſeu actione tranſeunti conſtituatur, quia ſola diuerſitas materiæ, quando figura, & ſignificatio eſt eadem, adorationem non impedit. Vnde modus huius adorationis iuxta ea, quæ de imaginibus, & de nominibus ſacris diximus, explicandus eſt.

QVÆSTIO XXVI.

De eo, quòd Chriſtus Mediator Dei & hominum dicitur, in duos articulos diuiſa. D

DEinde conſiderandum eſt de hoc, quòd dicitur Chriſtus Dei & hominum mediator. Et circa hoc quæruntur duo.

Primò, Vtrùm eſſe mediatorem Dei & hominum, ſit proprium Chriſto.

Secundò, Vtrùm hoc conueniat ei ſecundùm humanam naturam.

HAnc quæſtionem addidit hoc loco D. Thomas ſolùm, vt hanc *mediatoris* appellationem explicaret. Breuiter autem eam expedit, quia licèt nomen diuerſum ſit: res tamen quæ per illud ſignificatur, non eſt alia ab iis, quæ in ſuperioribus explicata E ſunt. Et ideo de re hac ſpecialem diſputationem non inſtituemus, ſed ſolùm D. Thom. literam explicando, propriam huius vocis ſignificationem, & vſum oſtendemus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm eſſe mediatorem Dei & hominum, ſit proprium Chriſto. *150. 3.d.19. 5.q.5. Et opuſc. 3. cap. 22. Et opuſc. 60. ca.18. Et Gal. 6. lect.7. in fin.*

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd eſſe mediatorem Dei, & hominum, non ſit proprium Chriſto. Sicut enim ſacerdos, ita & Propheta videtur eſſe mediator inter Deum & homines: ſecundùm illud Deut. 5. Ego illo tempore ſequeſter fui, & medius inter Deum &

vos

vos. Sed eſſe Prophetam, & Sacerdotem, non eſt proprium Chriſto. Ergo nec eſſe mediatorem.

*2. Præterea, illud quod conuenit Angelis bonis & malis, non poteſt dici eſſe proprium Chriſto. Sed eſſe medium inter Deum & homines, conuenit Angelis bonis, vt Dionyſius dicit 4. cap. de Diuin. nomin. * conuenit etiam Angelis malis, id eſt, dæmonibus: habent enim quædam communia cum Deo, ſcilicet immortalitatem, quædam cum hominibus, ſcilicet, quòd ſunt animo paſſiui, & per conſequens miſeri: vt patet per Auguſtinum in 9. de Ciuitate Dei *. Ergo eſſe mediatorem Dei, & hominum non eſt proprium Chriſto.*

c. 5. non multum procul à princ.

Lib. 9. c. 8. tom. 5.

3. Præterea, Ad officium mediatoris pertinet interpellare ad vnum eorum inter quos eſt mediator pro altero. Sed Spiritus ſanctus, ſicut dicitur Rom. 8. interpellat pro nobis ad Deum gemitibus inenarrabilibus. Ergo Spiritus ſanctus eſt mediator inter Deum & homines. Non ergo eſt proprium Chriſto.

Sed contrà eſt: quod dicitur 1. ad Tim. 2. Vnus eſt mediator Dei & hominum, homo Ieſus Chriſtus.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ad mediatoris officium propriè pertinet, coniungere & vnire eos, inter quos eſt mediator. Nam extrema vniuntur in medio. Vnire autem homines Deo perfectiuè quidem conuenit Chriſto, per quem homines ſunt reconciliati Deo, ſecundùm illud 2. ad Corint. 5. Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi. Et ideo ſolus Chriſtus eſt perfectus Dei & hominũ mediator, in quantum per ſuam mortem humanum genus Deo reconciliauit. Vnde cùm Apoſtolus dixiſſet Mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus, ſubiungit, Qui dedit ſemetipſum redemptionem pro omnibus. Nihil tamen prohibet aliquos alios ſecundùm quid dici mediatores inter Deum & homines: prout ſcilicet comparantur ad vnionem hominum cum Deo diſpoſitiuè, vel miniſterialiter.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Prophetæ & Sacerdotes veteris Teſtamenti, dicti ſunt mediatores inter Deum & homines diſpoſitiuè, & miniſterialiter, in quantum ſcilicet prænunciabant, & præfigurabant verum, & perfectum Dei, & hominum mediatorem. Sacerdotes verò noui Teſtamenti poſſunt dici mediatores Dei & hominum, inquãtum ſunt miniſtri veri Mediatoris, vice ipſius ſalutaria ſacramenta hominibus exhibentes.

*Ad ſecundum dicendum, quòd Angeli boni, vt Auguſtinus dicit in 9. de Ciuitate Dei *, non rectè poſſunt dici mediatores inter Deum & homines. Cùm enim vtrumque habeant commune cum Deo, & beatitudinem, & immortalitatem, nihil autem horum cum hominibus miſeris, & mortalibus, quomodo non potius remoti ſunt ab hominibus, Deóque coniuncti quàm inter vtroſque medij conſtituti? Dionyſius * tamen dicit eos eſſe medios, quia ſecundùm gradum naturæ ſunt infra Deum, & ſupra homines conſtituti: & mediatoris officium exercent, non quòd principaliter, & perfectiuè, ſed miniſterialiter, & diſpoſitiuè. Vnde Matth. 4. dicitur, quòd acceſſerunt Angeli, & miniſtrabant ei, ſcilicet Chriſto. Dæmones autem habent communem cum Deo immortalitatem, cum hominibus autem miſeriam: ad hoc enim ſe interponit medium dæmon immortalis & miſer, vt ad immortalitatem beatam tranſire non ſinat, ſed perducat ad miſeriam immortalem. Vnde eſt ſicut malus medius, qui ſeparat amicos. Chriſtus autem habuit communẽ cum Deo beatitudinem, cum hominibus mortalitatem, & ideo ad hoc ſe interpoſuit medium vt mortalitate tranſacta, & ex mortuis faceret immortales (quod in ſe ſurgendo monſtrauit) & ex miſeris beatos, vnde nunquam ipſe deceſſit. Et ideo ipſe eſt bonus mediator, qui reconciliat inimicos.*

Lib. 9. & 14. c. 15. à medio tom. 5.

Loco citato in arg.

*Ad tertium dicendum, quòd Spiritus ſanctus cùm ſit per omnia Deo æqualis, non poteſt dici medius, vel mediator inter Deum & homines, ſed ſolus Chriſtus, qui licèt ſecundum diuinitatem æqualis ſit Patri, tamen ſecundùm humanitatem minor eſt Patre, vt ſuprà dictum * eſt. Vnde ſuper illud ad Galat. 3. Chriſtus eſt mediator, dicit Gloſſ. * Non pater,*

Quæſt. 30.

Implicitè

A *nec Spiritus S. Dicitur autem Spiritus ſanctus interpellare pro nobis, quia ipſe interpellare nos facit.* habetur in gloſſ. ord. ib.

COMMENTARIVS.

DVo in hoc titulo continentur: alterum eſt, an Chriſtus ſit mediator: alterum, an præter illum ſint alij mediatores. Indicat autem S. Thom. diſtinctionem mediatoris, ſcil. perfectiuè, & diſpoſitiuè ſeu miniſterialiter. Et reſpondet, ſolum Chriſtum eſſe mediatorem perfectum, ſeu perfectiuè: præter eum verò, eſſe alios miniſtros, qui diſpoſitiuè, ſeu imperfectè, & per quamdam partipationem dici poſſunt mediatores.

B *b* Pro cuius doctrinæ intelligentia aduertendum eſt, nomen mediatoris in propria ſignificatione, qua D. Th. hìc vſus eſt, eſſe nomen non ſubſtantiæ, ſed muneris & officij. Propriè enim mediator dicitur, qui inter duas perſonas intercedit, vt eas aliquo modo coniungat, vel in aliquo pacto, aut negotio conſentientes efficiat. Interdum verò vſurpatur nomen mediatoris ad ſignificandum ſubſtantiale medium, ſeu vinculum inter duas, & extremè diſtantes ſubſtãtias. Et hoc modo dici poteſt Chriſtus ſubſtantialis mediator Dei, & hominum, quia in eo humana, & diuina natura ſubſtantialiter coniunctæ ſunt: vt loquitur Chryſ. hom. 7. in 1. epiſt. ad Tim. & Amb. in eandem epiſt. c. 2. exponens illa verba, *Vnus Deus, vnus mediator Dei, & hominum, homo Chriſtus Ieſus.* Et ad eundem modum Aug. C 9. de Ciuit. c. 15. dicit Chriſtum fuiſſe medium, non ſolùm ratione ſubſtantiæ, quia fuit Deus, & homo; ſed etiam ratione ſtatus, quia ſimul beatus, & mortalis fuit. Vnde ibidem ſubdit, bonos Angelos non eſſe medios inter nos, & Deum, quia immortales ſunt, & beati, Angelos autem malos quodammodo eſſe medios, quia immortales ſunt, in quo cum Deo conueniunt, & miſeri, ac penitus ſubiecti, in quo nobiſcum aliquo modo communicant. Quamquam alia ratione conſiderando, & ampliando hanc mediatoris, ſeu potiùs medij ſignificationem, Angeli beati etiam dici poſſint mediatores inter nos, & Deum, quia natura inferiores ſunt eo, nobis autem ſuperiores, & cum illo communem habent naturam ſpiritus, & incorruptionis, nobiſcum verò rationem creaturæ indigẽtis diuina gra- D tia, & influxu, vt hìc D. Thom. ad 2. docuit, exponens Dionyſ. 4. c. de diuin. nomin.

Chryſoſt. Ambroſ. Auguſt.

D. Tho.

Omiſſa verò hac ſubſtantiali mediatione, quæ impropria eſt, munus mediatoris (ſi generatim loquamur) latiſſimè patet: propriè tamen hìc ſignificat eum, qui inter perſonas diſſidentes intercedit, vt eas inter ſe conciliet. Quod variis modis fieri poteſt, ſcilicet rogando, intercedendo, conditiones, ſeu leges amicitiæ proponendo, ac denique ſatisfaciendo parti læſæ, & ipſam reconciliationem, & amicitiam perficiendo.

Ex quibus intelligitur primò: ſolùm Chriſtum eſſe perfectum mediatorem inter Deum, & homines. Diſſidebant enim inter ſe, & tota natura humana E erat Deo inuiſa, & inimica, ipſe verò pro illa Deo ſatisfecit, & quantum in ipſo eſt, inimicitias abſtulit, amicitiámque perfecit, & hic eſt ſenſus Paul. 1. ad Tim. 2. dicentis, Chriſtum eſſe vnicum mediatorem Dei, & hominum: vt rectè D. Th. hìc exponit, & idem intendunt Chryſoſt. & Ambroſ. & alij expoſitores in illum locum. Quamquam, quia ad exercendum hoc perfecto modo mediatoris munus neceſſarium fuit humanam, & diuinam naturam in ſe ſubſtantialiter copulare, ideo vtramque rationem mediatoris, ſcilicet ſubſtantia, & officio dicti Patres inter ſe coniungunt, & alteram ex altera pendere docent. Et eodem ferè modo loquitur Auguſtinus citato loco, & Fulg.

1. Tim. 2. D. Tho.

Auguſt.

Fulgent. Cyril. Epiphan. Hilar.

& Fulg. de Fide ad Pet. c. 2. & Cyril. dialog. 1. de Trin. A non longè à principio, clariùs lib. 12. Theſaur. cap. 10. Epiphan. in Ancor. Hilar. lib. 9. de Trin. in princip.

Vnde etiam conſtat hãc rationem, vel munus mediatoris idem omnino eſſe in præſenti materia cum munere Redemptoris, quod in Chriſtum perfectiſſimè conuenire, ipſiúſque proprium eſſe, ſuprà ſatis oſtenſum eſt: cùm de Chriſti ſatisfactione, & merito ageremus. Et ideo plura hoc loco addere non eſt neceſſe. Et ad hoc munus etiam mediatoris ſpectant, quę de Chriſti oratione, & pro nobis interceſſione diximus. Nam in hoc etiam perfectiſſimam rationem mediatoris habuit. *Accedit enim per ſemetipſum ad Deũ interpellandum pro nobis.* Huc denique ſpectant, quæ de illius ſacerdotio, & poteſtate ad ferendas leges diximus. Nam quatenus ſummus ſacerdos eſt, pro hominibus eſt conſtitutus in iis, quæ ſunt ad Deum, quatenus verò eſt legiſlator, propoſuit nobis conditiones pacis, & fœderis, ac media neceſſaria, vt amicitiam cum Deo ineamus: propter quod Malac. 3. dicitur, *Angelus teſtamenti.* Et ad Heb. 9. & 12. *Mediator noui teſtamenti* appellatur.

Malac. 3. Heb. 9. & 12.

Secundò colligitur ex dictis, quamquam hæc perfecta ratio mediatoris Chriſti ſit propria, quandam tamen participationem eius, ſeu miniſterium tam Angelis, quàm hominibus communicari. Et hoc modo alios etiam poſſe mediatores appellari. Nam ſicut Chriſtus eſt *lux vera, quæ illuminat omnem hominem,* & nihilominus ipſe dixit diſcipulis ſuis, *Vos eſtis lux lux mundi,* & ſicut ille eſt paſtor bonus & verus magiſter, & tamen alios conſtituit Doctores, & Paſtores: ita ipſe eſt mediator perfectus, & nihilominus alios vult eſſe mediatores, vel vt Paulus vocat *adiutores,* 1. Cor. 3. Hoc igitur modo Angeli ſancti dici poſſunt mediatores inter nos, & Deum. Primò quidem, quia pro nobis orant, noſtráſque orationes Deo offerunt. Secundò, quia nos cuſtodiunt, & à malo auertunt, & ad bonum aliquo modo diſponunt, vt conſtat ex c. Tobiæ 12. Daniel. 10. Pſ. 90. Zachar. 1. Matt. 18. Apoc. 8. & ita loquitur Dion. 4. c. de diuin. nomin. Deinde Sancti etiam beati, & cum Chriſto regnantes, poſſunt aliquo modo dici mediatores noſtri, quia pro nobis orant, & intercedunt, noſtráſque orationes Deo repræſentant, iuxta illud Apoc. 5. *Habentes phialas aureas, plenas odoramentorum, quæ ſunt orationes Sanctorum.* De qua re, quoniam propriam diſputationem requirit, alius erit commodior dicendi locus.

1. Cor. 3. Tob. 12. Dan. 10. Pſal. 90. Zach. 1. Matt. 18. Apoc. 8. Apoc. 5.

Solum eſt hîc obſeruanda differentia inter Chriſtum, & alios Dei deprecatores. Nam ipſe per ſeipſum accedit, alij per ipſum, eiúſque merito nixi, & fundati: *quia nemo venit ad Patrem niſi per me ipſum.* Ioan. 4. nec petere debet, niſi in nomine eius, Ioan. 17. Et propterea dixit Bern. in ſer. ſuper illa verba, *Signum magnum apparuit in cœlo,* eſſe Virginem mediatricem, ad mediatorem ipſum. Deniq; ſacerdotes, & miniſtri Chriſti, dici poſſunt aliquo modo mediatores, quia intercedunt inter Deum, & populum, & homines diſponunt, eíſque applicant Chriſti redemptionem tãquam myſteriorum Dei diſpenſatores, & hoc modo Moyſes dicitur *medius inter Deum & populum,* Deuter. 5. vt hîc exponit D. Thom. ad 1. & eodem modo dicitur ad Gal. 3. *Lex data per Angelos in manu mediatoris,* ſcilicet Moyſis, vt ſentit Cyril. Alex. lib. 12. Theſ. c. 10. indicat Greg. Naz. orat. 6. coram Greg. Nyſ. Et iuxta hæc interpretandus eſt Aug. 2. lib. contra Parmen. cap. 8. vbi negat Paulum, vel Apoſtolos eſſe mediatores, ſed ſolum Chriſtum. Intelligit enim de mediatore perfecto: non excludit tamen miniſtros, qui dum pro Chriſto legatione funguntur, vt homines Deo reconcilient, 2. ad Cor. 5. ſecundarij, ſeu miniſteriales mediatores dici poſſunt, vt diſertè docuit Cyrill. Alex. lib. 12. Theſ. cap. decimo. Et ex his locutiones etiam argumentorum relinquuntur expoſitæ.

Ioan. 4. & 17. Bernard. Deut. 5. D. Thom. Galat. 3. Cyril. Alexand. Gregor. Nazian. Auguſt.

ARTICVLVS II.

Virùm Chriſtus, ſecundùm quòd homo, ſit mediator Dei & hominum.

Ad ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus non ſit mediator Dei, & hominum, ſecundùm quòd homo. Dicit enim Aug. * *in lib. cont. Felicianum: Vna eſt Chriſti perſona, ne ſit non vnus Chriſtus, non vna ſubſtantia, nec mediatoris diſpenſatione ſubmota, aut Dei tantùm dicatur, aut hominis filius, ſed non eſt Dei & hominis filius, ſecundùm quòd homo, ſed ſimul ſecũdùm quòd Deus & homo.* B *Ergo neque dicendum eſt, quòd ſit mediator Dei & hominum ſolùm ſecundùm quòd homo.*

1 51. 3. d. 19. ar. 5. q. 2. Et l. di. 43. art. 2. q. 1. co. Et d. 48. q. 1. ar. 2. Et ver. q. 29. art. 5. ad 5. Et 1. Tim. 2. & lib. 1. fin. Et 2. Timot. 2. cot. 2.

2. *Præterea, ſicut Chriſtus, in quantum eſt Deus, conuenit cum Patre & Spiritu ſancto, ita in quantum eſt homo, conuenit cum hominibus. Sed propter hoc quòd in quantum eſt Deus, conuenit cum Patre & Spiritu ſancto, non poteſt dici mediator, in quantum eſt Deus: quia ſuper illud 1. ad Timoth. 2. Mediator Dei & hominum, &c. dicit Gloſ.* * *In quantum eſt Verbum non medius eſt: quia æqualis eſt Deo, & Deus apud Deum, & ſimul vnus Deus. Ergo etiam in quantum eſt homo, poteſt dici mediator, propter conuenientiam quam cum hominibus habet.*

** cap. 10. parũ ante med. to. 6. Eſt ſumpta ex Aug. lib. 10. Cõfeſ. c. 43. ante medium tom. 1.*

3. *Præterea, Chriſtus dicitur mediator in quãtum reconciliauit nos Deo: quod quidem fecit auferendo peccatum, quod nos ſeparabat à Deo. Sed auferre peccatum conuenit* C *Chriſto non in quantum eſt homo, ſed in quantum eſt Deus. Ergo Chriſtus, in quantum eſt homo, non eſt mediator, ſed in quantum eſt Deus.*

Sed contrà eſt, quod Auguſt. dicit * *in lib. 9. de Ciuit. Dei: Non ob hoc mediator eſt Chriſtus, quia eſt Verbum, maximè quippe immortale, & maximè beatum Verbum longè eſt à mortalibus miſeris: ſed mediator eſt ſecundùm quòd homo.*

Lib. 9. c. 15. non procul à fi. tom. 5.

a *Reſpondeo dicendum, quòd in mediatore duo poſſumus conſiderare. Primò quidem rationem medij: ſecundò officium coniungendi. Eſt autem de ratione medij, quòd diſtet ab vtroque extremorum: contingit autem mediator per hoc, quod ea, quæ vnius ſunt, defert ad alterum. Neutrum autem horum poteſt conuenire Chriſto, ſecundùm quòd Deus,* D *ſed ſolùm ſecundùm quòd homo. Nam ſecundùm quòd Deus, non differt à Patre & Spiritu ſancto in natura & poteſtate dominij. Nec etiam Pater, & Spiritus ſanctus aliquid habent quod non ſit filij: vt ſic poſſit id quod eſt Patris vel Spiritus ſancti, quaſi quod eſt aliorum, ad alios deferre. Sed vtrumque conuenit ei, in quantum eſt homo: quia ſecundùm quòd eſt homo, diſtat, & à Deo in natura, & ab hominibus in dignitate & gratiæ & gloriæ. Inquantum etiam eſt homo, conuenit ei coniungere homines Deo, præcepta, & dona Dei, hominibus exhibendo, & pro hominibus Deo ſatisfaciendo, & interpellando. Et ideo veriſſimè dicitur mediator, ſecundùm quòd homo.*

b *Ad primum ergo dicendum, quòd ſi ſubtrahatur diuina natura à Chriſto, ſubtrahetur per conſequens ab eo ſingularis plenitudo gratiarum, quæ conuenit ei, in quãtum eſt vni-* E *genitus à Patre: vt dicitur Ioan. 2. Ex qua quidem plenitudine habet, vt ſit ſuper omnes homines conſtitutus: & propinquius ad Deum antecedens.*

Ad ſecundum dicendum, quòd Chriſtus ſecundùm quòd Deus, eſt per omnia æqualis Patri: ſed etiam in humana natura excedit alios homines. Et ideo ſecundùm quòd homo, poteſt eſſe mediator, non autem ſecundùm quòd Deus.

Ad tertium dicendum, quòd licèt authoritatiuè peccatum auferre conueniat Chriſto ſecundùm quòd eſt Deus, tamen ſatiſfacere pro peccato humani generis conuenit ei, ſecundùm quòd eſt homo. Eſt ſecundùm hoc dicitur Dei & hominum mediator.

COM

COMMENTARIVS.

RESpondet diuus Thomas Chriſtum non poſſe dici mediatorem vt Deum, ſed vt hominem, quod ſatis dilucidè in articulo probat. In cuius expoſitione plura hoc loco dicere non oporteret, niſi corrigendi eſſent hæretici huius temporis, qui imperitè ſatis de Chriſto mediatore loquuntur. Quidam enim ex eis affirmant humanitatem fuiſſe mediatricem. Alij diuinitati, vel Chriſto, vt Deo hoc munus tribuunt: vt referunt Caniſ. lib. 1. de corrupt. verb. Dei, in proœmio, & Robert Bellarm. tom. 1. controu. lib. 1. de Chriſto mediatore, vbi fusè contra hos hæreticos diſputat. Si tamen præ oculis habeantur principia ſuprà poſita, quæſt. 16. de communicatione idiomatum, non oportebit hoc loco immorari, ſed veras propoſitiones colligere, quæ ex dictis principiis facilè elici poſſunt. *Caniſ. Robert. Bellarm.*

Primò ergo dicendũ eſt, hunc hominem Chriſtum eſſe mediatorem Dei & hominum. Hæc eſt de fide, vt patet ex dictis art. præced. & habetur expreſsè, 1. ad Timoth. 2. *1. Tim. 2.*

Secũdò, hinc ſequitur abſolutè, & ſimpliciter concedi poſſe, & debere Verbum, & Deum eſſe mediatorem Dei, & hominum: quia quod abſolutè dicitur de homine Chriſto, dicitur per communicationem idiomatum de Verbo, & Deo, præſertim vbi nihil eſt, quod repugnet, vt reuera contingit in hoc prædicato, *Mediator.* Denique Verbum, & Deus abſolutè dicitur Redemptor, & Pontifex noſter, & pro nobis ſuum ſanguinem effudiſſe, vt in ſuperioribus ſæpe dictum eſt, & ſatis expreſsè habetur Actor. 22. 1. ad Corinth. 2. ad Philipp. 2. *Act. 22. 1. Cor. 2. Philip. 2.*

Tertiò, dicẽdum eſt eum, qui eſt mediator, & exercuit opera mediatoris, eſſe Deum hominem, ita vt principium *quod* talium operum ſit Deus, ſeu hic homo, formale autem principium *quo* exercuit opera mediatoris, ſit humanitas. Hæc eſt mens D. Thom. hîc, & omnium Theolog. in 3. diſt. 19. & Auguſt. locis ſtatim citandis. Et probatur facilè prior pars: nam in Chriſto tantùm eſt vna perſona diuina, quæ eſt Deus, & homo, ſed eſſe mediatorem eſt proprium munus perſonæ, quia illius eſt operari tanquam principium *quod.* Deinde ſuprà variis locis, præſertim quæſt. 1. art. 2. latè oſtenſum eſt, non potuiſſe Chriſtum eſſe perfectum Redemptorem, & ſatisfactorem, niſi eſſet diuina perſona, à qua valor ſatisfactionis, & perfecta iuſtitia originem traxit: ſed hoc idem eſt munus perfecti mediatoris; ergo. Altera verò pars probatur preter rationem D. Thomæ, quia actiones mediatoris, quæ ſunt mereri, ſatisfacere, ſacrificium offerre, interpellare, dicunt habitudinem ad perſonam ſuperioris naturæ, & voluntatis; ergo formale principium talium operationum non poteſt eſſe diuinitas, , vt in ſuperioribus etiam oſtenſum eſt; ergo formale principium, per quod conuenit Chriſto munus mediatoris, non poteſt eſſe diuinitas, ſed humanitas. *D. Thom. Aug.*

Quartò, conſequenter fit, neq; diuinitatem, neque humanitatem in abſtracto poſſe dici mediatorem, ſeu mediatricem. Probatur, quia neque diuinitas, neque humanitas meretur, nec ſatisfacit. Item, neutra illa-
A rum ſupponit pro perſona, quæ eſt Deus, & homo: humanitas præterea per ſe non eſt ſufficiens ad munus mediatoris, quia per ſe non poteſt ſatisfacere Deo de rigore iuſtitiæ; cùm ex vi ſuæ ſignificationis dignitatem perſonæ diuinæ non includat, diuinitas verò nec propriè eſt principium *quod*, nec *quo* operum mediatoris; ergo in rigore, & proprietate ſermonis non poteſt dici mediator.

Quintò, Deus, aut Verbum in quantum Deus non poteſt dici mediator, vt rectè hîc D. Thom. docet cum Aug. lib. 10. confeſ. c. 43. & ſer. 11. de verbis Apoſtoli, & lib. 2. de gratia Chriſti, c. 28. Quibus locis ad hoc comprobandum ponderat, ideo Paul. 1. ad Timoth. 2. B dixiſſe, *Vnus mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Ieſus*, vt indicaret Chriſtum non Deum, ſed vt hominem eſſe mediatorem. Et ratio ex dictis eſt aperta: nam quæ conueniunt Chriſto, per humanam naturam, non poſſunt dici de Chriſto, aut Deo cum reduplicatione, ſeu determinatione diuinitatis, quia hæc ipſa reduplicatio contrarium ſignificat, ſcilicet, tale prædicatum in diuinitate, ſeu per diuinitatem vt per formam Chriſto cõuenire, vt in dicta q. 16. oſtenſum eſt.

Sextò, hinc concluditur, Chriſtum vt hominem vel vt hunc hominem, includendo hoc ſuppoſitum in humanitate ſubſiſtens, eſſe mediatorem. Quod ex dictis C ſatis conſtat.

b Indicat autem D. Thom. in ſolut. ad 1. breue dubium, ſcilicet an concedi poſſit Chriſtum in quantum Deum hominem, eſſe mediatorem. Et non reſpondet in forma, ſed ſolùm ait, cùm Chriſtus in quantum homo dicitur eſſe mediator, non excludit conſortium diuinitatis ab humana natura, quia aliàs excluderetur gratia vnionis, ratione cuius humanitas habuit, vt potuerit eſſe principium operationum mediatoris. Ex hac verò doctrina colligitur propoſitionem illam habere conuenientem ſenſum, & eſſe concedendum. Quia non eſt ſenſus illius diuinitatem, & humanitatem eſſe formale principium harum D operationum, ſed dignitatem Dei, & naturam hominis neceſſarias fuiſſe, ſimúlque conueniſſe ad munus, & opera perfecti mediatoris: vnamquamque tamen modo ſibi proportionato, naturam vt formale principium ſatisfactionis, & meriti: perſonam verò vt radicem, & fontem infiniti valoris, & dignitatis talis ſatisfactionis, & meriti in perfecto mediatore neceſſarij. Quo ſenſu dixit Auguſt. hom. de ouibus, cap. 12. in tom. 9. *Mediator Dei, & hominum, quia Deus cum Patre, homo cum hominibus, non mediator homo præter deitatem, non mediator Deus præter humanitatem: diuinitas ſine humanitate non eſt mediatrix, ne-* E *que humanitas ſine diuinitate, ſed inter humanitatem ſolam, & diuinitatem ſolam, mediatrix eſt humana diuinitas, & diuina humanitas.* Quæ poſteriora verba minùs propria ſunt, & per priora ſunt explicanda, abſtractis enim vocibus, pro concretis vtitur. Et propter eandem cauſam, dixit Leo Papa: *Si non eſſet Deus, non afferret remedium, &c.* Quæ cum multis aliis latè ſuprà tractauimus, quæſt. 1. art. 2. Hæc igitur de Incarnatione, ad incarnati Verbi, & auguſtiſſimæ matris eius gloriam dicta ſint. *Dubium. Reſponſ. Auguſt. Leo Pap.*

FINIS.

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, QVÆ HIC EXPLICANTVR, CVM BREVI IPSORVM EX COMMENTATORE DESVMPTA EXPOSITIONE.

Primus numerus Caput, ſecundus Verſum capitis deſignat: Numerus verò prior fini adhibitus paginam, poſterior columnam, litera verò partem columnæ indicat.

Geneſis.

1. 1 IN principio creauit Helohim, *id eſt, dij, &c. Sanctiſſimæ Trinitatis myſterium nomine plurali deſignatur.* 13.2.D.

6.12 Omnis quippe caro, *ſcilicet, omnis homo*, corruperat viam ſuam 3.1.A.

14.18 Melchiſedech proferens panem, &c. *illo facto obnumbrauit Euchariſtiæ ſacramentum, nec ſolum in refectionem corporalem panem & vinum obtulit, ſed in ſacrificium gratiarum actionis pro victoria Abrahæ: & defenditur vulgata lectio.* 703. 2. A.B. & 705.1.D.

15.13 Et ſubiicient eos ſeruituti, & affligent eos quadringentis annis: *ſignificat omnia quadringentis annis terminanda.* 120.2.E.

22.5 Poſtquam adorauerimus, reuertemur ad vos, *id eſt, poſtquam ſacrificium obtulerimus.* 770.2.A.

23.6 Princeps Dei, *id eſt, Rex magnus & inſignis.* 704. 2.B.

28.21 Si fuerit Dominus meus mecum, &c. Erit mihi Dominus in Deum, *id eſt, ipſum colam, & venerabor vt dominum: nullus enim ita recognoſcere poteſt Deum, quin etiam ipſum vt dominum profiteatur, ſeque ſeruum eius,* 673.E.

29. 28 Et hebdomada tranſacta, Rachel duxit vxorem: *loquutur de annorum hebdomada.* 8.2.E.

49. 8 Iuda te laudabunt fratres tui, & adorent te filij patris tui, *ſermo eſt de Chriſto, & non de alio.* 42.A.

49.10. Non auferetur ſceptrum de Iuda, nec dux de femore eius, donec veniat qui mittendus eſt, & ipſe erit expectatio Gentium. *Hæc prophetia fuſè explicatur ad demonſtrandum Chriſtum iam veniſſe. Duo autem hic prædicantur, vnum implicitè, nempe regnum in domo Dauid futurum: alterum explicitè, nempe illud ab eo auferendum in Meſſiæ aduentu.* 3.2.E.

Exodus.

14. Ego ſum qui ſum: qui eſt miſit me ad vos, *hoc nomẽ Dei maximè proprium eſſe demonſtratur.* 270. 1. D.

3.5 Locus in quo ſtas, terra ſancta eſt, *non intrinſecè, ſed relatione ad aliquid ſanctum quod in ea erat.* 797.B.

12.40 Habitatio filiorum Iſraël, qua manſerunt in Ægypto fuit quadringentorum triginta annorum, *non eſt ſenſus omnes illos annos tractos fuiſſe in Ægypto, ſed ibi fuiſſe completos.* 171.1.A.

19. 6 Eritis mihi in regnum ſacerdotale, *id eſt, in regnum colens me.* 704.2.A.

Leuiticus.

17.11 Quia anima carnis eſt in ſanguine, *id eſt, vita pendet ex ſanguine.* 333.2.D.

Deuteronomium.

4.& 58 Non facies tibi ſculptile, *non eſſe præceptum vitandi imagines abſolutè, ſed idola & deos manibus fabricatos oſtenditur.* 795.1.B.

9.& 10 Dominum Deum tuum adorabis, *vera adoratione latriæ*, & illi ſoli ſeruies, *talem adorationem exhibendo: quæ nulli creaturæ eſt communicabilis.* 768.2.A.

14. 10 Vltra non audiam vocẽ Domini mei, & ignem hunc maximum amplius non videbo, &c. *ſignificat Deum non eſſe locuturum vt antea, ſed humana voce per humanitatem aſſumptam, atque ita Propheta ille Deus & homo futurus erat.* 19.2.E.

14.18 Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis ſuſcitabit Deus ſicut me. *Hic Propheta eſt Chriſtus, Moyſi quidem in natura & officio ſimilis, ſed non in omnibus aliis conditionibus.* *ibid.* & 708.1.B.

ibidem. Prophetam de gente tua, &c. *de Chriſto, qui verè & propriè Propheta fuit, iuxta proprium prophetiæ rationem, exponitur.* 382.1.A.

17. 8. Si difficile, aut ambiguum apud te iudicium eſſe perſpexeris, aſcende ad locum quem elegerit Dominus. *Locus iſte erat ſupremus quidam Senatus, & Concilium ſacerdotale, quod ab Hebræis* Sanhedrim *dicitur.* 6.1.E.

37.17 Deum qui te genuit, dereliquiſti, & oblitus es Domini creatoris tui, *& infrà*, Immolauerunt dæmoniis, & non Deo, *de adoratione vituli ſermo eſt, in qua Hebræi Ægyptios imitati ſunt.* 824.1 A.

32.6 Nonne ipſe eſt pater tuus? &c. *de paternitate quaſi metaphorica in ipſa creatione fundata, ad quam adoptiua filiatio non conſequitur.* 715.2.B.

Libri Regum.

1.13.1 Filius vnius anni erat Saul cum regnare cœpiſſet, *quoad animi candorem*, & duobus annis regnauit, *ſanctè & iuſtè.* 171.2.D.

28 15 Quare inquietaſti me? *alludit ad loquendi modum antiquorum, qui animas mortuorum ſuperſtitioſis incantationibus inquietari dicebant.* 828.2.A.

27.14 Ego ero illi in Patrem, & ipſe erit mihi in filiũ. *Hoc interpretatur Paulus de filiatione naturali Chriſti Domini.* 18.1.A.

1.12.13 Peccaui Domino, *Quibus verbis Dauid ſuam contritionem declarauit, cùm verò Propheta ſubiunxit*, Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum à te, *de remiſſione culpæ, apertè locutus eſt,* 97.2.A.

3.12.21 Et non remanſit niſi tribus Iuda tantummodo, *integra videlicet, quia tribus Beniamin ex parte ſecuta eſt Ieroboam.* 7.1.A.

Paralipomenon.

2.36 In qua parte domus erat ſeniorum Concilium, *id eſt*, Sanhedrim.

1.29 Inclinauerunt ſe, & adorauerunt Deum, & deinde Regem: *Adoratio enim vt ſic Deo & creaturis eſt communis.* 767.1.E.

Eſther.

13.14 Vt neminem adorarem, excepto Deo meo, *adoratione, ſcilicet, latriæ.* 771. 2. B. *Vide etiam verbum* Mardochæus.

Iob.

6.2 Vtinam appenderentur peccata mea quibus iram metui, & calamitas, quam patior, in ſtatera, quaſi arena maris hæc grauior appareret. *Loquitur de Chriſto cuius mors longè maioris valoris eſſe ſatisfactionis fuit, quàm omnium hominum peccata in eſſe offenſæ.39.2.D.*

11.7. Forſitan veſtigia Dei comprehendes, & vſque ad perfectum, omnipotentem reperies: *opera diuinæ prouidentiæ, incomprehenſibilia eſſe inſinuat. 452.1.C.*

26.11. Columnæ cœli (id eſt, *Beati*) contremiſcunt & pauent ad nutum eius, *timore quidem reuerentiali. 763.1.B.*

36.17. Cauſa tua tanquam impij iudicata eſt, cauſam iudiciumque recipies, *verba hæc de omnibus iuſtis iniuſta patientibus diuus Gregorius intelligit, ſed D. Thomas rectè illa Chriſto accommodat.637.2.D.*

38.28. Quis eſt pluuiæ pater, id eſt, *creator.* 315.2.A.

Liber Pſalmorum.

2. 6. Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo ſuper Sion, *Rex eſt Chriſtus, ſed regnum eius ſpirituale eſt, vnde ſubditur,* prædicans præceptum eius. 706.2.E.

7. Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, *vtique verus, & naturalis.* 18. 1. A. Ego hodie genui te: *æterna ſcilicet generatione. ibid. B.* Apprehendite diſciplinam. *Hebraicè,* Oſculamini filium, *id eſt, adorate eum.* Ego hodie genui te, *de generatione temporali exponitur.718.2.D.*

7. Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, *id eſt, humanum genus, in quod ratione ſatisfactionis, quaſi in hæreditatem Chriſtus ius quoddam acquiſiuit. Quibus verbis pactum etiam indicatur inter Deum & Chriſtum, vt hominem ad redemptionem.69.1. A. Qualiter verò hæc poſtulatio ad hãc hæreditatem impetrandam neceſſaria fuerit, oſtenditur.691.2.B.*

9. Reges eos in virga ferrea, *id eſt, in inflexibili iuſtitia. 707.2.E.*

8.6. Minuiſti eum, *hominem in tota ſua ſpecie, paulo minus ab Angelis, ſed* gloria & honore coronaſti eum, & conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum, *ſcilicet in Chriſto: omnia ſubiecisti ſub pedibus eius, quod de Chriſto explicat Paulus, per quem hæc dignitas in totum humanum genus dimanauit. 155. 2. A. Ratione etiam poteſtatis excellentiæ hoc idem de Chriſto verificari oſtenditur. 710.2.E.*

15.10 Nec dabis ſanctum tuum videre corruptionem, *ſermo eſt de corruptione corporis iam mortui, quæ in Chriſti corpore locum non habuit.527.2.E.*

18.10 Timor Domini ſanctus permanet in ſæculum ſæculi, *de timore reuerentiali exponitur.763.1.B.*

21.2 Longe à ſalute mea verba delictorum meorum. *Loquitur Chriſtus ex perſona membrorum ſuorum, vel vt habet Hebræa veritas,* verba vagitus mei, *vt ſis ſenſus, verba quibus ad te clamo longe ſunt ab impetranda ſalute mea: ſed prior lectio antefertur, & varie exponitur.534.1.C.*

21. In te proiectus ſum ex vtero. *Chriſtus ab vtero Deum vidit.418.2.E.*

31. 5 Dixi: Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino. *Confeſſionem intelligit interiorem per contritionem.* Et tu remiſiſti impietatem peccati mei: *ex quo colligitur diſtinctio inter contritionem & remiſſionem peccati, cum hæc ſubſequatur illam.94.2.* A.

39. 7 Aures autem perfeciſti mihi. *Verba ſunt Chriſti Domini, quando, Patre iubente, cauſam hominis ſuſcepit.34.2.*A.

39. In capite libri ſcriptum eſt de me, vt faciam voluntatem tuam, &c. *Inſinuant præceptum Chriſto impoſitum de hominum redemptione.665.*1.C.

44.3. Specioſus forma præ filiis hominum, *ex hoc loco ſingularis in Chriſto pulchritudo, etiam quantum ad corpus fuiſſe demonſtratur.528.2.*A.

8. Sedes tua Deus in ſeculum ſeculi, virga æquitatis virga regni tui. Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus Deus tuus, &c. *Hæc cum vni & eiſdem conueniant, ſignificant Chriſtum Deum futurum & hominem, vt explicat Paulus 18. 2.* B. Virga æquitatis, virga regni tui, *id eſt, poteſtas regia temporalis. 5. 1. E. Et 256. 2.E. Late exponitur hic verſus: & tandem illa vnctio de gratia habituali Chriſti intelligitur. 363. 1. D. & 537. 2. A. vnctio hæc exponitur eſſe vnio hypoſtatica: & explicatur illud* propterea, *tantum dicere ordinem cauſæ finalis, non meritoriæ reſpectu vnionis hypoſtaticæ.*

45. 11 Dedit vocem ſuam, & mota eſt terra, *id eſt, Deus prodigia edidit, ob quæ homines admirati ſunt. 14.2.B.*

50.14 Redde mihi lætitiam ſalutaris tui. *Putauit Dauid peccatum ſuum dignum tali pœna, vt propter illud de ſuo ſemine Chriſtus non veniret.262.2.*A.

95.11. Commoueatur à facie eius vniuerſa terra, *id eſt, admirentur homines coram illo.14.2.B.*

98.5 Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt. *Non ſolum Deus in ſcabello, ſed ſcabellum ipſum adorari præcipitur, in quo vel humanitas Chriſti, vel eius crux intelligitur à 796. 1. B. ad 767. per totam.*

103.4 Simulachra gentium argentum & aurum, *id eſt, idola gentium.824.2 D.*

109.1 Dixit Dominus Domino meo, ſede à dextris meis. *Quæ verba interpretatur Chriſtus, docens in illis ſignificatam eſſe diuinitatem ſuam.18.1.E.*

3. Ex vtero ante luciferum genui te, *id eſt Chriſtus ab vtero matris cœleſti rore gratiæ perfuſus eſt. 365.1.E.*

126.3 Ecce hereditas Domini, filij merces, *id eſt, ipſa hæreditas ſanctorum, eſt merces Chriſti, & meritorum eius.646.1.B.*

131. Adorabimus in loco, vbi ſteterunt pedes eius, *de cruce exponitur.*830.1.E.

Prouerbiorum.

8.22 Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, *vel vt legunt Septuaginta.* Dominus creauit me. *Qui locus à pluribus Patribus declaratur de Chriſti humanitate, quam Deus omnium creaturarum primam creare decreuit.140.2.B.*

23. Ab æterno ordinata ſum, & ex antiquis antequam terra fieret, *vult Sapiens Sapientiam incarnatam laudare, ab antiquitate & origine in æterno Dei conſilio, in quo ipſa fuit initium viarum Dei. 141.1.A.*

12.21 Non contriſtabit iuſtum quidquid ei acciderit, *quia ſcilicet, ex nullo euentu ratio eius perturbatur. 549.2.E.*

28.13 Qui confeſſus fuerit, & reliquerit ea, miſericordiam conſequetur, *de confeſſione interiori, quæ fit per contritionem.95.2.B.*

Eccleſiaſtes.

9.10 Quodcunque facere poteſt manus tua inſtanter operare

operare,quia neque opus,nec ratio, nec ſcientia erit apud inferos:*loquitur de opere meritorio, & de ſcientia, & ſapientia,prout illi deſeruiunt.625.2.E.*

Sapientiæ liber.

11.24 Miſereris omnium,quia omnia potes, & diſſimulas peccata hominum propter pœnitentiam, *vbi particula* propter, *non dicit cauſam formalem,ſed diſpoſitiuam ex parte hominis, & motiuam ex parte Dei ad talem diſſimulationem, hoc eſt remiſſionem ſeu condonationem.Vel aliter, & melius,iuxta Græcos codices.*Diſſimulas,*hoc eſt,patienter fers,nec ſtatim punis peccata hominum,vt des illis locum pœnitentiæ.95.1.E.*

Eccleſiaſticus.

18.19 Ante iudicium,*quod ſcilicet in mortem fit,*para iuſtitiam tibi, *intende bonis & iuſtis operibus. 626. 1.A.Et ibidem,* Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari,*id eſt in iuſtitia creſcere, & addit,* vſque ad mortem,*quia ipſa eſt merendi terminus.*

24.34 Poſuit Dauid puero ſuo excitare Regem ex ipſo fortiſſimum, & in throno honoris ſedentem in ſempiternum, *de nullo alio præterquam de Chriſto hæc verba intelligi poſſunt.141.1.B.*

29. 20. Gratiam fideiuſſoris ne obliuiſcaris, *id eſt Chriſti qui pro nobis ſe Deo Patri ad mortem vſque obligauit.34.2.A.*

Iſaias.

6. 1. Vidi Dominum ſedentem, &c. *Omnia quæ ſubſequuntur,veros actus religioſæ reuerentiæ, veræque adorationis important, ab angelis per actus internos Deo ipſi exhibita.760.1.A.*

8. 4. Antequam ſciat puer vocare patrem,*id eſt antequam fiat homo & habeat patrem.412 1. B.vel antequam ſciret ſcientia experimentali.ibidem.*

9.4. Virgam humeri eius, & ſceptrum exactoris eius ſuperaſti, *his vicibus regia poteſtas ſignificatur.5. 1.C.*

6. Paruulus natus eſt nobis, & filius datus eſt nobis, &c. *Hic locus ad probandam Chriſti diuinitatem inducitur. 18. 2. A.* Factus eſt principatus ſuper humerum eius,&c. *& infrà,*Super regnum eius ſedebit vt confirmet illud, & corroboret in iudicio & iuſtitia,*de Chriſti regno, quòd his vltimis verbis ſpirituale eſſe oſtenditur.706.2.E.*

10.22.Conſummatio abbreuiata inundabit iuſtitiam, *id eſt,plena ſaluatio ſub Chriſto futura.370.1.E.*

11.2.Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini,ſpiritus ſapientiæ & intellectus: *de donis gratiæ habitualis hic locus exponitur. 363. 2. A. & de donis Spiritus ſancti Chriſto collatis.377.7.A.Itaque ſenſus eſt, in eodem momento,in quo B.Virgo floruerit cõcipiendo filium Dei,requieſcet ſuper eum Spiritus Domini. 365.1.B.*

35.4. Deus ipſe veniet, & ſaluabit nos, tunc aperientur oculi cæcorum, *loquitur de vero Deo, quem Meſſiam futurum eſſe aperte ſignis, quæ illic operaturus erat,demonſtrat.18.2.B.*

40.2. Completa eſt malitia eius, dimiſſa eſt iniquitas eius, ſuſcepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis ſuis,*vbi ſermo eſt de Chriſto, qui nobis magis profuit,quàm peccatũ nocuit.37.1.D.*

41. 25. Mihi, *id eſt Chriſto,* curuabitur omne genu, *vera adoratione latriæ.775.2.E.*

42.1.Ecce ſeruus meus,ſuſcipiam eum, *de Chriſto homine exponitur in omni rigore ſermonis, & qualiter dici poſſit Dei ſeruus declaratur.672.1.B.*

4. Non erit triſtis, neque turbulentus, *iuxta Septuaginta,* Splendebit, & non conteretur, *quod de Chriſto dictum eſt,quia licet occiſus fuerit,non tamen fuit contritus,ſed per reſurrectionem ſplenduit.Iuxta vulgarem editionem ſignificatur,triſtitiam ei non dominaturam, nec pacem & tranquillitatem eius immutaturam.549.2.D.*

45.15. Verè es Deus abſconditus, Deus Iſraël ſaluator, *vbi æternus Pater loquitur ad Chriſtum, indeque eius diuinitas comprobatur.18.2.E.*

52.6.Ego ipſe qui loquebar,ecce adſum,*id eſt, ille qui antea per Prophetas loquebatur, per incarnationem apparuit.19.A.*

53.2. Non eſt ſpecies ei neque decor. *Hoc dictum eſt, vel quia plenitudo diuinitatis ſub mortali corpore occultabatur,vel quia corporis pulchritudõ per paſſionem & tormenta quaſi abolita fuit.528.2.A.*

7.Oblatus eſt quia ipſe voluit:*ſic quidem non neceſſitate, ſed voluntate crucem ſubiit.594.2.E.*

8.Generationem eius quis enarrabit? *De generatione Chriſti temporali exponitur.24.2.A.*

10. Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur, pro eo quòd laborauit anima eius, videbit, & ſaturabitur, *Vbi continetur pactum ſeu promiſſio Dei ad Chriſtum, ſe accepturum eius opera pro redemptione hominum.68.2.E.* Et voluntas Dei in manu eius dirigetur,*id eſt, vt quidquid Deus diſpoſuit, illius virtutibus impleatur. 641.2.B.*

55.4. Dedit in lucem gentium, ducem ac præceptorem populis. *Quæ nomina de Meſsia per antonomaſiam dicuntur.8.2.A.*

61.1. Spiritus Domini ſuper me eò quòd vnxerit me: *vnctione nimirum hypoſtaticæ vnionis.360.2.A.*

Ieremiæ.

1.5. Prophetam in gentibus dedi te,*de Chriſto loquitur, qui Propheta gentium fuit.382.1.E.*

2.5.Ambulauerunt poſt vnitatem, *id eſt poſt idola, quæ cum rei quæ non eſt, vel qualis non eſt, imagines ſint,optimo iure* vanitas *dicuntur. Ex Hieronymo. 824.2.A.*

14.8 Quare quaſi colonus futurus es in terra,& quaſi viator declinatus ad manendum? *De Deo loquitur qui colonus & viator dicitur, quia populum ſuum deducebat. Vel de Chriſto quem ſignificat peregrinum in terra, & paruo tempore terræ vſurum hoſpitio.554.2.C.*

8.8.Si pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo,agam & ego pœnitentiam ſuper malo quod cogitaui vt facerem ei. *Loquitur de remiſsione pœnæ temporalis,& æternæ.95.2.A.*

22.30.Non erit de ſemine eius,*Iechoniæ ſcilicet,*vir qui ſedeat ſuper ſolium Dauid & poteſtatem habeat vltra in Iuda, *de ſolio Dauid quantum ad temporale regnum cum Hieronymo exponitur.709. 1.C.*

23.6.Hoc eſt nomen quod vocabunt eum, Dominus Iuſtus noſter. *Loquitur de Meſsia, quem nomine tetragrammaton vocat,ac proinde veriſsimumDeum. 19.1.B.*

27.7. Et ſeruient ei omnes gentes, & filio eius, & filio filij eius, *tantum valet acſi dictum eſſet,* filij eius.173 2.A.

31. 22. Fœmina circundabit virum, *virgo Chriſtum, qui vir dicitur non ætate, ſed ſapientia. 412. 1. A. In Scripturis per antonomaſiam appellatur vir, qui videt Deum.418.1.E.*

12. Magnus conſilio & incomprehenſibilis cogitatu.

Quia eius conſilia altiſſima ſunt, & in ſuis cogitationibus eſt incomprehenſibilis.432.1.B.

Baruch.

3. 38 Hic eſt Deus noſter.&c.Poſt hæc in terris viſus eſt,& cum hominibus conuerſatus eſt. *Prophetia hæc in nullum alium poteſt conuenire, quàm in Chriſtum,qui Deus ante ſæcula, homo inter homines eſt verſatus.19.1.C.*

Ezechielis.

33.16 Omnia peccata eius,quę peccauit,non imputabuntur ei, *remiſſionem culpæ cum pœna æterna vocat non imputationem.95.2.A.*

34.23 Suſcitabo ſuper eas paſtorem vnum, ſeruum meum Dauid. *De Chriſto in omni rigore ſermonis exponitur,& qualiter dici poſſit Dei ſeruus declaratur.672.1.B.*

Danielis.

2. 44 In diebus autem regnorum illorum, ſuſcitabit Deus cœli regnum, &c. *Hoc regnum eſt ſpirituale regnum Chriſti in ſtatu Nabuchodonoſor, & paruo lapide abſciſſo præfiguratum,de quo dicitur, quod in æternum non diſſipabitur.707.1.B.*

7. 6 Aſpiciebam,& ecce quaſi filius hominis, *& infrà*, & dedit ei poteſtatem, & honorem, & regnum, *de Chriſto vt homine, & de poteſtate excellentiæ ſibi propter vnionem communicata exponitur.706.2.E.*

9.24 Septuaginta hebdomadæ abbreuiatæ ſunt ſuper populum tuum, & ſuper vrbem ſanctam tuam, vt conſummetur præuaricatio, & finem accipiat peccatum. *Fuſè declaratur ad oſtendendum ex ea prophetia,Chriſtum iam veniſſe, & nulli alij niſi Chriſto vero Meſſiæ accommodari poſſe demonſtratur.a 7.2.E.& ſeq.*

25 Et vngetur Sanctus Sanctorum,*id eſt,tali vnctione vngetur,quæ non ſolum ſanctum,ſed ſanctum ſanctorum conſtituat.360.2.A.*

Oſeæ.

7. 1 Operati ſunt mendacium,*id eſt,idolum, quia ſicut mendacium contrarium eſt Deo, ita idolum veritati. 824.2.A.*

Michææ.

5. 2 Ex te mihi egredietur dux, qui ſit dominator in Iſraël,& egreſſus eius ab initio, à diebus æternitatis. *Loquitur de Chriſto, ſecundum humanitatem in Bethlehem naſcituro, ſecundum diuinitatem æterno.19.2.B.*

Abacuc.

3. 2 In medio annorum notum facies, in medio annorum viuifica illud. *Hoc ad incarnationem accommodatur,quæ neque in mundi principio, neque in fine fieri debuit, ſed in medio quaſi mundi tempore. 175.D.*

Aggæi.

2. 7 Adhuc vnum modicum eſt,& ego commouebo cœlum & terram,& mare & aridam, & mouebo omnes gentes: & veniet deſideratus gentibus. *Hic locus fuſè exponitur ad oſtendendum ex eo, Chriſtum iam veniſſe 13. 1. D. Meſſiamque breui & in templum venturum,ibi prædicitur.ibidem.*

Zachariæ.

1.2 Iſte iam ſeptuageſimus annus eſt? *non dicit affirmãdo,ſed interrogando,ſignificans ſeptuageſimum à captiuitate annum iamdiu præteriſſe.173.1.E.*

2.8 Hęc dicit Dominus exercituum,Poſt gloriam miſit me ad gentes,quæ expoliauerunt vos, &c.& ſcies quia Dominus exercituum miſit me ad te. *Dominus exercituum miſſus dicitur à domino: apertus locus de diuinitate Meſſiæ.19.1.E.*

3. 8 Adducam ſeruum meum Orientem,&c.*de Chriſto omni rigore ſermonis exponitur: & qualiter dici poſſit ſeruus Dei declaratur.672.1.B.*

12.10 Effundam ſuper domum Dauid ſpiritum gratiæ & precum,& aſpicient ad me, quem confixerunt,*verus Deus, qui promiſit ſe daturum ſpiritum ſuum,dicit ſe crucifigendum.19.2.A.*

Malachiæ.

3.1 Et ſtatim veniet ad templum ſanctum ſuum dominator, quem vos quæritis, & Angelus teſtamenti quem vos vultis, *vbi Meſſiæ ingreſſus in templum prædicitur. 14. 1. B. & 834. 1. A. Chriſtum eſſe angelum teſtamenti exponitur, quatenus per legem ſuam propoſuit nobis conditiones pacis ad Deum.*

4. 5.Ecce ego mittam vobis Eliam prophetam antequam veniat dies Domini magnus & horribilis, *quod intelligendum eſt contra Iudæos de vltimo iudicij die.16.1.E.*

Machabæorum.

1.14.41 Conſenſerunt, eum eſſe ducem donec ſurgat Propheta fidelis, *ille ſcilicet,de quo Moyſes dixerat,*Prophetam de gente tua, *&c. id eſt,vſque ad aduentum Meſſiæ, vel loquitur de quocunque Propheta fideli, qui voluntatem Dei manifeſtaret. 709. 2.A.*

EX NOVO TEſtamento.

Matthæi Euangelium.

3.17 Hic eſt filius meus dilectus,in quo mihi bene cõplacui. *Solius Patris ſunt verba hæc qui in Chriſto homine ſibi complacet, eumque, quia filium diligit, non quia diligit,efficit filium.739.2.C.742.2.D.*

4.10 Dominum Deum tuum adorabis,& illi ſoli ſeruies, *& infra*, Non tentabis Dominum Deum tuum. *Hæc verba de ſe generalia, Chriſtus ſibi appropriando, ſeipſum vt hominem profitetur ſeruum Dei,quem ſuum dominum vocat.674.2.A.*

5. 17 Non veni ſoluere legem,ſed adimplere,*quia licet non illi obnoxius, eam quidem perfecte ſeruauit: vel quia quidquid legi perfectionis deerat, ipſe addidit. 666.2.E.*

8.1.Domine ſi vis,potes me mundare. *Non dixit, oraueris,ſed* Si vis,*eius arbitrio & poteſtati omnia committens,quod Chriſtus ipſe & aſſenſione & operatione confirmauit dicens,*Volo mundare.*481.1.A.B.*

11.11 Ite,& nunciate Ioanni, quæ audiſtis & vidiſtis. Cæci vidẽt,claudi ambulant:*Id eſt,ego ſum Meſſias,Prophetiæ omnes impletæ ſunt.15.1.E.*

25. Confiteor tibi Pater Domine cœli & terræ. *His verbis appellans Chriſtus Patrẽ dominum,ſeipſum vt hominem ſeruum confiteri videtur.672.2.C.*

16. 16 Tu es Chriſtus,*ſcilicet Meſsias*, Filius Dei viui. *3.2.E.*

17. Caro & ſanguis non reuelauit tibi, *id eſt, Natura humana ſecundum ſe.156.2.C.*

17 26.Ergo liberi ſunt filij,*de Chriſto exponitur, & non fuiſſe ſubiectum regibus temporalibus, ex illo oſtenditur.666.1.F.*

20.28 Filius hominis non venit miniſtrari, ſed miniſtrare,&c. *Loquitur Chriſtus de aduentu ſuo in carne paſsibili,ſtatúque viatoris.156.1.B.*

25.40 Quandiu feciſti vni ex his fratribus meis minimis,mihi feciſtis,*Hæc locutio vera eſt, etiã ſi Chriſtus ſolum fuerit remotus finis talis operis.816.2.C.*

26.38.Pa

26.38 Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte: *hæc verba intelliguntur de triſtitia voluntatis. 608. 1.C.& 613.2.C. ſolumque naturalem affectum oſtendunt, & conformitatem ad diuinam voluntatem.*

26. Pater mi, ſi non poteſt hic calix tranſire niſi bibam illum, &c. *Dicit non poſſe, quia iure non poterat.668.1.E.*

27.46 Deus Deus meus vt quid dereliquiſti me? *non ex deſperatione Chriſtus hæc verba protulit, ſed indicando ſe omni conſolatione in inferiori portione priuatum, etſi particula autem* vt quid *non eſt dubitantis, ſed dolentis.536.2.A.B.*

28.18 Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra. *De poteſtate excellentiæ Chriſto vt homini ratione vnionis in primo conceptionis inſtanti communicata, & pro temporum commoditate demonſtrata, & poſt reſurrectionem plenè & perfectè exercita explicatur.766.1.E.2.A. vnde etiam 710.2. E. & 467. 1.D.*

Marci.

13.20 Niſi abbreuiaſſet Dominus dies illos, *id eſt, paucos eſſe feciſſet.10.1.A.*

31. De die autem illa nemo ſcit, neque angeli in cœlo, neque Filius, niſi ſolus Pater. *Variè hic locus exponitur. 423. 1. A. verus ſenſus eſt, Chriſtum negaſſe ſe ſcire, quia veluti ſub ſecreto illud ſciebat, & non ad dicendum aliis.ibid.2.E. Pater autem ſcit, vt ſaltem homini* Chriſto *reuelaret.ibidem.*

14.33 Cœpit pauere & tædere. *Hoc maximè de timore ſenſibili intelligitur.550.2.A. Idem de timore voluntatis.609.2.B.*

Lucæ.

1.35 Spiritus ſanctus ſuperueniet in te, & virtus altiſſimi obũbrauit tibi, *admirabilis Chriſti conceptionis Spiritus ſanctus autor prædicitur.* Ideóque & quod naſcitur ex te ſanctum, *quia nimirum ex vi talis conceptionis, ſanctus eſt ſanctitate vndequaque perfecta, & connaturali.* Vocabitur filius Dei, *verus & naturalis.360.1.C.363.2.E.728.1.C.*

2.53 Ieſus proficiebat ſapientia, ætate, & gratia apud Deum & homines, *Non ſecundum habitum ſapientiæ & gratiæ, ſed ſecundum effectus.389.1.A.*

3.6 Et videbit omnis caro, *id eſt, omnis homo,* ſalutare Dei.3.1.A.

4. 8 Dominum Deum tuum adorabis, &c. *generalis regula qua Criſtus ipſe comprehenditur.690.2.E.*

7.16 Accepit autem omnes timor, & magnificabant Deum. *Timor hic non ſignificat fugã alicuius mali, ſed reuerentiam ad Chriſtum concept ·ꝛc.379.1.E.*

7.47 Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum: *remiſſio dilectionem conſequitur tanquam ab illa formaliter diſtincta.94.2.B.*

11.47 Væ vobis qui ædificatis ſepulchra prophetarũ, patres autem veſtri occiderunt illos, profectò teſtificamini quia eorum operi conſentitis. *Quia licet expreſſe Prophetarum morti non conſentirent, ſepulchra Prophetis ædificando (poterant enim id ex bono fine facere) maiores tamen ſuos opere imitantes in perſecutione præſentium Prophetarum, & ipſius Chriſti, magis videbantur ſepulchra ædificare in memoriam egregij operis, ab interfectore patrati, quam ob miſericordiam & honorem interfecti.827.2.E.*

22.43 Apparuit illi angelus de cœlo confortans eum. *Confortare eſt Chriſti fortitudinem prædicare, vel proponere rationes quæ poſſent triſtitiam eius lenire. 467.1.D.E.*

23.42 Meměto mei Domine, cum veneris in regnum tuum. *Spirituale Chriſti regnum latro cognouit, qui non temporale commodum, ſed ſpirituale ſua oratione poſtulabat.707.1.A.*

34. Hodie mecum eris in paradiſo. *Ex hac promiſſione Patres colligunt, animam Chriſti fuiſſe in ſtatu beatifico, & impoſſibili.636.1.E.*

24.26 Nonne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam? *de gloria reſurrectionis loquitur, ad eamque dicit ſibi per paſſionis merita viam paraſſe,419.1.A.*

Ioannis.

1.1. Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum, *Chriſtus ex hoc loco verus Deus probatur contra Eraſmum.17.2.C.*

12. Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, *id eſt, conſequendi iuſtificationem, per quam filij adoptiui Dei conſtituuntur.713.1.A.*

14. Verbum caro factum eſt, *Deus factus eſt homo, vel carnem ſibi in vnitate perſonæ copulauit, ſuæque ſubſiſtentiæ vniuit.17.2.C.& 193.2.E.*

15. Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis. *De Chriſto exponitur qui ſe manifeſtauit verè vnigenitum Patris, oſtendendo gloriam & gratiam, quam ex vi vnionis in omni plenitudine habuit, tanquam proprietatem ab vnione manantem. Redarguunturque Caietanus & Eraſmus,* illud plenum gratiæ, *ad Ioannem referentes. 187. 1. E. 249. 2. A. 363. 2. D. 394. 1. E. 418. 1,C.* & veritatis, *id eſt, ſcientiæ. 412.1.C.*

16. Et de plenitudine eius omnes accepimus, *id eſt, quicquid boni ad ſalutem conferens accipimus, tam nos quàm omnes homines iuſti, & angeli, id nobis ex Chriſti plenitudine prouenit:* & gratiam pro gratia, *id eſt, ſecundam pro prima.641.2.B.*

17. Lex per Moyſem data eſt, gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. *Lex Moyſis,* lex, *dicitur, quia præcipit, & non iuuat: lex Chriſti* gratia, *quia cum pauca præcipiat, plurimum gratiæ confert. 708.1.A.*

18. Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus qui eſt in ſinu Patris ipſe enarrauit, *per humanitatem ſcilicet, in qua antea id cognouerat.417.2.D.*

11. Propheta es tu? *ille ſcilicet, quem Moyſes venturum prædixit.382.1.C.*

2.11 Hoc fecit initium ſignorum Ieſus, *ſolum ſignificat fuiſſe primum publicum miraculum, quo cœpit Chriſtus gloriam ſuam manifeſtare, non autem inde conſtat, hoc fuiſſe primum opus miraculoſum.479.1.C.*

20. Quadraginta & ſex annis ædificatum eſt templum: *loquitur de templo ſecundo, quamuis illud ab Herode reædificatum ſit.14.2.E.*

3.11 Quia quod ſcimus loquimur, & quod vidimus teſtamur: *loquitur de ſe vt homine, quem omnia ſcientem eſſe ſignificat.417.2.E.*

13. Et nemo aſcendit in cœlum, niſi qui deſcendit de cœlo, filius hominis qui eſt in cœlo, *dicitur Chriſtum aſcendiſſe ſecundum humanitatem, & eſſe in cœlo, non aſcenſu corporeo, ſed viſione beata.ibid.*

14. Non enim ad menſuram dat Deus Spiritum. *Exponitur de diuina natura quam dedit Deus Filio per æternam generationem, vel de gratia vnionis, vel habituali.387.1.E.*

20. Patres noſtri in monte hoc adorauerunt, *id eſt, ſacrificium obtulerunt.770.1.A.*

22 Vos adoratis quod neſcitis, nos adoramus quod ſcimus, *ſeipſum hac regula Chriſtus comprehendit. 690.2.E.*

23. Veri adoratores adorabunt Patrem in ſpiritu & veritate: *licet ex vi horum verborum corporalis adoratio non excludatur, rectè tamen ex illis colligitur, in ſolo actu interno veram adorationis rationem poſſe ſaluari.761.1.B.*

26. Ego ſum, *ſcilicet Meſſias*, qui loquor tecum. 3. 2. E.

34. Cibus meus eſt, vt faciam voluntatem Patris mei, *id eſt, vt ſanctificationem noſtram operaretur, vt ſcierat à Patre præceptum.668.1.D.*

17. Pater meus vſque modò operatur, & ego operor, *id eſt, Omnia cum Patre feci & facio, Quapropter non ſubdor legi.667.1.E.*

21. Sicut Pater ſuſcitat mortuos & viuificat, ſic & filius quos vult viuificat. *Hæc de Chriſto non ſolum vt Deo, ſed vt homine poſſunt intelligi.479.2.B.*

23 Vt omnes honorificent Filium, *id eſt, Chriſtum,* ſicut honorificant Patrem, *eandem adorationem latriæ ei exhibendo.775.2.E.*

8.35. Seruus non manet in domo in æternum: filius autem, &c. *de ſeruo ſeruitute ſeruili, non de filiali, intelligendum: hæc enim in æternum manet in domo Domini.677.2.A.*

9.4. Venit nox quando nemo poteſt operari: *Per noctem mortem intelligit, poſtquam, nec ipſe etiam Chriſtus meritoriè poteſt operari.626.1.D.*

10.17. Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, vt iterum ſumam eam. *Loquitur de morte & reſurrectione ſua: de illa vt medio cuius habebat præceptum, de hac vt de fine tantum, ſibi quidem non de præcepto.688.2.A.*

18. Nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à me ipſo. *Differentiam inter Chriſti mortem & martyrum explicat: hæc enim illis tantum fuit voluntaria per modum acceptationis, Chriſto verò etiam per modum oblationis.899.1.E.*

19. Hoc mandatum accepi à Patre meo. *De proprio præcepto exponitur.668.1.C.*

31. Si illos dixit Deos, ad quos ſermo Domini factus eſt, quem Pater ſanctificauit, & miſit in mundum, vos dicitis quia blaſphemat, quia dixi, Filius Dei ſum. *De ſanctificatione Chriſti vt hominis per vnionem humanitatis ad Verbum, cum Chryſoſtomo & aliis Patribus exponitur.719.1.A.*

51. Quem Pater ſanctificauit, *Non vt Deum ſolum, ſed vt hominem etiam.359.1.B. Porrò, Chriſtum ſanctificaſſe & miſiſſe dicitur Pater, quia ipſa miſſio fuit humanitatis ſanctificatio.36c.1.B.*

11.42. Ego autem ſciebam quia ſemper me audit, *de Chriſto vt homine, cuius abſoluta & efficax oratio ſemper exaudita eſt, explicatur.691.2.E.*

12. 26. Honorificabit eum Pater meus, *id eſt, honore afficiet.771.1.E.*

27. Anima mea turbata eſt, *de rationali animæ parte intelligitur.609.2.B.*

13.3. Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus, *id eſt, quod hominum omnium ſalus, inſtitutio, & gubernatio ei commiſſa erat.706.2.C.*

14.11. Ego ſum via, veritas & vita: nemo venit ad Patrem niſi per me: *hoc tam de angelis quàm de hominibus meritò intelligitur, qui niſi Chriſti merito nixi gloriam non conſequuntur.657.1.A.& 834.1. D.*

31. Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio, *Patri ſpecialiter tribuit, quod eſt illi cum reliquis Trinitatis perſonis commune. 668. 1.8. Et de proprio præcepto exponitur.668.1.D.*

15.4. Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo niſi manſerit in vite, &c. *id eſt, ſicut palmes non poteſt creſcere ſine influxu vitis, ſic nec iuſtus ſine influxu meritorum Chriſti.645.1.A.*

10. Patris mei præcepta ſeruaui. *Exponit cum omni proprietate.668.1.C.*

15. Iam non dicam vos ſeruos, *ſeruitute ſeruili ex timore orta: bene tamen filiali ex charitate & reuerentia ex Auguſtino.677.D. vel aliter, licet de facto ſerui ſitis prædicta ſeruitute, non tamen vos ſeruos dicam, vel vt cum ſeruis vobiſcum agam.677.2.A.*

17.5. Clarifica me Pater claritate quam habui, priuſquam mũdus fieret apud te, *gloriam reſurrectionis ſuæ petit, ad quam antequam mundus fieret, fuerat prædeſtinatus, ex Auguſtino.753.2.C.*

19. Pro his ego ſanctifico me ipſum, *id eſt, in ſacrificium & hoſtiam offero.699.1.C.*

23. Dilexiſti eos, ſicut, *pro quia,* me dilexiſti, *ideo nos diligit Pater, quia filium ſuum diligit.652.1.D.*

18.31. Nobis non licet interficere quemquam. *Per legem licebat, ſed poteſtas hæc ab eis erat ablata.6.2* A.

36. Regnum meum non eſt de hoc mundo, *id eſt, nõ eſt terrenum & habens carnalem originem, ſed cœleſte & à Deo ipſo manans.307.1.A. vide etiam 710. 2.E.*

37. Ego in hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundũ, vt teſtimonium perhibeam veritati, *id eſt, vt veram beatitudinem, & optimam viam ad illam comparandam, homines doceam.27.2.B.*

20.17. Aſcendo ad patrem meum, & patrem veſtrum. *Hac diſtinctione indicat Chriſtus, aliter eſſe Deum Patrem ſuum; naturali ſcilicet paternitate, aliter noſtrum per adoptionem tantum. 717. 1. E. Et, licet de prima perſona. Trinitatis loquatur, tamen ipſe de ſe vt de homine loquitur. 718. 2. E. & 720. 2. B. vel forte loquitur cum omnibus tribus perſonis quatenus ſunt vnus Deus. 726. 2. B.* Deum meum, & Deum veſtrum. *His verbis ſe Chriſtus Dei ſeruum profitetur, perinde enim eſſe, eum Deum ſuum, ac dominum ſuum vocare, multis oſtenditur.681.2.E.*

20.28. Dominus meus & Deus meus, *veram adorationem latriæ Tho. his verbis exhibuit Chriſto, 776.1.A.*

Actorum.

3.19. Pœnitemini & conuertimini vt deleantur peccata veſtra, *particula,* vt, *ſatis indicat diſtinctionem inter pœnitentiam & deletionem peccati, vt inter diſpoſitionem & formam.94.2.C.*

4.22. Neque enim eſt aliud nomen ſub cœlo datum, in quo oporteat nos ſaluos fieri, *ſuppoſita ſcilicet voluntate & ordinatione diuina.29.2.D.*

7.6. Semen tuum peregrinum erit in terra aliena, & male tractabunt eos annis quadringentis. *Et ad Galatas 3.* Quæ poſt quadringentos & triginta annos facta eſt lex. *Duo hi loci conciliantur: atque adeo illi anni quibus in Aegypto manſiſſe Iſraelitæ dicuntur in vtroque loco, vel ab egreſſu Abrahæ, vel à natiuitate Iſaac inchoandi eſſe perhibentur.170. 2.E.& 171.1.A.*

10. 38. Quomodo vnxit eum Deus Spiritu ſancto, *id eſt, excellenti gratia vnionis.* Quoniam Deus erat cum illo, *per intimam ſcilicet & ſubſtantialem vnionem. 360.1.E.*

15.20. A contaminatione ſimulachrorum, &c. 21. Intuens ſimulachra veſtra, *id eſt, idola.824.C.*

20.28. Acquiſiuit Eccleſiam ſanguine ſuo, *de Deo dicitur per communicationem idiomatum.699.2.C.*

Ad Romanos.

1.2. De filio ſuo qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem, *variæ adducuntur expoſitiones, ſed planus ſenſus eſt, Filius Dei factus eſt homo ex Maria virgine. 571.B.*

4. Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei, *latè tractatur hic locus à 750.1.D. ad 753.1.C. & cum Auguſtino & D. Thoma de Chriſto vt homine exponitur, ita vt ille ipſe,* qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem, *ſit, qui in quantum homo non rationem formalem, ſed conditionem reduplicando, ſeu vt hic homo, hoc eſt, ſubſiſtens in hac humanitate, præſcindendo*

dendo à diuina ſuppoſitalitate & prius ratione quam illa ſubſiſtere intelligeretur, prædeſtinatus eſt, *per actum diuinæ mentis vt ſit* Filius Dei, *naturalis, quod media vnione recepit.* In virtute ſecundum ſpiritum ſanctificationis, *id eſt, vt taliter prædeſtinatus haberet virtutem ad ſanctificandos homines, quod licet fuerit finis huius prædeſtinationis, non autem eius terminus.751.1.E.253.E.*

21\. Cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt, *hoc eſt, vera adoratione latriæ, Deo ſoli debita, non illum ſolum coluerunt.768.2.A.*

3.20 Non iuſtificabitur omnis caro, *id eſt, omnis homo. 3.1.A.*

4.25 Qui traditus eſt propter delicta noſtra, *vt pro eis ſatisfaceret, eorumque omnium remiſſionem quoad ſuffici ntiam mereretur.* Et reſurrexit propter iuſtificationem noſtram, *vt ſcilicet meritum eius nobis poſſet applicari.154.1.D.*

5.15 Sed non ſicut delictum, ita & donum: *ſuperabundantis ſatisfactionis Chriſti reſpectu pœnæ debita peccatis hominum, ex hoc loco oſtendit.37.1.B.*

19\. Sicut per vnius obedientiam, &c. ita per vnius obeditionem, &c. *De vera obedientia Chriſti præſtita præcepto moriendi pro nobis exponit.668.2.A.*

6\. 23. Gratia Dei vita æterna, *in radice, ſcilicet & ſemine.639.2.A.*

8.15 Accepiſti ſpiritum adoptionis filiorum, *id eſt, iuſtificati eſtis.713.1.A.*

24\. Quicunque ſpiritu Dei aguntur, *id eſt, gratiam habent*, hi ſunt filij Dei, *adoptiui ſcilicet.716.2.D.*

18\. Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, *condignitate ſcilicet & proportione phyſica & entitatiua. 50.2.E.*

1\. Adhuc geminus ſpectantes adoptionem filiorum Dei. *Non quia iam non ſimus filij adoptiui, ſi iuſti ſumus, ſed quia nondum conſummatam perfectionem huius adoptionis habemus.716.2.A.*

29\. Quos præſciuit & prædeſtinauit conformes fieri imagini filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus, *exponitur de filio vt Deo, ſed melius de eo vt homine: ſic enim eſt primogenitus, & cui omnes electi erunt conformes in gloria.142.2.C.*

9\. 28 Verbum enim conſummans & abbreuians in æquitate, *id eſt, Verbum in redemptione abbreuiatum, non ſolum ſalutem ſed iuſtitiam attulit. 37.1. E.*

11.6 Si autem gratia, non ex operibus: alioqui gratia iam non eſt gratia. *Ex hoc loco probatur, id quod datur à Deo ex operibus, dari ex iuſt tia, & non tantum ex fidelitate.70.1.A.*

13.7. Reddite omnibus debita: cui timorem, timorem, *id eſt, reuerentiam erga ipſum conceptam. 376. 1. A.*

Ex prima ad Corinthios.

1.13 Nunquid in nomine Pauli baptizati eſtis? *Quia in ſolo Chriſti nomine baptizati ſumus, probat Paulus eius ſola virtute nobis remitti peccata.707.1.E.*

2\. 7 Loquimur Dei Sap entiam in myſterio, quæ abſcondita eſt, *id eſt, incarnationem quæ ratione naturali cognoſci non poteſt.24.2.A.*

3.22 Omnia enim veſtra ſunt, vos autē Chriſti, *omnia ſunt electorum ratione finis, quia propter eos creata ſunt, & propter Chriſtum tam electi, quàm omnia alia tanquam propter finem proximum. 14'. 2. B.* Chriſtus verò Dei, *Chriſtus Dei eſſe dicitur, quia Deus in ſuum honorem fecit Chriſtum, vnde ſub Dei dominio continetur.141.2.B.*

7.37 Qui ſtatuit in corde ſuo, nō habens neceſſitatē, *eam ſcilicet quam præceptum inducit*, poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis, *eligendi nempè id quod conſulitur.664.2.E.*

12 27 Vos eſtis corpus Chriſti & membra de mēbro, *id eſt, per miniſterium alterius membri, ſcilicet ipſius Pauli*, vel ex parte, *vt Græca ſonant. Vel, vos eſtis corpus Chriſti & membra ad inuicem.405.2.A.*

13.8 Siue Prophetiæ euacuabuntur, *id eſt, donum interpretandi ſacram ſcripturam.383.1.E.*

15.28 Cum autem ſubiecta fuerint illi omnia tūc ipſe filius ſubiectus erit illi, *non ſolum quoad propriam humanitatem, vt modo, ſed in omnibus membris ſuis. 661.2.E.*

47\. Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cœlo cœleſtis, *vel quia cœleſtem vitam duxit, vel propter gloriam quam à principio habuit, vel ratione diuini ſuppoſiti.329.1.D.*

Ex ſecunda ad Corinthios.

2.11 Plus omnibus laboraui, *quia ſcilicet gentibus prædicaui.16.2.B.*

2.16 Et ſi cognouimus ſecundum carnem Chriſtum, ſed iam non nouimus. *Vel loquitur de ſe pro tempore quo Chriſtum perſequebatur, vel de cōditione carnis paſſibilis, in qua cognouimus Chriſtum dum hîc viueret.* Sed iam non nouimus.329.1.B.

19\. Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi: *Ex vi communicationis idiomatum ipſimet Deo tribuitur, mundi reconciliatio, quæ eſt opus Chriſti: inuiſitúrque, Chriſtum ſibi ipſi, totíque ſanctiſſimæ Trinitati nos reconciliaſſe.699.2.C.*

21\. Eum qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatū fecit, vt nos efficeremur iuſtitia Dei in ipſo. *Hoc dicit quia noſtra formalis iuſtitia datur nobis, non ex debito noſtræ iuſtitiæ, ſed ex iuſtitia Dei debita Chriſto. Non ergo hoc dicit, quia, cùm iuſtificamur, non nobis infundatur vera & formalis iuſtitia, aut quod per intrinſecam iuſtitiam Dei, aut Chriſti iuſtificemur, ſed quia hæc formalis iuſtitia datur nobis ex iuſtitia in meritis Chriſti fundata.*

6.2 Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies ſalutis: *Tempus hoc eſt præſens vita, quæ cum trāſierit, operandi, & merendi tempus auferetur.626.1.B.*

Ex epiſtola ad Galatas.

3.19 Donec veniret ſemen, *id eſt, Chriſtus.667.1.D.* Ordinata per angelos in manu mediatoris, *id eſt, Moyſis, qui inter Deum & populum internuncius, & quodammodo mediator fuit.667.1.E.*

5.13 Per charitatem ſeruite inuicem, *id eſt, inuicem honorate.767.1.C.*

Ex epiſtola ad Epheſios.

1.3 Qui benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus, *ſignificat omnes effectus gratiæ nobis datos eſſe propter Chriſtum, nec, niſi ipſo medio, poſſe nos à Deo benedici.143.1.C. vide etiam 652.1.D. vbi de dilectione qua efficaciter vult dilectis conferre gloriam, exponitur.*

4.& 5 Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, *& infrà*, Secundùm propoſitum voluntatis ſuæ, *id eſt, licet Deus electionem illam fecerit in Chriſti gloriam, & propter eius merita, tamen quòd hi potius quàm illi electi fuerint, conſilium fuit diuinæ voluntatis, 651.1.C. Et ibidem.* Qui prędeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum, *id eſt, vt per ipſum iuſtificaremur, quod explicans ſubdit*, gratificauit nos in dilecto filio ſuo.713.A.

Inſtaurare omnia in Chriſto, *quia humana natura aſſumpta, omnia quodammodo inſtaurauit, vel vniuit & nobilitauit.657.1.B.*

In quo etiam nos ſorte vocati ſumus, *Quia electio non fuit ex vllis meritis,nomine* ſortis *vſus eſt,& ſic loquitur de actu efficaci diuinæ voluntatis, quo elegit prædeſtinatos,non quia futuri erant ſancti: ſed vt eſſent ſancti.651.1 E.*

22. Et ipſum,*ſcilicet Chriſtum vt hominem,* dedit caput ſupra omnem eccleſiam, *tam militantem, quàm triumphantem.403.2.A.*

2.10 Creati in Chriſto in operibus bonis.*Totum negotium gratiæ & iuſtificationis peccatoris,quia ex nullo eius merito,aut opere initium ſumit, quædam moralis creatio dicitur, quæ tota Chriſti meritis tribuitur. 641.2.A.*

4.8 Aſcendens in altum dedit dona hominibus. *hæc dona ſunt merita noſtra, quibus ad ſummam beatitudinem peruenimus.645.2.D.*

10. Qui aſcendit ſuper omnes cœlos vt adimpleret omnia,*reiicitur commentum vbiquetariorum:& exponitur,vt ſuam peregrinationem concluderet,& terminaret.532.2.B.*

12. In ædificationem corporis Chriſti,*id eſt,ad rectam Eccleſiæ gubernationem & profectum.706.2.A.*

5.32 Sacramentum hoc magnum eſt:ego autem dico in Chriſto & in Eccleſia. *Significat verbis Adæ quæ præceſſerant,prædictum fuiſſe myſterium coniunctionis Chriſti cum Eccleſia.120.1.D.*

Ex epiſtola ad Philippenſes.

2.6 Qui cum in forma Dei eſſet,*id eſt, cum in diuina natura ſubſiſteret,*non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo,ſed ſemetipſum exinaniuit,*non quidem amittendo formam Dei,ſed formam ſerui accipiens,id eſt,naturam humanam.190.2.D.*

7. In ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo, *humana enim natura Chriſti aſſimilatur veſtimento: ita enim Verbum per illam,ſicut homo per veſtimentum videtur.187. 1. A.Vel melius Chriſtus,cum eſſet Deus,in ſpecie, forma, & figura hominis,inuentus eſt.ibid.*

9. Factus obediens,*&c.exponitur de perfecta obedientia præſtita præcepto redemptionis hominum. 668. 1. E.* Propter quod & Deus exaltauit illum, *dictio* propter, *veram cauſam meritoriam importat. 636. 1.E.* In nomine IESV omne genu flectatur, cœleſtium,terreſtrium,& infernorum,*id eſt,reuerentia ſeu adoratio exhibeatur.700. 2. D.*Et omnis lingua confiteatur,*id eſt,tam angelica quàm humana: pro eiſdem enim diſtributio fit,pro quibus facta fuerat in illo verbo,*Omne genu.*706.2.E.*

Ex epiſtola ad Coloſſenſes.

1.15 Qui eſt imago Dei inuiſibilis,*quatenus Deus*, & primogenitus omnis creaturæ,*quatenus homo non quidem tempore,ſed honore.141.1.D.*

Quoniam in ipſo condita ſunt vniuerſa, & ipſe eſt ante omnes: *exponitur de Chriſto homine, qui in omnibus primatum habet in æterno Dei conſil.ibid.E.*

18. Et ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ, *de Chriſto etiam in quantum homo.403.2.B.*

24. Adimpleto ea quæ deſunt paſſioni Chriſti in carne mea,pro corpore eius quod eſt eccleſia,*loquitur de applicatione quoad efficaciam ſatisfactionis Chriſti circa corpus Eccleſiæ, ad quam Paulus laborando cooperabatur.115.2.B.*

2.9 In Chriſto inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter,*id eſt,diuina natura vnita eſt non ſolum animæ,ſed & corpori Chriſti. Vel, verè & non per figuras.Vel,quia ex Verbo & humana natura corporea vna ſubſtantia corporea conſtat.239.1.E.*

Ex prima ad Timotheum.

1.17 Soli Deo honor & gloria,*Illa ſcilicet quæ per latriã datur,quæ ſoli Deo communicabilis.768.2.A.*

2.5 Vnus mediator Dei & hominum,homo Chriſtus Ieſus,*quia ipſe ſolus perfectè hoc munus obiit. 835. 2.A.*

Ex epiſtola ad Hebræos.

1.2 Quem conſtituit hæredem vniuerſorum, *Hoc propriè competit Chriſto vt homini, quia vt Deus non conſtituitur hæres,ſed natura ſua eſt dominus omniũ. 141.2.A.*

Locutus eſt nobis in filio, *de Chriſto vt homine cum Cyrill.& aliis Patribus exponitur.718.2.E.*

4. Tanto melior angelis effectus,quanto differentius præ illis nomen hæreditauit,*de Chriſto vt homine exponitur, qui cum filius Dei naturalis ſit, differentius nomen hæreditauit præ angelis qui ſolum ſunt filij adoptiui.720. 2. C. & 237. 1. A.* Cui enim angelorum dixit aliquando, filius meus es tu? *filiatione ſcilicet naturali,adoptiua enim bene potuit dicere.715.2.D.*

5. Et adorent eum, *id eſt, Chriſtum,*omnes angeli eius, *de vera adoratione interna exponitur, illi in primo inſtanti conceptionis exhibenda.756.2.D.341 2.B.*

2.9 Eum autem qui modico,quàm angeli, minoratus eſt, videmus Ieſum propter paſſionem mortis gloria & honore coronatum. *Vbi indicatur,illam exaltationem humanitatis ſupra omnes angelos, ante omne meritum eſſe:at vero gloriam & honorem,quem poſtea per paſſionem Chriſtus adeptus eſt, ex merito fuiſſe.252.2.B.*

10. Decebat eum propter quẽ omnia,&c.per paſſionem conſummari:*vel potius,*conſummare. *Mors enim Chriſti decens fuit tum quia non ex neceſſitate, tum quia per eam non manet dedecus peccati ſine decore iuſtitiæ.33. 1. A. & D.* Eum qui multos filios in gloriam adduxerat, *ſcilicet, ſecundum diuinam prædeſtinationem*, autorem ſalutis eorum, *id eſt, Chriſtum,*per paſſionem conſummare, *quoniam præuiſo hominum peccato,in eorum remedium, Chriſti paſſio ordinata eſt.149.1.A.*

11. Qui ſanctificat,& qui ſanctificantur,ex vno omnes. *Nempe,Deo,maxime ſi legatur,* Qui ſanctificat & qui ſanctificatur, *vt ſenſus ſit Chriſtus qui ſanctificat,& qui ſanctificatur,eſt ex Deo. 658. 2.A.ſed retenta vulgata lectione,* Qui ſanctificat,& qui ſanctificantur, *dicuntur eſſe ex vno Deo, ex vno conditore,ex vno æterno Patre,licet diuerſo modo,ille vt naturalis filius,reliqui vt adoptiui.ibid.D.*

14. Quia pueri communicauerunt carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem,vt per mortem deſtrueret eum qui habebat mortis imperium,*explicatur,& adducitur ad probandum Chriſti incarnationis in carne paſſibili vnicam cauſam eſſe noſtram redemptionem.156.2.C.vide item 332.1.C.*

16. Nuſquam enim angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit, *vtrumque poſſibile ponitur, ſed gratiæ Dei tribuitur,quòd in hoc homines prætulerit.655.2.D.*

5.7 Qui in diebus carnis ſuæ,&c.*paſſibilis ſcilicet.3.1.C.* Et quidẽ,cùm eſſet filius Dei, exauditus eſt pro ſua reuerentia, *Vult oſtendere,magis eius reuerentiæ,quàm gratiæ, exauditionis effectum tribuendam. 643.1.E.*

8. Dicit ex his quæ paſſus eſt obedientiam. *Non quia denuo virtutem obedientiæ didicerit, ſed quia illam nouo modo exercuit, & expertus eſt. 471.1.D.* Et conſummatus factus eſt omnibus, obtem-

perantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ. *Chriſtus,licet omnium vniuerſalis ſit redemptor, ſpeciali tamen modo eſt cauſa efficax ſalutis eorum, quos ſibi facit obedientes.643.1.E.*

7.14 In qua Tribu,*ſcilicet Iuda*, nihil de ſacerdotibus Moyſes locutus eſt. *Id eſt,ad tribum Iuda ſacerdotium non pertinuit.5.2.C.*

9.& 11 Mediator noui Teſtamenti, *de Chriſto exponitur,quia ipſe ſolus perfecto modo hoc munus exercuit. 834.1.A.*

10.5 Ideo ingrediens in mundum dicit, hoſtiam & oblationem noluiſti, corpus autem adaptaſti mihi, *Ingreſſus eſt Chriſtus in mundum quando homo factus eſt,ex quo tẽpore factus eſt potens ad redimendum genus humanum.341.2.C.*

12. Chriſtus vnam pro peccatis offerens hoſtiam in ſempiternum ſedet ad dexteram Dei, de cætero ſpectans,donec ponatur, *&c.ſignificat Chriſtum illa oblatione totum negotium ſuum & meritum conſummaſſe,iam verò ſolum expectare poſſeſſionem, & executionem.627.1.A.*

Ex epiſtola prima Petri.

2.5 Et ipſi tanquam lapides viui ſuperædificamini domus ſpirituales, ſacerdotium ſanctum, *& infrà.*

ver.6 Vos autem genus electum,regale ſacerdotium. *Ad populum loquitur, & omnes Dei cultores, latiori quadam ſignificatione ſacerdotes appellat. 698.2.D.*

24. Qui peccata noſtra,*id eſt, pœnas peccatis debitas,*in corpore ſuo pertulit, ſuper lignum. *Quo loco probatur Chriſtum ſufficienter ſatisfeciſſe pro pœnis peccatis debitis.36.1.E.*

Ex epiſtola prima Ioannis.

1. 8 Si dixerimus quia peccata non habemus, &c. *loquitur de venialibus.113.1.A.*

9. Si confiteamur peccata noſtra,fidelis eſt,& iuſtus vt remittat nobis,*exponitur de venialibus,pro quibus iuſtus ex iuſtitia ſatisfacit.ibidem.*

32. Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei,&c. *id eſt, gratiam à qua habemus filios Dei nominari.713.1.B.*

Ex Apocalypſi.

5.10 Feciſti nos Deo noſtro regnum & ſacerdotes: *latè ſumitur vox* ſacerdotes,*prout omnes Dei cultores comprehendit.698.2.D.*

12. Dignus eſt agnus qui occiſus eſt, accipere virtutem & diuinitatem,*id eſt, manifeſtationem diuinitatis,vel vt ab omnibus cognoſcatur & honoretur tanquam Deus.256.2.B.637.1.C.*

79. Omnes Angeli ſtabant in circuitu throni, & ceciderunt, & adorauerunt; *vera quidem adoratione,qua in ſolo interiori actu optimè ſaluatur. 759.2.D.*

12.& 22 Deum adora.*Non recuſat Angelus, quia adorari non potuiſſet,ſed ex quadam vrbanitate,vel reuerentia humanitatis aſſumptæ.771.2.B.& ſeq.*

19.16 Habet in femore ſuo ſcriptum,*id eſt,in humanitate.710.2.E.*

F I N I S.

INDEX

INDEX RERVM, QVÆ HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

Prior numerus paginam indicat, poſterior columnam: literæ verò ſub eis res indicatas continent.

A

Aaron.

AB Aarone quomodo ſacerdotium incepiſſe dicatur, cum ante illum ſacerdotes aliqui fuerint.pag.701.col.2.lit.A.

Aaronis ſacerdotium non æquè Chriſti repræſentat, ac repræſentat ſacerdotium Melchiſedech 705.2.D.& E.

ABRAHAM meruit, ſaltem de congruo, vt ex eo Chriſtus deſcenderet.262.1.C.

Accidentia.

Accidentia aſſumi non poſſe ad vnionem hypoſtaticam.322.2.E.

Accidens ſeparatum, quamuis per ſe ſit, non ſubſiſtit, neque aſſumi poteſt.ibid.

Accidẽtales formas media humanitate, aſſumpſit Verbum, in ſua hypoſtaſi.33. 2. A. Non tamen immediatè ſecundum hypoſtaſim,ibid.B.

Accidentia habent propriã exiſtentiam accidentalẽ.ibid.E.

Accidentia aſſumpta ſunt per ſubſtantiam tanquam per medium.356.1.A.

Accidens neque eſt medium quod, neque medium quo, ad aſſumptionem naturæ.357.1.C.D.

Accidens non eſt diſpoſitio ad vnionem.ibid.

Accidens ſeparatum non eſt capax maioris intenſionis, quã inhærens.392.1.A.

Accidentia humanitatis Chriſti habent quandam infinitatem, Et an omnia ſint ita infinita, ac ipſius virtutes. 394.1.B.

Accidentia alicuius ſubiecti non poſſunt comprehendi, niſi ab eo, à quo ſubiectum comprehenditur.431.1.E.

Acephali hæretici in Chriſto vnam naturam permiſtione conflatam poſuerunt: Et vnde ſic dicti ſint.189.2.B.

ACTVS. Actus Dei. Actio Chriſti. Actus Chriſti. Agens.

Actus Chriſti nõ componitur ex actu volũtatis humanæ & diuinæ, nec phyſice, nec moraliter.40.2.D.E.& 41.1.A.B

Aſſerentes ex tali compoſitione ſumi valorem in actibus redarguuntur.ibid.

Actus vterque ſcilicet voluntatis diuinæ & humanæ, per ſe habet ſuam propriam libertatem. ibid. Quamuis daretur vnio moralis inter tales actus, impertinens eſſet ad valorem infinitum illorum.41.1.B.C.

Actiones quo modo dicantur eſſe ſuppoſitorum.42. 2. E. Et ſingularium 59.2.C.

Actus humani Chriſti non habent immediatam vnionen ad Verbum.432.E.

Actiones vel paſſiones Chriſti externæ à volũtate illius imperatæ non habent infinitum meritum, niſi per denominationem extrinſecam ab actibus volũtatis.43.2.E.& 44.1.A. Habebant tamen in ſe ac formaliter infinitam valorem in ratione ſatiſfactionis.ibid.

Actuum Chriſti dignitas infinitè ſumenda eſt ex vnione perſonali, quam habent cum Chriſto.44.2.D.

Actus valorem phyſicum habet à principio agendi, moralem verò ab ipſa perſona operante immediate.45.1.E.

Actio Chriſti, quamuis phyſice finita ſit eſt moraliter infinita.47.2.C.

Actus valor ad ſatiſfactionem & meritum, eſt quid diſtinctum à reali ipſius bonitate.48.1.B.

Actus tendere poteſt ad obiectum infinitum per habitudinẽ realiter finitam.ibid.2.A.

Actiones Chriſti, & eius ſatiſfactionem, ea ratione qua infinitatem habebant, eſſe ſub dominio Dei negantes improbantur.77.2.B.

Actus procedens à gratia, cur poſſit habere valorem meriti ad conſequendam gratiam & gloriam, & non ad ſatiſfaciendum Deo pro iniuria illi facta.86.1.A.

Actus peccatoris, quantumuis bonus & ſupernaturalis, non eſt per ſe ſufficiens ad expellendam culpam.97.2.C.

Actus, vt eſt præciſe à libero arbitrio, non poteſt eſſe vltima diſpoſitio ad remiſſionem peccati.98.2.E.

In actu noſtro nihil eſt quod non fiat nobis.99.1.E.

Per actus non perfectius inhærere Deo, quam per habitus, quomodo ſit intelligendum.101.1.B.

Actum eundem eſſe ſatiſfactorium & meritorium ſimul non repugnat.109.1.B.

Actus hominis iuſti nullus eſt, qui de potentia abſoluta eſſe non poſſit cum veniali culpa habituali.113.2.E.

Actus amoris non habet formalem oppoſitionem cum actu peccati venialis.114. 1.A.

In actibus diuinæ voluntatis, quamuis æternis, quomodo ſit aliquid prius & poſterius.25. 2.E. In re ipſa nullus eſt ordo prioris & poſterioris, ſed in virtute & ſecundum rationem.126.1.A. Vnde hic ordo ſumendus.ibid.C.

Actuum diuinæ voluntatis duplex conſideratio.133.1.E.

Inter actus creatos & diuinos differentia, ob quam vnus idem actus diuinus poteſt terminari ad vnum vel plura obiecta, non vero creatus.135.2.B.

Actionem aliquam vnire duo extrema tribus modis intelligi poteſt.205.2.B.

Actio vitalis & immanens cur neceſſario petat eſſe à potentia cuius eſt actus.411.1.A.514.1.A.

Actus liberi, & myſteria gratiæ à nullo homine vel angelo naturaliter cognoſci poſſunt.446.1.E.

Actus liberos exiſtentes Chriſtus cognouit per ſcientiam infuſam.ibid.2.B.

Actus liberi præſentes, quomodo occultari vel reuelari poſſint.446.2.E.& 447.1.A.

Actio neceſſario ſupponit in cauſa vim agendi.489.1.B.

Actus ſecundus eſſentialiter ſupponit primum.ibid.

Actio vt actio, dicit tranſcendentalem habitudinem ad cauſam agentem.ibid.C.

Actionis terminus neceſſario debet præhaberi aliquo modo in principio, tam principali, quã inſtrumentali. 498.1.C.

Actus ſupernaturales quo ad ſubſtantiam dantur.500.1. B.

Actus ſupernaturales, etiam ſecũdum quod ſupernaturales, procedunt à noſtris potentiis.ibid.

Actus per quid formaliter conſtituatur in ratione vitalis, & liberi.510.1.A.

Actio, qua gratia fit medio inſtrumẽto diſtincta eſt ab actione, quæ eſt à Deo abſq; vllo inſtrumento.513.1.E.& 2. A.

Actio, quæ per inſtrumentum à Deo miraculoſe fit, diuerſa eſt ab ea, quam ſolus Deus facit, non tantũ numero, ſed etiam ſpecie.ibid.2.A.B.

Actionẽ ſpecificari à principio, in quo ſenſu ſit verũ.ibid. C.

Actiones & paſſiones Chriſti omnes fuerũt nobis ſalutares, & propter noſtrum bonum aliquo modo factæ.518. 2.A.

Non

Non eſt tamen veriſimile, omnes illas per ſe ac proprie effectiue concurrere ad productionem gratiæ, quæ in nobis fit. ibidem.
Actio Chriſti, vel paſſio, quæ præteriit, non poteſt eſſe inſtrumentum actionis ſupernaturalis. 517.2.B.
Actus delectationis ſeu voluptatis ſenſibilis in Chriſto fuit. 546.2.E.
Actus Chriſti vt viatoris, quo modo fuerint liberi. 603.1.E.
Actus omnes Chriſti Deus in particulari prædefiniuit abſoluta voluntate. ibid. 2. A. B.
Actus ſuos cum Chriſtus videbat à Deo prædefinitos, nõ ideo videbat ſe teneri ad illos ex præcepto faciendos. ibid. D. E.
Actus non præcepti, licet ſint à Deo prædefiniti, non ideo ſunt ſub obligatione. 604.1.A.
Actus efficaces voluntatis in Chriſto fuerunt perfectiſſime. 608.1.C.
Actus inefficaces in Chriſto fuiſſe demonſtratur. iqid.
Actus inefficaces in Chriſti voluntate fuerunt, vt naturã eſt, ibid. 2. A.
Quod quid ſit variè explicatur. ibid. B.
Actus contrarij non poſſunt eſſe ſimul in eodem, ſi vere contrarij ſint. 611.1.A.
Actus efficaces voluntatis Chriſti ſemper fuerunt conformes voluntati diuinæ. 611.2.E.
Actum efficacem non conformem diuinæ voluntati, qualiter Chriſtus habere potuerit. 612.1.C.
Actu efficaci voluntas Chriſti interdum voluit, quod abſolute & ſimpliciter Deus nolebat: ſemper tamen huiuſmodi actus erat conformis diuinæ voluntati. ibid. 2.C.
Inter actus voluntatis Chriſti quomodo nulla fuerit repugnantia. ibid. D. & E.
Actus creatus liber nullus eſt immutabilis. 623.1.A.
Actus idem numero extendi non poteſt ad plura obiecta per compoſitionem & vnionem realium partium diſtinctarum. ibid. 2. A.
Actus creatus non poteſt idem ex neceſſitate terminari ad Deum, libere vero ad proximos. ibid. D.
Actus Chriſti, prout erant ab illius humana voluntate, non cadebant ſub meritum eiuſdem Chriſti 633.2.E.
Actus hi, quantum ad valorem infinitum, quam habebant ex coniunctione ad Verbum, non cadebant proxime ſub merito Chriſti. 634.1.A.
In actu interiori ſolo reperiri poteſt malitia adorationi contraria, & qualiter. 765.1.D. D. & 2.A.B.

Vide Opera, Meritum, Voluntas.

Adam.

Adæ peccatum cur pluribus communicetur quam gratia Chriſti. 55.1.D.
Adamo peccante, quomodo fieri potuit, vt omnes homines in eo peccauerint. 81.1. A.
Adæ peccatum infinitum eſt ratione extenſionis & multiplicationis 82.2. A.
Adæ myſterium incarnationis reuelatum eſt ante lapſum, ſed non ipſius cauſa. 120.1.B. 152.C.
Adam fuit primus vates, qui de Chriſto prophetauit. 120. 1.D.
Adam ante peccatum per fidem incarnationis gratiam obtinuit. ibid. & E.
Adam quo modo myſterium crucis agnouerit. 121.1.E.
Adam non fuit præſcius ſui caſus. ibid. C.
Adam non cognouit in particulari omnia, quæ Patres ex ipſius verbis colligunt. ibid. 2. B.
Adæ electio ad gloriam, anteceſſit in Deo permiſſionem peccati eius. 142.1. D. Imo & voluntatem dandi gratiam & iuſtitiam, in qua creatus eſt. ibid.
Adæ peccatum fuit occaſio paſſibilitatis & mortalitatis in carne Chriſti. 146.2.C.
Adam licet non peccaſſet, an Deus carnem aſſumeret. 160. 1.C.
Adam ſi non eſſet peccaturus, in iuſtitia originali crearetur. & eſſent generationes hominum. ibid. E.
Adam non peccante, eius poſteri non erant habituri carnem paſsibilem. ibid. 2.E. & 126.1. A.
Adæ poſteri peccare potuiſſent in ſtatu innocentiæ. 166.2. A.
Adæ ipſam ſingularem naturam cur Verbum aſſumere non debuerit. 327.1.C.
Adam cur non dicendus ſit homo cæleſtis ratione ſuæ productionis. 329.2.B.
Adæ infuſæ fuerunt omnes virtutes ab inſtanti creationis. 376.1.A.
Inter Adæ peccatum & Chriſti gratiam quanta ſit differentia 401.2.C. & 643.2.B.
Adam etiam in ſtatu innocentiæ fuit membrum Chriſti atque adeo Chriſtus illius caput. 404.1.B.C.
Adæ intellectus inter humanos perfectiſsimus, excepto Chriſti. 409.2.D.
Adam in ſtatu innocentiæ multarum rerum ſcientiam habuit, quas pro eo ſtatu experiri non potuit. 481.2. A. B.
Adamo infuſæ ſunt ſpecies ad ſcientiam, & non ad experientiam. 472. 1.B.
Adam meruit ſibi & ſuis poſteris odium & inimicitiam. 621.1. A. B.
Adæ in ſtatu innocentiæ ex meritis Chriſti præuiſis data eſt gratia & iuſtitia. 640.1.D.E.
Adam filius adoptiuus Dei in ſtatu innocentiæ. 716.1. A.

Admiratio.

Admiratio *vere & propriè fuit in Chriſto 552.2.B.*
Admiratio *aliquid in cognitione requirit, & aliquid in appetitu ponit. ibid. 2.D.*
Admirationis *varij ſunt modi, quot, & qui. ibid. E.*
Admiratio *in Deo locum non habet. 553.1.* A.
Admirationis *qui modi fuerint in Chriſto. ibid. B.C.*
Admiratio *quomodo in appetitu ſenſitiuo locum habere poſſit. ibid. D. E.*

Adoptio, Adoptio diuina, Adoptiui filij.

Adoptionis *natura & conditiones. 712.1.* A.
Adoptionis *nomen ab humanis ad diuina per vniuocam conuenientiam tranſlatum. 712.1.E. 713.1.* A.
Adoptare *alios in filios, qualiter Deo conueniat. 712.2.C.*
Adoptio *Dei nihil aliud quam creaturæ rationalis iuſtificatio eſt. 713.1.* A. *& quo modo in eõ adoptionis conditiones ſeruentur. 744.2.E. & qualiter adoptionis terminum non tranſcendat. ibid. & 745.1.* A.
Inter humanam & diuinam adoptionem duæ notandæ differentiæ. 745.1.B.
Adoptio *humana per ſolam extrinſecam acceptionem fit; ſecus diuina per quam filium inhærentem accipit iuſtitiam. 738.2.* A.B. *& 743.2.D.*
Adoptionem *humanam ſola relatio rationis conſequitur, diuinam vero realis & vera. 713.1.D. E.*
Adoptioni *accidentale eſt, quod perſona quæ adoptatur, præceſſerit in ſuo eſſe reali ab adoptante. ibid. &* 2.A.
Ad *adoptionem non requiritur, adoptantem poſſe habere filium naturalem, quem adoptati imitentur. 713.2.D.*
Adoptare *filios cur non poſsit angelus. ibid. E. & 714.1.* A.
Ad *adoptionem nec neceſſaria eſt conuenientia in natura ſpecifica, nec in perſonis æqualitas, nec ordo ad paternam ſucceſsionem in hæreditate. 714.1.* A.
Adoptionis *creatura irrationalis eſt incapax. 715.2.B.*
Adoptionem *diuinam ſola illa creata perſona participat, quæ per gratiam iuſtificata eſt. 716.2.C.*
Adoptio *filiorũ Dei, quo modo per Chriſtũ data. ibid. 2.* A.B.
Adoptio *circa perſonã, nõ circa naturam verſatur. 742.2.D.*
Nos, cum adoptamur, non ad gratiam, ſed ad æternam hæreditatem adoptari dicimur. ibid. 2.E.

Adoptio

Adoptio non eſt vnio Verbi cum humanitate. 743.2. *B.& quo modo in hoc ab infuſione accidentalis gratiæ differat.*744.1. *A.ibid.*.2.*D.E.*
*Adoptio omnis diuinæ eſt gratiæ ex gratuita beneuolentia proueniens, non è conuerſo.*743.*B.C.*
*Adoptio non habet locum in homine reſpectu naturalis beatitudinis.*745.1.*C.*

Vide filius & filiatio.

Adoratio.

Adorationis nomen ad quid ſignificandum impoſitum. 814. 2.*E.&* 815.1.*A.*
*Adoratio qualiter ab honore differat.*756.2.*A.per totam.*
*Adoratio eſt actus honorandi alterum, ſe illi vt ſuperiori ſummittendo.*757.1.*A.*
Adorationis actus quomodo ad iuſtitiam pertineat. ibid.B.
Adoratio ad Deum terminata actus eſt religionis, quæ vero ad homines, aliarum virtutum.ibid.& C.
Adoratio eſt formaliter actus volũtatis, ſupponens actũ intellectus, bonam ſcilicet exiſtimationẽ alterius. 757.1.*C.*
*De ratione adorationis non eſt quod res adorata percipere poſſit honorem qui ei tribuitur.*800.1.*C.*820.1.*D.*
*In adoratione duplex actus diſtinguendus, vnus internus à voluntate elicitus, alter externus & imperatus, cui magis adorationis nomen conuenit.*757.2 *A.*
Adorationis actus à voluntate eliciti obiectum quod eſt cultus; obiectum vero cui perſona, quæ adoratur. 757.2.*C.*
*Totius autem actus adorationis obiectum eſt ipſa perſona ſeu res adorabilis.ibid.*2.*D.*
Adorationis actus qualiter ab actu humilitatis differat. ibid.E.
Adorationem Dei veram & propriſſimam in actu mere interno & ſpirituali reperiri poſſe ex Scriptura oſtenditur. 759.1.*C.*
*Ratione probatur.*761.2.*B.*
*Adorandi ratio non in quouis adorationis actu directè attingitur.*785.2.*B.*
*Adorationis effectus qui eſt actus à voluntate elicitus verſari poteſt circa actus fidei, & ſpei, aliarũmque virtutum, vt in materia circa quam.*761.2.*D.*
*Adoratio & oratio, licet penes rationes formales differant, interdum poſſunt in eadem actione conuenire.*762.1. *E.* 785.2.*C.D.*
*Adorationis actus tam intellectus quam voluntatis, varij numerantur.*763.1.*A.B.C.D.*
*Adoratio exterior ſemper ſupponit affectum adorandi, non vero interiorem adorationem.*763.2.*E.&* 764.*A.B.*
Adoratio exterior, qualiter interioris reuerentiæ ſignum. 764.*B.C.*
Adorationis materia circa quam eſſe poteſt omnis actus virtutis, tam internus, quam externus, ſi in eo fuerit proportio ad ſignificandam animi ſubmiſſionem. 764. *A.B. Hanc autem proportionem non habent omnes actus virtutum reſpectu adorationis ſtrictè ſumptæ, bene tamen cultus Dei in communi.*764.2.*E.&* 765.1.*A.B.*
*Adorari directè aliquid, quid ſit.*785.1.*C.*
*Adorationis nomen in rigore tribui poteſt cultui hominibus exhibito.*772.1.*E.*
*Adoratio vera alicuius, neceſſario referenda eſt ad ipſum propria intentione.*800.1.*B. Nec ſufficit ſolus actus externus.*805.1.*E.*
*Adoratio exterior ſola inter homines reperitur.*766.1.*D.E.*
Adoratio alia interior, alia exterior, & quid vtraque à 766. 1. *A.per totam. Quælibet ex his vera adoratio in ſua ſpecie, & vna quandoque perfectior eſt alia.ibid.*2.*C.*
Adoratio in latriam, duliam, & hyperduliam diuiditur. ibid.D.
*Adoratio vniuocè dicitur de latria & dulia.*767.2.*C. ſæpe tamen nomen vnius ex his ſpeciebus, analogicè tribuitur alteri.*768.1.*B.*
*Adorandi ratio & res adorata eadẽ res eſſe poteſt.*776.2.*D.*
*Adoratio alia abſoluta, quæ ſoli rei intellectuali propter ſe datur, alia reſpectiua, qua adorantur res inferiores propter alterius rei indignitatem, & excellentiam cui coniunguntur.*768.1.*B.*813.1.*D.E.*
*Adoratio propria reſpectiua nominibus ſacris debetur.*822. 1.*D.E.*
Adoratio eadem poteſt ſimul eſſe abſoluta & reſpectiua, reſpectu diuerſorum obiectorum materialium. 809.1.*A.*
*Adoratio rerum ſacrarum nõ propriè terminatur ad Deum vt obiectum quod per ſe primo adoratum.*815.2.*A.B.*

Adoratio Deo debita.

*Adoratio Deo debita ſingularis eſt, & nulli creaturæ communicabilis.*768.2.*A.B.*
*Adoratio qua Deus adoratur, eiuſdem ſpeciei atomæ eſt in ratione latriæ in omnibus actibus, quantumuis diuerſæ ſint rationis.*769.1.*C.D.*
*Adorationis actus non ſunt, gratiarum actio pro beneficiis, & ſatisfactio, quæ Deo pro peccatis offertur.ibid.*2.*A.*
Adorationis actus exterior ſoli Deo debitus quinam. ibidem 1.*D.E.*

Adoratio Chriſti.

*Adoratione latriæ, qua tota Trinitas adoratur, adorandus eſt hic homo Chriſtus in humana, ac diuina natura ſubſiſtens.*775.2.*E.*
Adoratur Chriſtus vna eademque adoratione qua Deus. 776.1.*C.*
*Qua ſimul etiam adoratur eius humanitas.*777.1.*D.E.licet non æque principaliter ad illam pertineat, ac ad ipſam perſonam.*778.1.*B.*
*Adoratio hæc quamuis in materiali obiecto differat ab adoratione Verbi ſecundum ſe, eſſentialiter autem eadem eſt cum illa.ibid.*1.*C.D. Chiſtus vt homo præciſe, propter dignitatem quam habet eius humanitas ex vi vnionis, non adoratur perfecta latria, ibid.E.&* 2.*A.B.*
*Adorari poteſt Chriſtus propter eximiã ſanctitatem creatã animæ ſuæ, adoratione hyperduliæ.ibid.*2.*E.&* 779.1. *A.*
Adoratio quæ debetur Chriſto qua redemptor, eſt eiuſdem ſpeciei cum ea quæ humanitati ratione vnionis tribuatur. 779.1.*C.*
*Cum adoratur Chriſtus hyperdulia illa, coadoratur diuinitas.ibid.*2.*A.*
*Quomodo vnã tantũ adoratione Chriſtus adoretur.ibid.*1.*D.*
*Cur in Chriſto non intelligamus vnicam tantum excellentiam ex vtraque natura reſultantem, cui vnica, eademque adoratio ex parte naturæ debeatur.ibid.*2.*C.*

Adoratio humanitatis Chriſti.

*Adorari poteſt humanitas Chriſti, vt à Verbo præciſa per intellectum.*780.2. *C. & E.*81.1.*D.*782.1.*A.Quinimo ſic conceptæ ſtudioſius defertur honos quàm prætermittitur.* 781.2.*D.*
*Adoratio hæc inferior eſt ſumma latria.*782 1.*A.*
Adoratio hæc propter ſola dona creata ex ſpecie ſua eſt dulia, & in Chriſti humanitate propter maximam perfectionem hyperdulia dicitur. 782. 1. *D. Propter dignitatem vero vnionis, erit latria inferior, vel hyperdulia omnino diuerſa.ibid.*2. *A.&* 784.2.*E.*
*Adoratio qua humanitas præciſa à Verbo colitur, dici poteſt redũdare in honorẽ Verbi quin ſit perfecta latria.*785.1.*E.*
*Adorari poteſt Chriſti humanitas à Verbo præciſa, non tamen orari.*785.2.*E.*786.1.*A.*
Adoratur Chriſti humanitas cum Verbo, *aut* coadoratur Verbo, *propoſitio nec damnata, nec falſa.*787.1.*B* *Hæc vero,* Verbum & humanitas ſunt duo obiecta adorabilia, *eſt ſimpliciter falſa.ibid.*2.*E.*
*Adorationes duas eſſe, quarum vna ad Verbum, alia ad humanitatem vt præciſam, terminetur, non eſt abſolute admittendum, ſed cum addito, vnam completam, & aliam incompletam.*788.1.*A.*

Hæc propoſitio, Humanitas adoratur propter Verbum, *veriſſima.ibid.* 1.*E.& 2.A.*
*Aliqua ſanctorum Patrum de hac re teſtimonia exponuntur.*788.2.*B.C.D.E.& 789.1.A.B.C.*
*Adoranda eſſet humanitas hyperdulia,etiam ſi relinqueretur à Verbo.*789.1.*D.E.*

Adoratio Sanctorum.

Adorandos eſſe Sanctos,qui hæretici negauerint. 770.2.*E. & 771.1.C.D.*
Adorandi,& colendi ſancti angeli,& homines. 771. 1. *C.*
*Adoratione interna & externa,dulia tamen.*772.2.*B.*
Adoratio hæc abſoluta eſt & increata,& ſupernaturali eorum excellentia proximè fundatur.ibidem.E.
Adoratione reſpectiua poſſunt etiam adorari, & quomodo. 773.1.*C.*
Adoratio hæc cùm Sanctis exhibetur, cur in Deum referri dicatur.ibidem.D.
*Adoratio hæc Sanctis exhibita non eſt ciuilis, ſed religioſa, cultuique diuino valde coniuncta.*773.2.*A.*774.1.*C.*
*Adorantur ſancti ex eadem virtute,qua homines iuſti viatores,perfectiori tamen modo.*774.2.*B.*
*Adoratio Dei & Sanctorum qualiter ab eorundem amore differat,exponuntur.*775.1.*B.& 2.A.*
*Adoratione eadem qua ſanctus adoratur propter ſanctitatem animæ inhærentem,coadoratur & corpus.*777. 2.*E.*
Adoratio imaginum,vide verbum IMAGO.

Ætas.

*Ætates mundi ſex: & quantum,quæque illarum durauerit.*169.2.*E.& 170.1.A.*
*Ætas poſt Chriſtum cur nouiſſima hora dicatur.*175.2.*B.*

Aeternitas.

Æternitas ſine exiſtentia,nec mente concipi, nec fingi poteſt. 270.1.*E.*
*Æternitas Dei vna eſt ſicut & exiſtẽtia abſoluta.*271.1.*A.*
*Æternitates tres relatiuæ in Deo dici non debent, ſicut tres durationes:& cur.*274.2.*A.B.*
*Alexander Magnus in templo Ieroſolymitano hoſtias immolauit,non vera pietate.ſed falſa vanitate.*13.2.*B.C.*

Amor.

*Amor ex ſe eſt vnitiuus.*27.1.*E.*
*Amor eſt cauſa amoris.ibid.Atque etiã,ſimilitudo.ibi.*2.*A.*
*Amor diuinus efficax non tam ſupponit, quàm conſtituit obiectum dilectioni, per donum illud quod amando confert.*360.2.*C.*
Amor ſenſibilis in Chriſto fuit:& in Beatis etiam reperitur. 546.2.*B.*
Amor Dei efficax includit formalẽ vel virtualẽ voluntatem placendi Deo in omnibus,& faciendi quidquid ad retinẽdam amicitiam diuinam fuerit neceſſarium. 601.2.*B.*
*Amor in Chriſto duplex, alter conſequens ſcientiam beatam,alter infuſam.*603.1.*C.*
Amor Dei quem Chriſti anima habuit, conſequens ſcientiam infuſam,fuit liber.ibid.D.

Vide Charitas, Dilectio, Electio.

Angelus bonus,& malus,& Angelica natura.
Angelorum naturam Deus non reparauit ſicut humanam, quia illa tota corruit & propter alias rationes. 31.1.*C.*
*Angeli ſancti fuerunt electi ante permiſſionem alicuius peccati,& permiſſio peccati malorum,fuit effectus electionis bonorum.*142.1.*B.*
*Angeli peccauerunt eò quòd noluerunt ſe Chriſto ſummittere, & humiliter ferre, naturam humanam illis fuiſſe prælatam.*153.2.*B.*
*Angelo ſi vniretur humanitas, cur hoc ſine ipſius mutatione non fieret,ſicut in Verbo.*230.2.*E.*
*Angeli in corporibus apparentes, eis non fuerunt vniti hypoſtaticè.*308.2.*C.*
Angelica natura cur à Verbo aſſumpta non fuerit. 309.2.*E.*
Angelorum peccatũ,an ex natura ſua irreparabile. 310.1.*E.*
*Angelica natura eſt ſimpliciter aſſumptibilis, humana vero pluribus rationibus.ibidem.*2.*A.B.*
*Angelica natura non eſt abſtracta à ſingularibus, ſed indiuidua ac ſingularis.*314.1.*A.*
*Angelicam naturam à Verbo non eſſe aſſumtibilem, qui dixerint,& cur.*319. 1. *C. eam tamen aſſumi potuiſſe dicendum eſt.ibid.*1.*E.& 2.A.*
*In angelis & in rebus ſpiritualibus, ſuppoſitum à natura diſtinguitur.ibidem.*2.*A.*
Angelorum caput Chriſtus eſt, & in eos influit gratiam. 400.1.*A.D.*
*Angeli obediunt Chriſto & ſunt miniſtri eius.*404.2.*B.*
*Angeli ſancti parum poſt creationem ſuam acceperunt gloriam,in ſecundo,vel in tertio inſtanti.*418.2.*D.*
Angelorum caput ab ipſa conceptione Chriſtus, quem ipſi iuſſi ſunt ſtatim adorare.ibidem.
*Angeli diem iudicij ignorant.*424.1.*A.*
*Angelus ſuperior naturaliter non comprehenditur ab inferiori.*431.1.*B.*
*Angeli habent ſcientiam ſibi connaturalem.*426.2.*D.*
*Angeli ſemper ſunt in aliquo actu ſecundo.*456.2.*A.*
*In angelis non requiruntur habitus ad ſcientias.*463.2.*B.*
*Angelorum illuminatio fit per ſpiritualem locutionem, per quam ſuperior inferiorem docet.*474.2.*E.*
Angeli euidenter cognouerunt, miracula Chriſti vera eſſe 478.1.*C.*
Angelus, ſi aſſumeret hypoſtaticè naturam humanam & per eã peccaret,non ideo propriæ eius volũtati culpa adſcriberetur,quod ſecus in Deo contingit:& cur. 539. 1. *E.*
Angelorum gratiæ & gloriæ cauſa meritoria Chriſtus eſt. 656.1.*E.*
*Angeli dono Dei per gratiam & fidem Chriſti ſaluati fuerunt.ibidem.*657. 1.*A.*
Angeli & homines conueniunt in vno genere gratiæ,& ſunt membra vnius corporis Eccleſiæ,cuius Chriſtus eſt caput. 657.2.*D.*
Angelorum gratiæ cauſa finalis, exemplaris & meritoria Chriſtus eſt.ibidem.E.
Angeli in via habuerunt fidem Chriſti Domini.ibidem.
*Angeli de his myſteriis habent ſcientiam matutinam, de quibus habuerunt cognitionem veſpertinam.*658.1. *A.*
*Angelis cur ante aduentum Chriſti ianua cœleſtis patuit, non autem hominibus.*659.2.*A.B.*
Pro angelis Chriſtus propriè loquendo non eſt mortuus. 659.2.*A.*
Neque pro eis ſatisfecit.ibid.B.Neque eſt eorum redemptor. ibid.C.
Angeli ſancti ſunt filij adoptiui Dei. Angelos poſſe verè & propriè Deum adorare ex variis ſcripturæ locis oſtenditur à 759.2.*C,ad* 761.1.*A.*

Anima, Anima Chriſti.

*Anima Chriſti ſi ſepararetur à Verbo, poſſet conſeruare omnes habitus infuſos,quos habet illi vnita.*580,1.*A.*
Animas iuſtas non poſſe ſatiſpati in futura vita pro reatu pœnæ temporalis,ſi Deus vellet toto rigore iuſtitiæ uti,ſed poſſe illas perpetuo beatitudine priuare.falſũ eſt. 115.1.*B.*
*Anima Chriſti magis à Deo diligitur,quam omnes prædeſtinati.*153.2.*D.*
*Anima fit per diſtinctam & ſeparabilem actionem ab ea, qua fit eius ſubſiſtentia.*211.1.*B.*
*Anima Chriſti diſtincta actione creatur, & Verbo vnitur. ibidem.*2.*A.*
Animæ Chriſti effectio eſt vera creatio eiuſdẽ rationis eſſentialis,

tialis, & ſpecificæ cum ea qua producitur qualibet alia anima.ibid.& B.
Anima Chriſti priùs natura extitit, quam aſſumpta fuerit à Verbo.212.2.B.
Anima Chriſti quomodo pendeat à Verbo.ibid.
Anima rationalis priùs natura exiſtit, quam ſubſiſtat. ibid.C.
Anima Chriſti priùs natura ſubſiſtit, quàm accidentaliter perficiatur.245.2.E.
Anima Chriſti non meruit ſuam aſſumptionem ſeu vnionẽ. 252.1.E.
Animam rationalem Chriſtum non habuiſſe qui hæretici negauerint.327.1.D.E.
Animam rationalem eiuſdem ſpeciei cum cæteris Chriſtus aſſumpſit.ibid.2.D.
Anima quo modo ſit Verbo Dei propinquior quàm caro. 336.2.E.
Anima eſt ratio & finis propter quem corpus eſt aſſumptũ. 337.1. A.B.& ſeq.
Anima eſt medium congruitatis ad aſſumendum corpus. ibid.2.E.
Anima rationalis vt confert gradum ſentiendi vocatur anima, vt gradum rationalem ſpiritus & intellectus.338. 2. A.
Animas omnes à principio creatas eſſe, Origenis eſt error, qui redarguitur.342.2.A.
Anima Chriſti non priùs tempore creata fuit, quàm corpori vnita contra Origenem.ibid.2.D.E.
Anima Chriſti non priùs tempore fuit vnita corpori, quàm Verbo, vel è conuerſo.343.1.A.
Anima vnita eſt Verbo priùs natura quàm corpori ordine executionis.345.2.C.
Anima humana in corpore ſubſiſtit.346.2.E. Et qua ratione poſſit ſimul ſubſiſtere & informare corpus.347.1.C.
Anima ordine intentionis priùs natura aſſumpta eſt, quam caro.349.1.E.
Anima varijs modis exiſtimari poteſt fuiſſe medium ad aſſumendam carnem.350.1.A. Non tamen fuit vinculum vniens ipſam ad Verbum. ibid.1.C. Neque ita fuit medium, vt ad illam ſit vnio immediatè terminata, ad corpus autem mediatè.ibid.D.
Animam aſſumptam fuiſſe medio ſpiritu quomodo ſit intelligendum.ibid.2.D.
Anima ſecundum ſe eſt ratio aſſumendi materiam, non ordo ipſius materiæ ad animam.351.1.D.
Animam aſſumptam eſſe medio corpore quomodo ſit intelligendum, ibid.2.D.
Anima & caro inter ſe priùs natura aſſumptæ, at vero vt vnitæ inter ſe, media humanitate aſſumpta fuerunt. 355.2.B.
Anima Chriſti per eſſentiam non eſt diuina: & indiget gratia vt talis fiat.358.2.C.D.
Anima Chriſti habuit donum gratiæ habitualis. 363.1.C. Quod de fide certum eſſe probatur. ibid.2.E. Et ab inſtanti ſuæ creationis.565.2.A.
Anima Chriſti verbo vnita vt viatrix indiget gratia excitante ad ſupernaturales actus, accommodata tamen ſtatui in quo eſt conſtituta.369.1.B.
Anima Verbo vnita, etiam indiget ſpeciali auxilio excitante & adiuuante ad ſeruãda præcepta, & vitãdum omne malum.ibid.2.A.
Anima Chriſti nihil eorum neſciuit, quæ in aliqua temporis differentia exiſtentiam habitura ſunt.413.1.D.
Anima Chriſti etiam eo tempore quo fuit coniuncta corpori mortali habuit ſcientiam beatam.418.1.C. Et à primo inſtanti ſuæ creationis. ibid.B. Et contrarium erroneum & hæreſi proximum oſtenditur.ibid.2.E.
Anima Chriſti cognoſcit cogitationes, etiam eas quarum iudex futura non eſt.425.2.A.
Anima Chriſti quomodo infinita indiuidua ſubſtãtialia per modum ſimplicis intelligentiæ videre poſſit. 426.1.A.
Anima Chriſti diuinam eſſentiam comprehendere non poteſt.433.1.C.
Animam Chriſti videre omnia quæ Deo poſſibilia ſunt, qui dixerint. ibidem. 2. Eam alij omnia in habitu ſcire quæ ſunt in Deo opinantur, non verò in actu ſecundo. 434.1.A.
Anima Chriſti non videt actu in Verbo omnia quæ abſolutè in potentia Dei continentur.435.1.E.
Anima Chriſti neque in actu primo ſeu habitu, videt omnia poſſibilia in Deo.439.2.D.
Anima Chriſti videt in Verbo aliqua ex poſſibilibus, quæ nunquam erunt.440.1.E.
Anima Chriſti videt ſimul & in actu ſecundo omnia quæ Deus videt ſcientia viſionis.441.1.B.
Animæ Chriſti data eſt viſio non ex meritis, ſed quanta per merita conuenienter comparari poſſet.ibid.2.B.
Anima Chriſti, licet comprehendat obiecta creata, quæ per ſcientiam viſionis videntur, non tamen comprehendit ſcientiam viſionis Dei, neque eius potentiam.442.1.C.
Anima Chriſti videt in Verbo infinita.2.C.D. ſed non infinita categorematicè.443.2.B.
Anima Chriſti potuit ſemper à principio creationis ſuæ eſſe in actuali vſu ſcientiæ infuſæ.456.1.A.
Anima Chriſti, licet informaret corpus, erat tamen beata, & ideo ita dominabatur corpori, vt in ſpiritualibus ſuis actibus ab illo non impediretur.ibidem.
Animam Chriſti ſemper fuiſſe in aliquo actu ſecundo ſcientiæ infuſæ veriſimile eſt.ibidem.2.A. Non tamen ſemper in vno & eodem actu permanſit.ibid.D.E.
Anima Chriſti non poterat eleuari ad eliciendos ſimul plures actus ſcientiæ infuſæ modo connaturali, ſecus de potentia Dei abſoluta.457.1.C.
Anima Chriſti ſimul cognoſcere potuit plura vno actu ſcientiæ infuſæ.ibidem.D.
Anima Chriſti quomodo potuerit applicare hanc ſentẽtiam potiùs ad hunc actum quàm ad illum.ibidem.D.E.
Anima Chriſti nunquam vſa eſt ſcientia infuſa diſcurrendo aut componendo.458.1.B.
Anima per coniunctionem ad corpus glorioſum, non impeditur, quo minus perfectè noſcat omnia quæ nouit ſeparata.467.2.D.E.
Anima Chriſti in ſtatu viæ potuit intueri omnes ſubſtantias ſeparatas prout in ſe ipſis ſunt, eo naturali modo quo ab anima ſeparata cognoſci poſſunt.468.1.B.C.
Anima Chriſti in corpore corruptibili potuit habere cognitionem intellectiuam naturalem ſine conuerſione ad phantaſmata.ibidem.E.
Anima Chriſti à principio ſuæ conceptionis habuit perfectos & per accidens infuſos habitus ſcientiarum, & virtutum intellectualium, cum ſpeciebus ad earum vſum neceſſariis.469.1.D.
Anima Chriſti quomodo rationales creaturas illuminet. 474.2.E.
Anima Chriſti habuit virtutem ad omnes mutationes miraculoſas, excepta annihilatione.475.1.A.
Anima Chriſti qua ratione actus ſuos ſupernaturales operetur.483.1.C.
Anima Chriſti non poteſt efficere gratiam vt principalis agens in alios.ibidem.E.
Anima Chriſti nec mortificata peccato, nec damnatione punita fuit.536.A.B.C.
Anima Chriſti non fuit ſanctificata per diſpoſitionem qua ſeipſam ad gratiam præparauerit.633.1.B.
Anima Chriſti ſtatim poſt mortẽ fuit impaſſibilis. 636.1.E.
Anima Chriſti in triduo mortis non fuit in ſtatu viatricis. ibidem.2. A.& B.
Anima ſeparata non eſt in ſtatu ſatisfaciendi, ſed ſatiſpatiendi.ibidem.2.C.
Anima purgata non indiget noua applicatione meritorum Chriſti ad ingrediendum beatitudinem.646.2.D.E.
In anima ſeparata eſt vera & propria adoratio.761.1.A.

Vide

Vide Intellectus, voluntas, ſcientia.

Annus, Annus Incarnationis.

Anni ſolares & lunares quomodo differant.90.1.D.
Annus ſolaris naturalis eſt, lunaris verò artificialis.ibid.E.
Annis ſolaribus Hebræi vtebantur.ibidem.
Anni qui in Scriptura computantur, ſolares ſunt.ibidem.
Annum Græci & Romani ſolarem faciunt, quem illi ab Ægyptiis, hi ab Hebræis acceperunt.ibid.2.A.
Anni Regum Hiſtoriæ ſacræ omnes integri, & quid in hac difficultate reſpondendum ſit.172.1.A.
Annus inchoatus tanquam imperfectus in Scriptura omittitur, ibidem.B.C.
Quo anno ab orbe condito Chriſtus fuerit incarnatus. 169. 2.E.
Variæ circa hoc ſententiæ.170.1.A. Fuit à creatione mundi, quatermilleſimo plus minus ve.173.2.E.
Annus incarnationis iuxta computationem Græcorum fuit olympiade centeſima nonageſima quarta.174.1.A.
Annus incarnationis fuit anno quadrageſimo primo Auguſti Cæſaris iuxta computationem Romanorum.ibid.B.

Antichriſtus.

Antichriſtus dæmon futurus non eſt, nec Deus, etiam ſi poſſet, id faceret ad tam prauum finem.226.1.A.
Antichriſtus propter malitiæ perfectionem omnium malorum caput dicitur.407.2.E.
Apollinaris error diuinitatem conuerſam fuiſſe in humanitem.101.A.

Appetitus, Appetitus Chriſti.

Appetitus duo in homine, quorum ſi inferior peccauerit, ſuperiori tribuitur, ſi potuit impedire.539.1.D.
Appetitus ſenſitiuus verus in Chriſto fuit.543.2.B.C. Eiuſque veri & proprij actus in Chriſto fuerunt.ibid.D. Non verò abſque conſenſu rationis, & voluntatis, quem nunquam præuenire potuerunt.ibidem.2.E.& 544.1.A.
Appetitus huius actus an fuerint in Chriſto profecti ex poſitiuo conſenſu & motione voluntatis: an verò interdum fuerint præuiſi & permiſſi.544.1.D.
Appetitus ſenſitiuus Chriſti & refugiebat & appetebat mortem.545.2.D.
Appetitus ſenſitiuus Chriſti fuit aliquando conformis diuinæ voluntatis circa obiecta repugnantia ex motione portionis ſuperioris.606.1.A.B.
Vide Concupiſcentia, ſenſualitas, Fomes, Voluntas.

Aſſumptio, Aſſumere, Aſſumptibilis.

Aſſumptibilis duobus modis aliqua natura dicitur, & quibus.310.1.A.
Quod aſſumitur, ſupponitur aſſumptioni.311.2.A.B.
Aſſumi non poſſunt partes metaphyſicæ, & cur.321.1.E.
Aſſumptibilis eſt materia prima ſine forma: & natura integra & completa.ibidem.2.A.
Aſſumptibilis eſt forma ſubſtantialis ſeparata à materia. 322.1.A.
Aſſumi poteſt pars integralis ſine aliis partibus.ibid.1.D.
Aſſumi non poteſt forma accidentalis ad vnionem hypoſtaticam.ibid.2.E.
Aſſumpta poteſt dici vtraque pars prius ordine executionis, quam alia in ſuo genere: ſimpliciter tamen aſſumptio corpori videtur antecedere.349.1.E.& 2.A.
Aſſumpta eſt prius ſubſtantia, quam adueniat ei aliquod accidens.336. 1.D. etiam ſi tale duratione præceſſerit in materia.ibid.2.E.
Aſſumere Deum naturam, quæ in proprio ſuppoſito fuerit peccato ſubiecta, non eſt impoſſibile.541.2.A. Tunc tamen non eſſet verum dicere Deum aliquando peccaſſe. ibid. B.

Ars.

Ars factibilium in Chriſto fuit.419.2.B.
Ars effectiua imaginum honeſta eſt.791.2.C.

Attributa.

Attributa perſonalis Patris & Spiritus ſancti non prædicantur de Chriſto.559.1.E.
Attributa diuina dicuntur de Chriſto, ſed non cum reduplicatione vt homo.ibid. 2.E.& 560.1.A.
Attributa quædam Chriſto conueniunt ratione vtriuſque naturæ.560.2.B.C.
Attributa creaturarum conueniunt Chriſto, quando non includunt ſuppoſitum creatum, & ex nihilo productum. 573.2.B.
Attributa diuinitatis ſiue in concreto, ſiue in abſtracto non poſſunt de humanitate prædicari.557.1.E.
Attributa Dei ſimpliciter prædicantur de Chriſto, & de homine, ſubſtantiali prædicatione vera & propria. 559.1.B.
Attributa diuinitatis, & ipſa diuinitas non poſſunt prædicari de Chriſto donominatiuè.ibidem.E.
Attributa diuinitatis qua ratione humanitati Chriſti interdum communicari poſſit.557.1.B.
Attributa humanitatis, neque in concreto neque in abſtracto de diuinitate prædicari poſſunt.ibid.1.E.& 558. 2.C.

Attritio.

Attritio nullum amorem requirit etiam imperfectum. 91. 2.E.
Attritio, quæ de ſe non eſt ſufficiens diſpoſitio ad iuſtificationem, in ſacramento propter Chriſti meritum acceptatur vt ſufficiens.642.2.D.

Audacia Chriſti.

Audacia appetitus quo modo in Chriſto fuerit.547.1.B.
Audacia perfectiſſimè in Chriſto fuit.607.2.E.

Auxilium.

Auxilium omne gratiæ excitantis & adiuuantis vſque ad iuſtificationem datur nobis ex meritis Chriſti.641.1.B.
Auxilia gratiæ omnia quæ hominibus iuſtificatis conferuntur, ſunt ex meritis Chriſti.644.1.E.
Auxilia gratiæ extraordinaria & vberiora, quæ interdum homini iuſto conferuntur, ex meritis Chriſti dantur, ibidem.& 2.A.

B.

Babylon.

Babylonicæ captiuitates tres fuerunt.172.1.E.
Babylonicæ captiuitatis ſeptuaginta anni vnde inchoentur. ibidem.2.A.
Quando finiantur.ibid.C.
Babylonis Reges captiuitatis tempore quo fuerunt.173.2.A

Beatus, Beatitudo.

Beatitudo dicitur dari vt merces, & corona iuſtitiæ. 69.1.C.
Beati vident in Deo omnia quæ formaliter ſunt in ipſo.428. 1.A.B.
Beatus videns Deum poteſt videre in eo creaturas, quæ in eo continentur eminenter, non effectiuè ſolum, ſed formaliter. 434.1.C.
Beati in Deo, viſa vna creatura, non neceſſariò vident omnes. ibid.2.E.
Beatus in Deo videt creaturas non ſolum ſecundum illud eſſe quod in Deo habent, ſed ſecundum eſſe proprium.435. 1.B.
Beatus videt in Verbo omnia quæ ad ſtatum ſuum pertinent. 441.1.C.
Beatitudinis perfectio eſt commenſuranda vnicuiuſque meritis.ibid.2.A.
Beatus in patria amat Deum neceſſariò, non tamen quoad omnem modum poſſibilem ipſi charitati.604.2.E.
In beatis qui ſunt omnino extra viam poſſunt eſſe actus ineſficaces procedentes à voluntate, vt natura eſt.609. 1.E. & 2.A.
Beatitudo non manet ſine fruitione.610.2.E.

Beatus non neceſſario de omnibus gaudet quæ in Deo videt. 611.2.A.
Beati ſemper habent voluntatem conformem diuinæ voluntati.612.1.A.
Beatorum animæ, licet careant gloria corporis, ſunt extra ſtatum viæ & meriti.619.1.A.
Vide Felicitas, Viſio.

Bonum.

Quomodo ad boni rationem pertineat ſeipſum communicare.21.2.C.
*Bonum ſe communicare in omni genere cauſarum dicitur. ibidem.*E.*& 22.1.A.*
Bonum qua ratione ſui diffuſiuum eſſe dicatur.22.1.A.
Bonum maxime amabile nobis etiam ratione concupiſcentiæ eſt Deus.373.1.D.
Bonitas moralis in actibus voluntatis quid.815.2.D.
Cæſarum Galli ac Iuliani fratrum pietas erga ſanctos, ſtudiaque longe diuiſa.773.2.E.
In Calice cur plus vini quam aqua fundatur.37.1.C.

Caluinus hæreticus.

Caluini error, carnem Chriſti prius fuiſſe conceptam quam aſſumptam.343 1.*D.*
Caluinus Chriſto peccatum impoſuit.535.2.E.
Caluinus hæreticus damnatus quod libertatem arbitrij oppoſitam neceſſitati negauerit.595.1.A.B.
Caluinus negat, Chriſtum ſibi aliquid meruiſſe.635.2.C.

Caput, Caput Chriſtus.

Caput Eccleſiæ Chriſtus.398.2.A.403.2.A.
Caput noſtrum quomodo ſit Chriſtus quantum ad corpus. ibidem.398.2.E.
Caput beatorum & viatorum omnium, ſed non damnatorum Chriſtus eſt.399.2.D.
Caput infidelium qua ratione Chriſtus ſit.400.1.A.
Caput damnatorum qua ratione Chriſtus non ſit.ibidem.
Capitis influentia quomodo Chriſto ſit propria.402.2.C.
Capita Eccleſiæ quomodo alij nuncupari poſſint.ibid.E.
Capitis poteſtas in corpus myſticum quàm multa contineat. 403.1.A.
Capitis dignitas non eſt diſtincta à dignitate redemptoris & Sanctificatoris.405.2.E.

Caro.

Caro Scripturæ more totum hominem ſignificat.3.1.A.
Carnis nomen & ſanguinis corruptionem indicat vſus Eccleſiæ & Patrum.161.2.E.
Caro Chriſti quomodo per vnionem hypoſtaticam fuerit ſanctificata.361.2.B.

Carolus.

Carolus Magnus in Concilio Francofordienſi erroris Iconomachorum ſuppreſſit inſaniam.803.1.C.
Carolo Magno liberi contra imagines falſo impoſiti ſunt, & multo magis eorum præfatio. ibid.C.

Cauſa.

Cauſa motiua quomodo ab impulſiua differat.150.2.E.
Ad quod genus cauſæ reuocetur terminatio humanitatis à Verbo.230.2.C.
Cauſa etiam inſtrumentalis non poteſt in actum ſecundum prodire niſi priùs in actu primo conſtituatur.492.1.C.
Cauſa non conſtituitur in actu primo ad agendum per ſolam denominationem extrinſecam. ibid. E. Duplex modus conſtituendi cauſam in actu primo, & qui ſint: & differentia illorum.493.1.E.
Cauſa quomodo poſſit conſtitui in actu primo per virtutem ſibi extrinſecam.484.1.A.
Cauſa inferior perficitur in ratione cauſæ ex coniectione & ſubordinatione ad ſuperiorem, abſque ſuperaddita entitate, quando in ea ſupponitur aliqua virtus, qua poſſit eſſe cauſa. 496. 2. A. Secus, quando nulla ſupponitur vel ex tali coniunctione illi non tribuitur intrinſecè. ibi. B.

Charitas, Charitas Chriſti.

Charitatis actus tantam bonitatem in ſe habet, quantam malitiam actus peccati, loquendo de bonitate & malitia intrinſeca actui.85. 2. D. ſecus de valore ad ſatisfaciendum.86.1.A.
Charitatem infuſam eſſe animæ Chriſti de fide eſt. 363.2.E. & 364.1.A.
Charitas eſt donum permanens per modum habitus.ibid.
Charitas Chriſti & aliæ virtutes eius morales habent in ſuo genere infinitatem.394.1.A.
Charitas actualis Chriſti alia viatoris, alia comprehenſoris, illa meruit, non hæc. 622. 1. C. Illa fuit libera, non hæc. ibidem. D. Differùntque ſpecie, vel numero tantum. ibidem.E.
Charitatis proximi actus in Chriſto, potuit eſſe meritorius. ibidem.2.B.
Vide Amor, Dilectio.

Chriſtus Deus & Dominus.

Chriſtus omnis gratiæ & meriti fons : ſecundum quod eſt Deus fœlicitatis noſtræ pars præcipua. 2. 1. *E. De eo qui eſt noſtræ ſpeciei indiuiduum cur ſcientia inſtituatur. ibid. 2. B.* Cur Sanctus ſanctorum *dicatur, & nemo alius præter ipſum.8.1.C.Per eius aduentum antiquæ prophetiæ impletæ, & nouæ ceſſarunt.ibid.D.Cur* Deſideratus cunctis gentibus, *etiam ſi ab eis non eſſet cognitus, à Propheta dictus ſit.13.2.B.*
Chriſtus quando venit in templum, impleuit illud gloria, iuxta Aggæi prophetiam.14.1.C.In eius aduentu quot & quanta prodigia euenerint, ob quæ Cœlum & terra mota, *ab eodem dicuntur.ibid.D.E.*
Chriſto naſcente tres ſoles apparuerunt.ibid.2.B.
Chriſtum verum Meſſiam iam veniſſe, variis teſtimoniis & ſignis comprobatur.15. 2. C. de Chriſto multa metaphoricè dicta, ad litteram intelligentes Iudæi errarunt. 16.1.C.Sicut etiam errant duplicem eius aduentum non diſtinguentes.ibid.D.E.
Chriſtum verum hominem eſſe oſtenditur. ibid. 2.D.E.
Chriſtum verum Deum qui & quot hæretici negauerint. 17.1.C.
Chriſtum verum Deum eſſe variis locis Scripturæ probatur. ibid.E.& 2.A.
Chriſtum innocentem pro nocentibus mori opus fuit ſummæ miſericordiæ, & non iuſtitiæ noſtræ.34.2.A.
Chriſtum Redemptorem corporum, non animarum infideles credentes redarguuntur.35.1.A.B.
Chriſtus non ſolum pro hominibus poſt ipſum futuris, ſed etiam pro præcedentibus mortuus eſt.ibid.C.
Chriſtus ſufficienter tam pro originali peccato, quam pro vniuerſis hominum peccatis ſatisfecit.35.2. D. Ea ratione nos redemiſſe & emiſſe dicitur.36.1.C.
Chriſtus non ſolum pro peccatis quoad culpam, ſed etiam pro pœnis eiſdem debitis ſufficienter ſatisfecit. ibid. 1. E.
Chriſtus liberauit nos à poteſtate dæmonis, & quare. ibidem.2.A.
Chriſtus ianuam regni cœleſtis antea clauſam, propterea aperuiſſe dicitur. ibidem. B. & mortem ſuperaſſe, non vt eã non ſubiremus, ſed vt in ea non permaneremus. ibi.D.
Chriſtus nobis multo plus profuit, quã Adã nocuit. ibi. E.
Chriſtus, abſolutè loquẽdo, vt Deus homo ſatisfecit.38.1. A.
Chriſtus non ſolum Deo, ſed etiam hominibus, & peccatoribus ſe ſubdidit.ibid.2.C.D.
Chriſtus plura operatur ſecundùm intenſionem, & perfectionem in hominibus, quàm peccatum Adæ, licet non ſecundùm extenſionem.55. 1. D. Cur exiſtente Chriſti *redemptione tam copioſa & infinita tam pauci homines ſaluentur.ibid.2.A.*
Chriſtus non communicat membro ſuo virtutem ad ſatisfaciendum modo ſibi proprio, ſed alio illi proportionato. 116.2.A.
Chriſtũ exhibuiſſe ſufficiens remediũ ad deletionem omnium peccato

peccato

peccatorum, eſt intelligendum de hominibus & non de angelis.124.2.C.D.

Chriſtus non minus principaliter venit propter Adam quã propter alios.125.1.C.

Chriſtus pro pœna damni quas pœnas ſuſtinuerit.ibi.2.A.

Chriſtus qua ratione dicatur eſſe cauſa finalis noſtræ gratiæ & iuſtitiæ.138.2.B.

Chriſtus Deus, homo factus eſt, vt eſſet caput & finis diuinorum operum.140.2.A.

Chriſtus vnigenitus vt Deus, primogenitus vt homo.141.1.C.

Chriſtus vt homo eſt finis propter quem, & in cuius honorem Deus omnia creauit.ibidem.2.A.

In Chriſti gloriam cedit quidquid hominibus collatum eſt gratiæ & gloriæ.143.1.A.

Chriſti immortalitas eſt exemplar noſtræ immortalitatis, ſed noſtra mortalitas eſt exemplum mortalitatis Chriſti.147.2.A.

Chriſtus de facto incarnatus eſt propter redimendos homines, non tantum ab originali, ſed etiam ab aliis actualibus.161.2.A.

Chriſtus qualis fuiſſet durante innocentiæ ſtatu.162.1.A.

Chriſtus venit principaliter ad tollendum peccatum tam originale, quam actuale, ſed principalius ad tollendum originale.165.2.B.C.

Chriſtus non veniſſet paſſibilis ad redimendos homines in ſtatu naturæ integræ peccantes.146.2.D.

Chriſtus ſingulos homines ita dilexit, vt pro eis ſingulis mori paratus fuerit.ibidem.E.

Chriſtus venit peccatores omnes ſaluos facere quoad ſufficientiam non quoad efficaciam.168.1.D.

Chriſtum hominem exiſtere ante omnes creaturas cur neceſſe non fuerit.168.2.D.E.

Chriſtus natus eſt vigeſima quinta Decẽbris anno quadrageſimo ſecundo imperij Auguſti Cæſaris.174.1.C.

Inter Chriſti compoſitionem ex Verbo & natura humana, & noſtram ex corpore & anima quid interſit.178.1.C.

Chriſtum non habuiſſe animam rationalem hæreſis ſemper fuit.185.C.D.

Chriſtus nullo modo inſtrumentum diuinitatis dici poteſt, ſed eius humanitas, & cur.188.1.A.B.

Circa vtramque Chriſti naturam errores varij.ibid.2.D.

In Chriſto poſt incarnationem duæ permanſerunt naturæ integræ & inconfuſæ.189.2.B.C.

In Chriſto vna eſt tantum perſona in duabus naturis ſubſiſtens.193.2.A.

Chriſtus verè & propriè dicitur Deus & homo.194.1.B. eſt vna hypoſtaſis, ſeu ſuppoſitum vnum.ibid 2.A.

Chriſtus eſt perſona compoſita.15.2.D.

Hæc compoſitio proximè intercedit inter ſubſiſtentiam verbi & humanitatem.196.1.C. & conſequenter eſt compoſitio ex duabus naturis.ibidem.D.

Chriſtus plus includit, quàm Verbum.198.1.E.

Chriſtus quo modo diſtinguitur à Verbo.ibidem.2.A.

In Chriſto non eſſe alium & aliũ, eſſe tamen aliud & aliud, quo modo intelligendum.200.1.B.

Chriſtum eſſe perſonam compoſitam rectius dicitur, quam Verbum compoſitum.ibid.2.A.B.

Chriſtus quo modo dicatur quid creatum.201.1.C.

Chriſto nihil deeſt vt ſit perfectus homo, quamuis eius humanitas propria ſubſiſtentia careat.226.2.E.

Chriſti Dei & hominis maior eſt vnitas, quam numeralis.233.1.C.

In Chriſto eſt vnitas naturæ humanæ, non perſonæ creatæ.ibidem.2.B.

Chriſtus vt includit totum id quod eſt, non eſt minor Patre, ſecus vt conſtituitur per humanitatem.236.1.A.

Chriſto homini qua ratione gratia vnionis ſit connaturalis.242.1.A.

Chriſtus exaltationem ſuæ humanitatis non meruit, ſed gloriam & honorem quem poſt paſſionem aſſecutus eſt.252.2.A.B.

Chriſtus non eſt meriti capax, niſi vt Deus homo.254.1.C.

Chriſtus non potuit mereri prædeſtinationem incarnationis.ibid.B.C.

Chriſtus de potentia abſoluta mereri potuit ſuam incarnationem.254.2.E. Non tamen de facto meruit.255.2.C.

Chriſtus non meruit ea quæ ſuam incarnationem anteceſſerunt, niſi talia fuerint quæ ad homines ſanctificandos pertinuerint.256.1.E.& 2.A.

Chriſtum non meruiſſe continuationem incarnationis, neque vt partes quæ per nutritionem ei accedebant, à Verbo ſuſtentarentur, probabile eſt.257.1.A. Tamen contrarium vt probabilius aſſeritur.256.2.C.

Chriſtus fundamentum omnis meriti, & bonæ operationis.262.1.C.

Chriſtus habens naturam diuinam & humanam cur ſit vnum.281.1.E.& 2.A.

Chriſtus conſtituitur ſua humanitate homo, diuinitate verò Deus, relatione verò & ſubſiſtentia, perſona.287.2.A.

Chriſtus vt ſubſiſtens eſt perſona relatiua, vt verò eſt indiuiduum naturæ humanæ eſt quid abſolutum.296.1.C.

Chriſtus ratione humanitatis eſt vniuocè homo nobiſcum, non ratione perſonæ.ibidem.D.

Chriſtus eſt vnus homo ſpecie cum aliis hominib.305.1.E.

Chriſtus quamuis habeat duas naturas ſubſtantiales ſimpliciter eſt vna ſubſtantia.306.1.C.

Chriſtus aſſumpſit corpus & animam inter ſe vnita ad componendam humanitatem.329.2.C.

Chriſtus ex tribus naturis, carne, anima, & diuinitate compoſitus dici poteſt.330.1.A.

Inter Chriſti & noſtram originem diuerſitas eſt, quia caro noſtra priùs concipitur quam animetur, non autem Chriſti.340.2 E.& 341.1.A.

Chriſtus ab initio ſuæ conceptionis fuit gratus Deo, ſanctus & innocens.359.1.B.

Chriſtus vt homo formaliter ex vi ſuæ gratiæ vnionis fuit abſolutè & ſimpliciter ſanctus, & Deo gratus.ibid.2.D.

Chriſtus eo oleo ſpirituali fuit formaliter ſanctificatus, quo fuit vnctus, & à quo nomen Chriſti accepit.360.1.C.

Chriſtus vt homo non indiguit gratia creata vt eſſet gratus Deo, & ſanctus ſimpliciter.366.2.E.

Chriſtus eſt ſubiectum conuenientiſſimum gratiæ habitualis non verò proportionatũ & illi connaturale.367.2.C.

Chriſtus in omni ſtatu ab intrinſeco eſt impeccabilis.370.1.C.

Chriſto neceſſarium fuit & debitum ſpeciale auxilium ad non peccandum, & negari ei non potuit.ibidem.

Chriſtus licet non habuerit habitum fidei, habuit tamen habitum quo voluntas bene diſponitur ad obediendum fidei.371.2.E.& 372.1.A.

In Chriſto non fuit potentia peccandi, quamuis in eo fuerit liberum arbitrium.374.2.A.

Chriſtus à principio habuit omnẽ perfectionẽ vnioni debitã cuius carentia redemptioni neceſſaria non erat.375.2.E.

Chriſtus in inſtanti conceptionis tam perfectus in ſanctitate, & ſcientia fuit vt nunc eſt.376.D.E.

In Chriſto fuit cognitio intuitiua ſupernaturalium myſteriorum fidei, & abſtractiua.375.1.A.

Chriſtus verè & propriè fuit Propheta.382.1.A.

Chriſtus finis omnium Prophetarum.ibid.1.C.

Chriſtus plenus gratia fuit vt fons, Maria vt aquæ ductus, cæteri vt riuuli.397.1A.

Chriſtus quo modo ſit caput noſtrum, quantum ad corpus.398.2.E.

Chriſtus propriè eſt caput Eccleſiæ, aliarum verò rerum dominus.405.1.C.

Chriſtus membrũ corporis Eccleſiæ dici nõ poteſt.ibid.2.A.

Chriſtus ſimpliciter loquendo ignorantiam non habuit, ſed plenitudinem ſcientiæ.413.1.E.

Chriſtum decuit ſimilem eſſe hominibus in natura paſſibili, ſed non in culpa, vel defectibus qui culpa ſunt coniuncti.ibid.2.A.

Chriſti ſenſus nunquam falli potuerunt.ibidem.B.
Chriſtus quomodo opinionem nullam habuit.ibid.E.
Chriſtus de potentia abſoluta fuit, erraréve non potuit. 414.1.C.D.
Chriſtus habuit omnem ſcientiam,quæ ſecundumpotentiam ordinariam à Deo communicatur alicui intellectui creato.440.2.A.
Chriſtus non per ſua merita,ſed altiori titulo beatitudinem habuit.441.2.B.
Chriſtus habuit perfectam prudentiam commenſuratam poteſtati excellentiæ,& ſupremo dominio quod habuit vt homo.445.2.E.
Chriſtus ſcientia infuſa, altiori lumine & modo cognouit ſingularia,quam poſſint ab Angelo vel homine naturaliter cognoſci.ibid.& 446.1.A.
Chriſtus potiſſimum de cogitationibus liberis iudicaturus eſt. 446.2.C.
Chriſtus brachium Domini dicitur,quia per eum eſt miracula operatus.480.2.D.
Chriſto Deo aliter tribuuntur paſſiones humanitatis, quàm Chriſto homini diuinitatis.481.2.B.C.
Chriſtus eſt fons gratiæ in genere cauſæ meritoriæ non efficientis phyſicæ.483.2.D.
Chriſtus per quamcunque actionem & paſſionem ſuam eo tempore quo illa exiſtebat,potuit vel gratiam, vel alios effectus ſupernaturales efficere.517.2.B.
Chriſtus cur animæ defectus non aſſumpſerit, ſicut corporis. 524.1.D.
Chriſtus reliquit mundum,etiam ſi in Euchariſtia manſerit.531.1.D.
Chriſtus verè nobis eſt abſens & præſens.ibid.E.
Chriſtus vbique eſt homo, quomodo hæc propoſitio ſit falſa vel vera.532.1.E.
Chriſtus vere fuit localiter motus.532.2.D.
Chriſtus non potuit mentiri,quia eſt ipſa veritas. 537. 2. E.
Chriſtus accepit ſtatus innocentiæ & gloriæ perfectionem excepto corpore impaſſibili.544.1.C.
Chriſtus ſeu hic homo eſt deitas, propoſitio hæc admitti poteſt.558.1.E.
De Chriſto partes eius integrales prædicari non poſſunt. ibid.2.C.
Chriſtus eſt humanitas & diuinitas ſimul ſumptæ, qualis ſit propoſitio.ibid.C.D.E.
Chriſtus non dicitur homo deifer,ſed Deus carnifer.559. 1.E.& 2.A.ſeu potius dicendus,ferẽs humanitatẽ.ibid.
Chriſtus non poteſt dici homo deificatus.ibid.2.B.
De Chriſto contraria, vt corporeus & incorporeus, mortalis & immortalis,dici poſſunt.560.1.D.
De Chriſto quædam dicuntur,quæ de Verbo dici non poſſunt, & qualia ſint.561.2.E.
Chriſtus,& Ieſus, tam per ſe & eſſentialiter eſt homo, ac Petrus.563.1.D.
Chriſtus qua ratione dici poſſit humana perſona vel non. 564.1.B.
Chriſtus cur homo Dominicus dici non poſſit. 566.1.E.
Chriſtus factus eſt homo,vera eſt propoſitio ratione ſuppoſiti.569.1.D.
Chriſtus non incepit eſſe, in rigore vera eſt propoſitio. 575.1.B.
Chriſtus incepit eſſe Deus,falſa eſt propoſitio.ibid. C. D.
Chriſtus ſecundum quod homo, eſt creatura,quo modo ſit vera vel falſa propoſitio.576.1.A.
Chriſtus ſimpliciter non eſt creatura.ibidem.2.A.
Chriſtus ſecundum quod homo,eſt Deus, magis eſt neganda,quàm affirmanda.577.1.C.
Chriſtus inquantum homo eſt perſona humana, propoſitio eſt vera.578.1.A.
Chriſtus eſt vnus,etiam ſi prædicatum vnus maſculine ſumatur.579.2.A.
Chriſtus eſt vnum ſimpliciter,quamuis prædicatum vnum neutro genere ſumatur.ibid.2.C.D.
Chriſtus non poteſt dici alius & alius.580.1.A.B.
In Chriſto,licet ſit aliud,& aliud, propoſitio tamen Chriſtus eſt aliud & aliud,neganda eſt.ibid.2.B.
Chriſtus eſt totus homo,& totus Deus,propoſitiones veræ ſunt.Totus Chriſtus eſt homo,& Totus Chriſtus eſt Deus,non item.ibid.E.
Inter Chriſtum & confirmatos in gratia, quæ ſit differentia in ordine ad impeccabilitatem.601.1.B.
Chriſtus voluit efficaciter quidquid Deus voluit ipſum velle,& prout Deus voluit.611.1.E.
Chriſtum habuiſſe actum contrarium voluntati diuinæ impoſſibile,ſuppoſita eius ſcientia.612.2.A.
Chriſtus in ipſa morte obtinuit plenum ius & perfectum,ad omnia præmia quæ ſecundum legem ordinariam mereri poterat.626.2.C.
Chriſtus magis vult & amat gloriam ſuam quàm noſtram. 631. 1.C.
Chriſtus non eſt intelligendus in cognitione procedere ab imperfecto ad perfectum.632.1.C.D.
Chriſtus non ſolum vt caput in membra coniuncta influxũ habet,ſed etiam in ſeparata.642.2.B.
Chriſtus ſanctificator Angelorum,iuſtificator,& glorificator rectè dicitur,non autem redemptor.660.2.B.
De Chriſto multa cum hoc addito, inquantum homo, prædicantur, quæ ſimpliciter de ipſo dici non poſſunt. 686.2.D.E.
Chriſtus non prius natura eſt homo, vel hic homo,quam filius Dei.724.1.C.
Chriſtus vt homo ſi eſſet perſona extranea, reſpectu æternæ hæreditatis,poſſet ad illam adoptari quantumuis eius natura eſſet vnita Verbo.774.1.B.C.
Chriſtus vt homo eſt filius Dei, filiatione conſequente gratiam vnionis,quæ non eſt tantum ad primam Trinitatis perſonam,ſed ad omnes, vt ſunt vnus Deus. 726. 1. D. In modo tamen loquendi,non poteſt ſimpliciter dici filius ſuus, ſeu Verbi. Nec Spiritus ſancti, nec Trinitatis. 727.1.C.
Chriſtus toto fere indice cõtinetur,quare quę hic non habentur,in propriis ipſorum locis quærenda ſunt.

Cognitio,Cognoſcere.

Cognitio intuitiua & abſtractiua, quomodo poſſit eſſe idem actus,reſpectu diuerſarum rerum.457.2.E.
Cognoſci eadem res poteſt altiori & inferiori modo, ſub diuerſis luminibus.445.1.B.
Cognitio quidditatiua Dei non poteſt eſſe niſi intuitiua.452. 1.A.
Cognoſcere Deum futura peccata in determinatione ſuæ diuinæ voluntatis,improbabile,& à diuina bonitate alienũ eſt.447.2.A.
Cognoſcit Deus non tantum futura,ſed quæ nunquam erũt. ibidem.B.C.
Cognoſcere creaturas per propriam cognoſcentis eſſentiam Dei,proprium eſt.455.1.C.
Quando cognoſcitur Deus per effectum, duo conceptus formantur,vnus Dei,alter effectus.ibid.2.E.& 458. 1. A. Vide ſcientia.

Communicatio.

Communicatio idiomatum.

Communicationis modus,quis omnibus præſtet.22.1.D.
Communicatio in diuinis perſonis inuenitur.ibidem.
Communicatio maxima Dei creaturis fit per incarnationem.ibidem.E.
Communicatio hæc Dei infinitam potentiam oſtendit. ibidem.2.C.
Communicatio hæc Deo imperfectionem non attulit.ibid.D.
Communicat ſe ita Verbum humanæ naturæ, vt vere & ſubſtantialiter illi copuletur.ibid.E.
Communicationis modus multiplex.277.1.A. Incommunicabilitas quid ſit.281.2.B.Modi eius.277.1.A.

Communicatio idiomatum qualis futura eſſet,ſi tres perſonæ diuinæ aſſumerent vnam naturam humanam. 298.2.E.
*Communicatio idiomatum eſſet inter naturas aſſumptas ſi eas perſona diuina aſſumeret.*300.1.B.
Communicatio idiomatum non eſt inter ſuppoſita eiuſdem naturæ.541.2.B.
Communicatio idiomatum propriè eſt eiuſdem ſuppoſiti exiſtentis in pluribus naturis.ibidem.
Communicatio idiomatum eſt proprietatum ſeu attributorum inter Deum & hominem mutua prædicatio.555.1.C.
In communicatione idiomatum hæretici & Scholaſtici quidā turpiter errarunt.ibid.D.Refelluntur.ibid.2.B.& ſeq.
Communicatio idiomatum vera & propria conſecuta eſt ex myſterio incarnationis inter Deum & hominem. ibid. B. In quo conſiſtat.556.1.E.
Communicatio hæc indicat potius veram & realem vnionem in quo myſterium hoc poſitum eſt.557.1.C.
Communicatio idiomatum non ſumitur à proprietatibus diuinitatis.567.2.D.
Per communicationem idiomatum dici non poteſt Verbum mutari ratione vnionis.ibid.& E. An vero ratione aliarum mutationum,quæ fiunt in humanitate poſt vnionem. 533.1.C.
Per cōmunicationem idiomatum Deum peccare poſſe abſurdiſſimè dicitur,quod eſt contra Durandum.538. 2.D,

Vide attributa.

Comprehenſio,Comprehendere.

Comprehenſio duo ſignificat,& quæ illa ſint. 421. 2. C.& latiùs.427.2.A. Aliæ acceptiones referuntur, & confutantur.ibid.2.E.& 428.1.A.B.
Ad comprehenſionis ſtrictam rationem non requiritur ſumma claritas,& ſumma intenſiua perfectio in cognitione. 428.2.A.
Comprehenſio intellectualis neceſſariò requirit cognitionem claram,euidentem & certam cum debita proportione ad obiectum.2.E.Tantam claritatem requirit quanta ſufficiat ad cognoſcendam veritatem obiecti prout in ſe eſt. 429.1.A.Tantamque perfectionem intenſiuam, quanta neceſſe ſit ad exactè cognoſcendas & penetrandas in obiecto cognito omnes habitudines & connexiones, quas ex natura ſua habet & habere poteſt.ibid.1. D.
Ad comprehenſionem alicuius creaturæ non requiritur,quod cognoſcatur talis creatura ſecundùm ſuam obedientialem potentiam.ibid.2.B.
Comprehenſio eſt cognitio ſufficiens ad cognoſcendum quidquid formaliter & eminenter eſt in obiecto.429.2.C.
Comprehenſio non requirit,vt ſit tanta perfectio in cognitione in eſſe entis,quanta in re cognita.430.1. C. Neque vt ſit abſolutè & ſimpliciter perfectiſſima cognitio, qua de tali obiecto eſſe poteſt.ibidem.
Ad comprehendendum Deum extenſiuè nulla cognitio poteſt eſſe ſufficiens niſi ea quæ eſt connaturalis & adæquata ipſi Deo in perfectione intenſiua.431.1.A.
Comprehenditur tunc aliquid, quando ita videtur, vt nihil eorum quæ in ipſo ſunt,videntem lateat.435.2.A.
Comprehenſio omnium,quæ in Deo ſunt eminenter,etiam ſine infinita intenſione & claritate impoſſibilis eſt. ibid. 2. E.& 436.1.A.
Comprehendi nō poſſet Deus *à Chriſto,etiam ſi ille per ſcientiā infuſam omnes effectus poſſibiles cognoſceret.441.2.E.*
Comprehendi non poteſt Deus per dona gratiæ.431.2.D.

Compoſitio,Compoſitio Chriſti.

Compoſitio nulla eſt inter actus humanæ & diuinæ voluntatis Chriſti.40.2.C.D.
Compoſitio quotuplex ſit ſubſtantialis.214.1. A.& ſeq. eſt quadruplex.ibid.& 2.A.B.
Compoſitio non neceſſariò requirit partes.183.2.C.
Quæ ſit compoſitio in vnione hypoſtatica.ibid. Et ex quibus. 184.1. A.latius 198.1.E.& 2.A.
Compoſitio hæc non ſolum eſt vnius cum alio, ſed etiam vnius ex multis.197.2.A.
Compoſitio in re nulla poteſt eſſe vnius cum alio,quin ſit etiā compoſitio vnius ex his.ibid.2.C.
Aſſerentes in hac compoſitione Verbi & humanitatis non intrinſecè includi humanam naturam, ſed ſolum extrinſecè,valde errarunt.198.1.A.
Compoſitum reſultans ex hac compoſitione eſt perſona, non alia à perſona Verbi, à quo diſtinguitur aliquo modo. ibid.2.C.& ſeqq.
Compoſitum reſultans ex vnione humanitatis ad Verbum, licet temporale ſit & factum,non tamen perſona temporalis aut facta dici poteſt.200.1.A.
In compoſitione hac totum compoſitum non eſt perfectius intenſiuè ſuo componente.ibidem.C.
Quid ſit de ratione compoſiti vt ſic.ibid.D.E.
Compoſitum ex Verbo & humanitate eſt quid creatum.201. 1.C.
Compoſitio ex partibus integralibus, qualis.ibid.D.E.

Concilium.

Concilij Niceni II.locus difficilis declaratur ſuper adoratione imaginum.818.1.C.
Concilium Francofordienſe legitimum eſſe defenditur. 725. 1.A.2.A.Et autoritatem habuiſſe ad ſtabiliendam certam fidem.ibid.2.C.
Concilio Frācofordienſi prout in tertio tomo Conciliorū habetur,licet non poſſit infallibilis autoritas tribui,eſſet tamen valde temerarium ab illo diſſentire, & apocryphum reputare.841.2.E.
Concilium Francofordienſe à varijs calumniis acriter vendicatur,à 736.1.E.& aliis ſequent.
Concilij Francofordienſis ſenſus definitionis de filiatione Chriſti aperitur.737.1.E.2.A.Eiuſdem mens de Chriſti ſeruitute perpenditur à 679.1.C.
Concilium Francoford. definiuit veritatem fidei de imaginū adoratione,& Nicenæ Synodo conſenſit.802.1.B. Nec contra hoc poſſe ſumi firmum argumentum ex hiſtoriis, oſtenditur.ibid.D.4.& 803.1.A. & ſeq.
Concilij Elibertini canon exponitur, erga reliquiarum venerationem.828.2.D.
Concilij Senonenſis teſtimonium adducitur circa adorationem imaginum.818.1.E.
Concilij Moguntini difficilis locus de eodem argumēto elucidatur.ibid.& 2.A.
Concilij Tridentini locus expeditur ſeſſ.6.c.7.vbi ſic inquit, Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, &c.*& probatur contra aliquos loqui de perfecta diſpoſitione.90.1.D.E.& 2.A.*
Concilij Trident.canon.3.ſeſſ.6.exponitur, qui ſic habet, Si quis dixerit ſine præuenienti Spiritus ſancti inſpiratione,atque adeò ſine eius adiutorio hominē credere,ſperare,& diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet,vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit,*vbi Concilium loquitur de dilectione perfecta quam prærequirit vt diſpoſitionem ad iuſtificationem. 91.1.A.*
Concilij Trident.ſeſſ.5.can.1.expenditur,vbi definit, Adam trāſgrediendo mandatū Dei, iuſtitiā & ſanctitatem in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe. *Ex quo habetur iuſtitiam & ſanctitatem eſſe omnino idem.92.2.C.*
Concilij Trident.ſeſſ.6.c.7.locus exponitur,qui habet ſanctificationem & iuſtificationem includere remiſſionem peccati.Ex quo colligitur,contritionem, quæ diſponit ad iuſtificationem, diſponere etiam ad remiſſionem peccati. 93. 2.A.
Eiuſdem Cōcilij ſeſſ.14.c.4.ad eandē rem alius locus adducitur,vbi, agens de contritione,dicit, fuiſſe omni tempore neceſſariā ad impetrandā veniam peccatorum,& præparare hominem ad eorūdem remiſſionem.Docet ergo, con-

tritionem non eſſe tantum diſpoſitionem ad habitualẽ gratiam & iuſtitiam, ſed etiam ad remiſſionem peccati. ibidem.21.B.

Idem locus latius exponitur ad probandum, remiſſionem peccati eſſe opus gratiæ diſtinctum à contritione. 95. 1.B.

Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 8. locus diligenter exponitur, vbi dicitur, remiſſionem peccati, & iuſtificationem non eſſe idem.100.2.A.

Concilij Trident. ſeſſ.6.cap.8.expenditur locus, vbi docetur remiſſionem peccati eſſe donum omnino gratis datum à Deo & non ex operibus.106.1.B.

Concilij Tridentini locus exponitur, de modo adorationis imaginum.817.2.E.818.1.A.

Concupiſcentia.

Concupiſcentiæ repugnantiam non ſentire, proprium fuit Chriſti, ſed communicatum B. Virgini.546.1.A.

Concupiſcentiæ ſanctæ ſeu honeſtæ actus in Chriſto fuit.ibid. 2.D.

Conſtantinus Imperator.

Conſtantini Magni erga ſanctorum reliquias pietas qualis. 829.1.C.

Conſtantinus ſtatim ac fidem accipit, Romanorum vexillum in Crucem Chriſti mutauit.831.1.E.

Contactus Chriſti.

Qualis ſufficit vt reddat rem adorabilem.803.2.D.

Contactus Chriſti per ſe eſt ſufficiens cauſa adorationis, ſed non ſemper expedit ea vti.ibidem.

Contritio.

Contritio eſt vltima diſpoſitio ad gratiam & iuſtitiam. 87. 1.C.& latius 90.1.E.

Contritione poſita in homine ſtatim ab illo expellitur peccatum.87.1.C.

Contritionem ita expellere peccatum ſicut lux expellit tenebras eſt quorundam opinio.89.1.C.

Contritio perfecta eſt vltima diſpoſitio ad remiſſionem peccati.89.2.E.101.2.E.

Contritionis formalis effectus non eſt remiſſio peccati.98.1.D

Contritio nullo modo eſt ſatisfactio ad æqualitatem pro peccato.107.1.E.

Contritio, vt eſt diſpoſitio ad primam gratiam, & remiſſionem peccati, procedit ab homine nondum grato, nec libero à peccato ſecundum ordinem naturæ.109.2.C.

Contritio eſt ſatisfactio imperfecta pro peccato.111.1.C.

Contritio vel dilectio Dei eſt opus maximè proportionatum ad ſatisfaciendum ex iuſtitia & ad æqualitatem pro peccatis venialibus.113.1.A.

Contritio qua ratione ſit diſpoſitio moralis ad gratiam. 249. 1.C.

Iuxta contritionis menſuram infunditur gratia, & fit peccati remiſſio.ibidem.D. E.

Conueniens.

Conueniens late ſumptum idem eſt quod bonum.21.1.B.

Conueniens Deo idem eſt quod bonitati eius conſentaneum. ibidem.C.

Quomodo non fuerit conueniens, Deum fieri leonem.ibidem.

Conueniens nihil poteſt eſſe Deo propter ipſius commoditatem. ibid.2.B.

Conueniens duobus modis ſumitur, & quibus.ibidem.

Corpus Chriſti, Corpus humanum. Corpus.

Corpus Chriſti in triduo manſit ſine anima, ei tamen hypoſtaticè Verbum fuit vnitum.319.2.E.

Corpori Chriſti in illo triduo vnitum eſt Verbum ratione materiæ, non ratione formæ.321.1.A.

Corpus Chriſti non fuit confectum ex materia ſeu ſubſtantia cœleſti.321.2.D.

Corpus Chriſti fuiſſe phantaſticum qui hæretici dixerint. 328.2.A.

Corpus verum Verbum diuinum aſſumpſiſſe, & humanum, ac eiuſdem materiæ cum noſtro, probatur.ibid.B.C.

Corpora eſſe mala ex natura ſua Manichæorum error fuit. 329.1.C.

Corpus integrum omnibus ſuis partibus conſtans Verbum aſſumpſit.330.1.B.Cuius omnes partes ſecundum hypoſtaſim immediate Verbum aſſumpſit.ibid.2.B.

Corporis quædam partes informantur anima rationali, & quædam non, ibidem.

Corpus Chriſti eodem tempore fuit formatum & animatum.340.2.A.

Corpus Chriſti non fuit priùs tempore vnitum Verbo, quam anima.ibid.2.B.Nec priùs Verbo quam animæ. 343.1.B. & ſeq.

Corpus Chriſti cur ſine anima manſit vnitum Verbo in triduo, & non in conceptione.ibid.2.per totam.

Corpus ſeu caro Chriſti aſſumpta eſt mediante anima. 349. 2.D.ideſt, ratione animæ & in ordine ad animã.350.2.B.

Corpus humanum ſanctificari dicitur quando redditur aptum ad opera ſanctitatis.362.2.A.

Corpus Chriſti, per externos actus habilius reddi potuit ad externos labores perferendos.376.1.E.

Corpori Chriſti gloria fuit debita à principio conceptionis, ſed dilata eſt propter ſalutem noſtram.419.1.B.

Corpus duo loca replere poteſt, & duo corpora in vno loco eſſe poſſunt.486.1.C.

Corporis defectus quos Chriſtus aſſumpſit, qui.523.1.E.

Corpus poſſibile, licet humanum, Chriſtum aſſumſiſſe hæretici quidam negauerunt. 527. 1. B. Alij, corpus graue. ibidem.C.

Corpus poſſibile Chriſtum aſſumere expediens fuit. ibid. E.

Corpori Chriſti claritas communicata eſt in transfiguratione, quæ eſt dos corporis glorioſi, ſicut, dum ambularet ſuper aquas, agilitas.528.1.A.

Corporis defectus, qui ſunt veluti naturales proprietates corporis paſſibilis, Verbum aſſumſit.ibidem. 527.2.D.

Corpus humanum perfectum & bene diſpoſitum iuxta conditionem ſuam, Verbum aſſumpſit.528.1.D.

Corpus Chriſti habuit optimum temperamentum. ibid. & perfectam corporis pulchritudinem, quam in corpore humano & virili eſſe decebat.idem.E.

Corpus Chriſti futurum eſt veluti obiectum beatitudinis corporis noſtri.ibidem.2.E.

Corpori humano non repugnat vſque ad mortem abſque ægritudine peruenire.529.2.D.

Corpus Chriſti naturæ legibus nõ paruiſſe, ſcientia hæretica, in quo ſenſu.530.1.B.

Corpus Chriſti eſſe vbique eſt hæreſis noſtri temporis. ibid. 2. C.

Corpus Chriſti fuit & eſt loco circunſcriptum.531.2.A.

Corpus Chriſti ſolũ eſt in cœlo & in Euchariſtia. 532.1.D.

Creatura, Creatio, Creare.

Creaturæ omnes per incarnationem quoddam beneficium acceperunt.28.1.B.

Creatio animæ Chriſti & vnio eius ad Verbum, diſtinctæ ſunt actiones.211.1.E.& 2.A.

Creatura non poteſt concurrere ad myſterium incarnationis, tanquam cauſa principalis.242.2.A.

Creatura nulla poteſt ſua virtute ordinem rerum immutare. ibid.2.C.

Creatura potuit aſſumi vt inſtrumentum ad efficiendam incarnationem.243.2.A.

Creaturam vllam præter Virginem de facto ad hoc myſterium concurriſſe per modum inſtrumenti dicere erroneum eſt, ibid.B.& ſeq.

Creatura à Deo differt quod non ſit ſuum eſſe, ſicut ille.270. 2.C.

*Creaturæ à Deo manant prout vnus eſt.*271.2.*A.*
*Creaturam irrationalem Deo vniri hypoſtatice non repugnat,non eſt tamen congruum.*310.2.*C.*320.2.*C.Non tamen eſt ſemper indecens,ibidem.E.*
Inter creaturam & Deum quale medium reperiatur. 337.1.*B.*
*Creatio ex naturali ſua efficacia habet vt terminetur ad rem ſubſiſtentem niſi præueniatur.*346.2.*B.*
*Creaturam eſſe infinitam tam in eſſentia,quàm in quãtitate vel intenſione repugnat.*392.1.C.
*Creaturam ita eſſe capacem gratiæ vſque ad certum gradũ vt de potentia abſoluta maiorem non poſſit recipere, falſum.*395.2.*D.*
*Creaturam omnium caput Chriſtus dici poteſt.*405.1.*A.*
*Creatura virtute naturali poteſt comprehendere naturalem perfectionem & poteſtatem alterius, non autem capacitatem obedientialem.*429. 2. *A. Poteſt tamen in virtute ſupernaturali.ibidem.B.*
*Creaturæ videntur in Deo,quia Deus cognitus eſt ratio cognoſcendi illas.*434.1.*D.E.*
*Creaturæ communicari poteſt modus videndi futura per ſupremam ſcientiam creatam,non per inferiorem.*448.1.C.
*Creare ſe ipſum nullus omnino poteſt.*473.2.*B.*
*In creaturis potentia obedientialis actiua & paſſiua reperitur.*486.1.C.*Et lata in ſequentibus.*
*Creatura non dicitur verè eleuari ad eſſe cum creatur.*495.1.*A.*
*Ad creaturæ debitam ſubordinationem & ſubiectionem ad Deum ſpectat, vt in ſe habeat fundamentum per quod poſſit obedire Deo ad effectus ſupernaturales.*498.2.*A.*
*Creatura præcisè conſiderata ſecundùm eam entitatem quã habet per ſuam creationem,eſt ſubiecta ſuo creatori abſq; eo quod ab illa intelligatur dimanare aliqua virtus vel modus à quo habeat talem ſubiectionem.*502.2.C.
*Creatura agens per potentiam obedientialem,agit vt inſtrumentum,& non vt cauſa principalis.*509.1.*B.*
*Creaturam eſſe poſſe inſtrumentum creationis, latè diſputatur.*521.1.*B.Et concluditur.*522.2.C.
Creaturæ, quales nos ſumus, qualiter à Chriſto differant. 573.1.*B.*
*Creatura eſſe poteſt obiectiua ratio alicuius decreti liberi voluntatis diuinæ.*647.1.C.

Crux Chriſti vera,& picta.

Cruci,aliiſque paſſionis Chriſti inſignibus, adoratio debita. 830.1.*B.*832.1.*A.*
*In crucis laudem multa.*832.*B.per totam.*
*Cruci Chriſti debita adoratio qualis.*831.1.*A.*
Crucis vſus,quem Catholica Eccleſia ſemper tenuit, honeſtus & religioſus.ibidem.D.
Crucis erectio ſignum expulſæ idololatriæ.ibidem.E.
*Inter crucem & reliqua paſſionis Chriſti inſtrumenta quoad cultum differentia.ibid.*2.*E.*
*In crucis cultu Armenorum ſuperſtitia.*832.1.*B.*
Signi Crucis vſus quædam fidei profeſſio. ibidem. Virtutem habet contra dæmones non in ſola deuotione & merito operantis,ſed in diuina ordinatione,propter Chriſti merita fundatam.ibidem.C.& D.
*Signi crucis vſus valet etiam ad impetrandum aliquid à Deo.ibidem.*2.*A.*
Crucis ſignum quàm laudabiliter Chriſti fideles ad ſuas actiones præmittant.ibid.
Crucis ſignum habet omnes vtilitates,quas imagines, & de eius adoratione eo modo quo de adoratione imaginum,ſacrorumque nominum ſentiendum eſt.ibidem.B.
*Cultus,& veneratio,idem ferè quod honor ſignificant,& eodem modo ſe habent ad adorationem.*756.2.*C.*
Vide Latria,Dulia,Adoratio,Religio.

D.

Dæmon.

*Dæmon non potuit naturali virtute incarnationem cognoſcere.*26.2.*C.*
*Dæmon peccatorem in poteſtate habet, quia ipſum punire & in infernum deducere poteſt.*36.1.*E.*
*Dæmon mundi imperio per idololatriam potiebatur, quod ei per Chriſtum ablatum eſt.ibid.*2.*A.*
*Dæmon malorum hominum eſt caput.*405.2.*B.*
*Dæmonem imitantur quidam ex ſuggeſtione, quidam propria ſponte.*407.1.*C.*

Damnati.

Damnati nullum ex meritis Chriſti fructum recipiunt. 400.1.*B.*
*Damnatum viator in intenſione & multitudine malitiæ ſuperare poteſt.*408.1. *A.*

Debitor,Debitum.

*Debitor Deus eſſe poteſt non ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione promiſſionis,vel alicuius pacti.*69.1.*B.*
Debitum vt ſic importat ordinem exigentiæ vel neceſſitatis. 70.1.*E.*
*Debitores in ſolidum eiuſdem rei cui plures eſſe poſſunt, non autem domini.*77.1.D.
*Debita ſoluens vno titulo iuſtitiæ, etiam alio titulo debita ſoluere poteſt.*79.1.*B.C.*
*Debita iuſtitiæ ſi multiplicentur, augetur res ipſa quæ debetur.ibid.*1.C.D.
Debito connaturalitatis adiungi poteſt debitum iuſtitiæ. 257.2.*E.*

Defectus.

Defectus eos Chriſtus tantùm aſſumpſit, qui ad finem incarnationis vtiles eſſe poterant. 526. 2. *B. Qui fuerint.* 529.1.*B.*
*Defectus hi reſpectu naturæ humanæ eleuatæ ad vnionem ſunt priuationes.*526.2.*E.&* 527.1.*A.*
*Defectus naturales Chriſtus neceſſitate quadam patiebatur,& quomodo.*530.1.*A.B.*
*Nihilominus voluntarij fuerunt Chriſto, etiam ſecundùm voluntatem humanam.ibid.*D.
*Defectus animæ qui ſint,& quomodo in Chriſto locum habere potuerint.*354.2.*B.*

Dependentia.

*Dependentiæ duplex modus.*209.2.*E. &* 210.1.*A. differentia inter hos duos modos.*210.2.*A.*
*Dependentia humanitatis à Verbo quid ſit, & an diſtinguatur ab vnione hypoſtatica.*224.1.*A.B.*

Deus,Deitas.

*Deus plus homini concedit,quàm ipſe petat.*8.1.B.
*Deus ſe communicat modo perfectiſſimo ad intra.*22.1.D.
Deus beatis ſeſe communicat modo minus perfecto, quam in vnione hypoſtatica.ibid.E.& 2.*A.*
*Deus & humana natura proportionem habent, vt ex eis vna perſona conſtituatur.ibid.*2.*C.*
*In Deo non eſt potentia obedientialis,ſed quidquid in eo eſt, eſt naturale.*23.2.*B.C.*
*Deus in omnibus ſuis operibus eſt liber, etiam in opere redemptionis.*31.1.*B.*
*Deus duobus modis redimere hominem potuit, ex miſericordia,& ex iuſtitia.*32.1.*B.*
Deus nec mutari nec mendax eſſe poteſt. ibid. D. *potuiſſe ſalua vtraque perfectione, hominem gratis à culpa liberare.ibid.& E.*
*Dei offenſi placandi diuerſa ratio eſſe debet, à ratione qua homo offenſus placatur.ibid.*2.*C.*
*Deus in rebus finitis,quacumque facta, poteſt facere meliorem,excepto opere redemptionis.*34.1.D.
*Deus in rebus omnibus non facit quod conuenientiſſimum eſt abſolutè.*34.2.C.64.1.C.129.1.D. *Facit tamen omnia conuenientiſſimè ad finem intentum.*34.2.D.
Deus cur noſter redemptor eſſe debuerit, etiam ſi purus homo ex Dei acceptatione nos redimere potuiſſet. 35.2.*B.*

Deo nullus pro beneficiis acceptis æquiualens reddere poteſt, ſed perſona increata Chriſtus, & pro beneficiis acceptis dignas gratias, & pro hominum offenſis ſatisfactionem condignam offerre potuit.29.1.A.

Deus poteſt præmiare totum quod Chriſtus potuit mereri. 54.1.C.

Deus de potentia abſoluta potuit non acceptare ſatisfactionem Chriſti.64.1.A.

Deus,poſita promiſſione & pacto debuit ex iuſtitia obligatione acceptare Chriſti ſatisfactionem.69.1.B,

Deus obligatur ex iuſtitia ad ſoluendum præmium meritis iuſtorum.ibidem.Quomodo poſſit eſſe debitor ex promiſſione.ibid.2.D.

Deus ex hoc debito non denominatur debitor nobis, ſed ſibi ipſi.ibid.2.A.

Deus propriè & verè exercet actum iudicij, cùm bonis præmium tribuit pro meritis.71.1,A.

Deus ſoluit debita ex iuſtitia diſtributiua.ibidem.B.

Deus vt Deus, non eſt principium valoris ſatisfactionis Chriſti,ſed Deus quatenus alienam naturam ſuſtentat. 76.2.E.

Deos plures intelligere qua maximè ratione ſit impoſſibile. 77.1.B.

Deus poſſet de potentia abſoluta conſeruare habitus phyſicos gratiæ & charitatis in homine peccante mortaliter. 103. 1.C. imò & peccatori denuo infundere prædictos habitus. ibidem.1.D.

Deum non denegare gratiam facienti quod in ſe eſt,quo modo ſit intelligendum.107.1.B.

Quæ ex Dei voluntate proueniunt ſuper omne debitum creaturæ,ſola reuelatione innoteſcunt.117.2.D.

Deus an priùs voluerit res eſſe in eſſe naturæ, quam in eſſe gratiæ,& gloriæ.126.1.E.127.1.C.

Deus ſæpe ordinat res in extrinſecos fines.130.2.C.Nihilque in eis neceſſario imprimit.131.2.B.

Deus denominatur ordinans aut volens aliquid extra ſe,non ob extrinſecam mutationem quæ in obiecto fiat, ſed ab intrinſeca votione quæ in Deo eſt. ibid.1.E.Quomodo hæc denominatio intelligi poſſit in Deo abſque reali additione intrinſeca,vnum eſt ex diuinis myſteriis quod humana ratione declarari nequit.ibidem.2.E.

Deus eodem actu ſecundùm rem vult finem vt exequendum per illa determinata media,per quæ in re ipſa illum exequitur.133.1. E.

Deus rem vt futuram non poteſt cognoſcere,niſi priùs videat ſuam voluntatem eam ordinantem aut permittentem. 136.2.D.

Deus in primo ſigno, & in prima voluntate quà voluit vnionem hypoſtaticam, voluit illam determinatè in tali perſona,& in tali natura.141.2.B.

Deus non priùs circa vniuerſales rationes verſatur,& deinde circa particulares.142.1.A.

Deus non priùs ſecundum rationem ordinauit ad gloriã homines in communi,& poſtea hos in particulari.ibid.2.E.

Deus non priùs voluit Chriſtum venire paſſibilem & mortalem quàm voluerit permittere peccatum. 147.1.B.

Deus,quia præuidit peccatum futurum, ideo voluit carnem Chriſti eſſe paſsibilem.148. 2. D. Non vero, quia Deus voluit carnem Chriſti eſſe paſsibilem,ideo peccatum permiſit.149.1.A.

Deus cur & quo modo perſonam ſuam naturæ humanæ communicare decreuit.159.2.E.& 160.1.C.

In Deum nihil poteſt conuerti per omnimodam mutationem ſeu tranſubſtantiationem.177.2.D.

Deitas non poteſt eſſe forma corporis , neque ſpiritus. 178. 2.A.

Deus eſt ens ſimpliciſsimum, pluresque in ſe habet vnitas perfectiones,quæ in nobis diuerſa ſunt.180.2.C.

Dei nomen ſupponit pro eſſentia niſi ex adiuncto determinetur vt ſupponat pro perſona.76.1.C.

Deus, vt prædicatur de tribus perſonis eſt quid ſubſiſtens commune illis. ibidem.D.

In Deo nihil abſolutum & eſſentiale quod per ſummam identitatem non ſit communicabile tribus perſonis.278. 1.C.

Deus ex vi ſuæ abſolutæ exiſtentiæ habet ſubſiſtere. ibid.2.B.

In Deo quidquid eſſentiale eſt, eſt idem numero in tribus perſonis.279.2. A.

Deitas ex vi ſuæ abſolutæ ſubſiſtentiæ non eſt perſona. ibid. C.Et cur.285.2.B.

Hic Deus *ex vi ſolius indiuidui conceptus non requirit ſubſiſtentiam communem abſolutam.285.1.A.*

Hic Deus ſicut exiſtens,ita & ſubſiſtens intelligitur, aſtractis per intellectum ſubſiſtentiis relatiuis.ibidem.B.

In hoc Deo poſſunt præintelligi actus eſſentiales non notionales.ibidem.& 286.1.A.

Deus eſt ſpeciali modo vbi ſpecialiter operatur.291.1.E.

Deus per ſubſiſtentiam abſolutam poteſt aſſumere naturam creatam.302.1.A.B.

Si hic Deus naturam humanam aſſumpſiſſet, quomodo hic homo eſſet perſona.ibid.2.C.

Deus intra ſe habet omnem perfectionem ſibi connaturalem & infinitam vim communicandi ſe creaturis. 305. 2. D.

Deus quot & quanta poſſit facere ſupra naturæ ordinem. 307.2.A.

Deus non aſſumpſit hominem.312.B.

Deum eſſe incomprehenſibilem creata cognitione , de fide certum eſt.432.1.A.

Deus qua ratione dicatur inuiſibilis.433.2.A.

Deus videndo ſeipſum,videt omnia quæ in ipſo ſunt, & poteſt participationem illius ſcientiæ creaturæ communicare.434.1.D.

Deus & creaturæ quo modo eodem actu videntur. ibid.E.& 2.A.

Deus continet creaturas eminenter tanquam perfecta cauſa earum.ibid. 2.C.

Deus eò perfectius videtur quò plures effectus in eo videtur, cæteris paribus.435.1.A.

Deus quo modo loquatur.448.2.D.

Deus, cum loquitur, quomodo poſſit oſtendere euidenter ſe eſſe qui loquitur, non manifeſtando clarè ſe ipſum.449. 1.A.

Deus ſolus eſt cauſa principalis gratiæ.483.B.

Dei ſubſtantialis virtus ſeu quæ in Deo exiſtit non coniungitur per ſeipſam formaliter, & intrinſecè inſtrumento ſuo in ordine ad operationem.493.2.E.

Dei imperium etſi efficaciſſimum ſit, ſupponit tamen vel cõfert creaturæ potentiam præſtandi id quod imperatur. 496.1.B.

Deo ſecundum ſe nihil eſt ſupernaturale, bene tamen per comparationem ad creaturas.503.2.E.

Deus vt autor naturalis præparat res vt ſint apta inſtrumenta,vt ſupernaturalis vero vtitur illis.509.1.B.

Deus non poteſt operari niſi vbi eſt.515.2.B. Hoc autem habet ex ſua immenſitate & infinita perfectione.516.1.B.

Deus ita eſt vbique vt ſubſtantia eius infinitè diffuſa ſit. 532.1.B.C.

Deus ſine legis obligatione natura ſua ad bonũ determinatur,nec poteſt ab eo quod bonum eſt deuiare.539.2.D.

Deitas eſt homo,*non dicitur, propriè, & cur.* 557.2.D. *Neque è conuerſo.558.1.E.*

Deitas generat,*falſa eſt propoſitio.558.1.A.*

Deitas eſt incarnata,*vera eſt propoſitio.ibid.*

Deus & deitas,licet idem ſint,in ratione ſignificandi & ſupponendi diſtinguuntur.ibid.1.C.D.

Deus eſt homo,*propoſitio eſt veriſſima,ſed in ea exponenda multi errarunt.562.2.A.563.1.E.& 2.A.In qua propoſitione nomẽ* Deꝰ *ſuppono pro perſona Verbi. 562.2.B. C.An ſit in materia naturali vel cõtingẽte.564.2.B,C.*

Deus ſupponit pro determinato ſuppoſito iuxta exigentiam prædicati.562.2.C.D.

Deus factus eſt homo, *vera eſt propoſitio, eò quod natura humana verè incepit eſſe in ſuppoſito diuino.568.1. D.E.*

Deus factus eſt hic homo, *tam propria eſt locutio quam vera.ibid.2. A. & 568. 2. B. In qua propoſitione* hic homo *non deſignat ſuppoſitum ſed humanam naturam ſubſiſtentem.569.1. A.*

Deus non voluit vt Chriſtus nos redimeret, quia Chriſtus id priùs humana voluntate voluerit, ſed potiùs è contra. 596.1.B.C.

Deus poteſt abſoluta & efficaci voluntate ſua prædefinire actum liberum in particulari.597.2. A.

Deum prædefiniuiſſe actus omnes ſupernaturales, præſertim electorum hominum in particulari veriſimile eſt.599.1.D.

Deus magis amat gloriam animæ Chriſti, quàm omnium hominum & angelorum.631.1.D.

Dei maior liberalitas eſt dare nobis Chriſti merita & ſatisfactionem, & propterea nobis pœnam remittere, quàm eandem pœnam nobis gratis condonare.655.1. A.

Dei omne beneficium quod non ſit ipſemet Chriſtus omniſque beneuolentia circa homines, fundatur in Chriſti meritis.652.2.E.

Deus per Chriſtum voluit dare electis omnia media creata & efficacia, quibus ſaluentur, & cæteris auxilia quibus ſaluari poſſunt.654.1.B.

Ad Deum multa in hoc indice pertinent, vt Pater, Verbum, Spiritus, ſancta Trinitas.

Dilectio.

Dilectio Dei ſuper omnia neceſſaria eſt ad obtinendam remiſſionem peccati extra ſacramentum.90.2. A.

Dilectio Dei abſolutè dicta, charitatis dilectionem ſignificat.91.1. A.

Dilectionis actus non concurrit ad remiſſionem peccati vt cauſa formalis, ſed vt diſpoſitio.101.1. A.

Dilectionis actus perfectè conuertit animam ad Deum conuerſione actuali, & ſic formaliter expellit peccatum actuale.102.1.C.

Non verò conuerſione habituali oppoſita peccato habituali. ibid.& D.

Vide Charitas, Contritio, Amor.

Diſcretio ſpirituum.

In Chriſto fuit, & quæ illa fuerit.383.1.B.C.

Diſpoſitio.

Diſpoſitio ad vnionem hypoſtaticam cum qua illa habeat naturalem connexionem dari non poteſt.244.2.C.

Neque eſt aliqua diſpoſitio ita neceſſaria vt ad vnionem neceſſariò ſupponatur.ibidem.

Diſpoſitio vt ornamentum humanitatis vel animæ Verbo vniendæ à quibuſdam Theologis ſtatuitur. 245.1. D. ſed reuera nulla eſt, neque in corpore, neque in tota humanitate.ibid.2. A. vſque 246.2. A.

Diſpoſitiones cur ad vnionem neceſſariæ non fuerint.246. 2. E. & 247.1. A.

Diſpoſitionis phyſicæ eſſentia in quo conſiſtat, & in quo à diſpoſitione morali differat.247.2.E.

Diſpoſitio moralis quæ ſit.249.1.B.

Diſpoſitio vt vera ſit, neceſſe eſt vt ex ſe præſupponi poſſit ſecundum exiſtentiam ad id, ad quod diſponit.ibid. 1.E.

Diſpoſitio ſupernaturalis & libera, ad effectum ſupernaturalem, meretur illum ſaltem de congruo.261.1.E.

Diſpoſitio ad gratiam in Chriſto non fuit præparans, ſed conſequens, & ornans.633.1.B.C.

Dominium Dei, Dominium Chriſti.

Dominium Dei non minuitur per hoc quod creatura acquirat ius ad rem quam Deus exhibere tenetur.73.1.C.

Dominium abſolutū Deus habuit omnium actionum Chriſti, tam ſecundùm eſſe phyſicum, quàm morale.78.1.C.

Dominium rerum omnium Chriſtus vt homo habuit, ſed dependenter.77.1.E. Chriſtus vt homo per voluntatem creatam fuit Dominus omnium ſuorum meritorum, & actionum, tam ſecundùm eſſe phyſicū, quàm morale.78.1.C.D.

Dominium temporale & humanum, licet Chriſtus aliquarum rerum habuerit, non tamen ſimile habuit in totum orbem.710.2.B.

Dominium altioris ordinis per ſe & directè in res omnes, & earum actiones Chriſtus habuit.ibid.D. non tantum poſt reſurrectionem, ſed & in vita mortali.711.1.D.

Dominium hoc cùm ſit excellentioris ordinis, non excludit priuata dominia.ibid.2.B.

Dona Spiritus ſancti.

Dona Spiritus ſancti generaliter ſunt omnia dona gratiæ, ſed ſpecialiter ſunt habitus quibus homo bene diſponitur ad operandum ex peculiari & extraordinaria motione Spiritus ſancti.377.1.E.

Dona hæc ſunt ſeptem, quatuor pertinent ad intellectum, tria ad voluntatem, & quæ illa.ibidem.

Dona Spiritus ſancti in Chriſto ſimpliciter fuerunt.ibi. 2.B.

Dona ſcientiæ & intellectus ſunt à ſcientia beata & infuſa diſtincta.ibid.

Dona concomitantur gratiam, & manent in patria.ibid. C.

Donum conſilij in Chriſto quomodo fuerit.ibid.D.

Donum ſapientiæ & intellectus, nullam imperfectionem in Chriſto includunt.ibid.D.E.

Dona pertinentia ad voluntatem in Chriſto fuerunt perfectiſſima.378.1.E.

Donum monet hominem ad operandum præter ordinarias regulas rationis, tam naturales, quam ſupernaturales. ibid.2.C.D.

Donum pietatis verſatur circa materiam religionis, & cultus, qui perfectiſſimus manet in beatis.ibid.E.

Donum timoris fuit in Chriſto, & eſt in Beatis, & contrarium eſt hæreſis Abailardi.379.1. A.

Dolor.

Dolor ſenſibilis formaliter conſiſtit in quodā actu appetitus, quo veluti contriſtatur, & fugit corporis læſionē. 547.2.C.

Dolorem fuiſſe in Chriſto de fide eſt.ibid.D.E.

Dulia.

Dulia eſt cultus qui creaturis excellentibus dari poteſt. 767. 1.C.

Duliæ habitus ab habitu religionis ſeu latriæ ſpecie differt. 775.1. A.

Dulia prout Deo vt ſupremo domino accommodatur, verè eſt latria.770.1. A.

Vide, Adoratio, Latria.

Durationes.

Relatiuæ tres ſunt in Deo.274.2. A.

E.

Eccleſia.

Eccleſia cuius caput Chriſtus eſſe dicitur, quænam ſit. 403. 2. A.

Eccleſia ex angelis & hominibus, veluti vna ſpiritualis reſpublica conſtituitur.404.1.E.

Effectus.

Effectus cauſæ formalis, non poteſt variari etiam de potentia abſoluta, ipſa inuariata manente.248.1.E.

Effectus autem in genere efficientis variari poteſt.ibid.2. A.

Per effectus Deus tantò perfectius cognoſcitur, quantò perfectiores ſunt & perfectius cognoſcuntur.451.2. A.

Effectus cauſæ ſecundæ priùs natura creari à ſolo Deo, deinde fieri à creatura, abſurdum.522.1.E.

Effectus per aliquam formam conſtitutus concipi non poteſt, quin in illo talis forma includatur.582.2.D.

Electio.

Electio ad gloriam præcedit merita in intentione, ſed ſubſequitur in executione.126.2.B.

Electio ad gloriam prior ratione eſt in Deo ipſa prædeſtinatione ſeu ratione mediorum.142.1.D.
Electionem Dei increatam & æternam non poſſe cadere ſub medium in quo ſenſu habeat verum.251.2.E.
Electionem ſuã B. Virgo eſſet vt mater Dei,& Ioannes Baptiſta vt eſſet præcurſor,& maiores Chriſti vt tales eſſent, non meruerunt.261.1.C.
Elegit Deus ad gloriam,vel gratiam, aut fidem,hos potiùs quàm illos ex ſola ſua voluntate,& nihilominus conceſſit omnibus per Chriſtum neceſſaria media quibus gratiam conſequerentur.642.1.A.
Electio horum præ illis non ex meritis Chriſti eſt, ſed ex libertate diuinæ voluntatis.651.1.D.
Electio circa præterita,quæ iam non ſunt, in hominis poteſtatem non cadit.ibidem.2.C.D.
Electio in quo à prædeſtinatione diſtinguatur.ibid.

Vide PRÆDESTINATIO.

Elipandus.

Elipandi error de Chriſti ſeruitute qui fuerit.681.2.B.
Elipandus non tantùm in voce adoptionis,ſed in re ipſa incarnationiſque myſterio errauit.733.1.E.
Elipandus,licèt non diſertis verbis Neſtorij errorem fuerit profeſſus,in eo tamen fuit.734.2.D.
Epiphanius *à calumnia erroris circa imaginum vſum vendicatur.793.1.D.*

Eſſentia,eſſe,ens.

Eſſentia diuina quomodo ſit forma intellectus creati. 178.2.B.
Ens quomodo in creatum & in increatũ diuidatur.201.2.D.
Eſſentia & exiſtentia in rebus creatis in re non diſtinguuntur.226.1.D.
Eſſe vnum exiſtentiæ abſolutum,& eſſentiale, & commune tribus perſonis eſſe in Deo,eſt certum.270.1.A.
Eſſe eſt quodammodo Deo proprium,nihilque magis eſt illi contrarium,quàm non eſſe.ibidem.1.E.
Eſſe ſeu exiſtere in Deo eſt perfectio ſimpliciter.271.1.A.
Eſſentia Dei,licèt præſcindi poſſit à relationibus, non tamen ab exiſtentia.ibidem.1.C.
Eſſentia diuina & relatio ſunt vna entitas, ſed ratione diſtinguuntur.273.1.B.
Eſſe vnum ſimpliciter eſt in Deo, triplex autem non niſi relatiuum.ibid.D.E.
Eſſe eſſentiale eſt de intrinſeco conceptu relationum diuinarum.ibid.2.C.
Eſſentias tres eſſe in Deo eſt quorũdã ſentẽtia:ſed hic modus loquẽdi vt omnino falſus & erroneus vitãdus eſt.ibi.2.B.
Eſſentias tres,etiam relatiuas,eſſe in Deo negandum eſt.274.1.A.
Eſſentia rei quid.ibid.
Eſſentia eſt radix totius ſubſiſtentiæ relatiuæ,ſed non formalis ratio.281.2.C.
Eſſentia in æterna generatione quo modo ſit principium generandi.293.2.D.
Eſſe ſubſiſtentiæ non eſt propter operari, ſed eſſe naturæ. 320.2.B.
Eſſentia diuina ſupplet vicem ſpeciei, non quia vere informat, ſed ſolum quia intimè adeſt intellectus, & cum eo concurrit ad viſionem ſui.411.1.E.
Eſſentia creata intrinſecè conſtituitur in eſſe entitatis actualis non per habitudinem ad exiſtentiam,ſed intrinſecè per exiſtentiam.582.2.D.
Eſſentia non comparatur ad exiſtentiam per modum ſubiecti, neque per modum principij effectiui.583.1.C.
Natura creata in eſſentia ſua conſeruari non poteſt, ſimulque priuari ſua exiſtentia.585.2.E.& 586.1. A.
Eſſentia creaturæ,vt abſtrahit ab actuali exiſtentia ſolum ſignificat rẽ poſſibilem,quæ vt ſic nihil actu eſt.586.2.E.
Eſſe in Chriſto tantum eſt vnum,perfectum,ſubſtantiale,& completum.588.1.A.
Eſſe Chriſti non eſt vnum per omnimodam ſimplicitatem ſed per admirabilem compoſitionem & ſubſtantialem vnionem.ibid.B.& C.

Euchariſtia.

Euchariſtia verè continet corpus Chriſti.191.2.A.
Euchariſtia quando corrumpitur,quomodo accidẽtia tranſeant in aliam materiam.228.1.C.
In Euchariſtia Chriſtus datur ſecundum realem præſentiam,& non ſecundum vnionem perſonalem,ſed accidentalem.238.1.A.
In Euchariſtia vnio hypoſtatica iterum fit per verba conſecrationis.244.1.E.
Euchariſtiæ myſterium, in quo vnio hypoſtatica iterum atque iterum renouatur,Chriſtus meruit.258.1.E.
In Euchariſtia an ſpeciali modo Pater & Spiritus ſanctus contineantur.290.2.C.
In Euchariſtia,licèt idem corpus conſtituatur ſub diuerſis ſpeciebus,non tamen idem eſt modus exiſtendi.304.2.E.
In Euchariſtia verbum æquè diuinum eſt per concomitantiam ſub ſpeciebus panis & vini.332.2.E.
Euchariſtiæ myſterium per ſcientiam infuſam à Chriſto cognoſci potuit & comprehendi.451.2.A.
Euchariſtiæ myſterium per vbiquitatẽ deſtruitur. 532.1.C.

Exiſtentia.

Exiſtentia non poteſt propriè pendere à ſubſiſtentia, ſed potiùs è conuerſo.209.2.A.
Exiſtentia actualis poteſt conſeruari ſine ſubſiſtentia,vt in Incarnatione factum eſt.227.2.C.
Exiſtentia eſt conditio magis neceſſaria ad agendum,quam ſubſiſtentia.254.1.A.
Exiſtentia eſt illud eſſe quo res habet vt ſit aliquid in actu, ſeu actualis entitas diſtincta ab ente in potentia. 269.2.B.582.1.E.
Exiſtere per ſe, ſeu perſeitas exiſtendi in rebus creatis non conuenit naturæ formaliter per ſeipſam, ſeu per exiſtentiam ſuam,ſed per aliquid reale diſtinctum.277.2.C.
Modus exiſtendi per ſe perfectio ſimpliciter ſimplex eſt in Deo.279.1.A.B.
Exiſtentia abſoluta in Deo verè eſt ſubſiſtentia. ibid. 2.E.
Exiſtere aliquam entitatem per exiſtentiam vel entitatem realiter à ſe diſtinctam impoſſibile eſt.301.2.E.
Exiſtentia & eſſe quomodo differant.582.2.B.
Exiſtentia humanitatis Chriſti eſt incompleta.ibid.C.
Exiſtentia ablata nihil manet in re quod aſſumi poſſit. 586.2.E.

Vide, Eſſentia, Eſſe.

F.

Fides,Fides in Chriſto.

Fidei noſtræ myſteria, etſi ſupra rationem ſint non tamen contra.24.1. B.
Fides in Chriſtum explicata ante lapſum homini fuit neceſſaria.120.2.D.
Fides prout eſt virtus Theologica,in Chriſto nõ fuit.321.2.C
Fides prout eſt virtus moralis & fidelitatem ſignificat, in Chriſto fuit perfectiſſima.ibid.
Ad fidem duo actus concurrunt intellectus & voluntatis. ibid.E.
Fidei noſtræ certitudo in eo maximè fundatur quod Chriſtus habuerit infallibilem cognitionem.412.2.E.
De eſſentia Fidei eſt,vt nitatur diuina autoritate credita,& non euidenter cognita.448.2.B.C.

Filiatio,Filius.

Filius quare potius debuerit incarnari,quam Pater & Spiritus ſanctus. 289.1.C.
Filius aſſumpſit humanitatem in eo quod ei propriũ eſt, non in eo quod commune Sanctiſſimæ Trinitati.292.1.E.
Filij adoptiui Dei omnes,qui præceſſerunt Chriſti aduentũ, fuerunt.716.1.B.C.

Filij adoptiui ſunt omnes iuſti, etiam ſi præſciti ſint, ſecus quò in peccato mortali vel originali ſunt, etiam ſi ſint prædeſtinati.ibid.2.C.

Filiatio ad Deum quibus modis accipi poſſit.718.1.B.C.

Filiatio qualiter dicenda ſit proprietas perſonæ & non naturæ.722.1.BC.

Filiatio diuina participata duplex, adoptiua, & naturalis. 728.2.A.

Filius Dei Chriſtus inquantum homo.718.1.E. & qualiter. 720.1.C.

Filiationis huius fundamentum eſt ipſa gratia vnionis. 719. 1.B.

Filiatio hæc in Chriſto tantum eſt relatio rationis, nec aliquid reale ſupra vnionis gratiam ſuperaddit. ibid. 1. D.

Humanitas Chriſti nullatenus dici poteſt filia.ibid.E.

Filius Dei adoptiuus Chriſtus inquantum homo dici non poteſt, ſed naturalis.720.2.B.C. Non tamen in eo rigore, quo ratione æternæ generationis naturalis filius dicitur. 728.1.B.

Filiatio hæc Chriſti vt hominis nullatenus competit humanitati propriæ, & ſecundum ſe, ſed per ſe primo competit huic perſonæ compoſitæ.722.1.D.

Si filiatio aliqua conſequeretur in Chriſto ad infuſionem gratiæ habitualis, non eſſet adoptiua, ſed potius naturalis. 723.2.B.724.2.A.

Nulla filiatio Chriſto conuenit ratione gratiæ habitualis. 720.1.A.722.2.D.729.2.E.

Filiatio naturalis Chriſti, & ea quam habet ratione æternæ generationis, & filiatio adoptiua, inter ſe comparantur. 728.2.D.

Filiationes Chriſti, licet tantum in re ſint duæ, tamen tres ratione noſtra diſtinguuntur propter naturalis filiationis eminentiam, & qualiter.ibid.E.& 729.1.A.per totam.

Spiritus ſanctus ſi aſſumeret humanitatem, eſſet in quantum homo, filius Dei naturalis.730.1.B.

Hæc propoſitio, Chriſtus eſt filius Dei naturalis, *eſt ſimpliciter de fide, ſicut hæc,* Chriſtus inquantum homo eſt filius Dei naturalis, *deſignando ſuppoſitum.738.1.E. Si vero naturam deſignet, in vno ſenſu eſt falſa, in alio autem vera, licet ſub opinione.ibid.2.C.*

Hæc propoſitio, Chriſtus eſt filius adoptiuus, *ſimpliciter eſt hæretica.740.2.C.& etiam ſi addatur,* inquantum homo, *deſignando ſuppoſitum: Imo etiam ſi naturam deſignet, falſa eſt, non tamen hæretica.741.2.A.*

Finis.

Finis intentio an in Deo ſupponat ſcientiam mediorum, varia Theologorum placita.127.2.B.

Omnis intentio finis ſupponit ſcientiam mediorum, ſaltem vt poſſibilium, ſeu ſufficientium, non verò vt futurorum. ibid.2.E.

Finis intentio efficax ſupponit in Deo ſcientiam mediorum efficacium & futurorum, ſaltem conditionatam.128.1.A.

Finis non pendet à medio, tanquam à ratione propter quam finis intendatur, ſed ſolum pendet ab illo quoad executionem.ibid.2.D.

Finis intentio includit in virtute volitionem mediorũ. ibi. B.

Vtilitas medij ad finem debet aliquo modo ſupponi in medio. 130.1.C.

Finis intentio an ita ſit prior ratione in Deo, quàm electio, vt ab hac non pendeat.133.1.B.& ſequent.

Finis intentionem ratione eſſe priorem electione mediorum aliud eſt quàm eſſe omnino impedimentum ab illa.ib.2.B.

Finis intentionem eſſe ſimul cum electione mediorum quo ſenſu ſit verum.133.1.B.

Finis intentio eſt prior in Deo *electione mediorum, inquantum finis eſt ratio volendi media, & non è conuerſo. ibid. 2.D.653.1.D.*

Fœlix.

Fœlicis hæreſis fuit, Chriſtum eſſe filium Dei *adoptiuum. 193.1.B.734.1.B.*

Fœlix licet non diſertis verbis Neſtorij errorem fuerit profeſſus, illum tamen in re habuit.734.2.D.

Fœlicitas.

Fœlicitas hominis quo modo incarnationis beneficio complenda fuit.28.1.A.

Fœlicitas, ſeu gloria æterna in ſui radice grauis datur. 106. 1.B.

Vide Beatitudo, Viſio.

Fomes.

Fomes conſiſtit in reſiſtentia ſenſualis appetitus ad rationem. 534.2.D.

Fomes poteſt in actu primo & ſecundo conſiderari, & quid ſit.ibidem.B.& 545.1.A.

Fomes peccati in Chriſto locum non habuit. ibid. Neque in actu ſecundo. 545.1.A. Neque in actu primo. 546. 1.A.

Fomes vt extingueretur in ſtatu innocentiæ neceſſaria fuit aliqua perfectio, vel ſpecialis Dei prouidentia. 535.1.E.

Fomitem eſſe qualitatem quandam morbidam quidem, ſed improbabiliter, opinãtur.544.2.D.Et quid ſit. 545.1.A.

Fomitis motus ſine peccato eſſe poſſunt, ſed ſunt indecentes & turpes.ibid.1.C.D.

Fomitis motus Chriſtus pati non debuit, etiam vt nobis exẽplum tentationum ſuperandarum præberet.ibid.E.

Fomes etiam quoad actum primum in Chriſto non fuit, nec eſſe potuit etiam de potentia abſoluta.546.1.D.

Fomes per quid in Chriſto extinctus ſit.ibid.1.B.

Forma, Formalis cauſa.

Forma non actuat niſi ſubiectũ ſibi proportionatũ. 178.2.D.

Formalis cauſæ effectus ſine cauſa formali cur non ſit.ibi. E.

Formæ quæ in abſtracto non prædicantur de ſeinuicem, in concreto non prædicantur, niſi propter coniunctionem in eodem ſuppoſito.194.1.C.

Forma ſubſtantialis ſeparata à materia vniri poteſt hypoſtaticè Verbo.321.1.D.

Formæ quæ educuntur de potentia materiæ, non prius ſunt à Deo ſolo, quam ſint per actionem qua concurrit cum cauſa ſecunda ad earum eductionem.522.2.B.

FORTE *particula cum in Scriptura diuina coniungitur cum diuina ſcientia promiſſione, non indicat incertitudinem, ſed aliquod myſterium.97.2.E.*

Futura contingentia.

Futura contingentia propriiſſimè ex liberis actibus pendent. 446.2.B.

Futura contingentia cognoſcere, licet proprium Dei ſit, per lumen tamen ſupernaturale à creatura cognoſci poſſunt. ibidem.C.

Futura contingentia cognoſcere, ad conſummatum Prophetiæ donum, & munus doctoris perfectè exercendum, neceſſarium.447.1.B.

Futura contingentia quo modo Chriſtus cognouerit, per modum intuitiuæ cognitionis.ibid.1.E.

Futurorum omnium cognitio in determinationem diuinæ voluntatis reuocanda non eſt.ibidem.2.A.

Futuram rem eſſe, nihil reale ponit in re poſſibili, quod ſit repræſentabile per aliquam imaginem obiectiuam. ibid. D.B.

Futura cõtingentia per ſcientiam infuſam Chriſti, abſtractiuè cognoſci potuerunt.448.2.A.

G.

Gloria.

Gloriam corporis nemo mereri poteſt ſine gloria animæ, niſi hanc prius habeat.636.1.C.D.

Vide Gratia, Viſio, Beatitudo, Fœlicitas, Lumen Gloriæ.

Gratia habitualis, Gratia vnionis.

Gratia habitualis & vnionis, quomodo differant in influxu actuum, ab illis proficiſcentium.45.1.A.

Gratia quæ ſupponitur iuſtitiæ in tantum diminuit perfectionem eius,in quantum eſt quædam virtualis remiſſio debiti,gratis facta.75.1.E.
Gratiam infinitam perſona finita habere non poteſt.86.2.A.
Gratiæ habitualis eſt cauſa formalis remiſſionis peccati. 100. 2.D.
Differentia quæ eſt inter gratiam habitualem , & actum contritionis , & dilectionis Dei ſupernaturalis in ordine ad iuſtificationem.ibidem.
*Gratia habitualis ſimpliciter eſt perfectior quocunque actu ſupernaturali.*101.1.*D.E.*
Gratia habitualis eſt primaria quædam participatio diuinæ naturæ.ibidem. E.
Gratia & habitus infuſi ordine naturæ in nullo genere cauſæ antecedunt contritionem,quæ eſt diſpoſitio ad illos. 102. 2.*E.&* 103.1.*A.*
Gratia habitualis de potentia abſoluta poſſet eſſe in eodem ſubiecto cum peccato. 103.1.*C. non vero ex natura rei. ibidem.2.A.*
Gratia prima non ſolum excitans,ſed etiam ſanctificans & habitualis datur gratis.106.2.C.
Gratiæ augmentum non gratis ſed ex meritis tribuitur. ibidem.1.C.
*Sine gratia diuina nihil homo poteſt facere quod ad vitam æternam conferat.*112.1.*E.*
Gratia ſanctificans eſt fundamentum totius iuſtitiæ , meriti, & ſatisfactionis apud Deum.ibidem.
Gratiæ connaturale eſt vt per opera ſua poſſit expellere peccata venialia.115.1.C.& conſequenter eſt ei debitum debito connaturalitatis , vt opera eius acceptentur in ſatisfactionem pro culpis venialibus.ibidem.D.
Gratia in ordine rerum eſt altioris ordinis quam ipſa anima.237.1.C.
Gratia vnionis non eſt in genere gratiæ habitualis : ſed in ſuperiori.ibid.D.E.
*Gratia dicitur , & ipſa Dei voluntas gratis aliquid dantis, & ipſum gratuitum Dei donum.*238.2.*B. C.*
Gratia vnionis propriè eſt vnio ſubſtantialis , & poteſt dici de ipſa Verbi perſona.241.1.A.B.
Gratia vnionis non poteſt dici naturalis homini Chriſto tanquam proueniens ex propriis humanæ naturæ.ibid.E.
Neque etiam eſt naturalis Chriſto prout naturale eſt idem quod debitum : quo modo gratia habitualis illi eſt naturalis.ibidem.2.A.
Gratia vnionis poteſt dici naturalis , non abſolutè ſed reſpectiuè.242.1.A.
Gratia habitualis non eſt diſpoſitio ad vnionem hypoſtaticam neceſſariò requiſita.245.1.A.B.
Gratia habituali nulla eſt excellentior qualitas , nec magis ornans animam.246.1.B.
Gratia habitualis Chriſti non eſt gratia adoptionis.ibi.D.
Gratiam habitualem eſſe phyſicã vel moralem diſpoſitionem ad vnionem hypoſtaticam omnino implicat.247.2.E.
Gratia habitualis ex vi ſuæ ſpecificæ naturæ non ordinatur ad gratiam vnionis , ſed ad viſionem beatam , qua conſecuta,dicitur conſummata.248.1.B.
Gratia habitualis Chriſti ordinata eſt à Deo ad vnionem hypoſtaticam,non vt ad finem qui per eam acquiritur,ſed vt ad finem cui inſeruit.249.2.A.
Gratiam habitualem eſſe inſtrumentum phyſicum ad efficiendam vnionem hypoſtaticam abſolutè non implicat, ſecus ſi ſimul eidem naturæ vtraque gratia conferatur. 250.1.*B.C.*
Gratia habitualis,ex natura ſua non requirit gratiam vnionis , tamen gratia vnionis poſtulat gratiam habitualem vt proprietatem ſibi debitam.ibid.E.
Gratia prima cur ſub meritum cadere non dicatur.256.1.A.
Gratia & liberum arbitrium in medio ſeiungi non debent. 263.2.A.
Gratia eſt participatio diuinæ naturæ, cui reſpondet participatio diuinæ operationis.320.2.A.
Gratia in Chriſto, & ipſius naturam perficit , & eſt principium perficiendi alios.357.2.E.
Gratia habitualis in Chriſto fuit propter tria. 358. 2. B. & 364. 2. A.
*Gratia eſt aliquid inhærens in anima , quæ in actualem & habitualem diſtinguitur.*359.1.*A.*
Gratia vnionis talis eſt , vt nullam admittat ſecum peccati maculam.360.2.D.
Gratia vnionis præcisè non confert omnem iuſtitiæ & ſanctitatis perfectionem extenſiuam.362.1.D.
Gratia habitualis non fuit neceſſaria Chriſto vt eſſet gratus & Deo ſanctus ſimpliciter. ibid.2. E. nec ad merendum. 619.1.B. fuit tamen illi neceſſaria ad conſummatam perfectionem extenſiuam , ſeu ſtatum ſanctitatis. 362.2. *E. Et ad operandum connaturali modo.619.1.C.*
Gratiam eſſe quid permanens de fide eſt.364.1. E.
Gratia hæc in Chriſto & in nobis eiuſdem rationis eſt.ibid.2. D. 387.2. D.
Gratia habitualis data eſt animæ Chriſti ſimul cum gratia vnionis , eſt tamen poſterior quàm illa , ordine naturæ. 365.1.B.2.B.
Gratia Chriſto facta eſt naturalis ratione vnionis. ibid. 2. B. C. 367. 1. D.
Gratia habitualis non manat à Verbo , aut ab vnione phyſica dimanatione , aut per veram efficientiam , ſed immediatè datur à Deo.366.1. D.
Gratia habitualis terminata eſt in Chriſto ad certũ gradum non ex natura rei ſed ex diuina prouidentia.367.1.C.
Gratia ſecundum habitudinem ſibi connaturalem ác phyſicam non reſpicit Chriſtum vt ſubiectum maximè proportionatum,ac connaturale ſibi.ibid.2. C. Eſt tamen in illo tanquam in ſubiecto ſibi conuenientiſſimo. ibidem.
Gratia adiuuans tam neceſſaria fuit animæ Chriſti ad ſupernaturales effectus,quàm nobis.368.2.C.
Gratiæ gratis datæ ſunt actus qui ſupra naturam ſunt , & diuinæ virtute fiunt in confirmationem fidei , & aliorum profectum.381.2.B.earum diuiſio.ibidem.C.
Gratias omnes gratis datas quæ aliis hominibus communicantur , Chriſtus habuit.383.2.B.& ſequentibus.
Gratiæ gratis datæ fuerunt in Chriſto permanenter & per modum actus.384.2. A.
Gratiæ plenitudinem Chriſtus habuit. 385. 1. *D. Eſtque illi propria abſolutè loquendo.*394. 1.*E.*395.1.*D.*
Gratia operans ſignificat motionem & auxilium Dei , quo primo mouetur homo vt ſe diſponat ad iuſtificationem. 385.1. D.
Gratia vnionis quo modo ſit infinita.387.1. A.
Gratiam habitualem in pura creatura dari æqualem ſeu æquè intenſam , ac fuit in Chriſto , non implicat. 388.1. *A. & 396. 1. E.de potentia tamen ordinaria ad gradum gratiæ Chriſti,nullus vnquam hominum,vel Angelorum potuit,vel poterit peruenire.388.1.A.394.1.E.*
Gratia habitualis in Chriſto eſt finita in entitate ſua, & intenſione quam in ſubiecto habet.390.1.E.
Gratia nulla finita de ſe eſt plenè adæquata dignitati Chriſti ibid.2.E.
Gratia habitualis non tantum ratione modi vnionis , ſed maxime ratione Verbi vniti confertur humanitati Chriſti.391.2.B.C.
Gratia Chriſti ex eo non fuit infinita , quia impoſſibile eſt qualitatem creatam eſſe infinitam. ibid. 2. D. Nam ſi poſſibilis eſſet,data Chriſto fuiſſet.390.2.D.
Gratia Chriſti ſecundum quendam rationem & dignitatem dici poteſt infinita ex coniunctione ad Verbum. 393. 1. A. B.
Gratia hinc habet vt ſit proximum principium infiniti meriti. ibid. C. D.
Gratia Chriſti intenſiuè non poteſt augeri ſub ea ratione qua infinita eſt. ibid.2. C. extenſiuè tamen augeri poteſt. ibid. 2. E.
Gratiæ plenitudo in quo conſiſtat.394.2.C.395.1.C.

Gratia

Gratia nulli ſubiecto creato eſt connaturalis.396.1.D.
Gratia quomodo in infinitum augeri poſſit.ibid.2.A.
Gratia eſt forma cui connaturalis eſt viſio beatifica. ibid. B.
Gratia Chriſti in intentione & mente diuina fuit prior omni alia.398.1.E.
Gratia capitis & perſonalis in Chriſto eadem.401.2.C.
Gratiæ influxus in Chriſto duplex.405.2.E.
Gratia capitis eſt principium merendi aliis.406.1.C.
Gratia vnionis,& gratia habitualis poteſt dici gratia capitis,ſed diuerſa ratione.ibid.1.A.& 2.A.
Gratia capitis Chriſto ita propria eſt, vt cum eadem perfectione nulli puræ creaturæ communicari poſſit.ibid. 2.B.
Gratia qua ratione ſpecialiter participatio diuinæ naturæ dicatur.449.2.D.
Gratiæ omnes & ſupernaturalia dona,quæ in Eccleſia conferuntur,per Chriſti humanitatem tanquam per inſtrumentum conferri, ſatis piè & probabiliter credi poteſt. 479.2.C.
Gratiæ ſolus Deus poteſt eſſe cauſa principalis & quare. 475.1.B.
Gratia hominum quomodo ſit participatio gratiæ Chriſti. 484.1.A.
Gratia Patrum antiquorũ an à Chriſti humanitate dependere cœperit dubitatur:& reſoluitur negatiue. 517.1.A.
Gratia vnionis ſicut per opera non comparatur, ita nec corrumpi poteſt,ſicut gratia habitualis.ibid.1.D.
Ex gratia habituali opera Chriſti valorem & condignitatem habuerunt ad meritum.619.2.A.
Gratiam habitualem Chriſtus mereri potuiſſet,ſi eam aliquo tempore non habuiſſet.628.1.B.
Gratia eſt in eſſentia animæ,& comparatur ad alios habitus infuſos,vt forma principalis ad ſuas potentias. 632.1.A.
Gratia ſanctificans reſpectu noſtri datur gratis, reſpectu Chriſti datur nobis ex iuſtitia. 639.1.C.D. 642.2.C. 643.2.E.
Gratiæ augmentum & gloriæ, & omnes actus quibus illam meremur ſunt ex meritis Chriſti.645.1.A.
Gratia qua Deus vult dona ſua eſſe merita noſtra, propter merita Chriſti nobis confertur.645.2.C.
Gratia habitualis non poteſt vniri diuino ſuppoſito niſi media humanitate.722.2.E.
Gratia vnionis communicata Chriſto alterius rationis eſt à gratia filiorum adoptiuorum.731.1.B.
Vide, Meritum, Liberum arbitrium. Prædeſtinatio.

H.

Habitus, Habitus in Chriſto.

Habitus intellectuales quid ſint in Chriſto.414.2.A.
Habitus ſcientiæ duo includit,& quæ ſunt illa.458.2.D.
Inter habitum & lumen infuſum nulla eſt diſtinctio in ſcientia infuſa.460.2.A.
Habitus fidei non requirit lumen à ſe diſtinctum. ibidem. B.C.
Habitus per ſe infuſus datus eſt Chriſto,eleuans intellectum eius ad actus ſcientiæ infuſæ.462.1.E.
Habitus non eſt neceſſarius angelo ad actus ſcientiæ præter ſpecies.ibid.2.C.
Habitus non ſunt tot,quot ſpecies intelligibiles.ibid.2.E.
Habitus operatiuus non eſt productiuus alterius,ſed actiuus. 483.2.B.
Inter habitus vitioſos & reatum pœnæ quæ ſit differentia ob quam indecens fuerit Deum aſſumere naturam illis obnoxiam,& non huic.541.2.E.& 542.1.A.
Habitus cur poſſint inter ſe vniuocè conuenire,quamuis obiecta ipſorum vel actuum analogicè tantum conueniant. 768.1.A
Hæreſis ex verbis inordinate prolatis incurritur. 563.1.E.
De hæreticis vide in propriis ipſorum nominibus.

Tomus primus.

Hebdomada.

Hebdomadæ nomine in Scriptura quid intelligendum. 8. 2.B.
Hebdomadæ de quibus Daniel loquitur componebatur ex annis ſolaribus,non lunaribus. 9.2.D.E. Aequales & continuæ fuerunt. 10.1.C. Quando initium habuerint. ibid.2.A.& quando finem.11.1.A.

Hilarius.

Hilarius non putauit in Chriſto nullum dolorem fuiſſe. 547. 2.E.explicantur eius dicta, quibus ille videtur in Chriſto dolorem negare.548.1.Non negat in Chriſto fuiſſe dolorem,ſed naturam doloris,id eſt, dolori ſuo merito ſubiectam.ibidem. D.E.

Homo, Homo purus.

Ex hominis lapſu orta maxima neceſſitas incarnationis.30. 1.B.
Homo purus quantumuis ſanctus,non potuiſſet plenè & perfectè pro hominis peccato ſatisfacere.ibid.2.D.
Hominis redemptio liberum eſt Dei opus.31.1.C.
Hominem redimi ſeruato iuſtitiæ rigore, non fuit neceſſarium,ſed conuenientiſſimum.32.1.B.
Homo per peccatum quaſi venditus eſt, & ſub dæmonis poteſtate conſtitutus.36.1.A.
Homines plures eſſe ſaluandos in ſtatu naturæ lapſæ, quam in ſtatu innocentiæ incertum.55.2.E. Qua via poſſit ſuſtineri declaratur.56.2.B.Probabilius, tot fore ſaluandos in ſtatu naturæ lapſæ,quot in ſtatu innocentiæ. ibid.2.E.
Homo quantumuis naturali ſeruitute ſit Dei ſeruus,eſt tamen capax proprij dominij.72.1.D.
Humanum genus, ſicut offendit in vno indiuiduo naturæ ſuæ ita ſatisfecit per aliud.74.1.D.
Homo purus ex perfecta iuſtitia non poteſt Deo ſatisfacere. 82.1.D.
Hominis puri opera non habent valorem ſufficientem ad ſatisfactionem omnino æqualem.ibid. 2.A. Et vnde hoc oriatur.85.2.A.
Homo purus minus poteſt pro ſe ſatisfacere,quam pro aliis. 86.2.E.109.1.E.
Homo nihil poteſt operari,quod apud Deum condignum valorem ad meritum vel ſatisfactionem habeat, niſi fuerit viuum membrum Chriſti.115.2.C.
Homo ſatisfacit vt membrum Chriſti,quando ſatisfacit per gratiam propter Chriſtum acceptam.116.1.B.
Homo ſi non peccaſſet, gratiam & immortalitatem per fidem Chriſti habuiſſet.159.1.D.
Quòd ſi homo non peccaſſet,Deus non fieret homo, quo ſenſu ſit verum.160.1.A.Et quo falſum.ibid.C.
Homo quando non potuit mereri incarnationem de condigno.258.2.D.
Homo cœleſtis,cur Chriſtus dicatur,& homo terrenus Adam.329.2.A.
Homo purè viator interdum eleuari poteſt ad intelligendum ſine phantaſmatibus.456.1.D.
Homo,cùm non habet gratiam, neque alia ſupernaturalia dona,quomodo dici poteſt eleuatus ad ſupernaturalem finem.495.2.A.
Homo de Chriſto & nobis vniuocè dicitur.563.2.B. 565.2. C.D.
Homo factus eſt Deus, propoſitio iſta rurſus explicatur, & varij illius ſenſus declarantur.ibid.D.E.
Homo genitus eſt Deus,vera eſt propoſitio,quia hic homo per generationem habet vt ſit Deus.ibid.C.D.
Homo cœpit eſſe,demonſtrato Chriſto,dici non poteſt.574. 2.A.& E.
Homo quo modo vt imago Dei adorari poſſit.821.2.D.
Vide Satisfactio. Meritum.

Honor.

Honor eò maior eſt,quò à maiori perſona exhibetur. 38.1.A.

Honor quid ſit, & qualiter ſe habeat ad adorationem. 756. 2. A.

Honorari poteſt Deus ſolo interiori motu cordis. 759. 2. B.

Honor ciuilis & externus Principibus iuri naturali debetur. 771.2.D.

Humanitas, Humanitas Chriſti.

Humanitas vnita tribus perſonis non eſſet Sanctior neque venerabilior, quàm ſit nunc vni tantum coniuncta. 53. 2.B.

Humanitas Chriſti non priùs fuit præuiſa vt exiſtens in eſſe naturæ, quàm prædeſtinata ad vnionem hypoſtaticam.126.2. C.

Humanitas & eius ſubſiſtentia fiunt per actiones aliquo modo in re diſtinctas & ſeparabiles.211.1.A.

Humanitas Chriſti diſtincta actione formaliter,&Verbo copulatur.ibid.2.A.

Humanitatis Chriſti conceptio quoad modum fuit ſupernaturalis,quoad ſubſtantiam verò naturalis. ibid. C. vnio autem ad Verbum omnino ſupernaturalis.ibidem.

Humanitas Chriſti priùs natura exiſtit, quàm aſſumatur à Verbo.212.2.B.

Humanitas Chriſti ſi dimitteretur à Verbo, non deſineret eſſe ſimpliciter, ſed ſubſiſteret in propria.ibidem.& 228. 1.A.

Humanitas non aduenit Verbo accidentaliter, nec Verbum humanitati niſi ſubſtantialiter.213.2.A.

Humanitas eſt ſubiectum & non fundamentum relationis ad Verbum.222.1.B.

In humanitate Chriſti fuit aliqua exiſtentia creata ſubſtantialis,ſed incompleta.226.1.C.271.2.B.278.2. A.B.

Humanitas à Verbo dependet in ſubſiſtendo, quomodo non pendet à Patre,vel Spiritu ſancto.22.1.A.

Humanitas non manet violenter in Verbo,& cur.229.1.A.

Humanitas Chriſti habet naturalem capacitatem ad propriam ſubſiſtentiam,ſed non appetitum.ibid.2.A.

Humanitas quo modo ſit in Verbo,ibid.E.

Humanitati ratione vnionis debetur maior honor, quam cuilibet perſonæ creatæ.237.1.A.

Humanitas Chriſti ex vi ſuæ productionis non habet gratiam vnionis niſi concomitanter.241.2.D.

Humanitas Chriſti,vel anima non meruit, nec mereri potuit electionem ſuam ſeu prædeſtinationem ad vnionem hypoſtaticam.251.2.B.

Humanitas Chriſti non eſt capax meriti.252.1.C.

Humanitas Chriſti ſeu anima non meruit ſuam aſſumptionem etiam de potentia abſoluta.ibidem.D.& 253.1.E.& 2.A.

Humanitas Chriſti priùs natura quam aſſumatur à Verbo, qualiter dici poſſit per ſe exiſtens.277.2.E,583.2.C.

Humanitas natura ſua non eſt capax ſubſiſtentiæ communicabilis,bene tamen per potentiam obedientialem.303.1.A.

Humana natura ſecundum dignitatem & ſecundum neceſſitatem fuit à Verbo maximè aſſumptibilis.310.1.E.

Humanitas ita Verbo vnita eſt, vt vbicunque ſit,illi vnita ſit.318.1.E.& 2.A.

Humanitas in duobus locis exiſtēs quod in vno habeat perſonalitatem propriam,& in alio illa careat,& exiſtat in Verbo,non implicat.ibid.D.ſecus in eodem loco.ibid.

Humanitatem aliunde quàm ex ſtirpe Adæ Verbum potuiſſet aſſumere.319.1.C.

Humanitas à verbo aſſumpta,eſt vnica,indiuidua, & ſingularis.326.2.E.

Humanitas hæc non de nouo creata eſt, ſed ex ſtirpe Adæ conceſſa.327.1.B.

Humanitas Chriſti non prius tempore exiſtit,quam ſit vnita verbo.341.2.A.B.

Humanitas ex vi vnionis animæ & corporis, ſecundum ſe non manet vnita.353.2.B.

Humanitas vt eſt quædam natura integra & totalis,aſſumptibilis eſt propria,& adæquata aſſumptione.355.1.A.

Humanitatem Chriſti vnctam eſſe diuinitate,Scripturæ more idem eſt ac eſſe ſanctificatam.360.1.E.

Humanitas non poteſt aſſumi in puris naturalibus, id eſt, nec grata,nec ingrata Deo.362.1.B.

Humana natura à verbo aſſumi non niſi in ſtatu naturæ integræ.369.2. D.

Humanitas Chriſti ex vi ſolius vnionis ad Verbum non eſt facta potentior phyſicè ad operandum, quam ex natura ſua eſſet.477.2.B.

Humanitas Chriſti organum fuit diuinitatis.481.1.B.

Humanitas Chriſti non fuit principale principium ad efficienda miracula,ſed ſolum inſtrumentale. 482. 1. E.& eodem modo ſe habet reſpectu productionis gratiæ. 483. 1.C.

Humanitas Chriſti per ſolam vnionem ad Verbum non conſtituitur in actu primo ad operandum ſupernaturaliter. 494.1.A.

Humanitas Chriſti operari poteſt miraculosè vbi non eſt localiter præſens.516.1.B.

Humanitas Chriſti non potuit efficienter operari antequam exiſteret,inſtrumentaliter phyſicè.ibid. 2.A.& 517.1.D.

Humanitati Chriſti an fuerit communicata poteſtas creandi,vel an aliquando ea vſa fuerit.521.1.C.522.2.C.

Humanitas Chriſti ad quod miraculorum genus aſſumpta fuerit.522.2.E.

Humanitas Chriſti neque æterna, neque immenſa dici poteſt.531.2.D.

Humanitas Chriſti potuit toti mundo fieri præſens. 532.2.B. ſed non eſt ita de facto.ibid.C.

Humanitas mutans locum ſecum fert vnionem ad Verbum, & ita mutata humanitate nulla fit in Verbo mutatio. 533.1. A.

Humanitas Chriſti per vnionem ad Verbum facta eſt impeccabilis.537.2.A.

Humanitas Chriſti ex quo incepit eſſe Verbo vnita, habuit vnicam inuariatam exiſtentiam.586.1.B.

Humanitatem Chriſti carere ſcientia beata & infuſa, de abſoluta Dei potentia non repugnat.612.1.D.

Humanitas conſiderata vt præciſa à Verbo & amari, & laudari poteſt.784.1.B.

Summa excellentia propter quam eſt adorabilis humanitas eſt gratia vnionis,ibid.2.B.

Humores *omnes immediatè fuiſſe Verbo vnitos, autores tradunt,& probabilius eſt. 334.2.C. Cur excrementa ab Ariſtotele vocentur.ibid.D.E.*

Hypoſtaſis.

Hypoſtaſis Græcè,idem quod ſuppoſitum *Latinè.* 194.2.C.

*Hypoſtaſis vox impoſita eſt ad ſignificandam perſonam.*280. 1.B.

Idololatria, Idolum, Idolodulia.

Idololatriæ nomine cur falſorum Deorum cultus ſignificetur. 767.1.A.

Idolum falſam imaginem ſignificat, quæ vel repræſentat quod non eſt,vel quale non eſt.824.2.A.

Idoli nomen in ſcriptura ſemper in malam partem ſumitur. ibidem. B.

Idololatria tunc propriè committitur, cùm adoratio ſoli Deo debita ei qui Deus non eſt,communicatur.827.1.D.

Erigere Deo imaginem vt propriam eius naturam,ſicut eſt, repræſentet,idololatria. ibidem.

Error idololatriæ vnde ortus. ibidem.E.

Varij modi antiquæ idolorum culturæ.ibid.2.per totam.

Idolodulia eſt, aliquid honorare adoratione ſanctis debita tali adoratione indignum.827.1.E.

Idolorum vſus qualiter ab imagine differat, vide verbum, Image.

Iesvs.

Ieſus eſt homo, *propoſitio eſt propriiſſimè in materia naturali,& cur.564.2.C.*

Humanitatem formaliter ſignificat.777.2.A.
Ieſu nomini ſpecialis adoratio debetur.822.1.C.eaque reſpectiua.ibidem.E.

Imago, Imago Dei, Chriſti, & Angelorum.

Imaginũ ſanctorum vſum qui hæretici deteſtati.790.2.A variæ cauſæ ob quas imagines depingi poſſunt.791.1.A.
Imago in ſe continet prototypon in eſſe repræſentatiuo.806.2.B.
Imaginũ vſus licitus & honeſtus.791.1.A.& propter varios & honeſtos fines in Eccleſia introductus.792.1.B.
Imagines Sanctorum congrua & honeſta templorum ornamenta.ibid.2.A.
Non ſolum licet depingere imagines hiſtoriam continentes, ſed ſimplices picturas.ibid.
Dei & Angelorum imagines licitè & religioſè in vſu habentur. 793.2.E. non tamen poſſunt eſſe niſi metaphoricæ.794.1.E.& 2.A.
Si ſemel tamen ad repræſentandum inſtituantur, ſacræ ſunt & honorandæ.821.1.E.
Non poſſunt ad libitum depingi, ſed iuxta Eccleſiæ vſum in forma, in qua aliquando apparuere.794.2.E.
Variæ contra imaginum adorationem hæreſes.795.2.A.
Imagines Sanctorum adorandas, honorificéque tractandas ex ſacra Scriptura probatur.796.1. C. Ex Eccleſiæ definitione. 797.1. C. Ex communi vſu & traditione ibidem.Ratione oſtenditur.ibidem.E.
Miraculum pro adoratione imaginis B. Virginis factum. ibidem.E.
Vt colantur quaſi publica impoſitione & autoritate indigeant.821.2.A.
Ex relatione, quam habent ad res ſanctas quas repræſentant, quodammodo ſanctæ dicuntur. 797.2.C.
Imaginum adoratio prout ad illas terminatur, reſpectiua. ibid.E.non autem abuſiua, vel impropria, qualis eſſet, ſi adorari dicerentur ex eo ſolum, quia ad præſentiam earum prototypa adorantur.798.1.B.& 2.A.per totam.
Non ſolum actionibus externis adorandæ, ſed & aliqua interior adorationis intentio, ſine qua vera adoratio conſiſtere non poteſt, in eas dirigenda.799.1.A.2. 807. 2. A.
Varia ad hoc VII.Synodi loca ponderantur.799.1.E.
Adoratio ad præſentiam imaginum tripliciter fieri poteſt. 804.2.
Ex præſentia imaginis ſumpta occaſione poteſt prototypon adorari non adorata imagine.ibid.E.
Et prototypon in imagine, & imago propter prototypon vno eodemque actu interiori & exteriori poſſunt adorari. 806. D.
Qua adoratione res repræſentata in imagine propter intrinſecam ſuam excellentiam primario adoratur. 807.1.C.
Tota ratio adorationis imaginum eſt excellentia prototypi. ibid.2.D.820.2.A.
Adoratio qua imago ſimul cum prototypo coadoratur, reſpectiua eſt prout ad imaginem terminatur.808.2.E.
Imagines licet non poſſint adorari niſi propter exemplar, poſſunt tamen in ſe & propriè adorari, non adorato directè & vt quod exemplari.811.2.A.B.C.
Qui modus adorationis rectus eſt & honeſtus.ibid.D.
Cum hoc modo imago adoratur, eadem qua res aliæ ſacræ inanimes, adoratione colitur.814.1.C.
Idem habitus ad exemplaris & imaginis propter ipſum adorationem inclinat.815.2.E.
An hæc imaginis adoratio vt ab exemplari præciſa dicenda ſit latria. 816.1. B.
Tota hæc adoratio imaginis quantumuis præciſa in exemplar refertur, & qua relatione.ibid.2. A.
Varia dicta Conciliorum qualiter cum hoc modo adorationis ſtare poſſint oſtenditur.à 816.1.B.817.2.B.C.D.
Patrum etiam teſtimonia explicatur. 818.2.B.819.2. A.B.
Imago vt in actu exercito conſiderata ſemper proponit exẽplar vt obiectum primario adorandum, cum quo ipſa coadoretur: ſecus ſi tantum prout res quædam ſacra concipiatur.817.2.A.B.C.
Cur eiuſdem perſonæ vni imagini maior deferatur honos quam alteri.819.2.A.
Qualiter in omni imaginum adoratione idem motus ſit in iſtam qui in exemplar. ibid.E.
Adoratio Dei vel Chriſti pariter circa terram & imaginem exerceri valet:at terra tunc non adoratur, ſecus imago, & quare.820.2.E.& 821.1.A.
Irreuerentia facta imagini ex contemptu exemplaris multo maior, quàm facta ex ſola irreuerentia erga res ſacras. 821.1.C.
Dei & Angelorum imagines quamuis metaphoricæ, eodem duplici modo cultus, quo reliquæ imagines, adorandæ. ibid.2.C.
Vſus & adoratio imaginum non eſt in præcepto naturali, nec diuino.822.2.A.
Conſuetudo tamen Eccleſiæ circa imaginum vſum eſt inſtar præcepti, quando obliget.ibid.B.C.
Suppoſito ſacrarum imaginum vſu duplex de earum adoratione ex ipſa rerum natura præceptum oritur, affirmatiuum vnum, negatiuum aliud.ibid.E.
Imaginum vſus contra idolorum cultum inuentus. 823.1.C.
Quantum inter imaginum adorationẽ & idolorum cultum interſit, & inter imagines & idola.824.1.A.& 2.A.
Imagines noſtræ, neque idola, neque ſimulacra, neque ſculptilia nominandæ.824.2.B.
Imaginis ſanctificatio non conſiſtit in vnctione, vel benedictione alqua ſed in repræſentatione perſonæ ſacræ.813.2.B.
Imagini ſacrificium offerri non poteſt, neque ad eam niſi figurato ſermone preces fundi.758.1.A.B.C.
Quomodo per imaginẽ Chriſti vt hominis humanitas à diuinitate non diuiduatur, vt contendunt hæretici.781.C.
Duas ſui ipſius imagines Saluator ipſe reliquit, quarum vnam, dum viueret, ad Abagarum, ad alium Regem Perſiæ aliam miſit.791.1.B.C.
Imaginis Chriſti crucifixi à Nicodemo depictæ hiſtoria à VII.Synodo approbata.ibidem.C.
Imago ſeu ſtatua Saluatoris Cæſareæ erecta à muliere à ſanguinis fluxu ſanata.ibidem.D.E.
Imago Chriſti ſub figura agni VI.Synodo, canone 82.approbatur.794.1.C.
Imaginis Chriſti adoratio, qua Chriſtus primario adoratur, coadoratur imago, vera latria eſt, quãuis idem ipſe actus vt ratione noſtra intelligitur terminari ad prototypon, ſit perfecta latria, vt vero ad imaginem, imperfecta tantum. 808.2.E.& 809.1.A.B.

Incarnatio.

Incarnationis myſterij tractatio totius Theologiæ præſtantiſſima, excepto Trinitatis myſterio.1.2.A.
Huius myſterij quanta difficultas.ibid.2.A.B.
Incarnatio omnibus gratiæ & creationis operibus excellentior.2.1.D.
Incarnationis conſideratio triplicem Theologiæ totius conſiderationem complectitur.ibidem.1.C.
Incarnationis vox non refugienda: optimè enim hoc myſterium ex ignobiliori parte aſſumpta exprimit.3.1.A.
Incarnationis nomen fundamentum habet in ſacra Scriptura.ibid.C.
Incarnatio Deo maximè conueniens ad eius bonitatem oſtendendam.21.1.A.
Incarnatio ſecundùm Auguſtinum eſt ſupremum exemplar gratiæ.ibid.2.D.E.
Per illam Deus ſe perfectiſſimè communicauit.22.1.D.E.
Vt mutatio eſt, creaturæ conuenit, Deo autem vt communicatio boni infiniti.23.2.B.C.
Nulla ratione impoſſibilis probari poteſt, nec poſsibilis demõ-

ſtrari, licet ſuppoſita fide, variis exemplis & coniecturis ratione naturalis veriſimilis oſtenditur. 24.1.D.25.2.A.

Qualiter hoc myſteriũ in Dei viſione cognoſcatur. 26.1. A.

Incarnationem factam eſſe vnum ex potiſſimis fundamentis noſtræ fidei. ibidem. B. Non tamen poteſt euidenter probari contra infideles. ibid. D.

An potuerit ex aliquo effectu cognoſci. ibid. E.

Quomodo & cognoſci & prædici potuerit à nonnullis gentilibus. ibid. 2. A. & ſequent.

Incarnationis opus & Deo ipſi, & humanæ naturæ maximè conueniens. 27. A. B.

Eſt quaſi complementum & perfectio vniuerſi, & qualiter ex illa ad omnes creaturas redundet dignitas. 28.1.A.B.

Rationes quæ incarnationem conuenientem probant, vim etiam habent in ſtatu naturæ integræ. 30. 1. A.

Fuit, ſuppoſita Dei voluntate ad hominis ſalutem neceſſaria, non tamen ſimpliciter ad hominis reparationem, ex cuius lapſu maxima eius neceſſitas orta. 30. 2. A. 31. 1. A.B.32.1.C.

Patres qui eam neceſſariam dicunt, quo modo intelligendi. 33.2.A.B.

Fuiſſe medium conuenientiſſimum omnium poſſibilium ad redemptionem noſtram multis oſtenditur. 34.1.B.

Incarnatio vnius diuinæ perſonæ eſſet præminm adæquatum vni actui meritorio Chriſti, intenſiuè, non extenſiuè. 53.2. C.D.

Incarnationis cauſam eſſe peccatum non vbique Scriptura tradit, cur verò illi frequentius attribuatur. 118. 1. B. 137. D.

Incarnatio ab Adam cognita fuit, & prænunciata. 120.1.B.

Incarnationis cauſam fuiſſe peccatum ex Patribus, effectibus, & coniecturis oſtenditur. 120.1.C.D.138.2.B.

Non omnes rationes ob quas Incarnatio facta eſt in perſona Verbi ortæ ſunt ex hominis lapſu. 142.2.B.

Incarnationis voluntas præceſſit voluntatẽ permittendi peccatum ſimpliciter, & in genere cauſæ finalis. 145.1.B.

Præceſſit item voluntatem dandi gratiam Adæ. ibid. C.

Item præſcientiam abſolutam peccati originalis. ibid. D. E. Poſterior tamen fuit quã ſcientia cõditionata illius. ibid.

Incarnatio & paſſio in eo differunt, quòd incarnatio per ſe amabilis ſit, paſſio verò non. 147.1.D.

Incarnationis adæquatum motiuum & ſufficiens, non fuit vnicum tantum, ſed plura totalia, & per ſe ſufficientia, & quæ fuerint. 151. 1. B. In quo hoc habeat fundamentum. 152.2.E.

Incarnationis myſterium per ſe amabilius eſt quam ſint angeli & homines, non ſolum in eſſe naturæ, ſed etiam in eſſe gratiæ. 151.1.C.

Sola hominum redẽptio ſufficiens ratio fuit, vt propter eam ſolam Deus vellet incarnationem. ibidem. C. & D.

Vndè conſtet incarnationis motiua fuiſſe de facto plura. ibidem. 2. D.

Quare incarnatio dicatur eſſe facta ob noſtram redemptionem. 156.1. B.

Incarnationis ſolam cauſam eſſe remedium peccati, Sancti dicentes explicantur. 152.2.A.156.1.E.

Incarnationis prima cauſa fuit excellentia ipſius myſterij & alia bona quæ ipſum conſequuntur abſque remedio peccati, ſecunda, redemptio noſtra etiam quoad ſubſtantiam ipſius myſterij. 153.1.D.154.1.A.

Qualiter hæc inter ſe cohæreant optimo exemplo declaratur. 154.2.C.

Quodnam ex his motiuis fuerit præcipuum, & efficacius, tam reſpectu diuinæ voluntatis, quam noſtri, vtpote diuinam charitatem erga nos magis oſtendens & commendans. 155.1.A.D.

Modus loquendi Scripturæ de fine incarnationis explicatur. ibid. 2. E.

Vnica & adæquata ratio incarnationis Chriſti in carne paſſibili, noſtra redemptio. 156. 2. B. 161. D. ex Scriptura oſtenditur. 157.1.A.

Incarnationem fieri neceſſarium fuit, poſito primo decreto voluntatis diuinæ in ſenſu compoſito. 159.2. A.

Incarnatio quomodo non fuiſſet, ſi peccatum non fuiſſet. 160. 1. A.

Incarnationem futuram etiam ſi homo non peccaret, quomodo verum. 165.1.D.E.

Præſens decretum de incarnatione, licet præcedat permiſſionem peccati, habet tamen ſuppoſita ſcientia conditionata neceſſariam connexionem cum illa. 164.B.C.

Vtrum ſaltem ex alio decreto incarnatio fieret, ceſſante peccato. 165.1.D.

Facta eſt circa quatermilleſimum mundi annum. 74.2.E.

Licet conuenienter tot ſeculis dilata: non tamen debuit in finem mundi differri. 145.2.A.

Incarnationis terminus duplex, terminans & reſultans. 188.1.C.

Eſt actio realis realem terminũ producens. ibidem. 2. A. B.

Eius terminus adæquatus eſt Deus homo, hoc eſt, ſubſtãtialis ſeu indiuidua quædam ſubſtantia. ibid. & 2. E. 219.2.D.

Incarnatio eſt vnio vera & realis, ineffabiliſque Chriſti Dei hominis compoſitio. 206.1.E.

Incarnatio in re aliquo modo includit actionem productiuã humanitatis: propriè tamen & rigore actio vnitiua eſt, nõ productiua alicuius ex extremis. 211.1.E. & 2.A.C.

Eſt ſubſtantialis vnio per modum compoſitionis ex natura, & ſuppoſito, accidentalis nequaquam, neque ex partibus materialibus, metaphyſis, phyſicis, aut ex ente & eſſentia. 213.1.B.E.214.1.C.

Incarnationis deſcriptiua definitio. 213.1.C.

In incarnatione quæ & quot interueniant 215. 2. A.

Incarnatio vt actio, toti Trinitati communis. ibid. 2. E.

Per incarnationem mutari humanam naturam neceſſe eſt. 216.1.C. Quæ mutatio neque in qualitate, neque in relatione conſiſtit. ibidem. 2. C. & 217.1.E.

Terminus formalis ſeu quod incarnationis eſt vnio hypoſtatica in humanitate facta. 218.2.D. & 219.2.C.

Terminus à quo incarnationis eſt carentia termini ad quem vnionis ſcilicet in humanitate, vt actio enim non habet terminum à quo poſitiuum. ibidem. 220.1.D.E.

Sufficit hanc carentiam antecedere prioritate naturæ, vt ſit terminus à quo incarnationis. ibidem. 2. E.

Incarnationis cauſa efficiens principalis Sanctiſſima Trinitas, nulla creatura, etiam inſtrumentaliter concurrente. 242.2.E.244.1.B.

Licet ſoli diuinæ miſericordiæ hoc beneficium tribuatur qualiter potuerit cadere ſub meritum. 253.1.B.

Incarnationem ſuam Chriſtus non meruit, neque eius circunſtantias. ibid. 2. D. 256.1.B.

Nullus hominum eam de condigno meruit, nec potuit à pura creatura ſic mereri. 258.2.A.D.

Incarnationis prædeſtinatio, qualiter de potentia abſoluta ſub puri hominis meritum cadere poſſit. 260.2.C.

Incarnationem meruerunt antiqui Patres quoad executionem, & quoad aliquas circunſtantias. 261. 2. C. D. & qualiter hoc meritum ad illam neceſſarium. 262.1.A.

Incarnationem in Perſona Patris & Filij factam eſſe quidam hæretici ſomniarũt. 288.2.E. Cur potius in ſecunda perſona facta. 289.1.B.

An poſſit vna perſona ſine alia incarnari, diſputatur. ibid. 2. A.

Per incarnationem diuina natura fuit vnita humanitati in perſona Verbi. 290.1.D.

Incarnatio quã ratione à Chriſto per ſcientiam infuſam cognita fuerit. 450.1.E.

Vide vnio, perſona, ſubſiſtentia.

Infans, Infans Chriſtus.

Infans in vtero materno poteſt dici membrum Chriſti. 404. 1. A.

Infantibus in gratia decedentibus debetur gloria ex iuſtitia fundata in merito Chriſti, 639.2.B.

Infan

Infantium efficax vocatio eſt ipſe baptiſmus.642.2.E.
Infantem baptizari ante mortem ſpecialis gratia ob Chriſtum data.ibid.
Infans Chriſtus non habuit impedimentum vſus rationis ſicut alij paruuli.470.1. A. Operabatur tamen verè vt infans,quamuis potuiſſet operari vt vir,472.2.A.

Iniuria.

Eò eſt grauior què dignior perſona offenſa, & offendens vilior.37.2.B.C.
Ex iniuria illata duplex oritur obligatio in iniuriante, paſſiua vna,actiua alia.65.2.D.
Iniuria facta in bonis ſuperioris ordinis,non poteſt bonis ordinis inferioris compenſari.86.1.E.

Inſtrumentum.

Quomodo differat à cauſa principali.243.1.C.
Inſtrumentalis virtus in diuinis inſtrumentis non eſt qualitas ſuperaddita,nec per motum aliquem phyſicum in actu primo conſtituuntur.289.2.B.490.2.E.
Non poſſunt ſine aliqua virtute actiua, per ſolam extrinſecam eleuationem phyſicè cauſare.492.C.
Nec per ſolam denominationem extrinſecam, aut ſubordinationem ad Deum,ſi in eis nulla potentia ſupponatur,in actu primo conſtitui poſſunt.492.1.E.493.1.E.
Supernaturalis inſtrumenti eleuatio quid ſit, & quæ includat.494.2.E.
Inſtrumenta non eleuantur ad agendum ſecundùm quòd habent potentiam paſſiuam.495.2.A.
Inſtrumentum non agere virtute propria ſed principalis agentis quo ſenſu verum.493.1.E.& 2.A.
Auxilium quo eleuantur ſupernaturalia inſtrumenta, non eſt in ipſis tota ratio agendi.507.1.A.
Ad inſtrumenti rationem, nec quòd procedat à cauſa principali, nec quòd ab illa recipiat aliquid præuium ad actionem,neceſſarium eſt.508.2.C.D.
In quo vera inſtrumenti phyſici eſſentia conſiſtat.ibid.E.
Supernaturalia inſtrumenta cum non limitentur ad agendum per contactum, operari poſſunt vbi non ſunt. 516.1. B.C.
Inſtrumentum verè & realiter agit,& ideo in eo requiritur actuale eſſe,neque operari poteſt non exiſtens. 518. 1. A.B.
Inſtrumentorum natura vel artis tria genera.519.1.C. D.& 2. C.
Ad quod ex his generibus inſtrumenta diuina reducantur. ibid.2. C. Non eſt neceſſaria in illis præuia actio propria & connaturalis ipſis, vt attingant effectum principalis agentis.ibidem.E.
Nec attingunt diſpoſitionem aliquam, ex vi,cuius principalis effectus reſultet.ibid.D.

Intellectus.

Intellectus quomodo idem ſit cum anima vel diuerſus.339.1. A.B.
Non concurrit ad viſionem beatificam, niſi iuxta mẽſuram auxilij & formæ per quam eleuatur.392.2.C.
Intellectum creatum habuiſſe Chriſtum de fide eſt. 409.1.D. qui eſt in naturali perfectione inferior angelico, perfectior omni humano,creato,non poſſibili.idid.2.C.D.
In intellectu Chriſti fuit actus creatus intelligendi,tam naturalis,quàm ſupernaturalis.410.2.A.412.1.E.
Omnis actus intellectus Chriſti fuit verus, certus, & euidens,ſcientiæque,opinionem autem,vel humanam fidem ex ſe fallibilem non habuit.ibid.2.C.D.413.1.A.B.
In intellectu Chriſti error cadere,aut in ſermone mẽdacium, non potuit,etiam de potentia abſoluta.414.1.A.B.
In intellectu Chriſti fuerunt habitus naturales.ibid. 2.A.& infuſi.ibid.E.
Intellectio, quæ fuerit ſufficiens ad penetrandum obiectum exactè ex parte eius, erit ſufficiens ad eiuſdem comprehenſionem.431.1.A. B.
Intellectus duas res ſimul cognoſcere poteſt, & quomodo. 434.1.D.E.
Intellectus & ſpecies intelligibiles quomodo concurrant ad intellectionem.460.2.D.E.
Intellectionem,vt eſt actio vitalis, procedere ab intellectu, & vt eſt repræſentatio obiecti procedere ab ſpecie,quo ſenſu verum.461.1.B.
Intellectus in ordine ad naturales actus intelligendi de ſe habet vim actiuam,ex parte potentiæ requiſitam,in ordine tamen ad ſupernaturales,nec partialem habet connaturalem.ibid. 1.C.
Intellectus animæ Chriſtus non habet ſufficientem virtutem actiuam naturalem ad actus ſcientiæ infuſæ requiſitam, nec ad illos eleuatur per ſolas ſpecies infuſas. ibid. C. & ibid.2.D.E.
Intellectus agens animæ Chriſti licet præditæ ſcientia infuſa rerum naturalium,otioſus non fuit.472.1.C.

Ira,Ira in Chriſto.

Ira in Chriſto eſſe potuit.553.2.E.
Ira eſt effectus triſtitiæ, ſeu paſſio compoſita ex triſtitia & appetitu vindictæ.ibid.& 554.1.A.

Iudæ Tribus.

Nullum habuit in Iudæos dominium ante Dauidem. 41.C.
Propter Meſſiam cæteris eſt prælata.ibid.2. A.
Qualiter vſque ad Chriſtum regiam poteſtatem obtinuerit. 5.1. E.
Ad illam ſacerdotium nunquam pertinuit.ibid.2.C.
Cur ſola dicatur ſecuta Roboam, & non tribus Beniamin. 7.1.B.
Quia Chriſto frui vel neſciuit,vel noluit, ſuâ dignitate priuata eſt.ibid.1.D.
Ante aduentum Chriſti ſemper aliis Tribubus prælata.ibid. 10.2.C.

Iudæi.

Iudæorum capita à tranſmigratione adhuc circa Babylonem principatum habere fabuloſum eſt.4.1.A.
Poteſtas,quam vſque ad Herodem habuerant, ab ipſo ablata eſt eis.6.2.B.
Iudæi redeundi è Babylone in patriam facultas, quando & quoties data.10.2.C.
Templum aliud ſpectantes,Salomonico glorioſius, inſaniunt. 15.1.C.Eorum conatus in alio templo extruendo vanus. ibid.D.
Nullam aliã ob cauſam exulãt,niſi ob Chriſti cadẽ.15.2.D.
Qualem expectent Meſſiam, vt propterea Chriſtum Dominum reſpuant.16.1.A.
Multa de Meſſiæ aduentu dicta metaphorice, ad corticem literæ intelligentes,errant, ibid. C. Item circa duplicem Chriſti aduentum,quem vnum fingunt.ibid.E.
Iudæorum aliqui duos iam fingunt Meſſias.ibidem.

Iulianus Apoſtata.

Imaginem Chriſti confregit, & Chriſtianis quòd idola adorarent obiecit.790.2.D.
Signo crucis ex conſuetudine contra ſuam perfidiam ſe ſignans,dæmones fugauit.832.1.C.

Iuſtitia,iuſtitia Chriſti,& Dei.

Propriè eſt ad alterum.57.1.D.
Inter patrem & filium non intercedere quomodo intelligendum.58.2.A.
Iuſtitia vnius perſonæ ad ſe ipſam ſecundùm diuerſas naturas eſſe poteſt.59.2.D.
Ibi eſſe poteſt,vbi iniuria.60.1.A.B.
Commutatiua inter ſeruum & dominũ in humanis triplici ex capite eſſe nequit:ſecus inter Chriſtũ & Deũ. 60. 2.B.
Ad iuſtitiæ actum exercendum quid neceſſarium.ibid.2.D.
Vt inter duos intercedat,non eſt neceſſe vt vterque ex motiuo formali iuſtitiæ operetur, neque vt ratio vel obligatio iuſtitiæ ſit in vtroque reciproca ſeu eiuſdem omnino rationis.61.1.B.C.
Inter Deum & homines perfectiſſima iuſtitia.ibid.
Iuſtitia in Chriſto non fuit diſtinctæ ſpeciei à noſtra.62.1.E.

Iuſtitiæ obligatio non cadit in Deum niſi ex ſuppoſitione alicuius pacti.641.1.B.69.1.B.

Duplex eſt in Deo, generalis & ſpecialis, & quid vtraque ibidem.1.C.

Iuſtitia Dei generalis non eſt ſpeciale attributum, ſed omnia comprehendit.ibid.2.A.

Diſtributiua eſt formaliter in Deo, commutatiua eminenter tantum.71.1.E.

Diſtributiua ex propria ratione pactum requirit. ibid. 2. B.

Non niſi ex promiſſione ſub conditione operis æquiualentis, iuſtitiæ debitum oritur in Deo.72.A.

Iuſtitiam inter ſeruum & dominum intercedere non repugnat.ibidem.C.

Ius creaturæ ad rem nec minuit perfectum Dei dominium, nec imperfectionem aliquam in eo ponit.73.1.D.

Iuſtitia non attendit æqualitatem inter perſonas, ſed inter datum & acceptum.74.2.A.

Iuſtificatio.

Fuit per propriam & perfectam contritionem, tanquam per vltimam diſpoſitionem.90.1.E.

Idem eſt quod ſanctificatio.92.2.C. D.

Iuſtificatio eſt neceſſaria ab ſtatu peccati in ſtatum gratiæ. ibid.E.

Iuſtificatio includit remiſſionem peccatorum, & infuſionem gratiæ habitualis, vnde eadem eſt ad remiſſionem, quæ ad iuſtificationem, diſpoſitio.93.1.B.

Non tamen eſt prorſus idem iuſtificatio cum remiſſione peccati, quia plus iuſtificatio includit, quàm remiſſio præciſe ſumpta.106.2.B.C.

In iuſtificatione peccatoris non intercedit vera & propria iuſtitia ex parte Dei, ſed ſemper eſt opus miſericordiæ. ibid.& 106.2.B.

L.

Latria.

Adoratio ſoli Deo debita latria dicitur.767.1.A.

Interdum actum, interdum habitum ſignificat.783.2.E.

Quæ dicatur perfecta latria, quæ verò ſecundaria.ibid.

Nulla creatura poteſt eſſe obiectum per ſe primo adorationis latriæ, tamen ſecundariò per illam coadorari poteſt. 809. 1.D.

Diſtinctio latriæ ſoli Deo debitæ in externis actibus, potiſſimum ex interiori intentione pendet.770.1.A.

Vide Adoratio, Cultus.

Laus.

Quædam ſpecies honoris eſt.755.2.D.

Laus diuina, per quam quis Dei excellentiam & ſuam ad illam ſummiſſionem profitetur, genus quoddam adorationis eſt.760.2.A.

Lex, Legiſlator.

Legem nemo poteſt imponere, niſi qui poteſtatem habet coactiuam.664.1.E.

Lex diuina duplex, naturalis, & poſitiua, & hæc rurſus in generalem & ſpecialem diuiditur.666.1.A.

Lege naturali obligari, eſt quaſi proprietas conſequens humanam naturam.ibid.1.E.

Legiſlatores quandoque legibus à ſe conditis obligantur. ibidem.2.C.

Lex vetus ſolum eos obligabat, qui per ſeminalem rationem ab Abrahamo deſcendebant, vel ſe illi ſponte ſubdebant. 667.1.B.

Legiſlatoris poteſtas in Chriſto à regia poteſtate & ſacerdotali non diſtinguitur.698.1.E.

Lex gratiæ eſt perfectior lege naturæ, & veteri, & eodem modo eius ſacrificium.702.1.A.

Lex ſcripta, licet legem nouam repræſentauerit, non tamen dici poteſt lex noua eſſe ſecundum ritum veteris.706.1.A.

Liberalitas.

Liberalitas maximè conueniens ei qui bonus eſt, & fere ſoli Deo propria.21.2.D.

Liberalitas Dei magis elucet in eo quod hominem ex rigore iuſtitiæ redemit, quam ſi gratis ipſi condonaret omnia. 32.2.A.

Liberum arbitrium, Chriſti, Noſtrum, Libertas.

Liberum arbitrium ex hoc potiſſimum principio Patres colligunt quod ſimus capaces præcepti & obedientiæ, præmij & meriti. 593.2.E.& 594.1.C.

In hoc conſiſtit, vt non ſolum à coactione, ſed neceſſitate etiã ſit immune.395.1.A.

Quomodo fuerit in Chriſto, etiamſi fuerit impeccabilis.595.1. E.601.1.C.

Libertas perit ex ſuppoſitione, qua poſita neceſſario actus ſequitur, ſi ſuppoſitio libera non eſt.596. 1. A.

Vt aliqua ſuppoſitio tollat libertatem, neceſſarium eſt, vt aliquo efficaci, & veluti phyſico modo determinet voluntatem ad talem actum.597.2.E.

Libertatem non tollit diuinæ voluntatis decretum, quod humanum antecedit, etiam ſi illo poſito infallibile ſit, hanc conſenſuram, vel operaturam.ibidem.

Libertatis exercendæ modus, ita eſt intrinſecus voluntati, vt non poſſit rationabili præcepto impediri.604.1.E.

Libertas requiritur ad meritum ex intrinſeca natura & eſſentia meriti.619.2.E.

Litaniæ.

Vſus à Papa Gregorio tempore cuiuſdam peſtis introductus. 771.B.

Lumen, Lumen gloriæ, Lumen ſcientiæ.

Lumen gloriæ cur ſit ad viſionẽ beatã neceſſarium. 461.2.E

Per lumen gloriæ quid Theologi intelligant.462.1.A.

Habet coniunctam eſſentiam diuinam per modum ſpeciei ſeu obiecti actu intelligibilis.632.1.E.

Lumen gloriæ fit in animabus beatis, per Chriſti humanitatem.479.2.A.

Lumen ſcientiæ infuſæ eſt vnus tantum habitus ſeu ſimplex qualitas.463.1.C.

Lumen ſcientiæ infuſæ eſſe idem cum lumine gloriæ probabile oppoſitum probabilis.464.1.E.& 2. A.

Lumen quo illuminantur colores, inhæret corpori colorato, quoad extrinſecam ſuperficiem.296.2.D.

In lumine ita eſſe virtutem actiuam ad producendas ſpecies, vt colores nullam habeant, error in philoſophia.ibid.E.

M.

Machabæi.

Fuerunt ex Tribu Iuda iuxta maternam originem, non autem iuxta paternam.5.2.C.

MARIA.

Maria Virgo vere concepit Deum, quia eius conceptio in eodem inſtante fuit ad Verbum terminanata, quo humanitas Chriſti Verbo vnita eſt.212.1.E.& 2. A.

Non fuit ſanctificata per conceptionem, ſicut humanitas per vnionem.237.2.E.& 238.1.A.

An effectiuè attigerit vnionem hypoſtaticam. Pars affirmatiua pia & probabilis, non tamen neceſſaria.243.2.C.

Mariæ conſenſus angelo præſtitus, fuit medium ad executionem incarnationis.263.2.D.

Fuit Maria realis ac phyſica cauſa Chriſti Dei hominis. ibid. E.

Dignè fuit diſpoſita vt eſſet mater Dei ibid.2.A.B.

Conſecuta eſt hanc diſpoſitionem partim ex diuina gratia, partim per opera ſua & merita de condigno.ibid.

Eiuſdẽ prærogatiuæ, partim diuinitus conceſſæ, partim ab ea comparatæ, quibus eam dignitatem adepta eſt.266.2.A.

Non meruit de condigno eſſe mater Dei.ibid.D. & qua certitudine hoc tenendum.267.D.Potuit de Potentia abſoluta hoc mereri de condigno, non merendo ipſam incarnationem.ibid. E.

Maria

Maria Virgo non meruit etiam de congruo vt eligeretur in Dei matrem.268.1.D.
Mariæ operibus defuit promiſſio & pactum,& connaturalis proportio cum diuina maternitate.267.2.C.
Mariam non elegit Deus in matrem,quia virgo futura,ſed elegit vt eſſet virgo,quia matrem decebat.268.2.B.
Conſentiens angelo plus meruit , quam omnes angeli & homines ſancti omnibus ſuis actibus.ibid.2.D.
Suppoſitā Dei ordinatione ex nulla alia fœmina potuit Deus ita congruenter carnem aſſumere.ibid.E.
Non fuit electa in Dei matrem ex præuiſis meritis , ſed in executione meruit illam dignitatem per ſua opera. 269. 1.B.Verè dicitur & eſt mater Verbi.587.2.B.
Non eſt adoranda adoratione latriæ,ſed hyperduliæ. 825. 2. E.& 826.1.A.
Cur non dicatur naturalis Dei filia , licèt dignitati Matris connaturaliter debita fuerit gratia.731.1.B.C.

Materia.

Materia prima aſſumi poteſt ſine forma,atque adeò ſine naturæ integra atque completa.321.2. A.
Habet ſuum actum entitatiuum , & ſine forma conſeruari poteſt.ibid. & B.
Materia eſt propter formam,& ſi aliquo modo ſubſiſtit , ſolum eſt vt ſubiectum formæ.337.2.A.
Prius natura habet eſſe à cauſa prima quam informetur forma.341.1.C.
Prius natura eſt ſubſiſtens,quam vniatur formæ.348.1.D.
Materia Chriſti in triduo fuit vnita Verbo.ibid.2.A.B.

Mardochæus.

Adorare Aman cur recuſauerit.771.2.B.

Matrimonium.

Fuiſſet ſacramentum in ſtatu innocentiæ.159.2.A.

Mediator.

Inter Deum , id eſt , ſanctiſſimam Trinitatem & homines Chriſtus eſt mediator.58.2.C.833.2.C.& ſolus ipſe perfectus mediator.833.2.E.
Mediatoris nomen muneris eſt,non ſubſtantiæ.832.2.C.
Vſurpatur interdum ad ſignificandum ſubſtantiale medium inter duas extremè diſtantes naturas.ibid.
Angeli beati qualiter dici poſſint mediatores inter nos & Deum.834.1.B.
Mediatoris munus ad quid ſe extendat.ibid.
Mediatoris munus idem in Chriſto cum munere redemptoris.ibid.2.A.
Quædam huius muneris participatio tam in angelis , quam in ſanctis hominibus reperitur.834.1.A. imò & in ſacerdotibus.ibid.
Abſolutè concedi poteſt tam Verbum,quàm Deum,eſſe mediatorem Dei hominum. 835.1.C.ſecus reduplicando,inquantum Deus aut Verbum.ibid.2. B.
Deus homo mediator vt quod , vt quo verò ipſa humanitas. 835.1.D.
Nec humanitas Chriſti , neque eius diuinitas, mediatrices dici poſſunt,ibid.E.
Concedi debet , Chriſtum inquantum Deum hominem eſſe mediatorem.ibid.2.B.

Melchiſedech.

De perſona Melchiſedech,varia hæreticorum placita. 702. 1.B. C.
Fuit verus & purus homo.ibid. D. Nimirum fuit Sem primogenitus Noe.ibid.2.B.C.
Cur à Paulo vocetur ſine patre & ſine matre.ibid.Ipſius ſacerdotium quale.703.1.B.
Panem & vinum obtulit in ſacrificium,quo facto Euchariſtiæ ſacramentum obumbrauit.ibid.2.A.C.
Melchiſedech in multis figura Chriſti.704.2.D.E.
Non dedit decimas Abrahæ,ſed Abraham ipſi.705.1.A.
Fuit non ſolum ſacerdos , ſed & ſupremus ſacerdos. ibid. 1. D.E.
Eius ſacerdotium non tam fuit per Chriſtum ablatum,quam ad perfectiorem ſtatum eleuatum.706.1. A.

Meritum,mereri,meritum Chriſti.

Plures ſignificationes huius vocis.268.2.D.
Meritum non diſtinguitur realiter à quantitate meriti , & quomodo hæc mutuò ſe habeant.46.1.E.
Vt ſit æquale præmio non requiritur æqualitas phyſica inter res quæ ſunt meritum & præmium , ſed ſufficit æqualitas proportionis.50.2.C.
Chriſtus ſufficiens fuit ad merendum de condigno vnionem hypoſtaticam , & determinationem libertatis voluntatis diuinæ ad aliquem effectum. 51. 1. A. Imo hoc poſterius poteſt cadere ſub meritum puræ creaturæ.51.1.A.B.
Increatum bonum quatenus in ſe eſt abſolutè , ſub nullius meritum cadere poteſt , ſecus quatenus liberè communicabile.ibid.C.
Meritum in quo differat à ſatisfactione.73.2.D.
Meritum de congruo quo modo reperiatur in contritione.111. 2.C.D.
Meritum neceſſario eſt ante præmium,ſaltem prioritate naturæ.252.2.C.628.2.C.interdum vero ſolum antecedit in præſcientia.679.2.E.252.2.C.628.2.C.
Meritoria cauſa participat aliquo modo rationem cauſæ efficientis,ſaltem moralis. 252. 1. A. & cum finali in quo conueniat.255.1.B.
Meriti principium cadere ſub meritum eſt impoſſibile:quod latè explicatur.254.2.D.255.1.B.263.2.B.640.1.D.E.
Merita futura quomodo eſſe poſſint cauſa præmij ante collati.ibid.
Meruit Chriſtus continuationem incarnationis,& partium per nutritionem accedentium aſſumptionem. 257. 1.C.& 2.C.& vt vnio hypoſtatica iterum atque iterum poneretur in Euchariſtia.258.1.E.
Mereri alteri de condigno primam gratiam non poteſt purus homo.ibid.2.C.D.
Meritum qua ratione ab impetratione differat.260.1.E.
Meritum de condigno quid requirat.259.1.A.
Meritum de congruo non eſt ſine gratia Dei & Chriſti:fundatur enim in illa.263.1.C.265.2.B.
Meriti de condigno & congruo eſſentiæ,& differentiæ ab inuicem.264.1.A.267.2.C.
Actus meritorius debet eſſe liber , honeſtus proportionatus & condignus præmio.618.2.A.619.1.A.620.1.C.
Hæ conditiones ad meritum in operibus Chriſti qualiter fuerint.618.2.D.619.2.C.
Perſona quæ meretur,debet eſſe grata,& viatrix.619.2.D.
Meriti valor non ſolùm ex honeſtate actus,ſed ex ſanctitate perſonæ operantis pendet.ibid.1.D.
Ad meritum de iuſtitia neceſſario requiritur pactum ex parte Dei ſub conditione operis.ibid.2.E.quæ nihil ei derogat. 620.2.E.
Meritum eſt actus cui merces ex iuſtitia in prædicta promiſſione fundata,debetur. 620. 1. C. 621.1. B.C.Eſtque formaliter in actibus à voluntate elicitis , in impetratis vero ſolum per extrinſecam denominationem.621.2.C.
In animabus purgatorij , & beatis non reperitur. 626. 2. A. B.
Omne meritum de condigno fundatur in cognitione ſupernaturali.631.1.E.
Meritum beatitudinis non eſſe ſimul cum ipſa beatitudine qualiter intelligatur.632.2.B.
Meritum ad genus cauſæ diſpoſitiuæ reuocatur.633.1.A.
Sub meritum id cadit quod Deus conferre , & non conferre poteſt.634.1.B.
Ad merendum aliquid non eſt neceſſe , vt homo ex propria intentione ordinet opus ad tale præmium.635.1.A.
Merita noſtra ſunt dona Dei,& Chriſti,diuerſa tamen ratione.645.1.B.

Meritum vnius non poteſt eſſe meritum alterius: quanuis vni poſſit dari præmium ob meritum alterius. ibid. C.
Meritum non poteſt in ſuo genere allicere voluntatem, ſi ſolum vt poſſibile, vel vt futurum ſub conditione præcognoſcatur. 653. 1. D.
Chriſtus potuit de potentia abſoluta non mereri, ſecus de ordinaria. 621. 1. E.

Meritum Chriſti.

Meritum Chriſti imò & quilibet eius actus fuit ſufficiens ad quodlibet præmium creatum, & increatum, diuiſiuè, imò & collectiuè ſumptum. 50. 1. B. 2. A. 52. 2. A.
Mereri potuit Chriſtus per diuerſos actus omnia præmia infinita, collectiuè ſumpta. ibid. C. & 50. 2. A. 51. 2. A. E.
Mereri potuit vno actu totum quod pluribus, & actu remiſſo totum quod intenſo. ibid.
Non potuit Chriſtus mereri aliquid impoſſibile. 54. 1. B.
Meritum Chriſti vt eſt in actu, ſemper refertur ad finitum præmium. ibid. 2. A.
Meruit Chriſtus angelis gratiam & gloriam, quibus remiſſionem culpæ aut pœnæ non meruit. 152. 1. B. C.
Plus meruit Chriſtus toto vitæ tempore quam vnico inſtante. 49. 1. E.
Non tamen pluſquam Deus poſſit præmiare. 54. 1. B.
Meruit Chriſtus per actum amoris Dei à charitate elicitũ, & à beatifico diſtinctum. 622. 1. A. & per actum charitatis proximorum, reliquoſque tam virtutum infuſarum, quam liberos ſuæ voluntatis. 622. 2. B. 624. 2. A.
Mereri potuit præmium ſupernaturale naturalibus actibus, & quomodo. ibid. B.
Sola vnio hypoſtatica ſufficeret illi ad merendum de condigno. 624. 2. D.
Incepit mereri intrinſecè à primo inſtante incarnationis. 625. 1. B.
Quod vſque ad inſtans mortis, qui fuit terminus meriti eius, continuauit. 624. 2. C. D. 626. 1. E.
Potuit mereri ſuam gratiam & gloriam in inſtante ſuæ conceptionis per opus prius natura antecedens, ſed de facto non meruit. 628. 2. C. 629. 1. C. 2. D. 632. 1. A. nec lumen gloriæ, nec alios habitus infuſos. ibid. 632. 1. E.
Non potuit mereri primum ſuum actum meritorium, nec neceſſaria ad illum. 634. 1. B. C. Nec ſuos actus vt ab illius humana voluntate procedebant, nec infinitum valorem quem ab vnione habebant. 633. 2. B. Nec ſuam impeccabilitatem, aut habitus ſcientiarum & virtutum moralium acquiſitarum, nec naturalia bona, per ſe loquendo. 635. 1. C.
Nec titulum ſupremi domini qui proprius eſt Dei, ſed quem in humanitate aſſumpſit, nec dominium radicale, quod habuit ab inſtanti ſuæ conceptionis. 637. 2. A.
Meruit omnes actus ſupernaturales, quos poſt primum meritorium habuit, quatenus ſunt dona Dei. 634. 2. A. & gloriam, reſurrectionẽ, & dotes ſui corporis glorioſi, triumphum aſcenſionis, & exaltationem ſui nominis, teſtimonia quæ de eius diuinitate ſunt in Euangelio, dominium in vniuerſum orbem. 635. 2. B. 636. 2. E. 2. C. 637. 1. B. ibid. 2. A. iudiciariam etiam poteſtatem. 637. 2. C.
Hominibus omnibus meruit remiſſionem omnium peccatorum, & gratiam & gloriam quoad ſufficientiam, non quoad efficaciam & prædeſtinatis prædeſtinationem. 648. 2. A. 652. 1. B. 2. A. 638. 2. A. C. 639. 1. E.
Aliquibus etiam ſpecialia dona quibus infallibiliter merita applicarentur. 643. 1. A. Omnibus autem adultis diſpoſitiones omnes ad gratiam. 642. 1. C. & remiſſionem pœnæ temporalis, etiam quæ datur per ſatisfactiones hominum. 646. 1. C.
Merita Chriſti duobus modis nobis applicantur. 640. 2. A.
Applicatio eorum per ſacramenta ex meritis Chriſti. 642. 2. E.
Nullum meritum fuiſſe in Chriſto, quod non ſpectauerit ad noſtram redemptionem. quo ſenſu verum. 640. 2. A.
Hæc merita ſolum in præſentia Dei anteceſſerunt gratiam antiquorum patrum. 640. 1. B.
Chriſti meritum qualiter influat in noſtra explicatur. 645. 2. A.
Chriſti meritum & noſtra ſatisfactio quo modo inter ſe concurrant ſine alterius imperfectione vel redundantia. 646. 2. A. Merita Chriſti reſpondentia actibus amoris Dei & proximi, præuiſa fuere ante electionem prædeſtinatorum. 653. 2. E. 653. 2. B.
Angelis gratia, & gloria data eſt propter merita Chriſti præuiſa. 655. 1. E.

Meſſias.

Quid, & vnde, & cur ſic dicatur, & cur à Iacob, Siloth nominetur. 3. 2. D. 42. B. C.
Meſſiæ veri appellatio qualis ſit. 8. 2. A. Iam veniſſe (quod omnibus Chriſtianis compertum eſt) ex ſacra Scriptura demonſtratur contra Iudæos, à fol. 3. 1. C.
Cunctis gentibus deſideratus. 13. 2. C.
Qualis promiſſus, & qualia bona orbi attulerit. 16. 1. B.
Meſſiam temporalem regem adhuc ſperant Iudæi. ibid. A.
Verum Deum, & hominem futurum ex ſacra Scriptura oſtẽditur. 16. 2. E. 17. 1. A. 2. E. & 18. 1. A.

Miracula, Miracula Chriſti.

Miraculum eſt opus inſolitum, & ſupra vires naturæ. 478. 1. E.
Miracula Chriſtus per humanitatem operatus. 478. 1. A.
Eis debuit ſuam fidem confirmare: & qua ratione incarnationem eſſe factam oſtendant. 26. 2. A. Ea vt vera tã angeli boni quam mali euidenter cognouerunt: potuerunt etiam euidenter homines cognoſcere, qui viderunt: qui autem non viderunt, quomodo. 478. 1. C. D. ibid. 2. B.
Miraculorum virtus in Chriſto fuit permanenter per modum habitus à primo inſtanti incarnationis vt proprietas vnionem conſequens. ibid. 2. E. 479. 1. A. B. quam nũquam deinde amiſit, imo etiam poſt aſcenſionem habet vſum eius. ibid. 479. 2. A.
Hæc virtus non eſt qualitas, motus, vel aliquid aliud humanitati ſuperadditum, ſed potentia obedientialis actiua. 284. 1. A. 485. 2. A. B.
Obiectum huius poteſtatis quale. 523. 1. B. 486. 1. A.
Ad effectus loco diſtantes hæc virtus extenditur. 516. 1. E.
Humanitas eſt effectrix miraculorum, eſtque eadem operatio eius vt inſtrumenti, & Dei vt principalis agentis. 480. 2. A. 486. 2. B.
Miracula ſemper Chriſtus operatus eſt per aliquam actionem humanitatis. 520. 2. D.
Non habuit poteſtatem ad omnia miracula poſſibilia. 602.

Modus.

In quo formaliter ratio modi conſiſtat. 307. 2. D.
Differentia inter modum rei & rem. 218. 2. A.
Non poteſt ſuppleri per realitatem diſtinctam, nec modificare rem aliam etiam de potentia Dei abſoluta. 231. 1. D. 307. 2. C.
Non poteſt localiter à re ſeparari. 308. 1. D.
Modus ſpiritualis ex intrinſeca ratione dicere poteſt ordinem ad rem materialem. 514. 1. B.
Supponit ordine naturæ rem cuius eſt modus, præſertim ſi ſit extraneus. 583. 2. E.

Monarchia.

Romanorum quando cœpit. 11. 2. E.
Græcorum quot annis durauerit. 12. 1. A. Quot monarchiæ Perſarum. 12. 1. C.

Morbus, & morbus in Chriſto.

Morbus in quo conſiſtat. 529. C. D.
Chriſtus morbum non aſſumpſit, nec in illum incidit: potuiſſet tamen incidere, ſi ad ſummam vſque ætatem perueniret. ibid. 1. C. D. E.

Mors

Index Rerum.

Mors.

Mortem Deum non feciſſe qualiter intelligendũ. 147.1.B.C.

Mortem Adæ, & poſterorum eius non prius Deus vidit quam peccatum.ibid.E.& 2. A.

Chriſtus per mortem ſuam (quam quoad omnes circumſtantias prædefinitam veriſimilius eſt) ſibi aliquid meruit, tamen non dicitur pro ſe mortuus.660.1.E.599.1.C.

Mors pœna peccati.147.2.A.B.

Moyſes.

Quo ſenſu Dei & hominum mediator.834.1.E.

Mundi.

Duratio per ſex ætates in vniuerſum diſtribui ſolet. 170. 1. A. & quid vnaquæque durauerit.ibid.B.C.

N.

Natura. Natura diuina, Humana.

Naturæ ordo & gratiæ quomodo differant.261.2.E.

Natura vnde dicatur, & quid ſit.177.1.D.

Naturæ qualiter conueniat per ſe exiſtere.277.2.D.

Natura, & res naturales, quot modis dicantur. 241. 2. A.

Cùm duæ naturæ vniuntur in vnica ſubſiſtentia perſonali ex eis reſultat vna perſona.184.1.C.

Natura ſubſtantialis, licet naturaliter eſſe non poſſit ſine ſubſiſtentia, non tamen ab illa niſi vt à conſequente conditione pendet.209.2.D.210.1.E.211.1.B.C.

Natura dicitur conſtituere perſonam conſtitutione eſſentiali, non perſonali.287.2. A.

Si eadem à tribus diuinis perſonis aſſumeretur, neceſſariò eſſent tres vniones.304.1.A.

Communis natura aſſumi non poteſt, ſicut nec ſubſiſtens, niſi propria perſonalitate priuetur.313.2. E.315.2. B. E. & 316. 1. A.

Vna natura de alia in abſtracto prædicari nõ poteſt.557.1.D.

Natura creata poteſt eſſe ſimul in pluribus perſonis extrinſecis: ſecus in vna propria, & alia extranea.317. 2. B. 318. 2. E.

Natura diuina exiſtit per ſuum eſſe abſolutum, in quo nihil eſt quod illam reddat incommunicabilem. 272. 1. B. 276.2.E.277.2.C.D.à ſua ſuppoſitalitate ratione tantum diſtinguitur.585.2. A.

Cur tribus relationibus terminetur.384.1.A.

Non eſt genita ſed per generationem accepta.288.1.C.

Subtractis per intellectum proprietatibus perſonalibus potuit Deus vi ſuæ ſubſiſtentiæ naturam creatam aſſumere, ſecus ſi non ſubſiſteret.295.1.D.301.2. D.

Natura diuina ex ſua ratione poſtulat tria ſuppoſita, & qualiter in illis ſimul ſit.303.2.C.

Nullatenus poteſt informare intellectum creatum, licet ei poſſit vniri per modum ſpeciei intelligibilis.411.1.C.D.

Naturam diuinam eſſe incarnatam qui Patres dixerunt. 288. 1. C.

Naturam humanam Deum aſſumere conuenientiſſimum. 34. 1. B.

Per peccatũ facta eſt apta materia, vt in ea Deus iuſtitiam ſuam ſimul cum miſericordia patefaceret.119.1.D.

Inter naturam humanam & diuinã Chriſti, nulla interuenit relatio realis vnionis.220.2.D.bene tamen rationis. ibid.

Vtriuſque naturæ proprietates manſerunt in Chriſto diſtinctæ.557.1.D.

Naturam irrationalem vniri hypoſtaticè Deo non implicat, ſecus ipſum videre.319.2.D.320.2.C.

Licet non ſit in illa intrinſeca congruentia ad hanc vnionem, non eſt tamen in eius aſſumptione indecentia.320.2. D.E.& 321.1. A.

Neſtorius.

Neſtorij error qui fuerit.188. 1.E.

Neſtorij ſequaces qui fuerint.192.2.D.

Terminum incarnationis ſubſtantiam eſſe negare debuit.188. 1.E.

Eius error ex profeſſo confutatur.192.2.B.

Qualiter in Chriſto vnam tantum voluntatem poſuerit. 590. 2. D.

Nomen.

Nomina noua nouis rebus imponenda.2.2.E.

Nomina abſtracta ſignificant in Scriptura perfectionem rei, cui attribuuntur.74.2.E.

Nouati *error qui fuerit.98.2.B.*

O.

Obedientia, *& religio eſt ad alterum, ſicut & iuſtitia.59. 2.D.*

Oblatio.

Oblatio Chriſti vt ab ipſo procedebat, habebat infinitum valorem ſimpliciter, non vt procedebat à B. Virgine, vel ſacerdote.47.1.D.

Oblatio Chriſti non fuit infinita ſimpliciter in ratione pretij ex ſola re oblata.46.2.E.

Omnipotentia.

Omnipotentia Dei ſimpliciter nec fuit communicata, nec potuit communicari humanitati Chriſti, & qualiter Patres de hoc loquentes intelligendi.477.1. A.E.

Ad omnipotentiam Dei duo requiruntur, & quæ illa.ibid.E.

Ad omnipotentiam Dei *pertinet, vt poſſit vti creatura ſua ad omnem effectum non inuoluentem contradictionem. 493.2. A.*

Deus formaliter eſt actiuus per omnipotentiam ſuam. 491. 2.D.

Opus, Operatio Chriſti.

Opus ſanctioris perſonæ, cæteris paribus, maioris valoris. 44.1. D.

Operis dignitas maior eſt à perſona operante, quàm ab ea ad quam dirigitur.ibid.2. A.

Ad opus ſatisfactorium non eſt neceſſe vt alter acceptet, vel acceptari teneatur.67.2.E.

Opera bona moralia, meritoria ſunt de condigno ſupernaturalis gloriæ.463.1.C.

Quo modo ſit intelligendum rem eſſe propter ſuam operationem.101.2.B.

Opera bona moralia hominis in puris naturalibus, licet habeant proportionem cum naturali beatitudine, ſed non propriam rationem meriti.620.2.C.

Operari illi tribuitur, cui ſimpliciter tribuitur eſſe.59.2.A.

Opera Chriſti ſunt infiniti valoris, ad merendum & ſatisfaciendum. 39. 2. A. Non tamen quia à voluntate diuina proficiſcebatur.40.2.A. Neque à perſonalitate, vel vt per ſeipſam influente immediatè in ipſum actum. 42. 1. C. vel vt ratione à diuinitate præciſa.76.2.C.

Nec quia phyſicè vniantur Verbo diuino. 42. 2. E. 43.1. A. neque ab aliqua creata virtute ſpeciali. 62. 2. C. ſed ex parte perſonæ præciſè vt operans eſt, & vnionis mediatæ ad ipſam, necnon materiæ circa quam verſabantur. 43.1. E.2.C.D.

In operibus Chriſti non eſt compoſitio ex actu voluntatis humanæ & diuinæ.40.2.C.D.

In ratione meriti, ſatisfactionis, & ſacrificij magnum valorem habuerunt ex re oblata, non tamen infinitum, licet ipſa infinita ſit.45.2.D.E.

Inæqualia fuere in propria bonitate intrinſeca, æqualia in valore, vtpote infinita.49.1.C.D.

Sufficerent ad ſoluendum omne debitum, etiamſi infinitis titulis deberetur: & ad merendam incarnationem.254.2.C.

Operationem vnam in Chriſto reperiri tribus modis intelligi poteſt.615.2.D.

Omnis operatio humanitatis Chriſti fuit humana.617.1.A.

Operatio humana vna tantum in Chriſto dupliciter intelligi poteſt.616.2.D.

Operationes quæ in nobis ſunt naturales, ſunt etiam naturales in Chriſto, licet eius voluntati ſubiectæ.617.1.A.

Opera Chriſti ordinata ſunt ad ſatisfaciendum pro nobis, ſed non ſine nobis.36.2.D.

In Chriſto cur ſint duæ operationes & vnum tantum eſſe. 589.1.B.

Oratio, Oratio Chriſti.

Oratio vt eſt actus religionis eſt quædam adoratio. 762.2. A.B.
Eſt actus inferioris deprecantis auxilium ſuperioris.687.2.C.
Generali ſignificatione omnem actum interiorem, quo anima eleuatur in Deum, ſignificat: quidque magis ſtricte. 691. 1.A.B.
Oratio mentalis dicit aliquid pertinens ad intellectus, & aliquid ad voluntatem.ibid.A.
Non ſolum pro bono communi, ſed pro particulari fundi poteſt.689.2.D.E.
Qualiter Chriſtum orare poſſumus vt pro nobis oret in cœlo. 693.2.D.
Habet efficaciã ex Chriſto, nõ minus quàm meritum, nec ſine eius gratia poteſt aliquid impetrare. 262. 1. A.363.1.C.
Si Chriſtus eſſet tantùm Deus, orare non poſſet.687.2.C.
Chriſtus per contemplationem beatam orauit.688.1.C.
Fuit illi neceſſaria mentalis oratio propter ſe: vocalis ſecus. 689.2.B.
Omnis oratio Chriſti ex abſoluta voluntate profecta, exaudita eſt, non quæ ex velleitate. 690.2.A.
Quæ Chriſtus ſciebat non futura, nunquam, abſolutè orando, à Deo petiit.688.1.C.
Chriſtus ſimpliciter non indiguit oratione vt quæcunq; vellet fierent: ſecus ex diſpoſitione prouidentiæ.691.2.C.D.
Chriſtus non in omni ſua oratione ſui oblitus.637.1.D.
In cœlo ſemper pro nobis interpretatiuè orat, imò interdum aperta & expreſſa voluntatis ſuæ repræſentatione. 692.2. D.E.

Ordo.

Ordo naturæ ſupponitur ordini gratiæ, non tamen res omnes vtriuſque ordinis inter ſe hunc ordinem ſeruant.126.1.E.
Ordo gratiæ ſupponit naturam in executione, non in intentione.ibid.2.A.B.C.
Ordo prioris & poſterioris in intellectu diuino & voluntate vnde ſumendus.127.1.C. Vnde inter ſcientiam viſionis & voluntatem Dei.138.2.E. Vnde inter res, quarum prioritatis in Deo non eſt fundamentum.128.2.E.
Ordo duplex: intentionis, & executionis, & qualiter in diuina voluntate diſtinguantur.345.2.A.131.2.E.
Ordo prioris & poſterioris in ſcientia viſionis.136.2.D.
Ordo vnionis hypoſtaticæ non ſupponit ordinem gratiæ, & qualiter ad vtrunque ſe habeat ordo naturæ.144.1.E.
Ordo naturæ ſolum eſt inter cauſam & effectum.345.1.E.

P.

Paſſio Chriſti.

Quare illi ſpecialiter tribuatur noſtra redemptio.32.1.B.
Non omnes ſpecies paſſionum Chriſtus aſſumpſit.ibid.C.
Paſſiones ſenſibiles fuerunt in Chriſto, ſecluſis imperfectionibus vnde meliùs propaſſiones *dicuntur.544.1.E.545. 1.B. Ad vndecim capita reuocantur.546.1.E.*
Chriſtus qua ratione paſſiones ſuperaſſe dicatur. 545. 2.A.

Pater æternus.

Pater æternus non niſi vnam perſonam generare poteſt. 305. 2.B. Eſt vnum principium Filij & Spiritus ſancti quãuis habeat plures relationes.306.1.C.

Patres antiqui.

Patribus antiquis propter merita Chriſti præuiſa datum eſt quidquid gratiæ & meriti habuere. 263.2.C.264.2.A.
Non meruerunt de condigno incarnationem nec executionem: hanc verò meruere de cõgruo, circunſtantiaſque aliquas.264.2 D.261.2.C.262.1.C.
Imò & merita Chriſti *& aliquos effectus generales ipſorum: & paſſionem eius & mortem. 265.1. B. Quo ſenſu redemptionem meruerint.264.2.B.*
Non potuerunt mereri incarnationis prædeſtinationem: potuerunt tamen illam mereri de potentia abſoluta ſimpliciter loquendo.260.1.B..261.1.C.

Peccatum.

Peccati malitia eſt minor bonitate Dei.38.2.A.B.
Propria ratio peccati ex iniuria facta Deo ſumitur. 60.1.D.
Per illud offenduntur omnes tres perſonæ.76.2.A.
*Actus peccati quomodo ſub dominium Dei cadat, & in eius iniuriam cedat.78.2.*D.
Non habet infinitatem ſimpliciter ex perſona offenſa, ſed tantum ſecundùm quid. Vnde maior malitia eſt in vno peccato quàm in alio.83.2.B.84.2. A.
Quæ ſit forma præcipua expellens peccatum, & qualiter hæc expulſio à fauore extrinſeco Dei, gratiaque habituali pendeat.103.1.C.2.A.B.
Peccati macula aut non diſtinguitur à culpa habituali, aut eſt priuatio gratiæ.98.1.B.
Peccatum actuale eſt maius intenſiuè originali, extenſiuè ſecus. Mortale grauius originali, ſed nõ veniale.125.1. A.
Peccatum aliquod actuale totam naturam inficit. 165. 2.D.
Propter peccata actualia, ſi veniale non præceſſiſſet, ex vi præſentis decreti Chriſtus non aſſumeret carnem paſſibilem.166.2.C.
Peccata membrorum Chriſti non poſſunt dici Chriſti quoad commiſſionem.536.2.E.& 537.1.A.
Peccatum permittere in alio, poteſt eſſe bonum, ſecus in ſeipſo.539.2.D.
Multa venialia non æquiualent vni mortali.86.1.E.

Peccatum veniale.

Peccatum veniale non eſt propriè contra Deum, neque ab eo auertit, & analogicè tantùm eſt offenſa, cui temporalis tantum pœna debetur.113.1.A.
Reparari poteſt ab homine iuſto, per intrinſecam gratiam. 112.2.E.
Non poteſt quis propter veniale gratia aut gloria priuari vel in perpetuum puniri per ſe.115.1.C.114.1.B.

Peccatum originale.

Peccatum originale ſimpliciter eſt maius malum quam actuale.125.1.B.
Semper conſequitur ex aliquo actuali.124.2.B.
Qualiter inficiat totam naturam, & ſit radix omnium actualium.125.1.C.165.2.E.56.2.A.
Quomodo pœnam ſenſus mereatur.125.2. A.
Anima priùs natura informat corpus quàm illo inficiatur. 540.1.B.
In Chriſto eſſe non potuit, nec propriè fuit in Adam. 540.1. B.401.2.B.
Chriſtus maximè venit propter originale tollendum, & propter ipſum ſolum veniſſet,166.1.C.D.
Originalis permiſſio & præſcientia poſterior fuit electione hominum ad gloriam, & voluntate incarnationis. 142.1. C.148.2.A.B.
Peccatorem, quantum eſt in ſe, velle Deum deſtruere quomodo intelligendum.85.1.A.B.
Iniuriam infert Deo *& in extrinſecis bonis eum lædit. 86. 2.C.*

Peccator.

Peccator non à ſe formaliter expellit peccatum per contritionem.98.1.C.
In peccatoris confeſſione non eſt valor æquiualens ad ſatisfactionem, etiam ex gratia Dei.99.2.E.105.2.E.
Poteſt tamen imperfectè ſatisfacere.111.2.A.

Pelagius.

Pelagij error quis.98.2.A.
Pelagiani gratiæ Dei hoſtes malè de Chriſto ſentiebant.35. 1.C.

Perfectio.

Simpliciter ſimplex quæ nam ſit.279.1.A.
Eſt de ratione entis infiniti ſimpliciter.ibid.C.& communis tribus perſonis diuinis.271.1.B.C.

Aliqua

Aliqua perfectio relatiua eſt vna perſona Trinitatis, quæ non in alia: abſoluta ſecus.282.C. D.

Nulla perfectio diuina prout in Deo eſt, poteſt per ſe ipſam vniri creaturæ, niſi ſubſiſtentia. 412.B.

Perfectio accidentalis ad ſubſtantiale & intrinſecum complementum diſpoſitio eſſe non poteſt.250.1. A.

Perfectiones in corpore humano duplices ſunt, debitæ aliæ, aliæ indebitæ.526.2.E, & 527.1. A.

Perſeuerantia.

Non cadit ſub meritum de condigno: bene tamen ſub meritũ de congruo.264.1.B.644.2.B.C.

Perſeuerãtiæ donum eſt effectus meritorũ Chriſti.644.2. A.

Potiſſimus effectus eſt & complementum prædeſtinationis. ibidem.B.

Perſona, Perſona diuina, Perſona Chriſti.

Perſona addit ad hypoſtaſim quòd ſit in natura rationali 182.1.C.194.2.C.

Perſona creata cõſtituitur in ratione perſonæ per id per quod conſtituitur in ratione per ſe exiſtentis.278.1. A.

Quæ incommunicabilitas neceſſaria ad conſtitutionem perſonæ.277.2.A.279.2.D.

Perſona eſt incommunicabilis aliis perſonis, non naturis.287. 1. C.

Propriiſſimè competit illi naturam aſſumere. 286.2. C.

Perſona creata vt perſona, non eſt aſſumptibilis. 315. 11.D.

Tribus modis dici poteſt aſſumi.311.1.E. [311.1.E.

Perſonalitas relatiua aliam relatiuam ſecum compatitur, non abſolutam.317.1.E.

Perſonæ dignitas ſemper confert valorem operi, & qualiter. 42.1.D.43.1.E. [48.1.E.

Aliter auget bonitatem intrinſecam actus, aliter valorem.

Perſonæ vnitas, maior numerali.233.1. A.

Diuinæ perſonæ, quamuis in vna eſſentia vniantur, nihil vnum componunt.197.1.C.

Perſonæ diuinæ vnitas in ſe maior eſt vnitate trium perſonarum.234.1. A.

Nõ multiplicãtur nec diſtinguũtur in eſſe Dei.272.2.D.E.

Perſonis diuinis tripliciter poteſt aliquid cõuenire. 273. 1.E.

Sunt tres ſubſiſtentes etiam ſubſtantiuè. 281. 1. B.C.& tres ſubſiſtentiæ.282.1. A.

Diuina perſona quid ſignificet, quidque in illa ſit incommunicabile. ibidem.281.2. A.

Inter conſtitutionem diuinæ perſonæ, & creatæ, diſcrimen. 283.1.D.

Tres perſonæ ſunt hic Deus, ſeu indiuiduum Deitatis, vna ſubſtantia, vnum ſubſiſtens. 284.2.D.& 285. 2. A.

Neceſſariò vbi vna eſt, eſt alia.291.1.D.

In ſolo relatiuo diſtinguuntur.293.1.C.

In eadem natura communicare poſſunt, imò & aſſumere eãdem naturam, & propriis ſubſtantiis eam terminare, ſecus in eadem perſona,303.2. A. Quòd ſi de facto aſſumerent vnam naturam humanam, eſſent vnus homo. Quòd ſi quælibet aſſumeret diſtinctam naturam, eſſent tres homines.305.1.C.D.2.A.306.2. A.

Sola perſona increata poteſt alienam naturam terminare, & quare.307.2.E.

Concilia quæ docent tres perſonas eſſe vnam ſubſtantiam in Deo, ſignificant eſſe in Deo abſolutam ſubſtantiam 279. 2.E.

Eadem humanitate à tribus perſonis aſſumpta, nõ eſſet maioris valoris actus ab illis elicitus, quàm eſt modò actus Chriſti.53.1.E.

D. Petrus.

Non meruit de condigno Eccleſiæ principatum, ſuſcepit tamen conuenientem gratiam ad munus paſtoris. 257.1. D.

Pœna & Pœnalitas.

Pœna æterna, etiam damni, ſimpliciter non eſt æqualis culpæ mortali.86.1.B.

Pœna æterna non remittitur, niſi culpa remittatur. 97.2.B.

Pœna temporalis pro qua iuſtus ſatisfacit, ex operibus remittitur.108.2.

Pœnæ temporalis reatum manere in natura aſſumpta à Verbo, quæ ante aſſumptionem peccaſſet implicat, ſecus æternæ.541.2.C.

Pœnalitates huius vitæ cur Chriſtus aſſumere debuit, non alterius.524.1.D.

Nec has aſſumere fuit omnino neceſſarium.524. 1. D.

Pœnitentia.

Significat retractationem propriæ voluntatis, quæ in Chriſto locum non habuit: licèt habuerit Chriſtus habitum pœnitentiæ. 63.1.C.374.1. E. (2.D.

Qualis habitus ſit, & qua ratione pars iuſtitiæ.63. 1. B. 110.

Imperfectè tantùm ſatisfacit pro peccato.110. 2.B.

Pontifex ſummus.

Pontificis ſummi deciſioni potius ſtandum, quàm communi Patrum ſententiæ.677.1.B.

Pontifex ſummus non habet dominium temporale directum rerum omnium.711.2. A.

Potentia.

Potentia vt non dicatur fruſtrà eſſe, quid requirat. 472.1.E.

Potentia phyſica actiua quæ ſit.479.2.E.

Potentia actiua non denominat potentem niſi id cui ineſt, quæ denominatio intrinſeca eſt.493.1.A.2.B. C.

Potentiis animæ præcisè conſideratis aliqua vis actiua ineſt ad ſupernaturales actus.495.1.D. Quæ non eſt naturalis, ſed obedientialis.ſec. 2. D. Per illam concurrunt vt ſupernaturalia inſtrumenta vitalia, & aliquando libera, ſiue cum habitu, ſiue cum auxilio intrinſeco. 506.1. A. 511.1.D.483.1.D.

Quomodo & per quos actus potentiæ ſpecificentur.514.2.E. & 2. A.503.1.A.

Potentia naturalis nullatenus ſpecificatur per ſupernaturales actus.503.1. A.

Potentia obedientialis.

Potentia obedientialis, quid.486.B.

Duplex eſt, & quæ illa. 416.2. A.

Solùm eſt reſpectu creatoris.482.2.C.

Potentia obedientialis actiua, ſicut paſſiua, in omnibus creaturis.487.2.D.515.1.B.

Licèt innata non conſtituit ſimpliciter potentem.486.2. C.

Potentiæ obedientialis actiuæ quæ neceſſitas.498. 1. A.

Poſſibilis demonſtratur, & tam neceſſaria quàm paſſiua. 498.1.E.499.1. A.

Dari probatur authoritate Patrum.501. 1. A.

Quo differat à potentia naturali. ibidem.2. A.

Tam actiua quàm paſſiua aliquo modo eſt naturalis, non tamen ſimpliciter.504.2.E.

Obedientialis paſſiua, poſitiua & realis potentia. 499. 2. E. 501.2.B.506.1. A.

Potentiæ obedientialis vox attributa rebus inanimatis, aliquid metaphoræ inuoluit. 499.2.B.

Nullatenus diſtinguitur ab ipſa re cui ineſt, neque eſt ab illa ſeparabilis.502.1.E.

Non per ſe primò ordinatur ad id agendum, vel recipiendũ, ad quod eſt potentia, neque ad illud dicit ordinem tranſcendentalem, nec ſumit ab eo ſpeciem: eandem enim habet quam res ipſa. 502. 2. E.503. 1.E.504. 2.B. 507.1.C. Eſtque materialis vel ſpiritualis, ſubſtantialis, vel accidentalis, naturalis, vel ſupernaturalis, prout eius quaſi ſubiectũ fuerit. 507.1.C.502.2. E.512.2.A.C. nec infinitè perfecta.515.1. D.

Qualiter in ea inchoetur ſupernaturalis ordo, & ipſa ſuo actui proportionetur.505.1. C.

Actui non neceſſariò requirit naturalem actiuitatem in re cuius eſt potentia.505.1. B.

In ratione potentiæ neque eſt ſupernaturalis, nec naturalis, ſed obedientialis, & quare.507.1.C. D.

*Non agit niſi iuxta menſuram auxilij vel habitus, quo eleuatur.*508.1.*E.*
*Eſt in ratione inſtrumēti infinita inteſiuè,& procedit in inteſiorem & extenſiorē effectum in infinitum.*514.2.*A.D.E.*
Cur in relationibus diuinis non reperiatur. 515.*E.*
*In vnaquaque creatura tantùm eſt vna ſecundùm rem, licet poſſit per noſtros conceptus multiplex in ordine ad varios effectus diſtingui.*511.1.*A.B.*
Potentia obedientialis, quam intelliguntur habere res antequam fiant, in ſola non repugnantia conſiſtit. 499. 2. *E.*

Poteſtas, Poteſtas Chriſti.

*Poteſtas regēdi Eccleſiam creaturis communicata eſt in ſuo genere propria & principalis, influendi verò gratiam, inſtrumentaria tantum.*402.2.*D.*
*Habuit Chriſtus in quantum ſummus ſacerdos, ſupernaturalem quandam excellentiæ poteſtatem in vniuerſam Eccleſiam.*475.1.*A*
*Poteſtas excellentiæ Chriſti in quo conſiſtat.*475.1.*B*
*Poteſtatē regiam & legislatiuam in omnē mundū habuit, verumque ſpirituale regnum.*806.2.*B.*707.2.*B.C.& ſeq.*
Nulli creaturæ hæc Chriſti poteſtas eſt communicabilis. 707.1.*C.*
Eam habuit à primo Incarnationis inſtanti.ibidem.

Præceptum, Chriſto impoſitum præceptum.

*Quid ſignificet, quidque de eius eſſentia.*664.1.*C.*
Nec cōmunicatio, nec coactio de ratione præcepti. 665. 2.*B.*
Eius tranſgreſſio vel libera omiſſio ſemper praua. 665.1.*A.*
Negatiua & affirmatiua præcepta qualiter obligent. 596. 2.*E.*
*Præceptum quid extrinſecum eſt, ſolum ex parte obiecti mouens.*497.2.*B.C*
*Efficit actum neceſſarium ad honeſtatem morum, & debitam coniunctionem cum vltimo fine.*602.1.*C.*
*Non datur de neceſſaria.*603.1.*A.Inter præceptū & prædefinitionem differentia in ordine ad libertatem.*599.1.*E.*
*Chriſtus fuit capax præcepti, & qualis.*565.1.*C.*
*Præceptum Chriſto impoſitum quomodo ipſius libertati non deroget.*579.2.*B.*599.2.*A.*
*Probabile eſt non habuiſſe Chriſtum potentiam phyſicam tranſgrediendi præcepta negatiua, quod non eſt ita in affirmatiuis.*599. 2.*B.*
*Probabile eſt habuiſſe præceptum determinās omnes circunſtantias.*599 1.*A.*
*Si Chriſtus voluntariè, etiam per puram omiſſionem non impleret præceptum, peccaret.*600.1.*D. E.*
Non habuit Chriſtus præceptum amandi Deum. 603.1. *A. Habuit tamē redimendi genus humanum per paſſionem, & mortem ſuam.*668.1.*C.& quale fuerit.*669. 2. *A.*

Prædeſtinatio, Prædeſtinatio Chriſti.

*Propriè tribuitur ſuppoſito.*754.2.*B.*
Dupliciter aliquid prædeſtinari dicitur 747.1.*D.*
Tria in cuiuſuis prædeſtinatione conſideranda.ibidem.D.
Inter obiectum & terminum prædeſtinationis mutuus eſt ordo.ibidem.E.
*Supponit ſcientiam futurorum conditionatam, non abſolutam.*119.2.*A.*
*Quid prædeſtinatio apud D.Thom.ibid.*2.*D.*137.1. *A.*
Prædeſtinatio & glorificatio quomodo pendeant ex meritis. 132.2.*E.*
Verſatur circa res ſingulares cum circumſtantiis earum. 146.1.*A.*
*Prædeſtinationis ordo ex Paulo ad Hebræos ſecundo declaratur.*137.1.*A.Idem ipſum latè explicatur.*649.1.*A.*
*Prædeſtinatio qualiter ſub meritum cadere poſſit.*647.1. *B.C.*
Nemo illam mereri poteſt, niſi mereatur omnes effectus eius. 648.1.*D.*
*Chriſtus in quantum homo, ab æterno prædeſtinatus, imò & vnio cum humana natura.*749.
Chriſtus ſimpliciter dici poteſt prædeſtinatus, quod de filio Dei non dicitur, niſi cum relatione ad aliquem terminum. ibid.E.& 750.1.*A.*
*Chriſtus, licèt non factus, prædeſtinatus tamē filius Dei naturalis, quomodo, Verbū non itē.*752.1.*C.*2.*A.per totam.*
Primario prædeſtinatus ad vnionem hypoſtaticam, ſecundario ad beatitudinē & alia dona gratiæ. 753. 2.*C.D.E.*
*Chriſtus primus prædeſtinatus, licet cum ipſo alij prædeſtinati fuerint, & quomodo.*140.2.*A.*143.2.*A.D.E.*
*Ante peccati præuiſionem prædeſtinatus incarnandus, ſaluator, iuſtificator & glorificator, redemptor autem non niſi in potentia.*146.1.*A.*149.*A. Admiſſio tamē quod etiā in actu non fit Verbum deficiente peccato, non incarnandum.*160.2.*C.*
*In primo ſigno rationis quo Chriſtus eſt prædeſtinatus, non eſt completa tota ratio prædeſtinationis.*162.1.*E.*2.*A.*
*Chriſtus cauſa exemplaris & finalis prædeſtinationis aliorum.*142.2.*B.*

Prædeſtinatus.

*Prædeſtinatorum electio præceſsit in Deo permiſsionem peccati.*149.1.*C.*
*Nullus prædeſtinatus mereri potuit totam ſuam prædeſtinationem.*146.1.*B.*
*Prædeſtinatis non datur gratia propter merita, ſed vt illa habeant.*252.1.*A.*
Cauſa ſalutis prædeſtinatorum incarnatio, non verò mediū. 655.1.*E.*
*Prædicatum includens imperfectionem repugnantem ei quod eſt per ſe tale, non poteſt de ipſo dici per participationem.*722.2.*A.*
*Princeps interdum ſuis legibus obligatur.*665.2.*C.*

Prioritas & Prius.

Prioritas rei, vel rationis, latius patet quàm independentia. 133.2.*B.*
Prioritas naturæ, & ea à qua aliquid non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia, diuerſæ.ibidem.C.

Prophetia.

*Ante Chriſtum plurimæ, poſt ipſum nullæ, omnes enim per ipſum & in ipſo impletæ.*8.1.*D.*221.*B.*
*Sæpe effectus explicat prophetiam.*10.1.*B.*
*Quid ſit, & in quo à fide diſtinguatur.*382.2.*D.E.*
*Vnde eius perfectio ſumenda.*383.1.*A.*
*Propheta verè fuit Chriſtus, & pluſquam Propheta.*282. 1. 383.2.*B.*
*Habuit prophetiæ donum permanēter.*383.2.*C.D.*382.2.*B.*

Prudentia.

*Auriga eſt aliarum virtutum, in practica cognitione conſiſtens.*469.2.*E.*
*Fuit in anima Chriſti ab inſtante ſuæ creationis.*470.1.*A.*

Pulchritudo.

*Ex quibus conſurgat.*828.2.*C.*
*Cum modeſtia cōiuncta quæcunq; maximè ornat.*529.1.*A.*
*Fuit perfectiſsimo modo in Chriſto.*528.1.*E.*

Q

Qualitas.

Qualitas nulla creata eſſe poteſt cauſa principalis miraculorū, imo nec natura ſua ad illa efficienda inſtrumentū. 482.2.*A.B.*484.1.*E.*490.1.*C.*
*Qualitas corporea non poteſt efficere naturali vi ſua formas ſpirituales.*490.2.*B.Nec ſpiritualis habet naturalē proportionem aut habitudinem ad corpus, ibidem.*

R.

Regnum temporale Chriſti.

*Chriſtus non fuit rex temporalis Iudæorum, nec habuit aliquod ius ad illud.*709.1.*A.B.*
*Habuit in vniuerſum orbem dominium temporale indirectum.ibid.*2.*E.*

Relatio,Relatio diuina.

Relationis exiſtentia nihil aliud eſt, quam actualis entitas relationis.275.2.A.
Relatio diuina,licet vnum conſtituat cum eſſentia, non tamen per illam eſſentiæ exiſtit.278.1.B.
Dicit perfectionem infinitam in ſuo genere,non tamen ſimpliciter.278.2.E.289.2.E.294.1.A.
Includit ſubſiſtentiam relatiuam.294.1.A.
Non ſunt de conceptu eſſentiali eſſentia,bene tamen eſſentia de conceptu ipſarum.76.2.D.279.1.E.
Cur terminare poſſint vnionem hypoſtaticam, non viſionem beatificam.290.1.A.
Relationes accidentales habent ineſſe,diuinæ ſubſiſtere.282.1.A.B.
Relationis humanitatis ad Verbum, quod fundamentum.221.1.C.2.C.222.1.B.
Relatio vnionis alia eſt à relatione vnitatis.222.1.D.
Relatio ſimilitudinis vel æqualitatis inter diuinas perſonas rationis eſt.ibid.2.A.
Qui relationes prædicamentales admittit, realem ex parte humanitatis ad Verbum admittat neceſſe eſt.223.1.B.
Relatio realis creata habet diſtinctam exiſtentiam ab exiſtentia ſubiecti.222.2.D.E.
Relatio non poteſt eſſe ſubſiſtendi ratio.183.2.B.
Relationes inter Deum & creaturas quales ſint.204.2.C.

Religio.

Etſi erga Deum verſetur,cur non virtus Theologica.757.2.C.D.
Semper reſpicit aliquid creatum vt proximam materiam.2.B.
Actus aliarum virtutum à religione,in quantum aſſumuntur ad exhibendum Deo honorem, induunt rationem adorationis.859.1.E.
Eadem eſt virtus religionis, quæ etiam propter diuerſos titulos Deum adorat,& colit. 769.1.A.
Omnis actus à religione procedens,dicitur continere cultum latriæ.783.2.E.Non tamen eſt neceſſe quod ſemper dirigatur in rem actualem.821.1.A.
Non ſolum impletio,ſed & ipſa emiſſio voti, eſt actus religionis.765.1.C.

Reliquiæ Sanctorum.

Eis veneratio debita.826.2.C.D.
Veneratio Eccleſiæ Romanæ, & aliarum, erga ſanctorum reliquias.ibid.2.E.& 827.1.A.& ſeq.
Varia miracula earum virtute facta.827.2.A.
Solum adorantur propter moralem dignitatem, quam ex habitudine ad perſonas quarum fuere, participant. 828.2.D.
Vt coniunctæ perſonis, & eadem qua ipſæ adoratione cœli poſſunt.ibid.E.& 829.1.A. Imo & ſeorſum adoratione inferiori & reſpectiua.ibidem.829.1.A.
Hic reliquiarum cultus qualiter religioſus.ibidem.B.
Earum venditio ſimoniaca.ibidem.D.
Vt reliquiæ aliquæ publicè ab Eccleſia colantur,quid neceſſarium.ibidem.E.Quid,vt priuatè.ibidem.2.C.
Quomodo abſolutè & ſine conditione adorari poſſint. ibid. A.
Corpus eiuſdem ſancti cur in duobus locis eſſe aliquando exiſtimetur.ibid.
Sanctorum reliquias priuatim poſſeſſas ſecum deuotionis gratia portare licitum ac pium.ibid.E.& 830.1.A.

Remiſſio peccati.

Ad obtinendam remiſſionem peccati extra ſacramentum, neceſſaria eſt dilectio Dei ſuper omnia.90.2. B.
Fit per aliquam formam inhærentem, nec de facto confertur, niſi per infuſionem gratiæ & iuſtitiæ. 100. 2. B. D. Poſſunt tamen de potentia abſoluta ab inuicem ſeparari. 103.1.E.
Abſolutè loquendo gratis datur, etſi peccator imperfectè ſatisfaciat.106.1.A.108.2.D.111.2.B.
Non eſt à Chriſto vt operante per voluntatem humanam, ſed à ſolo Deo.483.2.E.
Remiſſio pœnæ in purgatorio,ſi per indulgentias, vel per viuorum ſatisfactiones fiat,ex meritis Chriſti eſt, ſecus ſi per condignam ſatiſpaſſionem.646.2.B.

S.

Sacerdos,Sacerdotium,Chriſtus Sacerdos.

Dicit eſſentialem ordinem ad ſacrificij oblationem, vt ad actum ſibi maximè proprium.698.1.C.
Sacerdotis munus quod.706.1.A.
Qui ſacerdotes,& quale ſacerdotiũ in lege naturæ. 706.1.B.
Chriſtus verè & propriè ſacerdos,698.2.B.Nõ vt Deus,ſed vt homo,vel vt Deus homo.698.2.B.C.699.1.A.ibi.2.E.
Seipſum in ſacrificium obtulit, & qualiter hæc oblatio ab oblatione martyrij differat.ibid.699.1.C.D.
Quo pacto ſacerdos,& victima dicendus.700.1.C.
Chriſti ſacerdotium diuerſæ & longè perfectioris rationis quàm ſacerdotium legis nouæ:veteris, & nouæ, quæ ſacerdotia inuicem comparantur.701.2.E.700.2.A.
Dicit ſolam poteſtatem & dignitatem conuenientem naturæ, ratione vnionis,characterem,vel aliam qualitatem nullam ponit.700. 2. A. B. in ſuo verò genere importat infinitam quandam dignitatem.701.2.D.
Chriſtus ſacerdos in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech,in ratione repræſentati, & repræſentantis.704.1.C. Non tamen ſecundum ordinem Aaron.705.2.B.C.

Sacramenta.

Qua ratione ex latere Chriſti profluxerint.627.2.B.
Organa ſunt per quæ merita Chriſti nobis applicantur. 644.1.C.
Quiuis ſacramentorum effectus præmium eſt meritorum Chriſti.ibidem.
In lege Euangelica cultus ſacramentorum adorationem latriæ continet.770.1.E.2.A.

Sacrificium.

Variæ huius nominis acceptiones.698.2.D.E.
Quod propriè ſacrificium dicatur.ibidem.
Solius Dei proprium. 770. 1. E.Chriſto enim ratione humanitatis non offertur.778.1.C.
Eſt eſſentialiter adoratio.770.2.A.
Sacrificia quæ inter ſe eſſentialiter diſtinguuntur, ſi à religione imperentur,ſolum materialiter differunt, in ratione diuini cultus.769.2.D.E.

Sanctificatio,& Sanctus.

Sanctificationis nomine quid intelligendum.320.1.D.
Sanctum,iuſtum,& gratiam Deo eſſe quam vim includat. 359 2.B.
Chriſti ſanctificatio duo dicit.362.1.A.

Sanguis,Sanguis Chriſti.

Non eſt pars corporis humani, neque informatur anima. 330.2.E.
Sanguinis officia in animali.333.2.D.
Futurus eſt in corporibus reſurgentium.322.1.B.
Sanguinem aſſumpſit Verbum, & propter quas rationes. 331.1.A.333.1.A.D.
Totus ſanguis qui fuit in Chriſto, etiam in paſſione effuſus, vnitus fuit Verbo.333.1.B.
Vna eius gratia ſufficiens pretium noſtræ redemptionis, & qualiter.39.2.E.47.1.A.
Habuit infinitum valorem,& valde.332.1.B.C.
Non neceſſario in reſurrectione aſſumpſit omnem ſanguinem quem habuit in vita.334.2.A.
SANHEDRIM concilium Hebræorum quale & vnde duxit originem.6.1. E. In eo primarij iudices fuere ex Tribu Iuda.7.2.B.
Extinctum eſt ab Herode.ibidem.C.

Satisfactio.

In quo formaliter conſiſtat.78.2.C.
In quo à reſtitutione differat.57.2.C.66.1.B.78.2.C.
In quo à merito.73.2.D.
Conditiones ad ſatisfactionem requiſitæ.ibid.74. A. ſatisfactionis accepiatio quid,& ad quid neceſſaria.65.2.D.
Acceptatio Dei neceſſaria eſt in omni ſatisfactione ipſi facta.56.2.D.100.1.E.116.1. A. Qualiter verò cum alius ſatisfit requiratur.68.1.A.B.100.1.A.
Satisfaciendi duplex modus.66.1.A.
Satisfactio pro peccato fit proprie à Deo vt Deus.60.1.B.
Nec inter æquales fieri, neque ab ipſo offendente neceſſe eſt. 74.1.B.2.A.
Qualiter non fundetur in gratia offenſi.75.1.D.
Qualiter fieri ex bonis creditoris,vel ab illo acceptis non deroget rationi iuſtitiæ.ibidem.76.1.B.
Qualiter fieri debeat ex bonis aliàs indebitis.79.1.B.
Satisfactio puræ creaturæ vnde habeat non poſſe adæquari, nec ex iuſtitia redaere æquale pro offenſa. 81. 1. A.85.1. A.105.2.A.
Ad ſatisfactionem maior valor requiritur quam ad meritum.103.2.D.
Viribus naturæ non poteſt homo ſatisfacere pro veniali,licet ex gratia poſſit,nõ tamen ex rigore iuſtitiæ,nec tam exactè vt Chriſtus.112.1.D.E.2.D.113.1.E.
Satisfactionem noſtram fundari in meritis Chriſti quid ſit. 116.1.B.& qualiter ſatisfactio Chriſti noſtra dici poſſit. ibid.D.
Non ſatisfacimus ex rigore iuſtitiæ,licet debeat ex iuſtitia acceptari noſtra ſatisfactio.ibidem.
Satisfactionis valor qualiter ex dignitate perſonæ ſumatur. 38.1.A.40.1.D.
Valor ſatisfactionis Chriſti infinitus,ex infinita perſona deſumptus.40.1.B.44.1.E.& 2.A.

Scientia,Scientia Dei & Chriſti.

De ſingularibus vt de Deo & Chriſto dari poteſt. 2. 2.B.C.
Scientiæ obiectum duplex,materiale,& formale. 444.2.C.
Per inuentionem comparata,ab ea quæ per doctrinam, qualiter differat.468.2.B.
Scientia ſimplicis intelligentiæ & viſionis vnde diſtinguantur.127.1.D.E.
Scientia viſionis & conditionata quid ſint, & quomodo diſtinguantur.119.2.B.
Conditionata fuit in Deo ante omnem operationem voluntatis. 145. 2. B. omnémque actum ad prædeſtinationem pertinentem.648.2.C.
Non præcognoſcitur per eam peccatum, antequam ſit permiſſum.149.2.B.
Non vocatur ſimpliciter præſcientia futurorum.119.2.D.
Ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ pertinet, & quam neceſſaria.127.1.D.ibid.2.D.598.1.A.
Scientia conditionata meritorum non eſt ratio eligendi prædeſtinatos,ſed tantùm cõditio.128.2.D.
Potuit eam Deus communicare animæ Chriſti.443.2.C.ſub merito autem non potuit cadere.648.2.C.
Eam D.Thomas admittit.168.1.E.
Omnis ſcientia futurorum contingentium habet in ſeipſa indifferentiam quandam ex parte obiectorum, ſine reali variatione ſui.163.2.D.
Scientia infuſa dupliciter dici poteſt:idem quod indita. 416. 1.D
Tripliciter infunditur.454.2.E.
Non eſt diſcurſiua,éſtque vna ſimplex qualitas.457.2.A.
Quid quoad habitum addat.464.1.E. [463.1.C.
Varios & multiplices actus habet.457.1.A.
Chriſti anima per increatam ſcientiam nihil ſciuit. 410.2. C.D.411.1.A.
Chriſtus habuit ſcientiam connaturalem animæ humanæ, & quam.419.1.D.2.B.
Beata & naturalis in Chriſti anima quæ, & quanta. ibid. C.Habuit item infuſam habitualem,ab illa diſtinctam, ab inſtanti ſuæ creationis.420.1.B.E.2.D.455.1.A.quin cum acquiſita confundatur.468.2.B.& quo ab ea differat.445.1.C.D. [ibid.E.
Quæ,vt terminatur ad res naturales,perfectior eſt angelica.
Proceſſit à Deo ſolum vt autore gratiæ.ibidem.2.A.
Quo differat a ſcientia angelorum in effectibus cognoſcẽdis. 451.C.D.
Qualiter ea vti Chriſtus potuerit cum conuerſione ad phantaſmata. 466.1.E.
Iuxta capacitatem obedientialem eſt illi infuſa.459.2.D.
Per eam cognoſcit omnes res naturales,quas angeli per ſpecies indi as.444.2.E.& ſingularia, intuẽdo eorum exiſtentias.445.2.B.Cogitationes cordium.446.C.D.
Futura contingentia.447.1.A.res item præteritas. 449.1.C. Omnes creatas ſupernaturales, per proprias ſpecies, in proprio genere.449.2. A. E. Deum ipſum quoad vnitatem & attributa eſſentialia. 451. 2. A. Imo myſterium Trinitatis quantum ad, an eſt, perfectius quam per fidem cognoſcatur. ibid. 2. C. Non omnes autem effectus poſſibiles,cognouiſſe probabilius eſt.ibid.1.E.
Scientia beata animæ Chriſti eiuſdem ſpeciei, longe tamen perfectior viſione aliorum beatorum.427.1.A.
Potuit ei perfectior de potẽtia abſoluta cõmunicari.440.2.D.
Non impendit actum ſcientiæ infuſæ.455.2.E.
Scientia acquiſita animæ Chriſti eiuſdem rationis cum connaturali animæ humanæ.467.2.A.
Ea cognouit res omnes materiales & immateriales,ſubſtantias & accidentia.ibid.2.E.
Scientia tota naturalis animæ Chriſti à principio creationis indita.469.1.C.D.
Scientia experimentalis dupliciter in Chriſto, non tamen à principio creationis animæ, ſed diſcurſu temporis in ea profecit.471.1.C.
Scientiam viſionis habuit Chriſtus reſpectu ſuorum actuum quin eius libertati deroget.604.2.D.

Sceptrum.

Sceptrum apud Hebræos regiam poteſtatem deſignat.5.1. E.
Quomodo manſerit in Tribu Iuda.ibid.2.D.

Scriptura.

Scripturæ cũ agũt de rebus noſtræ fidei,& regulariter,in omni proprietate intelligẽdæ dũ abſurdũ nõ ſequitur. 58.1.B.
Scriptura comprehendit omnem regulam infallibilem fidei. 118.2.E.
Modus loquendi Scripturæ de fine & motiuo incarnationis explicatur.Cur ratio explicet rationes conſilij & voluntatis diuinæ.155.2.E.& 156.1.A.

Seruitus,& Chriſti ſeruitus.

Seruitus alia naturalis,alia per peccatũ contracta. 680.1.C.
Seruitutis relatio in poſitiua habitudine conſiſtit.676.1.E.
Relatio ſeruitutis ad Deum in quo fundetur.ibidem.1.A.
Negatio communicationis in bonis non eſt neceſſaria ad ſeruitutem; nec omnimoda carentia iuris ad bona domini: ſed qualis.ibid.E.677.2.B.688.1.A.
Seruitus aliquid addit ſupra obedientiæ ſubiectionem, & quid.684.1.B.C.
Seruitus ad homines per adoptiuam filiationem excluditur, quæ vero ad Deum, etiam cum naturali filiatione compatitur.677.2.E.685.2.C.D.
Denominatio ſerui maximè à denominatione creaturæ differt.686.1.E.2.A.

Chriſti ſeruitus.

Chriſtus vt homo eſt,& appellari propriè poteſt ſeruus Dei. 671.2.E.Oſtẽditur ex teſtamẽto veteri.672.1.A. ex nouo ibid.2.B.Ex Patribus.674.2.E.Ratione fulcitur, à 676.
Qua certitudine tenendum.679.1.B.
Varia loca Sanctorum,ſpecialiter Damaſceni, de hoc exponuntur.à 683.1.E.
Chriſtus inquantum homo,bene dicitur ſeruus ſuiipſius,ſine tali autem addito implicito vel explicito,nec ſui,nec Dei, nec Patris,aut Spiritus ſancti.683.2.D.685.1.E.

Sermo

Sermo.

Sermo ſcientiæ & ſapientiæ quæ gratia ſit, & quomodo Chriſto conuenerit.383.2.E.

Idem de ſermonum interpretatione oſtenditur.384.1.A.

Species.

Neceſſaria eſt ad cognitionem intuitiuam.446.1. A.

Solum requiritur vt efficiat tanquam inſtrumentum intellectus.411.1.E.520.1.D.

Eadem infuſa ſufficit repræſentare naturam cum omnibus indiuiduis, imo & infinitas ſpecies ſub vno genere. 446. 1.B.451.1.B.

Species infuſæ Chriſto qualiter repræſentauerint ſanctiſſimam Trinitatem.452.2.A.

Species, infuſæ Chriſto, non vna, ſed plures ſunt, & vniuerſaliores connaturalibus intellectui humano, imo & angelico.459.1.C.D.2.A.D.

Per illas infinita repræſentantur.ibid.2.B.

Species quæ ſcientiæ, & quæ experimento deſeruiunt in quo differant.471.2.E.

Spes, Spes in Chriſto.

Spei obiectum quale.372.2.C.D.

Chriſtus non habuit actum ſpei de animæ beatitudine, ſecus de gloria corporis, qui actus propriè à virtute ſpei elicitur.372.2.E.& 373.2.A.

Qualiter maneat in beatis.ibidem.2.A.

Spei appetitus fuit in Chriſto ſicut deſperatio ſenſibilis.547. 1.A.

Eſſe poteſt cum certitudine mali futuri.441.1.C.

Spiratio actiua.

Spiratio actiua non conſtituit perſonam.282.2.A.

Non eſt accidens, licet adueniat perſonis cõſtitutis.275.1.E.

Spiritus ſanctus.

Spiritus ſanctus mouens quantũ conferat admeritũ.85.2.C.

Nunquam dicitur minor Patre.191.2.E.

Vide Pater æternus.

Subiectio, Subiectio Chriſti.

Subiectionis nomen quid importet.661 2.C.

Lege Dei æternæ ſeu naturali Chriſtus fuit ſubiectus, nulli alij poſitiuæ, licet id non repugnauerit.666.1.E.

Minor Patre non poteſt dici niſi in quãtum homo, ſubiectus verò ſic.663.2.B.C.669.2. A. Non autem dicitur ſubiectus ſibi, vel Verbo, niſi cum addito.669.2.C.D.

Subſtantia.

Subſtãtiã ſupernaturalẽ dari qua ratione repugnet.503.2.E.

Si Deus vniretur hypoſtaticè ſubſtantiæ ſupernaturali, vel ſuppoſitum duplici titulo eſſet filius Dei naturalis, nullo adoptiuus.723.2.C.ibid 1.C.

Subſiſtenti a.

Subſiſtentiæ nomen quid ſignificet.276.2.B.

Eſt modus per ſe exiſtendi.318.1.D.278.1.B.279.2.B.

Subſiſtentia, ſuppoſitalitas & perſonalitas idem in creaturis. 278.1.A.

Subſiſtentia abſoluta quid.ibidem.1.D.

Subſiſtentia vt ſic, & multo minus Verbi, principium operãdi non eſt, ſed terminus naturæ.42.C.D.

Subſiſtentia Verbi adæquatè & cõuertibiliter eſt idem cum Verbo.ibidem.D.E.

Non eſt prior exiſtentia propria naturæ, nec ſe habent vt potentia & actus.209.1. A. eſt tamen modus exiſtentiæ. 209.2.A.226.1.E.& 2.A.

Non attingitur immediatè ab aliquo agente, ſed ex ipſa natura reſultat, per actionem diſtinctam, & ſeparabilem à productiua naturæ.211.1.A.209.1.A.

Non pertinet ad complementum humanæ naturæ, nec hominis vt homo eſt.226.1.E.

Subſiſtentia propria & modus vnionis non opponũtur. 229. 1.C.

In Deo eſt vna abſoluta, quæ formaliter eſt perfectio ſimpliciter.230.2.A.

Subſiſtentiã Verbi, cum non ſit modus, qualiter vere cũ creata natura componat.231.1.C.

Subſiſtentia aliquo modo cauſat accidentales perfectiones, vnde in ſubſtantiis, & accidentibus omnibus ſupponitur, & in Chriſti anima prius fuit vnio ad illam, quam aliqua accidentalis perfectio. 246.1. A. Eſtque conditio requiſita ad accidentium ſuſtentationem.355.2.D.

Abſoluta incommunicabilis non eſt in Deo. 278.1.D.ſecus communicabilis, quæ cum tribus relatiuis quibuſcum ſtare poteſt, in ipſiſque includitur intimè, quaternarium numerum non conficit.282.1.A.283.2.C.284.1.E.

Qui negant in Deo communem ſubſiſtentiam, hypoſtaſim intelligunt.280.1.B.C.

Cur tres ſubſiſtẽtias potius quam tria eſſe, in Deo aſſeramus. 282.1.A.

Subſiſtẽtia relatiua dat eſſe per ſe incõmunicabiliter Diuinæ perſonæ, quã cõſtituit, nõ naturæ, aut huic Deo.283.2.D.E.

Vlterior terminus qualiter ſubſiſtentiæ repugnet. 284.1.B.C.

Subſiſtentia & relatio qualiter in Deo idem.302.

Communicari poteſt, non communicata perſona.ibidem.

Subſiſtentia creata cur per increatam ſuppleri poſſit, non creata intellectio per increatam.411.2.A.

Subſiſtentia ſeu perſonalitas naturæ creatæ non eſt de eius eſſentia.385.1.D.E.

Ab humanitate Chriſti ſeparari potuit manente propria exiſtentia.587.1.A.B.

Suppoſitum.

Quid ſignificet.194.2.E.

Quid ſupra naturam addat.180.1.A.226.1.D.

Suppoſiti vnitas maior quam naturæ ex materia & forma compoſitæ.235.1.C.

Creatum alienam naturam hypoſtatice nequit ſuſtinere. 306.2.C.D.

Suppoſitum & perſona in Chriſto idem.194.2 D.E.

Re vnum ſed in duplex per conceptus partibile.ibid.2. C.D.

T.

Templum.

Poſterius priori inſtructura ignobilius, ob Chriſti Domini præſentiam illuſtrius redditum.14.1.B.2.C.

Illud in priori aduentu Chriſtus ingreſſus, non in poſteriori. ibid.1.E.

Ab Herode ſecundum templum conſtructum eſt. ibid. 2. E.

Templum in Ieruſalem ſub Cyro inchoatum, & altare erectum.173.1.A.

Conſuetudo dicandi templa Sanctis quam antiqua & laudabilis.773.2.C.D.

Terminus.

Termini à quo & ad quem incarnationis, vide Incarnatio.

Theologia.

Theologia tripliciter Deum conſiderat, in ſe, in creaturis, vt finem vltimum.2.1.C.

Conſideratio de incarnatione ad Theologum quibus modis attineat.ibidem.D.

Theologia quomodo vitam & mortem Chriſti tractet. ibid. 2.D.E.

D.Thomas.

D.Thomas præclarus itineris Theologici dux.2.1.B.

Mens D.Thomæ de interiori adoratione perpenditur.759.1 E.464.1.B.

Timor, Timor in Chriſto.

Timoris donum in Chriſto & beatis.379.1.A.

Timoris varij modi.ibidem 1.C.

Timor reuerentialis & caſtus quid, & qualiter in Chriſto. 379.B.C.& ſeq.609.2 B.C.

De ratione timoris quæ fuga.551.1.A.B.

Timoris actus dupliciter haberi poteſt.ibidem.1.C.

Timuit Chriſtus malum quod eſt in morte.ibid.2.B.

Malum facilè ſed non honeſtè vitabile, poteſt eſſe timoris obiectum.552.1.A.

Trinitas.

Trinitatis myſterium in quo conſiſtat.278.1.D.

Index Rerum.

Noſtræ fidei eſt fundamentum.269.2.C.
Altius myſterium in incarnatione.25.2.C.
Trinitatis perſonæ ſunt idem in natura maiori vnitate, quã qua hypoſtaticè vniuntur, licet ipſæ non vniuntur. 107.1. C.233.D.
Trinitatis opera ad extra indiuiſa.242.2. A.
Eſt cauſa efficiens principalis gratiæ.ibid.1.D.
Nomen, qui eſt, conuenit Trinitati ratione vnius exiſtentiæ. 270.2.B.C.
Trinitas non habet propriam efficientiam ſupra perſonam Verbi.243.1.B.C.
Trinitas non eſt incarnata. 289. 2. C. Eſt tamen ſpeciali modo in humanitate.ibid.E.291.1.B.C.& ſeq.
Trinitas eſt infinita ſimpliciter, & qualibet eius perſona : & vnde.278.2.C.
In Trinitate non multiplicantur concreta niſi multiplicatis formis.281.1. D.E.
Vnaquæque perſona eſt Deus, & omnes tres vnus tantum Deus. 305.1. A. B. 316.2.B. Non tamen omnes tres ſimpliciter.759.2.C.D.
Trinitatis myſteriũ omnibus occultum: incarnationis etiam notum ipſi ſoli Trinitati.422.1.A.
Prædicata quæ conueniunt Deo ab æterno communia ſunt toti Trinitati, ſecus quæ per naturam aſſumpta.564. 2.E.

Triſtitia, Triſtitia in Chriſto.

Triſtitiæ obiectum quod. 579.2.A.
In Chriſto triſtitia fuit ratione ſui & aliorum in vtraque portione voluntatis.ibid.609.D.
Triſtitia & gaudium ſimul in Chriſto fuerunt, & qualiter, miraculosè tamen.611.1.A.E.2.C.

V.

Vbiquitarij.

Vbiquitariorum error & abſurda, & falſa fundamenta. 530.2.D.E.
Huiuſmodi vbiquitatem repugnare rei creatæ oſtenditur. 531.2.E.
Alius error Vbiquitariorum de idiomatum communicatione refellitur.21. A.C.556.1.C.
Veneratio & cultus idem fere quod honor ſignificant, & eodem modo ſe habent ad adorationem.756.1.C.

Verbum diuinum.

Verbum per incarnationem ſine ſuæ potentiæ diminutione vel augmento factum eſt potens ad redimendum hominem.30.1.E.
Per ſe ipſum & ſecundum totam ſuam infinitatem eſt vnitum humanitati.45.1.E.
Verbum in ſe perſona ſimplex eſt, Verbum incarnatum compoſita.183.1.A.
Verbum, vel diuinitas pars Chriſti dici non poteſt. ibid.2.E.
Verbũ cur in antiquis apparitionibus ſingulariter repræſentatum fuerit.194.1.E.
Verbi cauſalitas ad extra etiam in humanitatem, eſt tãtum effectiua & cõmunis omnibus diuinis perſonis. 209.2.C.
Inter Verbum & naturam humanam eſt proportio, non naturalis, ſed obedientalis.231.1.B.
Cur ex his fiat vnũ per ſe, nõ ex ſubſtantia & accidẽte ibid.
Verbum quomodo magis ſit in Patre, quàm humanitas in Verbo.233.2.E.
Verbi ſola perſona ex diuinis incarnata eſt, & naturam humanam aſſumpſit.289.1. A.
Cur inter alias ipſam incarnari conuenientius. ibid.1.B.
Primò & per ſe terminat humanitatem per proprietatem relatiuam.292.1.C.
Si plures aſſumeret humanitates, diceretur vnus homo, non plures.306.1. A.
Verbum ſi dimitteret humanitatem, & eam Pater aſſumeret, eſſet idem homo, licèt non eadem perſona. ibid. 2. A.
Licèt ex ſe infinitam ſanctificationem cõferre poſſet, tamen vnicuique confert iuxta modum ſuum.361.2.B.
Verbum vnitum vt ſic, non habet ratione vnionis ſpecialem influxum phyſicum in actiones humanitatis. 477. 2. C.
Verbum factus eſt Deus, propoſitio falſa eſt, etiam per communicationem idiomatum.569.D.
Verbum per communicationem idiomatum, creata dici non poteſt.573.2.E.
Verbum verè generatũ & natũ ex virgine dicitur. 587.2.C.
Vide Chriſtus, Filius, Incarnatio, Aſſumptio.
Viator & comprehenſor ſimul Chriſtus fuit.554 2. A.

Virtus, Virtus Chriſti.

Virtus heroica à communi in quo differat.370.E.
Virtutes morales duplices ſunt, per ſe infuſæ, & acquiſitæ. 373.2.E.
Omnes in beatis manent.375.1.C.
Vna aliarum actus imperare poteſt, etiã Theologicarũ. 761. 2.C.
Virtus creata in Chriſto nulla eſt, quæ non poſſit eſſe in pura creatura.62.2.C.
Virtutes quæ nullam imperfectionem continent, ſimpliciter Chriſtus habuit in gradu heroico.370.2.E.376.1.B.C.
Virtutes omnes morales animæ Chriſti in ſuæ creationis inſtanti infuſæ ſunt, ſine imperfectionibus quæ peccatum ſupponunt.374.1.A.
Morales ex ſuo genere acquiſitas Chriſtus habere potuit. 373.1.B.
Habuit illas infuſas ſine vllo imperfectionis genere ab inſtante conceptionis.ibidem.1.C.2.A.
Virga apud Hebræos regiam poteſtatem ſignificat. 5.1. D.

Viſio beata.

In quo excedat vnionem hypoſtaticam.237.2.C.
Nõ poteſt eſſe infinita ex parte creaturæ, & cur.393.2.A.B.
Eſt ratio cognoſcẽdi creaturas, cũ in Deo videtur.434.2.D.
Vna creatura in Deo viſa, non neceſſariò omnes videntur. ibidem.E.
Viſio omnium effectuum poſſibilium non eſt infinita extenſiuè.436.2.D. Nec neceſſariò intenſiuè.338.1.D.
Non extenditur ad plura obiecta per aliquod augmentum quod in ſe recipiat.436.2.D.338.1.B.
Per eandẽ indiuiſibilem entitatẽ tantæ vel tantæ perfectionis repræſentatur Deus, & hæ vel illæ creaturæ.337.2.E.
Vnde proueniat in viſione repræſentari plures vel pauciores creaturas.338.D.
Viſio creata omniũ poſſibilium in Deo impoſſibilis. 339. 1. B.
Ad hoc requiri infinitam viſionem qualiter verum. 33.2.B.
Viſione finita videt Chriſtus infinita in Verbo. 443. 1.C.
Viſio beata non eſt ſimilitudo obiectiua, ſed ratio cognoſcendi, poteſtque videri non viſo Deo.450.1.B.
Vngues, dentes & capillos aſſumptos fuiſſe ſecundum hypoſtaſim, probabilius.335.1.B.

Vnio, Vnio hypoſtatica.

Conueniens fuit Dei bonitati.22.2.D.
Non debuit communicari multis.ibid.E.
Ex parte humanitatis finitum quid.45.1.E.
Vniri in perſona eſt ita perſonæ alicui vniri, vt nouã perſonam non conſtituat diſtinctã ab ea cui fit vnio.179.2.E.
Cur in perſona & non in natura facta ſit.180.2 E. 149.2.C.
Vnio ſecundum ſubſiſtentiam demonſtratur eſſe ſubſtantialis.194.2.A.
Vnionẽ factã eſſe in hypoſtaſi eſt eã talẽ eſſe, vt ex ea reſultet vna hypoſtaſis Chriſti duplici natura ſubſiſtẽs, 188.2.D.
Vnionis terminus non fuit natura ex diuinitate & humanitate conflata.191.1.A.
Reſultans ex vnione, fuit compoſitum ex natura creata & perſona increata.200.2.E.
Vnio hypoſtatica eſt relatio inter has duas naturas ſecundum quod conueniunt in vna perſona.202.2.A.
Vnio, aſſumptio, humanatio, & incarnatio quomodo differant.201.2.B.205.1.A.
Vnio humanitatis ad Verbum non eſt creatio.211.2.A.
Eſt tamen creationis quaſi complementum.346.2.C.
Per vnionẽ factus eſt in humanitate quidã ſubſiſtẽtialis modus, qui

dus, qui neceſſariò deſineret eſſe, ſi ea à Verbo ſepararetur. 217.2.E.2.A.

Vnio humanitatis ad Verbum eſt omnino idem cum dependentia à Verbo.224.1.A.& ſequentib.

Nihil reale ponit in Verbo.249.1.E.2.A.

Magis perfecit creatam naturam, quàm propria ſubſiſtentia.251.1.D.

Omni vnione maior, & perfectiſsimum opus gratiæ.234.2.C.& ſequent.236.1.A.

Ab vnione per gratiam, & beatifica in quo differat. ibid. 2.B.C.& 237.2.B.

Simpliciter dicenda ſupernaturalis, magis quàm gratia, & viſio beata. 237.1. E. & qualibet alia re ſupernaturali. 463.1.C.

Cùm ſit ipſa gratia quo modo facta per gratiam. 238. 2. B. 239.1.A.

Vnio omnis creaturæ ad Deum eſt accidentalis, præterquam in Chriſto.291.2.A.

Vnio hypoſtatica non eſt facta ad ſubſiſtentiam eſſentialem. 292.2.A.B.

Nequit tamen intelligi ſine aliqua ſubſiſtentia. 301.2.A. & primò ac per ſe ad illam terminatur. 320.1.C.

Nulla facta eſt præterquam in Verbo. 38.2.D.

Ex partialibus modis vnionis corporis & animæ, ſpirituali hoc, & materiali illo conſtat.352.1.C.

Ipſa non vnitur hypoſtaticè, ſed eſt ratio qua aliud vnitur. 353.1.E.

Non tantùm in anima & corpore, ſed in ipſa humanitate compoſita facta eſt.ibid.2.D.

Solum confert dignitatem perſonalem, non pulchritudinem quam gratia habitualis. 362.1.D.

Non eſt principium phyſicum à quo habitualis gratia phyſicè dimanat.366.2.A.368.2.E.

Eleuat, & nobilitat quidquid illi coniungitur, iuxta cuiuſuis capacitatem.393.1.C.

Nec confundit naturas, nec proprietates earum.412. 2.B.

Formaliter & per ſeipſam non conſtituit humanitatem in actu primo ad aliquid ſupernaturale, etiam per modum inſtrumenti. 413.1.A.

Vbicunque eſt, eadem eſt.533.

Cur amitti non poſſit, ſicut habitualis. 540.2.E.

Nec dici poteſt adoptio. 743. 2. B. & quamuis in hoc ab infuſione gratiæ accidentalis differat. ibid. 744. A. B. per totam.

Vnionis vox quid ſignificet.202.1. E.

Quot modis fieri queat. 205.2.B.

Vnio realis non poteſt fieri niſi ad actualem entitatem, in qua intrinſecè includitur exiſtentia.209.1.B.

Vnio ſubſtantialis eſt coniunctio duarum rerum ſubſtantialium, per quam reſultat vna ſubſtantia compoſita. 213.1.D.

Vnio ſubſtantialis cur inter duas perſonas eſſe non poſſit. 315.1.E.

Vnio naturæ cum ſuppoſito ſubſtantialis eſt, cui non repugnat exiſtentia creata ipſius naturæ.587.1.D.

Vniuerſum.

Vniuerſi perfectio ex triplici rerum ordine, naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ conſtat.118.2.D.

Qui horum ordinum magis ad vniuerſi perfectionem neceſſarius.119.1.A.

Vniuerſi creatio & gubernatio eò tendit vt numerus prædeſtinatorum impleatur.142.1.C.

Voluntas, Voluntas Chriſti, Voluntas diuina.

Voluntas ceſſat ceſſante omni ratione volendi, non verò ceſſante vna ſi plures mouebant.117.2.D.160.2.D.

Voluntas libera diligere poteſt ſimul id quod magis, & minus perfectum eſt, & medium minus fini coniunctum eligere.129.2.A

Voluntas poteſt ad idem obiectum ex pluribus totalibus motiuis ferri.150.1.D. E.

Differentia inter rationem motiuam & impulſiuam voluntatis.158.1.A

Voluntatis motiuum quot modis primum dici poteſt.150.1.E.

Voluntas antecedens æquiualet conditionatæ, & ideo, nõ impleta conditione, poteſt non habere effectum. 162.1.B.C.

Voluntarium dupliciter dicitur.530.1.A.

Voluntas dupliciter dicitur libera, vel à coactione, vel à neceſſitate.593.2.B.

Voluntatem licet Deus cogere non poſſit, poteſt tamen duobus modis neceſſitare, & quibus.585.2.E.597.2.E

Poteſt Deus ita regere aliquam voluntatem, vt ſemper infallibiliter conſentiat, quamuis liberè.598.1.A.

Voluntas ſuperioris quando habeat vim legis.603.2.C.

Voluntatem aliquam eſſe conformem alteri variis modis accidit, ſed duobus potiſsimum, & quibus.606.2.E

In voluntate vt natura eſt diſtingui poteſt pars ſuperior & inferior.608.2.E

Voluntas apud Deum, quo ſenſu reputet pro facto.86.2.C.

Eſt principium omnium operum Dei in quocunque ordine. 127.1.C.

In volũtate diuina illud eſt prius ratione quod eſt finis alterius, & poſterius quod eſt propter aliud.129. 1.D.131.2.E.

Voluntas qua Deus vult finem, & media, ratione diſtinguitur.129.1.C.

In ea vnum prius cadit quàm aliud, & quo modo.ibid. D.

Quo modo poſsint res in diuina voluntate habere aliam habitudinem finis & mediorum, quam in natura ſua habeant.129.2.B.C.

Ad eius perfectionem pertinet, vt eminentiori modo poſsit quidquid humanæ, dummodo imperfectionem non includat.131.1.B.C.

Poteſt liberè velle obiecta creata ſine ſui mutatione.ibid.D.

Non immediatè facit mutationes in creaturis, ſed ſolum applicat ad illas potentiam executiuam.ibid.2.B.

Voluntas intentionis & executionis ratione diſtinguuntur in Deo.132.1.A.

Eadem voluntas Dei poteſt manere circa vnum obiectum, ſine aliis ad quæ modo terminatur.134.2.C.

Nihil reale addit illi libera determinatio eiuſdem, ſed ſolum reſpectu rationis.ibidem.E.

Quomodo ſecluſa omni imperfectione poſsit habere motiuũ primum origine.150.2.B.C.

Ita eſt communis tribus perſonis vt ſit etiam cuiuſque propria.539.2. E.

Voluntati diuinæ debet conformari humana, non è contra. 651.2.A.B.

Voluntas Chriſti in regendo appetitum quo modo ſe habuerit.544.1.D.

Voluntas humana creata in Chriſto fuit.593.1.D.

Qui in Chriſto poſuerunt voluntatem vnam, Monothelitæ fuerunt.590.2.C.

Licet ſecundum aliquam rationem triſtari potuerit, non tamen gaudio carere.549.2.C.

Voluntatum contrarietas in Chriſto non fuit.607.1. C.

Voluntates Chriſti quomodo non fuerint contrariæ, & qualiter in efficacitate differant.612.1.C.614.1.A.

Inter voluntatem Chriſti humanam, quæ vult efficaciter quidquid Deus vult, & Beatorum idem volentium, quæ ſit diſsimilitudo.612.2.D.

Quando voluntas Chriſti etiam humana abſolutè & efficaciter aliquid volebat, ſemper implebatur: deſiderium autem & inefficax voluntas non idem.613.1.B.ibidem.2.E.

FINIS.

ALEPH 1785299 02-28513 v.1

99683